

JEZUICI A RELIGIJNOŚĆ POLSKA (1564—1964)

*Chwała Boża i dobro ludzi,
Dobro im powszechniejsze,
tym bardziej Boskie.*

Św. Ignacy Loyola

„Jeśli się nasi byli, jako strojów nowych zwykli, tak też nowej wiary”, powiedział o genezie polskiej reformacji Stanisław Orzechowski.¹ Zbytнім uproszczeniem byłoby jednak potraktować tak wielki proces historyczny i religijny w ramach przelotnej mody. Tymczasem pół wieku później instrukcja dana nuncjuszowi de Torres (1621) zdaje się potwierdzać opinię Orzechowskiego. Czytamy tam, że „Polska chwyciła się błędów kacerskich, które szybko i bez żadnego powstrzymania rozlały się po niej... Lecz jak łatwo Polacy wpadli w błąd, tak prędko postrzegłszy się w błędzie wydzwignęli się z przepaści herezji...”.² Bliższe jednak badanie zmagania się katolicyzmu z reformacją różnych odcieni w latach od połowy XVI w. do połowy wieku następnego nie pozwala na przyjęcie tej powierzchownie sformułowanej opinii. I nie tak prędko i nie tak łatwo „wydzwignęli się Polacy z przepaści herezji”. Kosztowało to prawie wiek cały ciężkiej, żmudnej, ofiarnej pracy.

Początkowo sytuacja Kościoła w Polsce była trudna. Z zewnątrz napływały młode, prężne herezje, wewnątrz zaś tradycyjna religijność, powierzchowna, obrzędowa, nie podbudowana dogmatycznie, ani nie dawała skutecznej obrony przed atakami różnowierców, ani nie kładła tamy ludzkiej słabości, widocznej w sposób rażący u duchowieństwa i wiernych. Co gorliwsze i ciekawsze

Uwaga: Wszystkie źródła jezuickie oznaczone Germ., Lith., Pol. pochodzą z Archiwum Rzymskiego Societatis Iesu (ARSI). Źródła z Archiwum Prowincji Małopolskiej będą oznaczane APMP. Estreicher, Bibliografia Polska, będzie oznaczany E. (np. E. 12, 160 = Estreicher, t. 12, s. 160); Backer-Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, będzie oznaczany S. (np. S. 8, 240—242 = Backer-Sommervogel, *Bibliothèque*, t. 8, k. 240—242). Przy innych źródłach będzie dokładna indykacja.

¹ Quinennx, 1564, f. I IV.

² E. Rykaczewski, *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od r. 1548—1690*, t. 2, Berlin—Poznań 1864, s. 118.

umysły, co pobożniejsze serca zrażone do marazmu religii odziedziczonej po ojcach, oburzone na złe przykłady obojętności i zepsucia dawane przez biskupów, kler diecezjalny i zakony, chętnie i z nadzieją zwracały się do „nowości” obiecujących „czystą Ewangelię i szczyre Słowo Boże”, tęgnących świeżym powiewem neofickiej gorliwości, potępiających głośno aż nazbyt rzucające się w oczy nadużycia przedstawicieli i wyznawców starej wiary. (Grały tu rolę niepoślednią i pobudki mniej wzniosłe, sprawa dziesięcin, sądów biskupich, chęć na dobrą kościelne). Tym w dużej mierze tłumaczy się pierwsza faza triumfalnego prawie pochodu reformacji w Koronie i na Litwie.²

Dopiero rozczarowanie, zawód spowodowany rozbięciem sekciarskim, obok nowego zrywu Kościoła po Soborze Trydenckim, sprawia powrót magnatów, szlachty i mieszczan do katolicyzmu. Zbyt dużo ludzkich czynników, przyziemnych sporów, niskich pobudek, samowoli rozumu chodzącego luzem bez miary i tamy autorytetu (nie licząc już wykroczeń natury moralnej) ujawniło się w łonie reformacji; z drugiej zaś strony Kościół począł obmywać się z brudu, otrząsać ze słabości, ujawniać w sposób nowy swoje stare prawdy, imponować zwartością i niezmiernością nauki i organizacji, dając bezpieczny port skolatanemu umysłowi i niespokojnemu sercu. „Oto u was nieskończone zgorszenie, oto ustawiczne klótnie, oto pełne bezwstydu mniemania zbrodniczych herezyków” — pisał do swych niedawnych współwyznawców nawrócony Olbrycht Łaski, bratanek sławnego herezjarchy Jana Łaskiego. I dalej ciągnie: „Bezustanna tam walka o religię, bezustanna rozpacz biednego znękanego sumienia. Zastanówcie się, jakaż u was rozmaitość sekt, jak liczne różnice między pisarzami, w religii oszustwo, w wierze bluźnierstwo, w uczynkach niewstrzeżliwość. Nie ma porządku, nie ma stanu, nie ma władzy, nie ma godności w kościele. Nie u was nie widzę prócz zamieszania; niczego nie zaznałem prócz niezgody. A przecież Bóg nie jest Bogiem niezgody, lecz Bogiem pokoju... Teraz dopiero [w katolicyzmie] ukoiło się moje sumienie, ustaliła się religia, uspokoiła wiara...”³

Równie, jeśli nie więcej, wymowne jest świadectwo innego

² A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. 2, Warszawa 1958, s. 130, 135; szósta część szlachty odeszła od katolicyzmu, a na 3600 parafii katolickich było 600 parafii (zborów) innowierczych. Co do ilości parafii katolickich na Litwie Brückner podaje ich ok. 500, natomiast źródło jezuitkie z r. 1619 podaje ich tylko 300 (Pol. 50, f. 48—48 v). — O sytuacji relig. w Polsce zob. Rykaczewski, *dz. cyt.*, t. 1 s. 253, Relacja H. Lippomano z r. 1575: „Cała Polska zarażona jest błędami herezji, wszystkie sekty religijne znajdują w niej przytułek i bezpieczeństwo...” Zob. Pol. 80, f. 1, List St. Grodzickiego S. I. do generała Mercuriana pisany z Krakowa 1577 r.: W Krakowie zaledwie co dziesiąty uważa się za katolika i nie drwi z dogmatów katolickich...

