

Martin Nodl

KONFESSIONALISIERUNG UND RELIGIÖSE
(IN)TOLERANZ IN PRAG IN DER ZWEITEN HÄLFTE
DES 15. JAHRHUNDERTS

Im Zentrum der folgenden Überlegungen stehen Konfessionalisierung und religiöse (In)Toleranz. Diese beiden Begriffe werden anhand des Prager Milieus der Jahre zwischen 1435 und 1496 diskutiert. Ziel ist es, nachzuweisen, dass Prag in dieser Zeit in konfessioneller Hinsicht ausgesprochen intolerant war und sich dort deutliche Tendenzen in Richtung konfessionelle Eigenständigkeit zeigten, die sich vor allem in der Abgrenzung gegenüber anderen Konfessionen ausdrückten. Dabei wird eine neue Interpretation angeboten: Vor allem die Forschung deutscher Provenienz hat bisher erst für die gesellschaftliche und konfessionelle Situation, die im Reich nach Abschluss des Augsburger Religionsfriedens herrschte, von „Konfessionalisierung“ gesprochen.¹ Hier wird dieser Begriff auf die Situation in Prag ab der Mitte des 15. Jahrhunderts angewendet.

Im Folgenden wird es darum gehen, an konkreten Beispielen sichtbar zu machen, dass der deutschen und schweizer Historiografie, als sie die Prager Verhältnisse der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts aus dem allgemeinen Konzept der Konfessionalisierung ausnahm, etwas Wichtiges entgangen ist. Sie hat die Keimformen einer Entwicklung übersehen, die den im Reich vorherrschenden Tendenzen nach Durchsetzung des machtpolitischen *modus vivendi* ein Jahrhundert später entsprachen, also in einer Zeit, in der sich die religiösen Gemeinschaften konfessionell voneinander abgrenzten und dabei eigenständig und intolerant wurden. Historiografisch hatte das weitreichende Konsequenzen. Denn es besteht ein Zusammenhang zwischen der Tatsache, dass die Ähnlichkeiten zwischen den Prager Verhältnissen nach 1435 und der Zeit der „Konfessionsbildung“ ignoriert wurden,² und der Weigerung, den Hussitismus als Reformation zu begreifen – sei es in Gestalt einer vorzeitigen Reformation, einer Reformation vor den Reformationen oder auch der ersten Reformation.³

¹ Zur Konfessionalisierungsforschung vgl. *Schmidt*, Heinrich Richard: Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert. München 1992 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 12); *Kaufmann*, Thomas: Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte. In: Theologische Literaturzeitung 121 (1996) 11, 1008-1025; 12, 1112-1121; *Fejtová*, Olga: Německé diskuse ke konfessionalizaci v evropském kontextu [Die deutsche Diskussion über die Konfessionalisierung im europäischen Kontext]. In: Český časopis historický (ČČH) 109 (2011) 4, 759-785.

² *Zeeden*, Ernst Walter: Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe. In: Historische Zeitschrift (HZ) 185 (1958) 2, 249-299, hier 251-252.

³ Einen Überblick über die Diskussion über diese Begriffe bei *Šmabel*, František: Zur Einführung: Häresie und vorzeitige Reformation – causa ad disputandum. In: *Ders.* (Hg.):

Als paradox erweist es sich, dass diese Ablehnung der Interpretation des Hussitismus als frühe Reformation nicht allein von den unterschiedlichen Herangehensweisen der nationalen Geschichtsschreibungen abhängig ist. Dass die deutsche Historiografie sich der Deutung der hussitischen Reform als frühe Reformation bzw. Reformation vor den Reformationen versperrt hat, konnten auch die Versuche von Ferdinand Seibt⁴ und Winfried Eberhard,⁵ den Hussitismus in eine allgemeine Reformationsströmung einzuordnen, nicht korrigieren. Die deutsche Historiografie hält an ihrer konservativen Haltung zur Frage der Übertragung interpretatorischer Modelle auf die ältere Geschichte bzw. zur Suche nach den Wurzeln von Reformation und Konfessionalisierung im 15. Jahrhundert fest. Demgegenüber möchte ich nachweisen, dass die Veränderungen der konfessionellen Verhältnisse im Prager Milieu dieser Zeit einen analogen Prozess zur „Konfessionsbildung“ darstellten und man mit Blick auf die Verhältnisse in der böhmischen Landeshauptstadt in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zumindest von einer Konfessionalisierung vor den Konfessionalisierungen,⁶ wenn nicht sogar direkt von einer Konfessionalisierung sprechen kann.

Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter. München 1998 (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39) VII-XIV.

⁴ Vgl. vor allem *Seibt*, Ferdinand: Die Hussitenzeit als Kulturepoche. In: *Ders.: Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution*. München 1987 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum [VCC] 60) 27-60. – *Ders.: Die hussitische Revolution*. In: *Ebenda* 79-96.

⁵ *Eberhard*, Winfried: Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478-1530. München, Wien 1981 (VCC 38). – *Ders.: Zur reformatorischen Qualität und Konfessionalisierung des nachrevolutionären Hussitismus*. In: *Šmabel: Häresie und vorzeitige Reformation* 213-238 (vgl. Anm. 3).

⁶ Den Begriff Konfessionalisierung vor den Konfessionalisierungen benutzte vornehmlich auf theoretischer Ebene *Novotný*, Robert: Konfessionalizace před konfessionalizací? Vira a společnost v husitské epoše [Konfessionalisierung vor den Konfessionalisierungen? Glaube und Gesellschaft in der hussitischen Epoche]. In: *Soukup*, Pavel/*Rychterová*, Pavlína (Hgg.): *Heresis seminaria. Pojmy a koncepty v bádání o husitství* [Begriffe und Konzepte der Hussitenforschung]. Praha 2013, 233-266. – Über die Analyse des adeligen Milieus ist *Válka* zur Bestätigung älterer Ansichten gelangt, vgl. *Válka*, Josef: Tolerance, či koexistence? K povaze soužití různých náboženských vyznání v českých zemích v 15. až 17. století [Toleranz oder Koexistenz? Zum Charakter des Zusammenlebens unterschiedlicher Glaubensbekenntnisse in den böhmischen Ländern vom 15. bis 17. Jahrhundert]. In: *Studia Comeniana et historica* 18 (1988) 35, 63-75; *Mařa*, Petr: Vorkonfessionelles, überkonfessionelles, transkonfessionelles Christentum. Prolegomena zu einer Untersuchung der Konfessionalität des böhmischen und mährischen Hochadels zwischen Hussitismus und Zwangskatholisierung. In: *Bahlcke*, Joachim/*Lambrecht*, Karen/*Maner*, Hans-Christian (Hgg.): *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag. Leipzig 2006, 307-331. – Von einer Konfessionalisierung lässt sich im Milieu der böhmischen Aristokratie keineswegs sprechen, von einem überkonfessionellen, religiös toleranten Christentum hingegen sehr wohl. Bezeichnender Weise beschreibt Robert Novotný für die Welt der Aristokratie lediglich den Beginn eines Prozesses, in dem sich eine konfessionelle Identität auszuformen begann. Vgl. *Novotný: Konfessionalizace před konfessionalizací?* 264 (vgl. Anm. 6).

Konfessionalisierung als Interpretationsproblem

Die Einwände gegen eine Übertragung des Begriffes Konfessionalisierung auf das böhmische Milieu der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gehen von drei Prämissen aus.⁷ Der ersten Annahme zufolge unterschieden sich die böhmischen Verhältnisse von jenen im Reich dadurch, dass der Monarch als Repräsentant des Staates seit der Regierungszeit des Ladislaus Postumus bzw. seit der Wahl Ladislaus Jagiello ein Katholik war, während die Ständegesellschaft mehrheitlich aus Utraquisten bestand, die sich folglich aus Sicht des Glaubens in einem permanenten Konflikt mit dem Herrscher befanden. Laut der zweiten Vorannahme zeichnete sich in Böhmen bereits seit der Mitte des 15. Jahrhunderts eher eine konfessionelle Annäherung ab, während sich im Reich ein Prozess der Ausformung eigenständiger, einander unversöhnlich gegenüberstehender Konfessionen – Lutheraner, Calvinisten und, nach dem Konzil von Trient, Katholiken – vollzog. Der dritte Einwand geht von der Tatsache aus, dass die einzelnen Adelherrschaften ihr eigenes Leben führten und der Monarch und der Staat lediglich am Rande eingriffen. Diese Argumentation stützt sich in erster Linie auf das etatistische Konfessionalisierungskonzept,⁸ das in der Tat nicht gut auf das böhmische Milieu passt. Indessen haben kritische Stimmen gegenüber einer allzu

⁷ Am kritischsten zur Möglichkeit, das Konzept der Konfessionalisierung auf das böhmische Milieu anzuwenden: *Ohlidalová*, Anna: Konfessionalisierung: ein Paradigma der historischen Frühneuzeitforschung und die Frage seiner Anwendbarkeit auf Böhmen. In: *Studia Rudolphina* 3 (2003) 19-28; *Dies.*: „Konfessionalisierung“. Ein historisches Paradigma auf dem Weg von der Sozialgeschichte zur Kulturwissenschaft? In: *Acta Comeniana* 15-16 (2002) 327-342. – Im Übrigen haben die Arbeiten von *Hrdlička* klar aufgezeigt, dass – sofern wir das Dogma des Etatismus aufgeben – das Konzept der Konfessionalisierung in vielerlei Hinsicht auch auf das böhmische Milieu der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts übertragbar ist. Vgl. *Hrdlička*, Josef: *Víra a moc: politika, komunikace a protireformace v předmoderním městě (Jindřichův Hradec 1590-1630)* [Glaube und Macht: Politik, Kommunikation und Gegenreformation in der vormodernen Stadt (Neuhaus 1590-1630)]. České Budějovice 2013. – Für das Milieu vor der Schlacht am Weißen Berg vgl. *Fejtová*, Olga: *Rekatolizace na Novém Městě pražském v době pobělohorské. „Já pevně věřím a vyznávám ...“* [Die Rekatolisierung in der Prager Neustadt in der Zeit nach 1620. „Ich glaube fest und bekenne ...“]. Praha 2012.

⁸ *Reinhard*, Wolfgang: Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977) 226-252; *Ders.*: Konfession und Konfessionalisierung in Europa. In: *Ders.* (Hg.): *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang*. München 1981 (Schriften der Philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg 20) 165-189; *Ders.*: Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters. In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 10 (1983) 3, 257-277; *Schilling*, Heinz: Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe. Gütersloh 1981 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 48); *Ders.*: Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620. In: *HZ* 246 (1988) 1-45; *Ders.*: Disziplinierung oder „Selbstregulierung der Untertanen“? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchengeschichte. In: *HZ* 264 (1997) 675-691; *Reinhard*, Wolfgang/*Schilling*, Heinz (Hgg.): *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte* 1993. Gütersloh 1995.

verallgemeinernden Auffassung der Konfessionalisierung darauf aufmerksam gemacht,⁹ dass gerade diese Betonung des Etatismus und die Interpretation der Konfessionalisierung als Element einer fortschreitenden Modernität dem Konzept, das in den 1980er und 1990er Jahren entstand, Grenzen setzen. So beförderte die Übertragung des Konzepts von einer rein religiösen auf eine soziale Ebene einerseits die Akzentuierung der Disziplinierung. Andererseits verstellte sie den Blick auf die primäre Ebene etwas, also auf die Ausformung eigenständiger Konfessionen, die sich scharf voneinander abgrenzten. Freilich knüpfte der sich modernisierende Staat, der bei der Disziplinierung Zwangsmittel einsetzte, dabei in vielerlei Hinsicht an den Disziplinierungsdruck an, den die katholische Kirche bereits im Spätmittelalter gegenüber Klerus und Laien angewandt hatte. Im Zusammenspiel mit der weltlichen Gewalt wirkte dieser noch stärker. Allerdings dürfen wir auch die kirchlichen Reformforderungen nicht vergessen, die den Monarchen die entscheidende Rolle als Initiatoren und Vollstrecker der auf soziale Disziplinierung der Kleriker und Geistlichen gegründeten Reformen zuwiesen. Zudem müssen wir uns vergegenwärtigen, dass die etatistischen Elemente der Konfessionalisierung, die die Bedeutung der nationalen Identität in den Prozessen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts hervorhoben, außerhalb des deutschen Milieus ihre Wurzeln auch in der Formierung der gallikanischen Kirchen haben können, sei es nun in der klar definierten französischen Gestalt oder in Form von Ansätzen, wie sie in Böhmen unter Wenzel IV. und nachfolgend in der hussitischen Revolution zu finden sind.