³ Cyt. u Brücknera, *Dzieje*, t. 2 s. 152.

konwertyty, lekarza Kaspra Wilkowskiego, który z obozu ariańskiego, wbrew przekleństwu rodzzonego ojca, wrócił na mocny grunt rzymskiej wiary (1583). I on szukał uspokojenia sumienia, odpuszczenia grzechów, pewności we wierze, a nie mody i kaprysu, jak nam sugerował Orzechowski. Dwie sprawy gryzły go jak mól: który jest prawdziwy Kościół i gdzie jest moc odpuszczenia grzechów. „Owa zewsząd desperacja i trwoga! ...a iżem u nich (arian) o tym ani rozwiazan, ani upewnion być nie mógł, nie lza było, już tu nie mogąc żadnej otuchy na sercu mieć, pociechy i ratunku w Kościele rzymskim poszukać? próżno, o duszę szło, musiało się wszystko na stronę, co zawadzało, odłożyć...”⁴ Ale tu wybiegamy w czasy, gdy Wilkowski miał już do rady i pomocy jezuitów — Stanisława Warszewickiego i Szymona Wysockiego. Wróćmy jednak wstecz.

Jakie były główne bolączki i braki Kościoła w Polsce około połowy XVI wieku? Zbyt mała ilość kleru w stosunku do potrzeb społeczeństwa katolickiego, a jeszcze mniejsza liczba kleru wykształconego i żyjącego godnie. Podkreślają to zgodnym chórem wszystkie z owych lat świadectwa. Już w r. 1554 powziął Hozjusz plan sprowadzenia jezuitów do swej diecezji, a skłaniał go do tego głównie brak kapłanów i ludzi zdolnych do wychowywania i nauczania młodzieży. Prosił więc o dziesięciu przynajmniej, a choćby ośmiu lub nawet sześciu; wystarczyłoby mu, gdyby jeden z nich był kapłanem, inni mogą być jeszcze przed święceniami, byleby byli zdolni do nauczania i znali język niemiecki, powszechnie używany w diecezji warmińskiej.⁵ Prosił o jezuitów, bo nie widział nikogo innego, kim by się mógł posłużyć do dzieła jednania z Kościołem tych, co lekkomyślnie od katolickiej jedności się oderwali.⁶ Piotr Kanizy, adresat listów Hozjuszowych, zanim jeszcze zetknął się osobiście z sytuacją Kościoła w Polsce (1558), znał już smutną opinię o Polakach, „że płoną miłością i zapalem do herezji”, i życzył im, „aby rychło starli z siebie tę plamę”.⁷

W styczniu 1561 r. na synodzie diecezjalnym w Poznaniu przedłożone były zebranemu klerowi do rozważenia punkty nadesłane przez prymasa Jana Przerębskiego, a mające zaradzić tej samej bolączce, która spędzała sen z powiek Hozjuszowi. „Ponieważ tak wielki jest brak kapłanów i kleryków, iż liczne kościoły są opuszczone nie bez wielkiego niebezpieczeństwa dusz, a mniejsze placówki kapłańskie z powodu odebrania im dochodów wygasły, trzeba będzie szukać sposobu, aby można było założyć jakieś

⁴ Cyt. u Brücknera, *Różnociercy Polscy*, Warszawa 1905 s. 220—223.

⁵ F. Hipler et W. Zakrzewski, *Hosii Epistolae (Hosii Ep.)*, t. 2, Kraków 1886, s. 429, 503—504.

⁶ *Hosii Ep.*, t. 2 s. 1041.

⁷ *Hosii Ep.*, t. 2 s. 1025: List do Kromera z Wiednia 27 IV 1555.

seminarium; należy zastanowić się, czy nie wypadaloby założyć kolegium Towarzystwa Jezusowego w sławniejszych miastach, jak w Krakowie, Poznaniu, na Mazowszu, w Lwowie, w Wilnie, albo przynajmniej w niektórych z nich. Sami bowiem widzieliśmy we Wiedniu, jak wielki postęp w pobożności płynie z ich prawości, nauki i budzącego podziw sposobu uczenia młodzieży; trzeba się też zastanowić, skąd wziąć fundusze na ich sprowadzenie i utrzymanie.⁹

Wspomniany synod w konkluzjach wyznaje szczerze, że mnożą się herezje, Kościół Boży grozi upadkiem, a jest w tym wina przede wszystkim samego duchowieństwa — *propter negligentias et scandalia gravissima tum praesidium, tum reliquorum sacerdotum...* Albowiem pogrążeni w niedbalstwie śpią na swych placówkach w fałszywym poczuciu bezpieczeństwa, a godności kapłańskiej nadużywają żyjąc swawolnie i oddając się wszelakim występkom; tymczasem przychodzi nieprzyjaciel i sieje kłóć. Lek widzi synod w odwróceniu się od „życia światowego i bydłowego” (*a vita prorsus pecudali et mundana*) i w szczerym nawróceniu się do Boga. Reforma kleru jest zatem konieczna i ma się dokonać wedle prawa kanonicznego, ale najpierw winna się zacząć od samych biskupów.¹⁰