Es soll keineswegs bestritten werden, dass die hier *in nuce* aufgeführten Einwände gegen eine Übertragung des Konzepts der Konfessionalisierung auf das böhmische Milieu der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bzw. in zugespitzter Form auf das gesamte böhmische 16. Jahrhundert eine Diskussion verdienen. Man sollte sich jedoch klar machen, dass ihre Vertreter die böhmischen Verhältnisse vereinfachen, zumal die speziellen Verhältnisse einiger böhmischer Gebiete, vor allem Prags, überhaupt keine Berücksichtigung finden. Im Übrigen gab es nicht allein in Böhmen gravierende Unterschiede zwischen den Regionen, sondern auch im Reich. Hier sei nur

⁹ Die schwerwiegendste Kritik dieses theoretischen Konzepts stammt von *Schmidt*, Richard: Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung. In: *HZ* 265 (1997) 639-682; *Schindling*, Anton: Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit. In: *Ders./Ziegler*, Walter (Hgg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register. Münster 1997, 9-44; *Schorn-Schütte*, Luise: Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma? In: *Strohmeyer*, Arno/*Bahlcke*, Joachim (Hgg.): Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur. Stuttgart 1999, 63-77; *Schulze*, Winfried: Konfessionalisierung als Paradigma zur Erforschung des Konfessionellen Zeitalters? In: *Dietz*, Burkhard/*Ehrenpreis*, Stefan (Hgg.): Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Geschichte der Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Köln 1999, 15-30; *Schlögl*, Rudolf: Differenzierung und Integration. Konfessionalisierung im frühneuzeitlichen Gesellschaftssystem. Das Beispiel der habsburgischen Vorlande. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 91 (2000) 238-284; *Klueting*, Harm: „Zweite Reformation“ – Konfessionsbildung – Konfessionalisierung. Zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren. In: *HZ* 277 (2003) 309-341.

auf die Existenz doppelkonfessioneller, auf dem Prinzip der Toleranz fungierender Reichsstädte wie Augsburg verwiesen wie auch auf Fürstentümer, in denen die Obrigkeiten versuchten, mit Hilfe eines ganzen Bündels disziplinarischer Maßnahmen eine intolerante Konfessionalisierung gegenüber anderen Religionen durchzusetzen. Gehen wir indessen von der Prämisse aus, dass sich Konfessionalisierung, erstens, durch eine Kontrolle der Kirche mit Hilfe des Staates bzw. der unmittelbaren Obrigkeit auszeichnete, und dies sowohl in Hinblick auf kirchliches Eigentum als auch auf kirchliche Strukturen, und, zweitens, von dem Bemühen geprägt war, das Verhalten der Untertanen in allen Sphären des Lebens zu reglementieren – von religiösen Fragen, über den familiären Bereich bis in die Gesellschaft – dann treffen wir im Prager Milieu ab Mitte des 15. Jahrhunderts auf ähnliche, wenn nicht sogar völlig identische Erscheinungen wie ein Jahrhundert später im Reich. Diese Phänomene können hier selbstverständlich nur auf normativer Ebene beobachtet und beschrieben werden.

Charakterisieren lässt sich dies in der Distanzierung der tschechischen Stadtgemeinschaften vom deutschen Element in Prag (und in anderen königlichen Städten), die vor allem darin zum Ausdruck kam, dass Katholiken deutscher Herkunft, die während der hussitischen Revolution die utraquistischen Städte verlassen hatten, die Rückkehr verwehrt wurde. Dazu kommt die Durchsetzung des Tschechischen als Sprache des Kults und der individuellen Frömmigkeit,¹⁰ und dies viele Jahrzehnte vor Luther. Zur gleichen Zeit lässt sich zudem von einer programmatisch-theologischen Abgrenzung der einzelnen Glaubensrichtungen sprechen, und zwar mit der Tendenz, eine eigene Konfession zu formulieren: in erster Linie als utraquistisches Programm der Vier Prager Artikel und zur Einführung einer vereinfachten rituellen Praxis.¹¹ Parallel dazu entstand eine eigenständige taboritische Konfession, die zur Ausbildung einer eigenen kirchlichen Organisation mit einem gewählten Bischof an der Spitze führte.¹² In einigen Etappen formte sich die Konfession der Brüderunität aus, die als erste eine autonome, von der römischen Kirche unabhängige Kirchenorganisation schuf.¹³ Sämtliche Konfessionen – Utraquismus, Taboriten, Böhmisches Brüder – zeichnete die von der katholischen Praxis abweichende Aufsicht über Sünder, Laien und Geistliche aus, die nicht allein das religiöse, sondern auch das private Leben disziplinierte. Dies spiegelte sich sowohl im vierten Prager Artikel wider, der die öffentliche Bestrafung von Todsünden forderte, als auch in extrem strengen Bestimmungen, die während des gesamten 15. Jahrhunderts in Prag verkündet wurden: in den ersten Jahren nach 1419,¹⁴ nach der Annahme Sigmund Korybut's als

¹⁰ Šmabel, František: *Idea národa v husitských Čechách* [Die Idee der Nation im hussitischen Böhmen]. Praha 2000, 100-123.

¹¹ Einen Überblick bietet *Ders.: Husitské Čechy. Struktury – procesy – ideje* [Das hussitische Böhmen. Strukturen – Prozesse – Ideen]. Praha 2001, 292-307.

¹² Vgl. *Molnár, Amedeo/Dobiáš, František M.* (Hgg.): *Mikuláš z Pelhřimova: Vyznání a obra-na Tábora* [Nikolaus von Pilgrim: Bekenntnis und Verteidigung der Taboriten]. Praha 1972.

¹³ Die Konfession der Böhmisches Brüder machte editorisch zugänglich *Palmov, Ivan Savvič* (Hg.): *Českíje bratja v svoich konfessijach* [Die Böhmisches Brüder in ihren Konfessionen]. Praha 1904.

¹⁴ *Palacký, František* (Hg.): *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské z archivův domácích i cizích. Díl první* [Das böhmische Archiv oder alte schriftliche böh-

Landesverweser,¹⁵ später nach der Besetzung Prags durch Georg von Podiebrad und nach der Rückkehr der „Kirche Rokycanas“¹⁶ sowie zuletzt in den Forderungen der Prager Utraquisten während des Aufstands von 1483. Hier lässt sich eine qualitative Veränderung beobachten: Die religiöse Disziplinierung beschränkte sich nicht mehr allein auf die Bestrafung der Todsünden, sondern ging zu der Forderung über, das Familien- und Eheleben zu reglementieren. Zu den charakteristischen Elementen der Konfessionalisierung im Prager Milieu in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gehörte zudem, dass das Prinzip des Zusammenwirkens von weltlicher und geistlicher Gewalt bei der Umsetzung der Disziplinierungsbeschlüsse wie bei der Reglementierung des religiösen Lebens durch weltliche Institutionen – vom Landtag bis zum Altstädter Rat – durchgesetzt wurde.

Wie gezeigt werden kann, wies das utraquistische Prag noch einen weiteren typischen Zug der Konfessionalisierung auf, nämlich die Tendenz zu einer konfessionellen Konformität und Homogenisierung. Es ging darum, mit Hilfe der zeitgenössischen Sprache das „infame Gemisch“ im Glauben zu unterdrücken¹⁷ und zu erzwingen, dass ein einziger, als allein selig machend aufgefasster Glaube praktiziert wurde. In diesem Zusammenhang lässt sich auch die öffentlich proklamierte Ablehnung der religiösen Toleranz als Prinzip der Koexistenz zweier bzw. mehrerer Konfessionen beobachten. All dies wurde in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts offenkundig, wobei sich 1483 die religiösen Forderungen der gegen den Landesherrn revoltierenden Utraquisten potenzierten.

Ab Mitte des 15. Jahrhunderts zeichnete sich darüber hinaus eine Konfessionalisierung des niederen und höheren Schulwesens ab: Partikularschulen und vor allem die utraquistische Universität, die in den 1440er Jahren kurzzeitig den Versuch unternommen hatten, sich landfremden, katholischen Studenten zu öffnen, verschlossen sich konfessionell vollständig.¹⁸ Ausdruck der konfessionellen Abgrenzung der Universität war die Durchsetzung der Pflicht, einen Schwur auf die Kompaktaten bzw. das Abendmahl *sub utraque specie* zu leisten, die sich ursprünglich an die an der Universität studierenden und lehrenden Katholiken richtete. In späteren Jahren galt sie auch für Mitglieder der Brüderunität, deren Angehörige an der Prager Alma Mater ebenso diszipliniert und verfolgt wurden, wie es zuvor den Katholiken widerfahren war. Was Konfessionalisierung im hauptstädtischen Milieu betrifft,

mische und mährische Denkmäler, aus heimischen und fremden Archiven. Erster Teil]. Praha 1840, 204–206.

¹⁵ *Ebenda*.

¹⁶ Tomek, Václav Vladivoj: Dějepis města Prahy [Geschichte der Stadt Prag]. Bd. 6. Praha 1885, 179.

¹⁷ Palacký, František (Hg.): Staří letopisové čeští od roku 1378 do 1527, čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic, z rukopisů starých vydané [Die älteren böhmischen Annalenschreiber vom Jahr 1378 bis 1527 oder die Fortsetzer der Chroniken des Přibík Pulkava und des Beneš von Hořovice, auf der Grundlage älterer Handschriften herausgegeben]. Praha 1829, Neudruck in: Charvát, Jaroslav: Dílo Františka Palackého. [Das Werk František Palackýs]. Bd. 2. Praha 1941, 202, Nr. 627; 205, Nr. 634.

¹⁸ Vgl. Šmahel, František: Počátky humanismu na pražské univerzitě v době poděbradské [Die Anfänge des Humanismus an der Prager Universität in der Ära Podiebrad]. In: Historia Universitatis Carolinae Pragensis (HUCP) 1 (1960) 55–90.

spielte das Zusammenwirken der Prager Universitätsangehörigen und der revoltierenden Prager Bürger, die das Recht der Aufsicht über die Universität forderten, im Jahr 1483 eine wichtige Rolle.¹⁹ Denn die konfessionellen Verordnungen an der Prager Universität hatten nicht allein Auswirkungen auf Prag, führten sie doch dazu, dass das Interesse, in der böhmischen Landesmetropole zu studieren, zurückging. Damit schrumpfte auch der Kreis der Personen, die eine Anstellung an Partikularschulen bzw. in städtischen Kanzleien finden konnten – und das wirkte sich auf das gesamte Land aus.