O tym, że biskupi potrzebowali tej reformy, najlepiej, choć może z pewną przesadą, świadczy instrukcja kapituły krakowskiej z r. 1551 dla swoich delegatów na synod prowincjonalny w Piotrkowie. Zło spadające na Kościół jest karą za grzechy i zgorzniecie kapłanów i biskupów, za ich ambicję i chciwość, za zaniedbanie obowiązków pasterskich, za grubą ignorancję prawa Bożego i kościelnego, na skutek czego ani sami sobą, ani poddanyymi swymi nie umieją dobrze kierować. Zbytek, pijaństwo, rozpusta, nepotyzm, otaczanie się ludźmi niegodnymi — oto wspólne wszystkim prawie biskupom występki. Potem przychodzi kolej na *correctio specialis*, gdzie instrukcja nie szczędzi nikogo — od prymasa Dzierżowskiego poprzez własnego biskupa krakowskiego, Andrzeja Zebrzydowskiego, aż do Jakuba Uchańskiego, biskupa chełmskiego, ponoć zwolennika luteranizmu i niezbyt mocnego w łacinie... Tę złośliwą polajankę kończy pogrożka, że kapituła

⁹ B. Ulanowski, *Akta kapitul z w. XVI, t. I cz. I, Kraków 1908*, s. 175. Przerębski już w 1558 omawiał z Kanizym sprawę sprowadzenia jezuitów do Polski; zob. Pol. 50, f. 1 v.

¹⁰ Ulanowski, *Akta kapitul*, s. 176—177. — Zob. J. Sawicki, *Concilia Poloniae, t. VI, Synody diecezji płockiej, synod z r. 1557* s. 96: *Quae causa haeresum*. — „Archiwum Teologiczne”, t. 1: 1836 s. 92—93; Synod diecezjalny poznański w r. 1564: *Ob quam causam clerici male audiant*. Oba synody zgodnie podają te same przyczyny zła: złe życie kleru, zgorzniecie, niedbalstwo w służbie Bożej, ignorancja. Wynika z tego, że w łonie samego duchowieństwa była świadomość zła, trafna ocena sytuacji i pragnienie reformy.

krakowska w porozumieniu z innymi kapitułami nie omieszka oskarżyć prymasa i innych biskupów przed Soborem i Papieżem, jeśli nie nastąpi poprawa i większa gorliwość o dobro Kościoła.¹¹

Wspomniany synod poznański z 1561 r. z naciskiem wskazał na bolesną ranę ówczesnej Polski, na krzywdę ludu wiejskiego. Choroba chciwości (*morbis avaritiae*) rozpanoszona powszechnie początek swój bierze od duchownych, którzy dobra kościelne za wielkie sumy wydzierżawiają świeckim, a ci „w pogańskiej wprost furii” uciskają kmieci i wyniszczają ich ciągłymi pracami. Za tę tyranie i krzywdę należy bać się kary Bożej. Statutu Zygmunta I o jednym w tygodniu dniu robocznym nikt nie przestrzega; wymaga się od poddanych 3,4, nawet i 7 dni pracy w tygodniu! Nadto nie szczędzi im się kar i lupi się ich ku wielkiemu zgorznieciu ludzi świeckich.¹²

Instrukcja kapituły krakowskiej z r. 1551 skarży się na niemoralność, brak kultury i ordynarną chciwość kleru parafialnego. Ale jakże może być lepiej, jeśli księża rekrutują się z tej młodzieży, co uczy się w szkołach parafialnych niedbale prowadzonych i gdzie więcej się sprzyja pijaństwu niż nauce (*ne iuventus Bacchum pro Minerva colat*). Przesiadanie po karczmach jest powszechnym nawykiem księży, co odbiera im szacunek w oczach wiernych. Zrozumiałą zatem jest rzeczą, że światlejsze umysły, Hozjusz, Kromer, Przerębski, jeszcze przed trydenckim dekretem o seminariach duchownych, zamierzały je w Polsce zakładać.¹³

Słysząc wołanie o reformę szkół, zwłaszcza Akademii Krakowskiej i szkoły Lubrańskiego w Poznaniu.¹⁴ Dla braku do-

¹¹ I. Chrzanowski-St. Kot, *Humanizm i Reformacja w Polsce*, Lwów—Warszawa—Kraków 1927 s. 333—342.

¹² Ulanowski, *Akta kapitul*, s. 178, 181—182. — Na to samo zło, na krzywdę ludu wieśniaczego wskazała już wcześniej (w 1548) kapituła włocławska: *Una dies in septimana est laboranda!* Tymczasem faktory bpa A. Zebrzydowskiego uciskają chłopów, którzy zanoszą skargę przed kapitułą (zob. Ulanowski, *Akta*, s. 318). — Podobna krzywda spotkała chłopów w dobrach jezuitskich kolegium poznańskiego w 1573, gdy dzierżawca żądał od nich 7 dni pracy w tygodniu. Interwencja Jakuba Wujka, rektora kolegium, sprawiła, że dano im dwa dni wolne w tygodniu i zabroniono ich bić; zob. *Annales Collegii Posnani*, S. I. rkps w APMP nr 228 s. 114.

¹³ Trzeba tu dodać, że nie brakowało i wtedy kapłanów godnych i uczonych, jak H. Powodowski, St. Sokolowski, Jan Herbst, St. Reszka i inni; należeli jednak do chlubnych wyjątków; zob. Pol. 50, f. 2v—3.

¹⁴ Ulanowski, *Akta*, s. 176, 178; „Archiwum Teologiczne” t. 1 1836 s. 102—103; zamiennie są dwie wypowiedzi nuncjuszów papieskich o roli Akademii krakow.; Caligari w r. 1578 nazwał Akademię *il nervo principale della fede catholica in Polonia* (*Mon. Pol. Vat.*, t. IV s. 41); natomiast Torres w relacji w 1622 pisze: *pensje profesorów male, nie ma ludzi biegłych w naukach, uczniowie malo korzystają, dawna sława tego uniwersytetu przyćmiona została...* (Rykańczewski, *Relacje*, t. 2 s. 146).

brych szkół w kraju młodzież wędruje zagranicę, do Niemiec i Francji, skąd przywozi jad herezji. Dlatego na synodzie prowincjonalnym w Warszawie 1561 postanowiono zreformować szkoły w Królestwie „prawie wszędzie podupadłe” i w ten sposób zatrzymać młodzież w domu.¹⁵ Brak szkół na Litwie powodował, że młodzi ciągnęli do Melanchtona jak do wyroczni.¹⁶ W Wilnie (według kroniki jezuićkiej z r. 1588) przed przybyciem jezuitów „religia katolicka leżała powalona i podeptana, kościoły świeciły pustkami, kult Boży był poniechany, klasztory ogołocone z mnichów, duchowni w pogardzie, heretycy panoszyli się wszędzie.¹⁷ Kapłanów mało, zaledwie 300 parafii w obu biskupstwach (Wilno i Miedniki). Ludem mówiącym tylko po litewsku nikt się nie zajmował, bo kler parafialny i nieliczni zakonnicy i nie znali tego języka i woleli trzymać się dworów szlacheckich. Lud żył w ciemności, zabobonach, w faktycznym pogaństwie. Relacja jezuićka z r. 1619, a więc przeszło dwa wieki po oficjalnym chrzcie Litwy (1387) mówi wyraźnie o ofiarach składanych bożkom pogańskim, wymienia cały ich panteon, wspomina o czci oddawanej wężom i innym bestiom, o wróżbach i uctach wróżebnych połączonych z pijaństwem i wyuzdaniem, o pogańskiej wrogości do wizerunku Ukrzyżowanego.¹⁸ Nie przesadzał więc Skarga, nazywając Litwę Indiami Północy.¹⁹

W samym Wilnie kalwini i zwinglianie mieli swoje bezpieczne siedlisko pod patronatem Mikołaja Radziwiłła Czarnego, który dla nich w swoim pałacu urządził zbór. Nawet brat kardynała Hozjusza, Ulryk Hozjusz, zarządca cel kowieńskich, był upartym heretykiem, niewrażliwym na zachęty i prośby brata, aż go dopiero w W. Poście 1572 r., krótko przed śmiercią, nawrócili jezuita (najprawdopodobniej Warszewicki).²⁰

Wobec niedostatecznej ilości i poważnych niedociągnięć kleru diecezjalnego może z a k o n y spieszyły na ratunek Kościołowi

¹⁵ Pol. 75, nr 61, f. 256; Pol. 50, f. 46 v. — *Scholae aut nullae, aut magistris haereticis mandarentur* (Pol. 50, f. 3).

¹⁶ Pol. 50, f. 50. — Niektóre szkoły biskupie, np. szkoła Uchańskiego w Kaliszu, prowadzona przez Wojciecha Mroskowskiego, miały dobrą opinię, jak długo byli tam dobrzy profesorzy. Gdy np. Mroskowski wstąpił do Tow. J. szkoła kaliska upadła. Uczniem Mroskowskiego był Marcin Laterna. (Wielewicki, *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary* w Krakowie, t. I, Kraków 1881 s. 253).

¹⁷ Pol. 75, karta 13. *Magna vastitas in rebus divinis cernobatur.*

¹⁸ Pol. 50, f. 48v—49.

¹⁹ Ks. J. Sygański, *Listy Skargi*, Kraków 1912 s. 55, 181.

²⁰ Pol. 65, f. 14. — Zakrzewski w *Hosii Ep.* t. 2, 1 p. LXXXVII nie zna daty śmierci Ulryka Hozjusza; w tablicy genealog. zaznacza tylko, że zmarł przed 1578 a jego przejście na protestantyzm uważa za prawdopodobne. Na podstawie przytoczonego źródła jezuićkiego jedna i druga sprawa jest definitywnie wyjaśniona: Ulryk był protestantem, nawrócili go jezuita wileńscy, umarł w 1572 r.

i duszom? Instrukcja kapituły krakowskiej z 1551 r. daje nam smutny obraz życia zakonnego w Polsce. Opactwa cierpią na brak dobrych przełożonych albo mają narzuconych komendatariuszów.²¹ Komisarz franciszkanów, Lismanini, późniejszy heretyk, grabi dobra zakonne i wywozi do Włoch; nosząc się z zamiarem porzucenia habitu hoduje sobie u klarysek krakowskich konkubinę...²²