Ein weiterer Aspekt, der nicht unberücksichtigt bleiben sollte, ist die konfessionelle Propaganda, die die Kelchanhänger im Prager Milieu mit der Hilfe utraquistischer Kunst betrieben; und das ungeachtet der Tatsache, dass die Künstler selbst sowohl für utraquistische als auch für katholische Auftraggeber arbeiteten.²⁰

Ich bin mir dessen bewusst, dass die oben skizzierte Definition von Konfessionalisierung bzw. konfessionalisierender Tendenzen, die den Prager Verhältnissen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts innewohnten, eher normativen als realen Charakter haben. Dennoch steht meiner Meinung nach Überlegungen über eine Konfessionalisierung vor den Konfessionalisierungen – also vor jenen Konfessionalisierungen, die sich von den 1560er bis zu den 1580er Jahren in einigen Reichsfürstentümern vollzogen – nichts im Wege. Das Potential, das die Transformation des Konfessionalisierungskonzepts und seine Anwendung auf die Verhältnisse im Prag der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts birgt, soll im Folgenden anhand einiger Beispiele verdeutlicht werden.

Die Genese der Konfessionalisierung in Prag im 15. Jahrhundert

In den späten 1420er Jahren brachte das reformatorische Denken ein neues Konfliktmuster hervor, das den seit Ende des 14. Jahrhunderts bestehenden ethnisch-national motivierten Konflikt überlagerte. Hier spiegelten sich die machtpolitischen Ambitionen der gesellschaftlich niedriger als die Deutschen gestellten aber zahlenmäßig überlegenen tschechischen Mehrheit wider. Ein erster wahrnehmbarer Ausdruck dieser Spannungen war der Druck, den Hieronymus von Prag und Johannes Hus auf König Wenzel IV. ausübten. Das führte im Lauf des Jahres 1408 zu einer radikalen Veränderung der Zusammensetzung des Altstädter Rates, in dem fortan das tschechische Element dominierte. Die Ereignisse um das Kuttenberger Dekret führten unzweideutig vor Augen, dass zumindest ein beträchtlicher Teil der tschechischen Eliten in der Prager Altstadt den Reformkräften in der böhmischen Universitätsnation und deren Bemühungen zugeneigt war, die Prager Universität zu beherr-

¹⁹ Šmahel, František: Pražské povstání 1483 [Der Prager Aufstand 1483]. In: Pražský sborník historický 19 (1986) 35-102, hier 98.

²⁰ Vgl. auch zur Forschung: Horníčková, Kateřina: Mezi tradicí a inovací. Náboženský obraz v českém utrakvismu [Zwischen Tradition und Innovation. Das religiöse Bild im böhmischen Utraquismus]. In: Dies./Šroněk, Michal (Hgg.): Umění české reformace (1380-1620) [Die Kunst der böhmischen Reformation (1380-1620)]. Praha 2010, 81-96; Bartlová, Milena: Pravda zvítězila. Výtvarné umění a husitství 1380-1490 [Die Wahrheit hat gesiegt. Die bildende Kunst und der Hussitismus 1380-1490]. Praha 2015, 99-130.

schen.²¹ Trotzdem geriet der städtische Rat in den Folgejahren in das Schlepptau des lavierenden Wenzel IV., der noch nach dessen Erneuerung in einigen Momenten mit der Idee einer Dominanz des deutschen Elements auf Zeit spielte.²² Da der Rat, den Intentionen der königlichen Politik entsprechend, gegen die tschechische, religiös-reformorientierte Strömung einschritt, nahm der alte ethnisch-national und sozial motivierte Konflikt in der Stadt mit der Zeit ebenfalls einen religiösen Charakter an. Nach der Flucht und der Vertreibung des katholisch denkenden, vornehmlich deutschen Teils der Altstädter Bürger, dominierte dieser religiöse Charakter der Streitigkeiten – zweifellos mit seinen sozialen Konnotationen – während der gesamten revolutionären Zeit von 1419 bis 1435. Dabei setzte die politische Elite in Prag schon sehr früh Repressionen gegen den konfessionell anders orientierten Teil der Bevölkerung ein: vor 1419 im Verlaufe der Ablassunruhen, nach 1419 gegen die Anhänger von Jan Želivský, später gegen den universitären Flügel um Jan Příbram.

Mit Blick auf die Konfessionalisierung und die zielgerichtete religiöse Intoleranz in Prag führte erst der Versuch, die latenten Spannungen auf religiöser und sozialer Ebene über das Privileg Sigismunds von Luxemburg aus dem Jahr 1435 zu lösen, zu einem Wendepunkt.²³ Auf der Grundlage dieses Privilegs wurden die Prager Städte rechtlich aus dem in den Kompaktaten verankerten *modus vivendi* ausgenommen, den Bewohnern Prags wurde gestattet, in einem konfessionell eigenständigen utraquistischen Milieu zu leben. Damit erhielten sie das Recht, ausschließlich das utraquistische Bekenntnis zu praktizieren. Personen anderen Glaubens, die die Stadt aus religiösen Gründen vor 1435 verlassen hatten, mussten sie nicht als Bürger aufnehmen. Auch stand es ihnen zu, jegliche Restitutionen der Eigentumsverhältnisse vor der Revolution abzulehnen.

Kaiser Sigismund hatte sich zwar geweigert, den Pragern dieses ungewöhnliche Privileg zu gewähren, da er sich sehr wohl bewusst war, dass dieses im Widerspruch zu den Basler Kompaktaten und zu der Politik stand, die er im Königreich Böhmen praktizierte. Schließlich gewann aber das pragmatische Bedürfnis, sich mit dem Haupt des Königreichs Böhmen auszusöhnen, die Oberhand über die kaiserlichen Zweifel. Der in seinen Versprechungen stets lavierende Sigismund ahnte sicherlich nicht, dass er mit der Bekanntgabe dieses Privilegs die Bedingungen für eine Konfessionalisierung der Stadt schuf. Ganz im Gegenteil: Er hatte eher angenommen, mit diesem Schritt – der Lage im Land zum Trotz und obwohl das Privileg sich den Basler Kompaktaten entzog –²⁴ den Weg für königliche Eingriffe in die inneren Angelegenheiten der Stadt zu ebnet, und damit nicht allein in die städtische Macht-

²¹ Umfassender hierzu Nodl, Martin: Das Kuttenberger Dekret von 1409. Von der Eintracht zum Konflikt der Prager Universitätsnationen. Köln, Weimar, Wien 2017 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 51), 239-306.

²² Mezník, Jaroslav: Praha před husitskou revolucí [Prag vor der hussitischen Revolution]. Praha 1990, 93-102.

²³ Čelakovský, Jaromír (Hg.): Sbíрка pramenů práva městského království Českého. Díl I.: Privilegia měst pražských [Quellensammlung zum Stadtrecht im Königreich Böhmen. Bd. I.: Die Privilegien der Prager Städte]. Praha 1886, 216-219.

²⁴ Šmahel, František: Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin [Die Basler Kompaktaten. Die Geschichte von zehn Urkunden]. Praha 2012.

verteilung, sondern auch in die konfessionellen Verhältnisse. Die Ereignisse des folgenden Jahrzehnts machten jedoch deutlich, wie sehr er sich getäuscht hatte: Denn auf der normativen Ebene wurden in Prag wiederholt Prinzipien proklamiert, die in Sigismunds Privileg verwurzelt waren. Als man 1440 in Prag begann, über die Möglichkeit zu debattieren, einen Teil des konfiszierten Eigentums an katholische Bürger zurückzugeben, die aus der Stadt geflohen waren, erließ der Altstädter Rat eine Verordnung, der zufolge die geflohenen Bürger lediglich dann wieder Aufnahme finden sollten, wenn sie sich mit der Stadt in Glaubensfragen einigen würden und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt annähmen.²⁵ Und 1448 beschloss die Altstädter Gemeinde, noch bevor Georg von Podiebrad sich der Stadt bemächtigte, dass jeder aus dieser verbannt werden sollte, der das Abendmahl nur unter einerlei Gestalt empfing und Utraquisten verketzerte.²⁶ Bezeichnenderweise waren es die städtischen Räte, die diese Verordnung erließen. An ihrer Spitze standen gemäßigte Kelchanhänger, die das Altstädter Rathaus schon zwei Jahrzehnte lang beherrschten. Hinter den Erlassen müssen zwar die Besitzinteressen der Ratsherren gesehen werden, zumal viele von ihnen über die Konfiskationen zu Reichtum gekommen waren,²⁷ doch lässt sich auch ein Bemühen um konfessionelle Exklusivität nicht übersehen, das stärker war als in anderen Städten und Teilen des Landes.

Als ein charakteristisches Merkmal der utraquistischen Konfessionalisierung der Prager Verhältnisse, das von der Diktion des Majestätsbriefes Sigismunds aus dem Jahr 1435 ausging, können wir zudem die Form bezeichnen, in der Neubürger und Bürger in die Zünfte aufgenommen wurden. Aus den im ältesten Prager Memorialbuch überlieferten Verzeichnissen der Neubürger lässt sich zwar nicht ableiten, dass ausschließlich Utraquisten das Bürgerrecht erlangt hätten bzw. dass der Schwur auf den Kelch Bestandteil des Aufnahmeaktes gewesen wäre, doch weist nichts auf konfessionelle Toleranz der Stadt in diesem Punkt hin.²⁸ Der einzige Eintrag, in dem von einem Neustädter verlangt wird, er müsse mit der Gemeinde im Glauben übereinstimmen, stammt aus dem Jahr 1454:

Fencl der Krämer hat das Stadtrecht erhalten, dabei geschworen, mit der Stadt im Guten wie im Schlechten zu verharren und mit den Herren und der Gemeinde in Glaubensfragen und weltlichen Angelegenheiten wahrhaftig überein zu stimmen.²⁹

²⁵ Čelakovský, Jaromír: O vývoji středověkého zřízení radního v městech Pražských [Zur Entwicklung der mittelalterlichen Ratsordnung in den Prager Städten]. In: Sborník příspěvků k dějinám Prahy 1 (1921) 2, 124-389, hier 242.

²⁶ Höfler, Constantin von (Hg.): Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen. Bd. 3. Graz 1866, 174.

²⁷ Čornej, Petr: Smolař, Hedvika, Velvar et alii. Poznámky a postřehy ke kapitole z dějin husitské Prahy [Hedvika, Velvar und andere. Anmerkungen und Beobachtungen zu einem Kapitel der Geschichte des hussitischen Prag]. In: *Ders.: Světla a stíny husitství. Události – osobnosti – texty – tradice* [Licht- und Schattenseiten des Hussitismus. Ereignisse – Persönlichkeiten – Texte – Traditionen]. Praha 2011, 174-185.

²⁸ Tomek geht davon aus, dass die Neustädter das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfangen mussten, vgl. Tomek, Václav Vladivoj: Dějepis města Prahy [Geschichte der Stadt Prag]. Bd. 1. Praha 1892, 2. Auflage, 295. – In diesem Sinne äußert sich auch Čelakovský: O vývoji středověkého zřízení 357 (vgl. Anm. 25).

²⁹ Pávková, Hana/Porížka, Aleš/Smolová, Věra/Charvat, Filip/Matl, Jiří (Hgg.): *Liber vetustissimus Antiquae Civitatis Pragensis 1310-1518*. Praha 2011, 393.