Akta wizytacji kardynała Radziwiłła (1591—1600) wskazują na rażące braki w karności zakonów męskich i żeńskich.²³ Nuncjusz Caligari w liście pisanym w r. 1578 zwraca uwagę na konieczność reformy zakonów; w powołaniu się na opinię Stefana Batorego prosi Stolicę św. o przysłanie komisarzy, których w razie potrzeby król wesprze *suo braccio regio*.²⁴ Nuncjusz Torres jeszcze w r. 1622 wyraził żal, że „Polska nie ma galer, dokądby można odsyłać niepoprawnych zakonników”.²⁵ W chwili przybycia jezuitów do Wilna w klasztorze bernardynów było zaledwie 4 zakonników, u franciszkanów i dominikanów nie wiele więcej. Naporowi herezji w stolicy Litwy jedynie dominikanie próbowali stawiać opór.²⁶ A jaki był stopień przygotowania zakonników do pracy kapłańskiej, świadczy fakt, że biskup krakowski, Marcin Szyszkowski, wprowadził w r. 1621 obowiązkowy egzamin dla mnichów z teologii moralnej, bo nierzadkie były wypadki, iż nie znano nawet formuły abszolucji sakramentalnej.²⁷

Znamienny szczegół o zakonach żeńskich i o poglądach mnichów na częstsze przystępowanie do sakramentów św. podaje kronika kolegium poznańskiego z r. 1572. Spowiednicy jezuita pozwolali pobożnym dziewczętom na składanie prywatnego ślubu czystości, bez wstępowania do zakonów, bo „klasztory żeńskie niezbyt dobrze były prowadzone”. Przez częste przystępowanie do spowiedzi i Komunii św. miały one starać się żyć pobożnie w świecie, przy rodzicach. Mnisi poznańscy oskarżyli jezuitów u biskupa Adama Konarskiego, a nawet publicznie z ambon występowali przeciw praktykowaniu czystości w życiu świeckim i przeciw

²¹ O komendach i komendatariuszach zob. opinie Torresy z r. 1622 (Rykaczewski, *Relacje*, t. 2 s. 145) i kleru na synodzie poznań. w r. 1561 (Ulanowski, *Akta*, s. 182).

²² Chrzczanowski-Kot, *Humanizm i Reformacja*, s. 345. Opinia o klasztorze klarysek krakow.: *Dissolutum ac plane impudicum monasterium.*

²³ Ks. F. Machay, *Działalność duszpasterska kardynała Radziwiłła*, Kraków 1936 s. 29—45.

²⁴ Mon. Pol. Vat., t. IV, s. 81; *la grande diformita che e in tutte le religioni di frati et di monache di questo Regno.*

²⁵ Rykaczewski, *Relacje*, t. 2 s. 147.

²⁶ Pol. 50, f. 49v—50.

²⁷ Wielewicki, *dz. cyt.*, IV, s. 78; stało się to za poradą Fryderyka Szezbeka.

częstej Komunii św.²⁶ Zdaje się, że skargi te i zarzuty powtarzały się częściej i poza Polską, bo general Aquaviva w r. 1592 wydał w tej sprawie odpowiednie normy, zakazując jezuitom nakłaniać do ślubów czystości lub takowe przyjmować. Sprawa ta powróci jeszcze we Lwowie w roku 1640 w relacji arcybiskupa Stanisława Grochowskiego.²⁷

Już prymas Przerębski zwrócił uwagę synodowi poznańskiemu (1561) na potrzebę książek liturgicznych i religijnych.²⁸ Szczególnie dawał się odczuć brak katechizmów i podręczników do kazań. Kler katolicki „już to na skutek niewiedzy, już to ze złej woli posługiwał się książkami heretyckimi.”²⁹ Z Niemiec, z Królewca napływały do Polski druki heretyckie, postylla Reja z r. 1557 i 1560 była w rękach nie tylko ministrów protestanckich, ale i wielu księży katolickich³⁰, a innowiercy przy pomocy możnych protektorów zakładali drukarnie w Koronie i na Litwie³¹, gdy tymczasem ruch wydawniczy katolicki był słaby i nie mógł się przeciwstawić propagandzie heretyckiej. Synody diecezjalne z XV i pierwszej połowy XVI w. przypominają księżom obowiązek nauczania dzieci i dorosłych, w niedziele po mszy św., pacierza, dekalogu, oraz zachęcania ich do spowiedzi i Komunii wielkanocnej, nie wspominają zaś o katechizmach ani innych książkach mogących służyć za pomoc w pracy duszpasterskiej. Płynęło to przede wszystkim z faktu, że takich książek na ogół nie było.³² Sytuacja zmienia się dopiero po Soborze Trydenckim, w drugiej połowie XVI w., gdy i program nauczania katechetycznego wzrasta, drukuje się katechizmy i postylle, podręczniki teologii moralnej, przekłady Biblii Wujka, z których będą czerpać nawet innowiercy (np. Biblia gdańska 1632), mnożą się książki duchowne, a nade wszystko rozwija się katolicka literatura polemiczno-apologetyczna, stawiająca śmiało i skutecznie czoło agitacji innowierczej. Jeszcze w r. 1582, jezuita hiszpański, Alfons Pisanus (de Pisa), profesor teologii w kolegium kaliskim, w liście do Aquavivy podkreślił z naciskiem z jednej strony niedostatek książek katolickich w Polsce, z drugiej ich palącą konieczność tak dla odpierania zarzutów i błędów heretyckich, jak i dla dodania otu-

²⁶ Annales Colleg. Posnan. (rkps w APMP nr 228) s. 70; zob. Pol. 50, f. 13. W następnym roku kronikarz zapisał: *W klasztorach żeńskich w Poznaniu nie widzieliśmy najniejszej nawet karności.* Annales Colleg. Posnan., s. 106.

²⁷ Wielewicki, dz. cyt. 1 s. 156. — Ks. T. Długosz, *Relacje arcybiskupów lwowskich*, Lwów 1937 s. 99—100.

²⁸ Ulanowski, *akta*, s. 175.

²⁹ Pol. 50, f. 3.

³⁰ Germ. 131, f. 369v—370.; Wielewicki, dz. cyt., 1 s. 238; Annales Colleg. Posnan., s. 20.

³¹ Brückner, *Dzieje*, t. 2 s. 243—245.

³² J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. VII s. 146.

chy katolikom, że przecież i w ich obozie są ludzie mądrzy i odważni.³³

Sama pobożność polska, głośniejsza, wylewna w zewnętrznych przejawach, co nieraz raziło cudzoziemców,³⁴ teologicznie niepogłębiona, więcej nastawiona na obrzęd niż na treść dogmatyczną, rzadko czerpała ze źródeł sakramentalnych. W Wilnie zaledwie 40 osób przystępowało do Komunii wielkanocnej przed przybyciem tam Skargi z jego kazaniem o Eucharystii. W r. 1590 już 10 tys. osób spełniło obowiązek paschalny.³⁵ Dla braku kościołów i księży w okolicach bardziej odludnych, na Litwie, Żmudzi, na Rusi i Podhalu (Żywieccyzna), a także w Inflantach, często trafiali misjonarze jezuitcy na ludzi dorosłych, owszem starców, którzy nigdy w życiu nie przystępowali do sakramentów św; byli i tacy, co nawet nie otrzymali chrztu!³⁶

O lud wiejski troszczono się mało pod każdym względem. Życie religijne mieszczan też nie wykazywało większej gorliwości. Ale jedno trzeba podkreślić w oparciu o źródła jezuickie, mianowicie przedziwną gotowość, owszem głód Słowa Bożego, modlitwy, sakramentów u ludu i mieszczan, jeśli tylko znaleźli się tacy, którzy im nieśli te pomoce i pociechy religijne. Misjonarze byli oblegani, upadali z sił na ambonie i w konfesjonale. W Wilnie w r. 1590 sam kardynał Jerzy Radziwiłł, ciesząc się z owoców misji w czasie jubileuszu, rozdawał Komunię św. do godziny drugiej po południu.³⁷ Rozkwitły wnet liczne bractwa religijne, zakładane i kierowane przez jezuitów, mające dwa cele — osobistą pobożność i miłosierdzie chrześcijańskie. Jezuitcy z naciskiem podkreślali oba te cele wobec faktu, że biedakami, chorymi, zapowietrzonymi w częstych okresach zarazy nikt w sposób zorganizowany się nie zajmował.

Ci, którzy zabiegali o sprowadzenie jezuitów do Polski, mieli względem nich wyraźnie określone wymagania i nadzieje. Ponieważ Towarzystwo Jezusowe było od r. 1548 zakonem nauczającym,³⁸ a kolegium wiedeńskie, gdzie kształciło się wielu Polaków, było tego bijącym w oczy dowodem, żądano więc i oczekiwano od jezuitów przede wszystkim nauczania tak wiedzy religijnej jak i świeckiej. Do tego celu miały służyć kolegia rozsiane z czasem po całej Polsce, Litwie i Rusi. Od samego też początku zlecono jezuitom wychowanie kleru w seminariach papieskich i diecezjal-

³³ Germ., Epp. XXIV, f. 105 ss.; Germ. 163, f. 338v.

³⁴ J. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, t. I, Warszawa 1932 s. 333—334; zob. Brückner, *Różnowiercy*, s. 8—9.

³⁵ Pol. 50, f. 70v.

³⁶ Pol. 52, f. 16; Pol. 50, f. 54v—55.

³⁷ Pol. 50, f. 70v.

³⁸ P. Leturia S. I., *Perch² la Campagna di Gesù divenne un Ordine insegnante*, „Gregorianum” 21: 1940 s. 350—382.

nych. Okazało się nadto, że kolegia jezuickie, głównie zaś kongregacje mariańskie, stały się niewysychającym źródłem licznych powołań kapłańskich i zakonnych.

Jaki typ pobożności i religijności przynieśli z sobą do Polski i szerzyli jezuita w XVI w.? Był to typ czysto ignacjański, bez późniejszych, narosłych z czasem form rozwojowych (hiszpańskich i francuskich). Wedle ducha św. Ignacego Loyoli idea przewodnią jego zakonu jest zawsze większa chwala Boża pojęta praktycznie jako większe dobro dusz, większa pomoc i posługa dawana Kościołowi i bliźnim do życia dobrego, przez które Bóg jest uwielbiony. Zakon został przecież założony „dla szerzenia i obrony wiary” i dla niesienia pomocy duszom.⁴¹ Do tego celu posługuje się środkami nadprzyrodzonymi i naturalnymi, pobożnością i wiedzą, naukami kościelnymi i świeckimi, udzielaniem sakramentów i niesieniem pomocy materialnej najbardziej jej potrzebującym.⁴²