Was die Aufnahme in die Zünfte bzw. die Notwendigkeit anbelangt, sich mit der Stadt bzw. den Vertretern der Zunft in Glaubensdingen zu verständigen, sind unsere Kenntnisse indessen weitaus umfangreicher und eindeutiger. In den 1440er Jahren, in denen Zunftordnungen in größerer Zahl erschienen, finden wir keinerlei Bestimmungen, die das Bekenntnis neu aufgenommener Zunftmitglieder betreffen. Das begann sich nach 1448 zu verändern, also nach der Einnahme Prags durch Georg von Podiebrad, und zwar zuerst in der Prager Neustadt. Erstmals fand das neue Prinzip 1451 in den Artikeln der Neustädter Sattler Anwendung:

Zum zweiten, wer sich als Meister niederlassen möchte, der soll in der Annahme des wahren Körpers und Blutes unseres Herrn Jesus Christus unter beiderlei Gestalt mit unseren Einwohnern gemäß der Kompaktaten und Vereinbarungen mit dem heiligen Konzil zu Basel übereinstimmen und er soll einen Geburtsschein vorlegen, wo er geboren wurde, dass er von ehrenhaften und rechten Eltern stammt und dass er sich rechtschaffend benommen hat, wo er zuvor wohnte.³⁰

Einen ähnlichen Passus enthalten die Artikel der Neustädter Ölhändler-Zunft aus dem darauffolgenden Jahr:

Der erste Artikel lautet, dass, wer sich in diesem Handwerk als Meister niederlassen möchte, der soll mit den anderen in der Annahme des Körpers und Blutes Gottes gemäß den Kompaktaten mit dem heiligen Basler Konzil wahrhaftig übereinstimmen, und zwar durch Zeit und Ort unter beiderlei Gestalt im Glauben.³¹

In unwesentlich veränderter Form taucht diese Bestimmung 1457 in den Artikeln der neugegründeten Zunft der Neustädter Sägeschmiede, Bretthändler und Abdecker auf:

Und vor allem sollen sie mit uns und unserer Gemeinde in der Annahme des Körpers und des Blutes unseres Herrn Jesus Christus unter der Gestalt des Brotes und des Weines gemäß der Kompaktaten oder Vereinbarungen mit dem allerheiligsten Basler Konzil und in den christlichen Ordnungen überhaupt übereinstimmen.³²

Gleiches galt für die Zunft der Neustädter Seifensieder aus dem Jahr 1464:

Und zuvörderst gilt, wer sich in dieser Stadt im Handwerk als Meister niederlassen möchte, der soll mit uns und der Gemeinde in der Annahme des göttlichen Leibes und seines heiligen Blutes gemäß der Kompaktaten mit dem heiligen Basler Konzil übereinstimmen.³³

In den Zunftartikeln der Neustädter Goldschmiede von 1478, also bereits nach der Aufhebung der Kompaktaten durch Papst Pius II., taucht der Passus auf, der die Annahme des Abendmahls *sub utraque specie* verlangt. Logischerweise ist hier nicht mehr von den Bestimmungen des Konzils, sondern von denen der heiligen Kirche die Rede:

Wer sich als Meister in dieser Stadt niederlassen möchte, der soll mit der Gemeinde im Glauben und besonders der weihvollen Annahme des Körpers und Blutes unseres Herrn Jesus Chris-

³⁰ Kalousek, Josef (Hg.): Archiv český čili staré písemné památky české i moravské, sebrané z archivů domácích i cizích. Díl XIV [Das böhmische Archiv oder alte schriftliche böhmische und mährische Denkmäler, zusammengetragen aus heimischen und fremden Archiven. Teil 14]. Praha 1895, 459 f.

³¹ Ebenda 464.

³² Ebenda 472.

³³ Ebenda 476.

tus unter beiderlei Gestalt gemäß den Bestimmungen der heiligen Kirche und der Kompaktaten übereinstimmen.³⁴

Es lässt sich keineswegs behaupten, dass die Verordnung über die Konfession der neuen Zunftmeister zur Regel geworden wäre. Vielmehr schwingt in den 1460er und 1470er Jahren eine gewisse Doppeldeutigkeit mit. Ein gutes Beispiel dafür bildet das Statut der Prager Maler- und Glasmacherzunft von 1458, in dem lediglich den neuen Meistern auferlegt wird, dass sie die

von den Herren im Rathaus und der Bruderschaft des Handwerks für sich gewonnenen städtischen Rechte auch in weltlichen und geistlichen Dingen mit uns und der Gemeinde unserer Stadt einhalten sollen.³⁵

Im Fall der Maler gilt es, sich die Exklusivität dieser Zunft, die sich in vielerlei Hinsicht von den übrigen Zünften abhob, vor Augen zu führen.³⁶ Diese Besonderheit konnte ihren Ausdruck auch darin finden, dass ihre Zunftälteren landfremde Katholiken tolerierten. Neben den Malern existierten allerdings noch andere Handwerke, deren Statuten keine Artikel zum Glauben der neuen Meister enthalten – so etwa die Statuten der Zunft der Seiler von 1465, die in allen drei Prager Städten galten.³⁷ Als weiteres Beispiel können die neuen Statuten der Neustädter Seilerzunft aus dem Jahr 1477 angeführt werden.³⁸

Es drängt sich allerdings die Frage auf, ob das Fehlen von auf den Glauben verweisenden Artikeln ein Ausdruck der religiösen Toleranz und Nichtanwendung von Konfessionalisierungstendenzen durch Repräsentanten der Zunftgemeinschaften ist. Drückt sich hier nicht ganz im Gegenteil ein gesellschaftliches Klima aus, in dem das Praktizieren allein des utraquistischen Glaubens durch die Bürger und Zunfthandwerker als so selbstverständlich angenommen wurde, dass man es nicht für notwendig hielt, entsprechende Hinweise in die Zunftartikel aufzunehmen? Einige vereinzelte Zeugnisse, etwa die Artikel der Kleinseitner Schuster und Trödler aus dem Jahr 1461 oder der Schneider von 1481, in denen verlangt wird, dass die Meister zumindest einmal im Jahr das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfangen müssten,³⁹ könnten als Hinweis darauf gelesen werden, dass in einigen Zünften die Konfessionalisierungstendenzen stärker zutage traten als in anderen, zumal hier nicht nur Wert auf eine formale Zustimmung gelegt, sondern auch ein öffentliches Glaubensbekenntnis gefordert wurde.

³⁴ *Ebenda* 484.

³⁵ *Ebenda* 475.

³⁶ Zur Zunft der Prager Maler mit entsprechenden Editionen vgl. *Cbytil*, Karel: *Malířstvo pražské XV. a XVI. věku a jeho cechovní kniha staroměstská z let 1490-1582* [Die Prager Maler des 15. und 16. Jahrhunderts und ihr Altstädter Zunftbuch aus den Jahren 1490-1582]. Praha 1906; *Pátková*, Hana: *Nejstarší dochovaná kniha pražského malířského sdružení* [Das älteste überlieferte Buch der Prager Malerzunft]. Praha 1996; *Dies.*: *Pražské malířské sdružení ve 14. a 15. století* [Die Prager Malerbruderschaft im 14. und 15. Jahrhundert]. In: *Pražský sborník historicky* 25 (1992) 2-29.

³⁷ *Kalousek*: *Archiv český* XIV, 478 (vgl. Anm. 30).

³⁸ *Ebenda* 479.

³⁹ *Winter*, Zikmund: *Dějiny řemesel a obchodu v Čechách v XIV. a v XV. století* [Die Geschichte des Handwerks und Handels in Böhmen in 14. und 15. Jahrhundert]. Praha 1906, 686.

In jedem Fall enthalten die nach dem Aufstand von 1483 und dem Abschluss des Kuttenberger Religionsfriedens verabschiedeten Artikel der Neustädter Töpfer aus dem Jahr 1488⁴⁰ wiederum einen Passus über das Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Wie in den übrigen Zunftartikeln tauchen auch darin allerdings keine Bestimmungen auf, die sich gegen Anhänger der Böhmisches Brüder gerichtet hätten. Es ist indes nicht sehr wahrscheinlich, dass die Zünfte den Angehörigen der Unität der Böhmisches Brüder gegenüber tolerant gewesen wären und diese Toleranz zum Verzicht auf Artikel gegen die Bekenner dieser – aus utraquistischer Sicht – Sekte in die Zunftordnungen geführt hätte. Denn de facto war es in den Zünften zu dieser Zeit ebenso geläufig, Angehörigen der Brüderunität die Aufnahme zu verweigern, wie Katholiken. Dass Mitglieder der Brüderunität, die die städtische Gewalt und die Kommunen per se radikal ablehnten, überhaupt kein Interesse daran zeigten, Bürger zu werden oder in eine Alt- oder Neustädter Zunft einzutreten, steht auf einem anderen Blatt.⁴¹

1483: Der Höhepunkt der Konfessionalisierungsbemühungen

Auf der Ebene der programmatischen politischen Forderungen zeigten sich in der Prager städtischen Agglomeration im Jahr 1483 die Konfessionalisierungstendenzen am deutlichsten. Zu diesem Zeitpunkt traten die radikalen Utraquisten in erster Linie gegen die bestehende politische Repräsentation der Stadt auf, die in den späten 1440er Jahren gemeinsam mit den städtischen Eliten Kuttenbergs eine eigenständige Politik geführt hatten, die von der der utraquistischen Stände abwich und der Politik des Landesherrn entgegenkam.⁴² Die utraquistischen Stände waren die ersten, die Forderungen rein religiösen Charakters aufbrachten, diese erhöhten sie in den nachfolgenden Jahren allmählich. Zugleich begannen die Stände als repräsentative politische Macht Verordnungen zu erlassen, die ausschließlich das konfessionelle Leben betrafen. Für Böhmen war das keineswegs vollkommen neu, hatten doch die Landtage seit den 1430er Jahren, wenn nicht schon ein Jahrzehnt zuvor, ohne Rücksicht auf kirchliche Institutionen in das religiöse und kirchliche Leben eingegriffen. Dadurch gewann die Konfessionalisierung ein etatistisches Ausmaß, und das, obwohl der Landesherr Katholik war und einige Erlasse keineswegs sanktionierte. Zugleich jedoch vermissen wir Belege für seine Verbote, solche Verfügungen über den Landtag zu verabschieden, woraus sich schlussfolgern lässt, dass die etatistische Initiative in dieser Hinsicht vom König auf die Stände überging. Dies geschah frühestens im Jahr 1478, als am 10. und 11. August in Prag ein utraquistischer Landtag stattfand. Bezeichnend dabei ist, dass dieser nicht im Altstädter Rathaus zusammenkam, son-

⁴⁰ Kalousek: Archiv český XIV, 484 (vgl. Anm. 30).

⁴¹ Zur negativen Haltung der Brüderunität gegenüber den Städten Brock, Peter: The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the 15th and Early 16th Century. The Hague 1957; Halama, Jindřich: Sociální učení českých bratří 1464-1618 [Die Soziallehre der Böhmisches Brüder 1464-1618]. Brno 2003.

⁴² Zur Weigerung Prags und Kuttenbergs, sich an den Verhandlungen der utraquistischen Stände zu beteiligen, sowie zu deren Auftreten gegen eifrige Kelchanhänger und zu einigen utraquistischen Pfarrern vgl. Šmahel: Pražské povstání 48-55 (vgl. Anm. 19).

dern in den Räumen des Karolinum.⁴³ Auf diesem Landtag tauchte die Forderung auf, ein sogenanntes niederes Konsistorium aus acht Geistlichen und vier Laien einzurichten. In dem Fall, dass sich Geistliche den Disziplinierungsbemühungen des Konsistoriums nicht unterordnen wollten, sollten alle Stände dieses unterstützen, also Herren, Ritter und Städte.⁴⁴ Zugleich sollten Dekane in den Kreisen für die Umsetzung der Verordnungen des Konsistoriums sorgen.