W pracach swych apostołskich jezuita kierują się zasadą, że należy zawsze szukać dobra trwalszego i o większym zasięgu, bo *bonum quo universalius, eo divinius*; że z pomocą należy spieszyć przede wszystkim tam, gdzie sprawie Boga i duszom grozi większe niebezpieczeństwo, a gdzie inni nie chcą lub nie mogą pomóc.⁴³ Dlatego jezuita będą usilnie zabiegać o kolegia w miastach stołecznych i uniwersyteckich, bo dobro tam zdziałane jest powszechniejsze; równocześnie będą się wdzierać w lasy podkarpackie, litewskie i żmudzkie, będą docierać do smolarzy w puszczy około Chojnic, będą zapuszczać zagony misyjne aż na krańce Rusi, aż na Dzikie Pola, narażając się na jasyr tatarski. A zatem, ogólnie mówiąc, pierwszym i zasadniczym rysem Towarzystwa Jezusowego, także i w Polsce, jest apostołstwo pojęte szeroko, zarówno w kościele jak i w szkole, zarówno w obozie wojskowym jak i w zapowietrzonym mieście, zarówno na dworach możnych jak i po chatach wieśniaczych. Apostołstwo słowem, piórem, szafowaniem sakramentów i niesieniem pomocy materialnej, opieki lekarskiej i żywności biednym, chorym i więźniom.

W oparciu o *Ćwiczenia Duchowne* św. Ignacego, będące kolebką duchowości Towarzystwa, i o wyrosłe z ich ducha *Konstytucje* zakonne jezuita-apostoł winien starać się szukać i znajdować Boga we wszystkim, kochać Boga we wszystkich jego

⁴¹ Zob. *Monumenta Ignatiana, Series III, Constitutiones*, t. I, Roma 1934 s. 26, 376 (Bullae Pawła III i Juliusza III).

⁴² Zob. *Constitutiones Soc. Iesu*, pars X, nr 2—3; *Fontes Narrativi de Sto Ignatio de Loyola*, t. I, Roma 1943, s. 305, o środkach nadprzyrodzonych i naturalnych i o hierarchii między nimi.

⁴³ *Constitutiones S. I.*, pars VII, cap. 2, n. 1 D.

stworzeniach, a wszystkie Boże stworzenia w Bogu.⁴⁴ Z tej postawy duchowej wynika potrójna konsekwencja: duch kontemplacji i zażyłości z Bogiem przenikający wszystkie prace i zajęcia zewnętrzne; innymi słowy to, co Ignacy sam określił jako zjednoczenie z Bogiem tak w modlitwie jak i we wszystkich innych czynnościach, a co Hieronim Nadal, jeden z najbliższych Ignacemu ludzi, wyraził lapidarnie w dwóch słowach: *contemplativus in actione*.⁴⁵ Po drugie, gotowość na wszelki rodzaj służby dla chwały Boga i dobra dusz, bo w każdej służbie, w każdej pracy, w każdym miejscu i we wszystkich bliźnich odnajduje się Boga. Wreszcie zdolność adaptacji do wszelkich warunków pracy i życia, szybko i na ogół trafne rozeznanie potrzeb i chorób wieku i spieszzenie z odpowiednim lekarstwem na pomoc. Szkoły, książki, katechizacja, misje, dysputy z innowiercami, powoli rozbudzany ruch rekolekcyjny, podsyłanie kultu eucharystycznego i maryjnego, skuteczna zachęta do częstego przystępowania do sakramentów św., oto środki stosowane z powodzeniem przez jezuitów w Polsce od samego ich przybycia. Dzięki nim wiara w społeczeństwie stawała się nie tylko mocna, ale i żywa — „wiara, która przez miłość działa” (Gal. 5, 6).

Drugim rysem religijności praktykowanej przez samych jezuitów i propagowanej wśród wiernych to *chrystopocentryzm*. Objawia się on jako szczególne przywiązanie, rozumowe i serdeczne, do Osoby Jezusa Chrystusa, do jego Bóstwa (atakowanego i negowanego przez arian), do jego człowieczeństwa (atakowanego przez kalwinów i zwinglian w Eucharystii), do jego Matki, lekceważonej przez protestantów wszystkich odcieni, do jego Krzyża i Serca, do jego Kościoła i widzialnego zastępcy na ziemi — Papieża wraz z całą hierarchią kościelną — w duchu ignacjańskich reguł o trzymaniu z Kościołem.

Kwintesencję duchowości i religijności ignacjańskiej, przyniesionej do Polski przez jezuitów w XVI w., można zamknąć w jednym zdaniu, ułożonym ze słów samego Ignacego, a wyrażającym sekret „mocy i chwały” jego i jego zakonu: *Multum servire Deo ex puro amore, sub crucis vexillo, in Ecclesia, adiuvando animas — ad maiorem Dei gloriam* (Wielce służyć Bogu z czystej miłości, pod sztandarem krzyża, w Kościele, pomagając duszom, a wszystko dla większej Boga chwały).

Możemy się teraz zapytać, ile lat trzeba było Towarzystwu w Polsce, aby owoce jego pracy i zabiegów dały się już stwierdzić w sposób zewnętrznie i społecznie widoczny. Przeszło pół wieku wysiłków i zmagania się z trudnościami dało nareszcie pewne re-

⁴⁴ *Constitutiones S. I.*, pars III, cap. 1, n. 26.

⁴⁵ *Tamże*, pars IX, cap. 2, n. 1; zob. H. Nadal, *Epistolae*, t. IV, s. 651.

zultaty w skali ogólnej narodu. Mamy tego wyraźne sprawdziany, choćby dwa następujące.