Anders als der Eintrag der Landtagsverhandlungen sieht die entsprechende Nachricht in den „Alten Böhmisches Annalen“ keineswegs die utraquistischen Stände als Initiatoren der Verhandlungen, sondern die Prager Priester und Universitätsmagister. Diese seien angeblich mit der Forderungen aufgetreten, dass in Prag (nicht spezifiziert wird, ob in Prag oder im gesamten Königreich, eine weitere Schilderung legt nahe, dass das ganze Land gemeint war) keine Personen geduldet werden dürften, die das Abendmahl unter einerlei Gestalt empfangen. Den späteren Handschriften der „Alten Böhmisches Annalen“ zufolge sollen die Prager Geistlichen auf dem Landtag gedroht haben, dass sie selbst einen Metropolit wählen und diesen als Bischof bestätigen würden, sollte kein Erzbischof eingesetzt werden.⁴⁵

Im Jahr 1479 versuchten die utraquistischen Stände mit dem König einen Vertrag auszuhandeln, dessen Kernforderung es war, den Status quo entsprechend der Basler Kompaktaten beizubehalten. Beide Seiten sollten also die Einhaltung des Prinzips der religiösen Freiheit für die utraquistischen und katholischen Stände garantieren. Als Ausgangspunkt des Status quo wurde der 1479 herrschende Zustand genommen, wobei auch die ausgesprochen moderne Forderung nach einem Verzeichnis der Pfarreien entsprechend der konfessionellen Zugehörigkeit einen Bestandteil des Vertrages bilden sollte.⁴⁶ Außerhalb des Vertrages wurden demgegenüber die Pikarten gestellt, das heißt die Böhmisches Brüder.⁴⁷

⁴³ Im Jahre 1480 hatte ebenfalls ein utraquistischer Landtag im Karolinum getagt, vgl. *Palacký: Staří letopisové čeští* 189, Nr. 611 (vgl. Anm. 17).

⁴⁴ *Palacký, František* (Hg.): *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské, z archivův domácích i cizích. Díl pátý* [Das böhmische Archiv oder alte schriftliche böhmische und mährische Denkmäler, aus heimischen und fremden Archiven. Fünfter Teil]. Praha 1862, 376-377. – Zuletzt analysierte dessen Forderungen *Eberhard: Konfessionsbildung* 49-51 (vgl. Anm. 5).

⁴⁵ *Palacký: Staří letopisové čeští* 184-185, Nr. 598 (vgl. Anm. 17).

⁴⁶ *Ders.:* *Archiv český. Díl pátý* 390-391 (vgl. Anm. 44): „Hierbei soll am Ende gelten, dass keinerlei Bedrückungen mehr herrschen sollen, und dass gleich in allen Kreisen im Königreich Böhmen durch hierfür ausgewählte Personen mit beiden Seiten vereinbart werde, wo welche Pfarrer in welcher Pfarrei, sei es in Städten, Städtchen oder wo auch immer, wirken; und wie es zu dieser Zeit gehalten wird, damit alles sorgfältig verzeichnet werde bzw. ohne jegliche Störung beibehalten werden soll, solange dieses Schreiben und dieser Vertrag zwischen uns gelten soll.“ Die Erfüllung der Restitutionsakte erwies sich freilich als hochkompliziert, wie dies der Artikel dieses Vertrages belegt, der sich auf die Fälle Rokycana und Beraun bezieht. In diese Pfarreien sollten utraquistische Geistliche eingeführt werden. Der König fügte dem allerdings hinzu (*ebenda* 391): „Und wiederum, wenn es sich erweisen sollte, dass sofern während der Regierung unseres Herrn König Priester unter einerlei Gestalt vertrieben werden sollten, dann mögen in diese beide Pfarreien diese wieder zurückkehren und ohne Bedrückung ihr Amt ausüben.“

⁴⁷ *Ders.:* *Archiv český. Díl pátý* 392 (vgl. Anm. 44): „Item über die Pikarten auf dem ersten

Vergleicht man die Forderungen von 1479 mit dem ständischen Programm der nachfolgenden Jahre 1481 und 1482, so wird klar, dass dieses wesentlich weiter ging. Die utraquistischen Stände hatten nämlich begonnen, eine Restitution der konfessionellen Verhältnisse keineswegs mit Blick auf das Jahr 1479 zu verlangen, sondern für die Thronbesteigung Ladislaus Jagiellos, und zwar in Gestalt der Rückgabe aller Pfarreien an ihre ursprünglichen Inhaber:

Item, zuvörderst, welche Herren oder Edelleute oder Städte auch immer über die Kirchen gebieten, bei denen sollen die Pfarrer den Leib und das Blut Gottes unter beiderlei Gestalt reichen, und zwar unter den erblichen Herren oder jenen, die das Patronatsrecht dieser Kirchen innehaben, und wenn die Priester von jenen Gotteshäusern unter Ihrer Majestät dem König, unseres allerliebsten Herrn, aus den Pfarreien vertrieben oder verjagt wurden: diese sollen wiederum zu jenen Kirchen und in jene Pfarreien zurückkehren, damit ein jeder Herr über diesen Pfarrer oder einen anderen ordentlichen Priester sein Patronat ausübe, wie es ihm beliebt, und wie es christliche Sitte ist nach der Gewohnheit dieser Gemeinde, die sollen den Leib und das Blut des Herrn unter beiderlei Gestalt empfangen.⁴⁸

Zugleich tauchen im Vertrag zwischen den utraquistischen und den katholischen Ständen Forderungen nach einer Bestrafung von Geistlichen mit schlechtem Ruf durch den Herrscher und den Ständerat auf, wobei letzterer paritätisch mit Herren und Rittern zu besetzen sei. Das beaufsichtigende Organ sollte ausschließlich aus Laien bestehen, denen andere Priester und Universitätsmagister Hinweise auf das unrühmliche Leben von Geistlichen geben sollten.⁴⁹ Das ständische Aufsichtsorgan sollte sodann an die Inhaber von Patronatsrechten appellieren, „regellos“ lebende Priester zu bestrafen, ihnen gegebenenfalls ihr Benefizium zu entziehen und sie durch einen anderen Geistlichen zu ersetzen. Aus Sicht der religiösen Toleranz verkündeten die Stände bereits zu Beginn der 1480er Jahre das Prinzip der vollständigen Freiheit, demzufolge Menschen das Abendmahl empfangen könnten, wo und wie sie es auch immer wünschten:

damit das gemeine Volk die Freiheit besitzt, ohne Bedrängnis seiner Herren und Priester, zu beiden Kirchen gehen kann, und dass sie frei und ungehindert von den Geistlichen entsprechend ihrer Gewohnheit die christlichen Sakramente empfangen können, und zwar auch bei Begräbnissen, ohne Nötigung durch die andere Seite.⁵⁰

Bei anderen Dingen sollte sich freilich die Gestalt der rituellen Handlung nicht ändern: Dort, wo man früher den Kindern das Abendmahl unter beiderlei Gestalt nicht gereicht und wo man nicht in tschechischer Sprache gesungen hatte, sollten die neuen Gewohnheiten auch nicht eingeführt werden.⁵¹ Auf disziplinarischer Ebene

Landtag, hierzu solle durch Ihre Majestät den König, die Fürsten, Herren, Ritterschaft und Städte beschlossen werden, dass diese in diesem Königreich nicht geduldet werden.“

⁴⁸ Ders.: *Archiv český čili staré písemné památky české i morawské, z archivů domácích i cizích. Díl čtvrtý* [Das böhmische Archiv oder alte schriftliche böhmische und mährische Denkmäler, aus heimischen und fremden Archiven. Vierter Teil]. Praha 1846, 504.

⁴⁹ *Ebenda*.

⁵⁰ *Ebenda* 505.

⁵¹ *Ebenda*: „Auch was das von den Priestern unter beiderlei Gestalt gereichte Abendmahl an jenen Pfarreien anbetrifft, sollen die Patronatsherren jener Pfarreien es nicht gestatten, Tschechisch zu singen und Kindern das Abendmahl nicht anders reichen, als dies bislang Gewohnheit gewesen ist.“

wiederum wurde jedwede Verketzerung verboten und auf beiden Seiten sollten offenkundige körperliche Sünden bestraft werden, und zwar sowohl von Priestern als auch von weltlichen Personen.⁵² Wie bei den vorangegangenen Forderungen und Vereinbarungen bestand jedoch das Problem darin, diese in die Praxis umzusetzen, zumal mit Ausnahme jenes Ständeorgans keinerlei kirchliche Institutionen existierten, die in der Lage gewesen wären, eine Disziplinierung des Lebens geistlicher und weltlicher Personen über alle Konfessionen hinweg durchzuführen.

Im Jahr 1482 intensivierten die utraquistischen Stände ihre konfessionellen Forderungen und drangen auf die Rückkehr der aus ihren Pfarreien vertriebenen Geistlichen und auf die Bestätigung des Bischofs Augustinus Lucianus als rechtmäßigen Repräsentanten der utraquistischen Konfession.⁵³ Die Forderungen der utraquistischen Stände in den Jahren von 1479 bis 1483 lassen sich aus dem Geist des Ringens um die Durchsetzung der individuellen Religionsfreiheit erklären. Sie zielten darauf, die machtpolitischen Grenzen zwischen den Konfessionen klar zu ziehen und den Status quo bis zur Thronbesteigung des neuen katholischen Herrschers zu wahren.

Vergleichen wir die ständischen Forderungen mit dem Programm der radikalen Prager Utraquisten von 1483, nachdem diese den machtpolitischen Umsturz für sich entschieden hatten,⁵⁴ gelangen wir zu der eindeutigen Schlussfolgerung, dass die

⁵² *Ders.*: Archiv český. Díl čtvrtý 505 (vgl. Anm. 48): „Auch ist vereinbart worden, dass sämtliche Schmähungen und Zweitracht sowie Bedrängungen aufhören sollen, und darüber hinaus, dass man dies nicht verfolge und dementsprechend handle. Sollte dies dennoch irgendwo geschehen und umgesetzt werden, dass nämlich Geistliche oder weltliche Personen einander bedrängen würden, dann soll unser gnädiger Herr König umgehend solches unterbinden und die Personen bestrafen. [...] Item, soll es beibehalten werden, dass die Priester und Prediger das Wort Gottes ungehindert predigen und Menschen ihrer Sünden wegen bestrafen, doch sollen die einen die anderen nicht schmähen noch verketzern. Sollte jemand freiwillig so handeln, dann soll er entsprechend dem oben beschrieben bestraft werden; mit Ausnahme dessen, was die Pikarten anbetrifft, gegen diese soll frei gepredigt werden.“

⁵³ Die Forderungen kennen wir durch die Stände des Kreises Königgrätz vom Juni 1482, vgl. *Ders.*: Archiv český. Díl pátý 410 (vgl. Anm. 44). Einigen Handschriften der Alten Böhmisches Annalen zufolge wollten sich die Prager dem Bischof Augustinus nicht unterwerfen und lehnten es ab, utraquistische Landtage zu beschicken. Die priesterlichen Adepten verließen angeblich jedoch Prag und folgten dem Bischof, vgl. *Ders.*: Staří letopisové čeští 192 f., Nr. 618, 620 (vgl. Anm. 17). Über die Annahme von Augustinus als Bischof und seine finanzielle Absicherung sollte 1483 auf dem Landtag in Nimburg (Nymburk) entschieden werden, vgl. *ebenda* 196 f., Nr. 622. – Zur schrittweisen Formierung einer Unterstützung des Bischofs Augustinus vgl. *Eberhard*: Konfessionsbildung 52 (vgl. Anm. 5).

⁵⁴ Den Verlauf des Umsturzes schildert detailliert *Šmahel*: Pražské povstání 61-76 (vgl. Anm. 19). – Darauf aufbauend auch *Eberhard*: Konfessionsbildung 53-55 (vgl. Anm. 5), der den Prager Aufstand als Ausdruck des utraquistischen Radikalismus wertet, welcher die Ebene der Kompaktaten verlassen habe, wobei Eberhard sie nicht als konfessionelle Forderungen und Verträge aus den Jahren 1483-1484 bezeichnet. Eberhard betont zudem den Unterschied zwischen den Forderungen und dem Programm der Prager und der utraquistischen Stände nicht und bezeichnet diese als mehr oder weniger gleichlautend (*ebenda* 55). – Der Eintrag über die Konstituierung der utraquistischen Einheit vom 25. September 1484 spricht von Prag freilich nur im Zusammenhang mit der Zuerkennung einer dritten Landtagsstimme für die Hauptstadt des Königreichs zusammen mit den übrigen Städten. Ansonsten ist dieses Programm mehr oder weniger identisch mit dem Kuttenberger Religions-

Forderungen der Prager über die ständischen Propositionen der Jahre von 1478 bis 1482 hinausgingen und konfessionelle Ausmaße erreichten. In den Prager Forderungen wurde eine Teilung im Glauben mit dem Argument abgelehnt, dass gerade die Doppelkonfessionalität Zwietracht innerhalb der städtischen Gemeinde hervorrufe: „Denn wo im Glauben Zwietracht herrscht, da kann niemals ganz und vollkommen Einheit und Eintracht noch Frieden gewahrt bleiben.“⁵⁵ Ausdrücklich beriefen sich die Prager dabei auf das Privilegium Kaiser Sigismunds vom 6. Juli 1435,⁵⁶ das vom Prinzip der konfessionellen Uniformität ausging: Als Bürger könnten ausschließlich Personen utraquistischen Bekenntnisses bzw. Personen aufgenommen werden, die mit der Gemeinde im Glauben übereinstimmten,⁵⁷ was selbstverständlich auch für sämtliche Repräsentanten der Stadt und die städtischen Beamten gelten sollte. In der Praxis gingen die Forderungen des Jahres 1483 allerdings noch viel weiter, da sie das aktive Wirken katholischer Klöster in der Stadt (im Einklang mit Sigismunds Privileg, demzufolge Klöster nicht Pfarreien supplieren durften und es den hier wirkenden Geistlichen verboten war, die Utraquisten zu verketzern) ablehnen, die Anwesenheit von Katholiken an der Universität untersagen und den katholischen Ritus des Reichens der Sakramente auch im Privaten verbieten.⁵⁸

Dieses scharfe Vorgehen gegen katholische Klöster war zweifellos eine Reaktion auf die Intensivierung der antiutraquistischen Agitation, die vor allem die aktiven

frieden und im Geiste der gegenseitigen religiösen Toleranz des utraquistischen und katholischen Glaubens verfasst und unterscheidet sich grundlegend von der konfessionellen Unifizierung Prags und seiner Leugnung der Doppelkonfessionalität. Vgl. *Palacký*: Archiv český. Díl čtvrtý 506-508 (vgl. Anm. 48).

⁵⁵ *Šmahel*: Pražské povstání 96 (vgl. Anm. 19).

⁵⁶ *Ebenda*: „Item wie in dem unter Kaiser Sigismund seligen Angedenkens in einem Eintrag des Königreichs Böhmen festgehalten ist, soll ein schändliches Durcheinander bei der Reichung des Körpers und göttlichen Blutes unter beiderlei Gestalt vermieden werden, wobei wir die Sitte für diese Städte wahren wollen.“ Den Begriff „schändliches Durcheinander“ benutzen auch einige Handschriften der Alten böhmischen Annalenschreiber, vgl. *Palacký*: Staří letopisové čeští 202, Nr. 627 (vgl. Anm. 17).

⁵⁷ *Šmahel*: Pražské povstání 95 (vgl. Anm. 19): „Betreffend alle unter uns sich befindlichen und lebenden Menschen: Hierin haben wir uns wahrhaftig verglichen mit guten Christen jetzt und fortwährend, um Einheit und Eintracht zu bewahren.“ *Šmahel* geht davon aus, dass diese Formulierung unklar gewesen sei und dass sie eine Koexistenz von Katholiken und Utraquisten einräumte, vgl. *ebenda* 74. Ich vertrete jedoch die Auffassung, dass die anderen Artikel des Vertrages über die Einheit das Abendmahl unter einerlei Gestalt als solches verbieten, somit also das Abendmahl *sub utraque specie* bei allen neu aufgenommenen Bürgern und Zunfthandwerkern voraussetzten, was eine Koexistenz in der Praxis gänzlich unmöglich machte. *Šmahel* erklärt einen gewissen Widerspruch in den Artikeln wie auch die Tatsache, dass Kaufleute toleriert wurden, damit, dass die Prager ihren Eintrag mit Blick auf den Herrscherhof nicht durchdacht hätten. Das ist zwar vorstellbar, zumal die Prager im revolutionären Eifer offenkundig nicht an das künftige Zusammenleben mit dem König in der Stadt dachten. Im gegebenen Augenblick erscheint mir freilich die offenkundig intolerante Diktion gegenüber den Katholiken wichtiger. In den anderen Aspekten stimme ich *Šmahels* Interpretation der Artikel weitgehend zu.

⁵⁸ *Ebenda* 97: „Dass niemand in dieser Stadt offen oder heimlich das Abendmahl unter einerlei Gestalt reichen darf.“

Mönchskongregationen von den Prager Kanzeln führten.⁵⁹ Für das religiöse Zusammenleben in Prag in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erweist sich die Reflexion darüber in den frommen Vermächtnissen der Bürger der Prager Neustadt als sehr wichtig. (Die Testamentsbücher aus der Prager Altstadt sind für die Zeit nicht erhalten geblieben.) Während des gesamten Zeitraums zwischen 1436 und 1483 tauchen in den Testamenten neben den Vermächtnissen an utraquistische Pfarreien und Pfarrer vereinzelt auch Legate an katholische Klöster auf. Die Zahl der Stiftungen an utraquistische Institutionen überwog zwar stets ungefähr im Verhältnis eins zu fünf im Vergleich mit Stiftungen an katholische Klöster; allerdings lassen sich außer für die Jahre von 1465 bis 1474 fortwährend kleine Vermächtnisse an katholische Einrichtungen nachweisen.⁶⁰ Leider ist nichts über die Motive für diese Stiftungen durch Bürger an utraquistische und katholische Institutionen bekannt. Eine Rolle könnten ökonomische⁶¹ bzw. traditionell über mehrere Generationen wirkende Familienbande an ein bestimmtes Kloster gespielt haben. Denkbar ist aber auch, dass in einigen Klöstern das Abendmahl im Geiste der Kompaktaten empfangen wurde und manche Prager Bürger deshalb katholische – auf Kontemplation ausgerichtete – Klöster nicht als religiöse Institutionen ansahen, die ihrem utraquistischen Glauben entgegenwirkten. Die Agitation zu Beginn der 1480er Jahre führte jedoch zu einer Veränderung in den Einstellungen der radikal denkenden Prager, die das Prinzip der religiösen Toleranz gegenüber katholischen Klöstern ablehnten.

Einem völligen Verbot wurden daher in den Forderungen des Jahres 1483 lediglich die Verketzerung und das verleumderische Auftreten gegen Utraquisten unterstellt, indessen tolerierte man Predigten gegen Katholiken stillschweigend.⁶² Zusammen hiermit forderten die Prager die Einrichtung bzw. Erneuerung eines geistlichen Amtes im Rathaus,⁶³ dessen Aufgabe darin bestehen sollte, alle Bewohner der Stadt zu disziplinieren: Über Ehebruch und Unzucht galt es zu wachen, jedwedes Tanzvergnügen, ehrloser Gesang und der Besuch von Schankhäusern am Sonntag waren zu verbieten, ebenso sollte das Tragen lasziver Kleidung, das Absingen vulgärer Lieder und das Glücksspiel untersagt werden.⁶⁴ Den Bewohnern der einzelnen

⁵⁹ *Ebenda* 44 f.

⁶⁰ Die Jahre 1436-1459 analysierte *Zilynskyj*, Bohdan: Postavení utrakvistické a katolické konfese na Novém Městě pražském v letech 1436-1459 [Die Stellung der utraquistischen und katholischen Konfession in der Prager Neustadt in den Jahren 1436-1459]. In: *Documenta Pragensia* 9 (1991) 2, 389-403. – Testamente aus den Jahren 1460-1483 untersuchte *Šmabel*: Pražské povstání 46 f. (vgl. Anm. 19).

⁶¹ *Zilynskyj*: Postavení utrakvistické a katolické konfese 397 (vgl. Anm. 60); *Novotný*: Konfessionalizace před konfessionalizací? 263 (vgl. Anm. 6).

⁶² *Šmabel*: Pražské povstání 97 (vgl. Anm. 19): „Und niemand darf anderen gegenüber in Predigten oder Beichten das Abendmahl unter beiderlei Gestalt verleumden oder von der vorhergesagten Wahrheit abraten, und niemand darf diejenigen, die das Abendmahl empfangen verketzern oder als Abtrünnige bezeichnen oder irgendjemanden schmähen oder bei Strafe der Ausweisung aus dieser Stadt und aus dem Königreich beschimpfen.“

⁶³ Dieses Amt hat eine lange Entstehungsgeschichte, seine Anfänge reichen bis in die 1420er Jahre zurück. *Urbánek*, Rudolf: České dějiny III. Věk Poděbradský [Böhmische Geschichte III. Das Podiebrader Zeitalter]. Praha 1930, 813-529.

⁶⁴ *Šmabel*: Pražské povstání 97 (vgl. Anm. 19).

Pfarreien wurde das Recht zugestanden, einen Pfarrer völlig ohne Rücksicht auf das Einsetzungsrecht und bisherige Gewohnheiten zu wählen, wobei diese Wahl vom geistlichen Amt im Rathaus bestätigt werden musste:

Item die Pfarrer in den Pfarrbezirken unserer Stadt betreffend haben wir wie folgt entschieden: welche Person den Bewohnern im Pfarrbezirk gefallen sollte, diese Person soll das Viertel mit Zustimmung und Wissen des geistlichen Amts auch annehmen.⁶⁵

Auch die Forderung, die die Autonomie des städtischen Rats betraf, dessen Mitglieder vom Landesherrn aus dem Kreis der amtierenden Vertreter dieses Gremiums und aus Personen bestehen sollte, die die Gemeinde vorgeschlagen hatte, wirkte konfessionell disziplinierend, da sie voraussetzte, dass allein den Utraquisten die uneingeschränkte Entscheidungskompetenz über sämtliche religiöse Angelegenheiten der Stadt zustand. Das Gleiche galt für die Gemeindeälteren, die der Herrscher ernannte, nachdem ehemalige Gemeindeältere sie ausgewählt hatten. Die Stadt trat in diesen Forderungen als Beschützerin der Universität in Erscheinung, womit sie die Aufsicht über die Bildung übernahm:

Item, sofern irgendeine Person der Universität in deren Gliedern und gegen ihre Rechte, also auch die priesterlichen, hinderlich sei und ihr Unrecht zufüge, wollen wir dies nicht zulassen, sondern sie schützen und verteidigen, damit sie ihre Freiheiten und Ordnungen beibehalte.⁶⁶

Sämtliche katholische Priester und Mönche sollten die Stadt verlassen⁶⁷ und fortan nicht mehr – in welcher Weise auch immer – geduldet werden; auch katholische Studenten durften in Prag nicht länger toleriert werden. Die einzige Ausnahme in dieser Hinsicht bildeten die erfassten katholischen Kaufleute, Händler und Gesellen, die die Stadt ungehindert betreten, sich in dieser aber nicht dauerhaft niederlassen durften.⁶⁸ Das intolerante Vorgehen, das in diesem Fall im Einklang mit den Forderungen der utraquistischen Stände stand, richtete sich ebenfalls gegen die Pikarten, d. h. gegen die Angehörigen der Brüderunität, deren Mitglieder nicht Teil der konfessionell uniformierten Prager utraquistischen Gemeinde sein sollten.⁶⁹ Ein völlig neuartiges und rein konfessionelles Eingreifen in die bestehenden Verhältnisse stellte die Forderung dar, Eheschließungen ausschließlich zwischen Personen utraquistischen Bekenntnisses zu gestatten, wobei diese Verordnung sich auch auf Eltern und Vormünder bezog, die keine über Konfessionsgrenzen hinausreichenden Ehen aushandeln durften:

Item wollen wir, dass Männer Frauen, die in anderem Glauben verharren, keine Ehe schließen, noch dass Frauen Männer, die anderen Glaubens sind, heiraten, bei Strafe der Verbannung aus der Stadt. Item sollen weder Eltern noch Vormünder ihre Töchter und Waisen anderen zur Frau geben, bei ebendieser Strafe.⁷⁰

⁶⁵ *Ebenda.*

⁶⁶ *Ebenda* 98.

⁶⁷ *Ebenda* „Item sollen weder Mönche noch Priester, die die Annahme des Leibes und göttlichen Blutes unter beiderlei Gestalt ablehnen, in diesen Städten geduldet oder aufgenommen werden, und zwar zur Warnung vor Uneinigkeit im Glauben und mannigfaltiger Schmähung und Verketzerung.“

⁶⁸ *Ebenda* 99.

⁶⁹ *Ebenda* 98.

⁷⁰ *Ebenda.*

Kinder, die sich gegen diese Verordnung stellen und eine Ehe gegen den Willen ihrer Väter und Vormünder schlössen, sollten ihr Erbe verlieren,⁷¹ wie dies bereits in den Stadtrechten zuvor üblich war, jedoch ohne Hinweis auf das Bekenntnis der Verlobten. Zu den disziplinarischen Bemühungen, die einen demonstrativen Charakter hatten, gehörte auch die Forderung, dass dieser Vertrag, die neue Kirchenordnung, ein- oder zweimal jährlich im Rathaus verlesen werden sollte:

Item so wollen wir, dass unsere Versammlung ein- oder zweimal im Jahr, und insbesondere bei der Sitzung des Rates, in jeder Stadt im Rathaus verlesen werde, damit jetzt und fortan jeder dies wisse und damit verfahren werden kann, und zwar zu ewigem Gedächtnis, damit danach keiner etwas zulasse, was dem Unglauben entspräche.⁷²

Die Stadt ähnelte in dieser Hinsicht der Universität, wo die Universitätsstatuten ebenfalls zweimal im Jahr bei der Wahl des neuen Rektors verlesen wurden.

Der Charakter der neuen Ordnungen der konfessionalisierten Stadt wurde auf religiöser Ebene mit Blick auf die konfessionelle Exklusivität im Lauf des Jahres 1483 gleich mehrfach demonstriert. Er stand in Verbindung mit dem Oberhaupt der utoquistischen Kirche in Prag, Bischof Augustinus Lucianus, der bereits am 20. Oktober 1483 in der Landesmetropole eingetroffen war und hier begann, sichtbare Zeichen zu setzen.⁷³ Im Jahr 1484 weihte er während des Fastens am 15. April in der Teinkirche utoquistische Geistliche. Am gleichen Tage segnete er hier auch das Salböl.⁷⁴ Ende April bekannte sich Bischof Augustin öffentlich – gemeinsam mit der Universität und Prager Geistlichen – zum Vertrag über die Einheit vom 6. Oktober 1483.⁷⁵ Einige Monate später, am Sonntag den 25. Juli, las er eine Messe im Kloster St. Jakob in der Prager Altstadt, das einst die katholische Hauptkirche gewesen war. Während der Messe wurde Erwachsenen und Kindern demonstrativ das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gereicht und die Bibellesung fand, ebenso wie der Gesang, in tschechischer Sprache statt. Am Sonntag nach St. Peter in Ketten (1. August) las der Bischof eine weitere große Messe, diesmal auf dem Altstädter Ring vor dem Haus Am Tisch (bei Doktor Veit), wo er mit eigener Hand den Leib und das Blut des Herrn unter beiderlei Gestalt Erwachsenen und Kindern reichte. Der Verfasser der „Alten Böhmisches Annalen“ hob bei der Schilderung dieses Ereignisses hervor, dass Herren, Edelleute und Bürger zugeschaut hätten, „denn niemand habe dies zuvor je gesehen, was in Prag an Ort und Stelle geschehe“.⁷⁶ All die rituellen Akte, die Bischof Augustin vollzog, sollten zu einer demonstrativen Aneignung des katholischen Raumes der Kirche St. Jakob durch die neue Gemeinschaft führen. Diese war konfessionell anders ausgerichtet und trat den Katholiken voller Intoleranz entgegen.

⁷¹ *Ebenda*: „Sollte jedweder Mann oder jedwede Frau diesen Schwur ablegen, dann sollen sie aus diesem Grunde ihr Erbe verlieren.“

⁷² *Ebenda* 99.

⁷³ Zu diesem vgl. *Macek*, Josef: *Víra a zbožnost Jagellonského věku* [Glauben und Frömmigkeit im Jagiellonischen Zeitalter]. Praha 2001, 119-131.

⁷⁴ *Palacký*: *Stáří letopisové čeští* 205, Nr. 635 (vgl. Anm. 17).

⁷⁵ *Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1367 usque ad annum 1585*. Pragae 1832, 151-152. – In einen breiteren Kontext hierzu: *Tomek*: *Dějepis města Prahy* [Geschichte der Stadt Prag]. Bd. 10. Praha 1894, 61.

⁷⁶ *Palacký*: *Stáří letopisové čeští* 205, Nr. 635 (vgl. Anm. 17).

Bei der Beurteilung der Konfessionalisierung, die sich in Prag in der zweiten Hälfte des 15. bzw. in den 1480er Jahren vollzog, muss die Tatsache Berücksichtigung finden, dass die Prager sämtliche Forderungen des Jahres 1483 verteidigten – und das auch in den nachfolgenden Jahren im Streit mit dem König um die Gültigkeit dieser Forderungen.⁷⁷ Auf dessen Vorschlag, ein Gericht darüber entscheiden zu lassen, gingen sie nicht ein, es hätte ja sein können, dass das Gericht zu dem Schluss gekommen wäre, nicht allein den vertriebenen Bürgern eine Rückkehr in die Stadt zu ermöglichen, sondern auch „sämtlichen gegnerischen Priestern und Mönchen“.⁷⁸ Ebenso lehnten die Prager Kompromissvorschläge für einen Ausgleich mit dem König ab, den die utraquistischen Stände vermutlich 1484 vorlegten.⁷⁹ Die Annahme dieser Vorschläge hätte nämlich signalisiert, dass die Untertanen in der Frage der Vertreibung der katholischen Geistlichen und Mönche aus Prag vollständig resignierten, dasselbe hätte auch für die Zustimmung zu einer Rückkehr aller Bürger, die die royalistische Verschwörung im Jahre 1484 vorbereitet hatten, gegolten. In welcher Form schließlich der Vertrag geschlossen wurde, wissen wir nicht. Der Akt vollzog sich höchstwahrscheinlich am 24. September 1484 in Kuttenberg (Kutná Hora). Der unvollständigen Fassung zufolge resignierte der König gegenüber einer Restitution der Prager Verhältnisse vor 1483, bestätigte den Pragern ihre sämtlichen Privilegien, einschließlich jenes von König Sigismund, und verpflichtete sich, die Ratsherren entsprechend des Vorschlags von 1483 zu ernennen. Er fand sich mit der Vertreibung der katholischen Geistlichen und Priester ab – er sagte fest zu, diese nicht nach Prag zu schicken. Das Einzige, was er durchzusetzen vermochte, war die Rückgabe der entfremdeten Kircheninventare. Die Anschuldigungen gegen die vertriebenen Bürger wurden nicht aufgehoben. Sofern diese in die Stadt zurückkehren wollten, mussten sie sich dem Gericht der neuen Ratsherren unterwerfen. Wollten sie dem nicht Folge leisten, stand ihnen das Recht zu, ihren Besitz in der Stadt zu verkaufen. Wie der Ausgleich ausging, lässt sich aus den Quellen nicht rekonstruieren. Zur Entschädigung verpflichteten sich die Prager gegenüber dem König, ihm nach seiner Rückkehr in die Stadt die Prager Burg zu übergeben.⁸⁰

Der Abschluss dieses Vertrages bedeutete für die königliche Seite die Anerkennung des Konfessionalisierungsprinzips. Die Prager gaben zwar formal und auf rituelle Art nach, indem sie die Schlüssel und Siegel der Stadt übergaben und unter

⁷⁷ Zu den Verhandlungen ausführlich *Šmahel: Pražské povstání 85-89* (vgl. Anm. 19).

⁷⁸ So in den Propositionen der Prager, die an den in Kuttenberg tagenden Landtag im Februar 1484 gesandt wurden, vgl. *Palacký: Archiv český. Díl čtvrtý 507* (vgl. Anm. 48).

⁷⁹ Unvollständig bei: *Goll, Jaroslav: Některé prameny o bouři Pražské r. 1483 a 1484* [Einige Quellen zur Prager Empörung in den Jahren 1483 und 1484]. In: *Zprávy o zasedání královské České společnosti nauk v Praze 1878, 179-181*. Original siehe Prag, Národní knihovna České republiky [NK ČR] I G 11c, f. 169r-170r. – Die Tatsache, dass es sich um Kompromissvorschläge der utraquistischen Stände handelte, erkannte *Šmahel: Pražské povstání 86 f.* (vgl. Anm. 19). – Demgegenüber urteilte *Tomek: Dějepis města Prahy 10, 60* (vgl. Anm. 75), fehlerhaft, die Prager hätten den Ausgleich mit dem König in die Hände der utraquistischen Stände gelegt.

⁸⁰ Aus den Exzerpten Jaromír Čelakovskýs edierte diese *Goll: Některé prameny 182-184* (vgl. Anm. 79). Hierzu vgl. *Tomek: Dějepis města Prahy 10, 63 f.* (vgl. Anm. 75), der in Anm. 38 Teile des Vertrags wiedergibt.

freiem Himmel vor dem Landesherrn⁸¹ und dessen Begleitung niederknieten, als diese in die Stadt einzogen.⁸² In Wahrheit jedoch bedingten sie sich eine Bestätigung sämtlicher konfessioneller Forderungen aus. Fortan hing es von den Bürgern selbst ab, wie sie diese in der Praxis zur Geltung bringen würden. Dem König blieb nichts anderes übrig, als diese machtpolitische Kräfteverteilung zu respektieren. So gewährte er dem städtischen Rat völlige Autonomie, die sich auf die Kontinuität der Eliten stützte, die hinter dem Aufstand des Jahres 1483 standen. Diese formulierten die Konfessionalisierungsprinzipien, die weit über die im gesamten Königreich herrschenden Gewohnheiten hinausgingen. Sie ließen die Forderungen der utraquistischen Ständegemeinde hinter sich und lehnten religiöse Toleranz ab. An ihre Stelle setzten sie die Forderung nach konfessioneller Unifizierung und Geschlossenheit. Diese privilegierte Stellung Prags bestätigte der Religionsfrieden, der 1485 in Kuttenberg geschlossen wurde. Prag war von ihm *expressis verbis* ausgenommen⁸³ bzw. er ließ die Möglichkeit für weitere Verhandlungen mit den Pragern offen, die freilich nie darauf zurückkamen. Für Prag galt also das landesweite Prinzip der persönlichen Glaubensfreiheit nicht, und es wurde in der Stadt auch nicht die vor 1485 herrschende Einteilung der Pfarreien in katholische und utraquistische eingehalten.

Die überlieferten Quellen ermöglichen es uns leider nicht, den Wandel der Auffassungen umfassend aufzudecken, der sich in Prag nach 1484/1485 vollzog, das heißt in jenen Jahren, in denen der königliche Hof nach Buda auswich. Mit einer gewissen Vorsicht dürfen wir jedoch davon ausgehen, dass mit der Zeit die religiösen Fragen die politischen (gerichtliche Autonomie der Prager Städte, Zuständigkeit des Gerichtswesens für Angehörige des Adelsstandes) und ökonomischen Aspekte zu überlagern begannen.⁸⁴ Vermutlich dauerte in Prag der konfessionelle Geist von 1483 auch in den Folgejahren an. Das legt die Tatsache nahe, dass den überlieferten Verzeichnissen der Mitglieder der städtischen Räte zufolge die machtpolitische Elite unverändert weiterherrschte, die sich im Ringen mit dem König eine konfessionelle Autonomie erkämpft hatte. Zu gravierenderen Veränderungen sowohl in der Prager Alt- wie auch in der Neustadt kam es erst im Jahre 1497, als die umstürzlerischen Eliten nach und nach aus den Räten verschwanden und durch neue Bürger ersetzt wurden.⁸⁵

Eine Antwort auf die Frage, warum sich die Räte der Prager Alt- und Neustadt im Jahre 1496 entschlossen, eine Delegation an den ungarischen Hof zu entsenden, der auch der Universitätsrektor Johann von Stříbro angehörte und die den Vorschlag

⁸¹ *Palacký*: *Starí letopisové čeští* 204, Nr. 633 (vgl. Anm. 17).

⁸² *Ebenda* 206, Nr. 637.

⁸³ Dies geht aus dem Eintrag des Vertrages selbst hervor, vgl. *Palacký*: *Archiv český. Díl čtvrtý* 513 (vgl. Anm. 48); *Ders.*: *Archiv český. Díl pátý* 419 (vgl. Anm. 44). – Die Ausgliederung Prags aus dem Kuttenberger Religionsfrieden übersah *Eberhard*: *Konfessionsbildung* 55 (vgl. Anm. 5).

⁸⁴ Zu den Auseinandersetzungen zwischen Städten und Adel nach 1485 zusammenfassend *Macek*, Josef: *Jagellonský věk v českých zemích (1471-1526)*. Díl 3: *Města [Das jagiellonische Zeitalter in den böhmischen Ländern (1471-1526). Bd. 3: Die Städte]*. Praha 1998, 322-371.

⁸⁵ Zur Erneuerung der Räte nach 1485 *Čelakovský*: *O vývoji středověkého zřízení* 356-362 (vgl. Anm. 25).

unterbreitete, man wolle wieder „dem Geschmack einiger entsprechende“ Mönche aufnehmen,⁸⁶ erweist sich als schwierig. Eintragungen in den Handschriften der städtischen Kanzleien sind nicht überliefert, so dass wir ausschließlich auf deren Rezeption durch Václav V. Tomek angewiesen sind. Seine Interpretation ruft den Eindruck hervor, dass nicht allein die Räte der Veränderung zugestimmt hätten, sondern auch die Gemeindeälteren, die Große Gemeinde und die gesamte Universität.⁸⁷ Zugleich bedingten sich die Prager aus, dass die Klöster der umliegenden Welt verschlossen blieben und die Mönche die Sakramente nicht in den Häusern, das heißt außerhalb der Monasterien, reichen durften. Es war diesen untersagt, gegen die Anhänger des Abendmahls unter beiderlei Gestalt zu predigen und diese als Ketzer zu titulieren. In dieser Hinsicht unterschieden sich ihre Gepflogenheiten also keineswegs von denen, die zur Zeit der Annahme Sigismunds von Luxemburg zum böhmischen König geherrscht hatten. Wie quellenmäßig belegt, kehrten in den ausgehenden 1490er Jahren tatsächlich Minoriten, Dominikaner und Karmeliter nach Prag zurück. Als charakteristisch für die konfessionellen Verhältnisse erweist sich jedoch die Tatsache, dass die Aufsicht über die erneuerten Klöster der weltlichen Obrigkeit anvertraut wurde, nämlich dem Bürgermeister der Prager Altstadt. Die einzige Nachricht über die Rückkehr katholischer Mönche nach Prag stammt wiederum vom Autor der sogenannten Kreuzherren-Handschrift der „Alten Böhmisches Annalen“. Dieser schilderte die Veränderungen der bestehenden Verhältnisse mit Unmut, bei seiner Argumentation nahm er die Vergangenheit zur Hilfe und berief sich auf den Beschluss des Rates von 1483:

Und sie sind seit jenem Augenblick wiederum in Prag, wo doch der liebe Gott auf wundersame Weise die Prager von ihrer Hinterlistigkeit befreit hatte; die Prager sind in gutem Einklang mit dem Glauben, als sie jetzt wiederum die Feinde des Glaubens unter sich aufnehmen, die einst erfahren hatten jene Ruchlosigkeiten vor XIII Jahren, die den getreuen Pragern Schlimmes widerfahren wären, hätte Gott sie nicht errettet – und nun kommen nach Prag die Mönche! Aber in anderen Städten und Städtchen, in denen man zuerst den Leib und das Blut Gottes reichte, sind diese Abtrünnigen nicht wieder aufgenommen worden. O Angst, dass die künftigen getreuen Tschechen in Prag es bedauern werden, wenn sich wiederum die Gegner des Kelches Christi ausbreiten! Einst haben die Alt- und Neustädter sowie die Kleinseitner sich schriftlich verpflichtet, als sie die Mönche mit ihren Gegnern vertrieben haben, dass sie nie mehr die Abtrünnigen im Glauben unter sich aufnehmen noch Frauen, die dem Kelch Christi feindlich gegenüberstehen, heiraten würden. Dieser Vertrag wurde auf dem Altstädter Ring verlesen; alle haben ihn gelobt, dass er gut sei, und sie haben das *Te Deum laudamus* unter dem Geläut der Glocke der Teinkirche gesungen – und nach einigen Jahren ließen sich die Kleinseitner zuerst überreden, unter sich Mönche des römischen Glaubens aufzunehmen; und nach einer Weile die Alt- und Neustädter; nur Gott weiß, wie es in Prag mit der Wahrheit Christi ausgehen wird?⁸⁸

Der Chronist wertete das Zurückweichen der Prager Ratsherren also als ausgesprochene Verleugnung der Verträge von 1483. Bemerkenswert erscheint zudem der Umstand, dass er in seiner Reflexion der Ereignisse des Jahres 1483 die Disziplinie-

⁸⁶ Šimek, František / Kaňák, Miloslav (Hgg.): *Staré letopisy české z rukopisu Křižovnického [Die Alten Böhmisches Annalen aus der Kreuzherren-Handschrift]*. Praha 1959, 310.

⁸⁷ Tomek: *Dějepis města Prahy* 10, 123-125 (vgl. Anm. 75).

⁸⁸ Šimek / Kaňák (Hgg.): *Staré letopisy české* 310 (vgl. Anm. 86).

rungsforderungen der Prager hervorhebt, die die Art und Weise des Abschlusses von Hochzeiten betreffen. Das negative Urteil des Chronisten über die Rückkehr katholischer Mönche nach Prag musste die Intentionen der Altstädter Ratsherren allerdings nicht vollständig abbilden. Ihre Zustimmung zur Erneuerung einiger katholischer Klöster, deren Betrieb ausschließlich innerhalb der Klostermauern stattfinden sollte, könnte nämlich rein politisch motiviert gewesen sein. Möglicherweise wollten die Ratsherren damit den Boden für eine Belebung der Bemühungen bereiten, die darauf zielten, den König für die Rückkehr nach Böhmen zu gewinnen. Ebenso können wir diese Zustimmung für die Rückkehr der im Jahre 1483 vertriebenen Mönche aber auch als Bestandteil der ständischen Versuche werten, den König zu bewegen, sich bei Papst Pius II. für eine Anerkennung der aufgehobenen Kompaktaten und die Erneuerung des Prager Erzbistums, dessen Inhaber utraquistische Priester weihen sollte, einzusetzen.

Unter dem Aspekt der Konfessionalisierung veränderten sich die Prager Verhältnisse mit der Aufnahme der Mönche in die Klöster allerdings kaum. Nach wie vor fanden als Neubürger ausnahmslos Utraquisten Aufnahme, weiterhin galten Zunftsbeschränkungen, die den Glauben der neuen Meister betrafen. Vor allem jedoch erfolgte keine Konfiskation von utraquistischen Pfarreien und Übergabe an katholische Geistliche. Trotz der Rückkehr katholischer Mönche in die Stadt blieb Prag konfessionalisiert. Und gerade dieses hohe Maß an Konfessionalisierung, dessen Prager Exklusivität sich in den religiösen Verhältnissen auf Landesebene deutlich abzeichnete, führte mit größter Wahrscheinlichkeit zu einer Umorientierung in den Forderungen der städtischen Eliten von Religionsfragen hin zu Fragen wirtschaftlicher Natur, zum Gewinn an rechtlicher und administrativer Autonomie und – verbunden damit – zu einem neuen Ringen um eine ständische Egalität mit Herren und Rittern. Die Rückkehr katholischer Mönche bedeutete nämlich keineswegs das Ende der Konfessionalisierung in Prag. Vielmehr stellte sie den Beginn einer neuen Form von Konfessionalisierung dar.

Schluss

Halten wir uns strikt an das Konzept der Konfessionalisierung, das die Verschmelzung zweier Prozesse – die Ausformung der Konfessionen und die Ausbildung des modernen Staates – in den Blick nimmt, können wir bei den Entwicklungen, die sich in Prag in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts abspielten, nicht von einer Konfessionalisierung sprechen. Wenn wir allerdings den Fokus auf die Abgrenzung einer Konfession gegenüber anderen Glaubensbekenntnissen legen, das heißt auf zielgerichtete religiöse Intoleranz und vor allem auf die konfessionell motivierte Disziplinierung, die nicht allein in das religiöse, sondern auch in das berufliche, wirtschaftliche und schließlich selbst in das familiäre Leben der Bürger eindringt, lässt sich Prag in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts als ein voll von einer Konfessionalisierung durchdrungenes Milieu bezeichnen.

Im Königreich Böhmen, das sich zur gleichen Zeit wiederum gezielt auf einen Ausgleich der Konfessionen auf der Grundlage religiöser Toleranz aus Notwendigkeit orientierte, stellte Prag eine Ausnahme dar. In den utraquistischen und katholi-

schen Gebieten des Landes, in den Städten wie den einzelnen Herrschaften, lassen sich Konfessionalisierungstendenzen bis Ende des 16. Jahrhunderts nur in rudimentärer Form finden. Daher sind die Prager Städte als Ausnahme zu sehen, als ein Ort, der von der Normalität abwich und in dem sich eine Konfessionalisierung des religiösen und sozialen Lebens lange vor dem Konfessionalisierungsprozess der Reichsfürstentümer und Städte vollzog.⁸⁹

Aus dem Tschechischen von Thomas Krzenck

⁸⁹ Diese Studie wurde von der Tschechischen Forschungsgemeinschaft (GA ČR) im Rahmen des Projekts P405/12/G148 „Kulturelle Codes und ihr Wandel im hussitischen Zeitalter“ gefördert und am Philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik realisiert.