W r. 1556, po pożarze ratusza i sukiennic w Krakowie, podczas reparacji wieży ratuszowej włożono do galki zdobiącej szczyt wieży akt pergaminowy opisujący współczesne zdarzenia. Nowy Testament w przekładzie Erazma z Rotterdamu, na który tak chętnie powoływali się arianie, i poematy zachwalające herezje... W r. 1611 miasto dokonuje nowego remontu ratusza i owej galki na wieży. Burmistrzem był wtedy Abraham Ronnenberg, nawrócony przez Łaszcza z arianizmu. Według relacji Fryderyka Szembeka (w „Acta processus canonizationis B. Stanisłai Kostka”) usunięto z galki ratuszowej owe dawne Erazmowe Pismo św., oraz proheretyckie poematy, a na to miejsce za radą jednego z jezuitów (może samego Szembeka) włożono katolickie wydanie Wulgaty oraz akt oddania miasta w opiekę Świętemu Florianowi, Stanisławowi Biskupowi, Jackowi, a szczególnie błogosławionemu Stanisławowi Kostce. Nadto włożono do galki obrazek Stanisława Koski i kawałek drewna z jego trumny. Czyż nie uderza nas ta zmiana w rajcach miasta Krakowa między rokiem 1556 a 1611? Czyż nie jest to dowód, że jednak praca jezuitów nie szła na marne? Zamiast sympatii heretyckich duch szczyrze katolicki nie tylko w prywatnym życiu, ale i w wystąpieniach i dokumentach publicznych.⁴⁶

Drugi sprawdzian jest niemniej frapujący. Podczas procesji Bożego Ciała w Lublinie w r. 1564 (rok przybycia jezuitów do Polski) Erazm Otwinowski wyrwał księdzu monstrancję z Najśw. Sakramentem, rzucił na ziemię i podeptał. Czyn niesłychanej zuchwałości, który u katolików wzbudził grozę, u innowierców podziw dla „odwagi” sekciarza. Ale najciekawsze, że czyn ten uszedł bezkarnie, a Mikołaj Rej bronił Otwinowskiego w sposób drwiący, jakby chodziło o drobiazg.⁴⁷

W tym samym Lublinie też podczas procesji Bożego Ciała w r. 1638 sędzia trybunału, Michał Liniewski, zachował się zuchwale; jako innowierca nie zdjął kapelusza przed Najśw. Sakramentem niesionym w uroczystej procesji. Tym razem ten niewielki afront nie przeszedł bez napiętnowania. Odbyto sąd nad Liniewskim i za karę usunięto go ze stanowiska sędziego trybunałskiego.⁴⁸

⁴⁶ Ks. K. Konopka S. I., *Nieznany patron Krakowa*, „Nasze Wiadomości” R: 2. 1909 s. 652—661, w oparciu o dokumenty w APMP i o art. J. Muczkowskiego, *Dawny krakowski ratusz*, „Rocznik Krakowski” t. 8: 1906 s. 1—50 (głównie s. 19 i 45).

⁴⁷ Zob. Brückner, *Dzieje*, t. 2 s. 225—226; A. Kossowski, *Protestantyzm w Lublinie i w Lubelskiem w XVI—XVII w.*, Lublin 1933 s. 30—31.

⁴⁸ Pol. 66, f. 161 (Lublin r. 1638).

W r. 1619 zapisał w *Dzienniku spraw domu św. Barbary* Wielewicki następującą refleksję: „Sam stan sprawy katolickiej w Polsce, taki jaki dzisiaj jest, jeśli się go porówna z tym, jaki był przedtem, mówi dostatecznie dużo i więcej jeszcze o tym, co ludzie Towarzystwa zdziałali w tym Królestwie. Ileż zbudowano nowych kościołów, iluż wykształcono zdolnych kapłanów, ileż przymnożono powołań zakonnych, jak umniejszyła się ilość heretyków, ileż książek wydano przeciw herezjom, ileż dysput z dobrym sukcesem odbyto z heretykami, iluż nawrócono na katolicyzm z tych, co do różnych odeszli herezji...”⁴⁹ Trzeba przyznać, że w słowach tych nie było pustej przechwałki.

Zobaczymy teraz, jak jezuita oddziaływali na religijność polską i czy zostawili jaki trwały, dziś jeszcze dający się stwierdzić, ślad swego wpływu. Zbadamy pola ich działania oraz środki i sposoby działania. Szczególny nacisk położymy na przeszło dwa wieki trwający okres aż do kasaty zakonu w 1773 r.; nie przemilczymy jednak ważniejszych osiągnięć lub przynajmniej prób i wysiłków aż do naszych czasów. Praca nasza jako synteza historyczna, podjęta na pewno za wcześnie, z konieczności będzie i zbyt zwarta i nie wolna od luk, niedomówień i uogólnień. Oparta jednak głównie na źródłach dotąd niedrukowanych może w niejednym punkcie okazać się pożyteczna dla dalszych badań i obszerniejszych, bardziej szczegółowych opracowań.

I. JEZUICI A KLER I ZAKONY W POLSCE

Dla duchowieństwa polskiego jezuita dokonali trzech ważnych rzeczy. 1. Dostarczyli pomocy w postaci książek, katechizmów, zbiorów kazań (postylle), podręczników teologii (zwłaszcza tzw. kontrowersji przeciw błędom heretyckim), oraz książek duchownych, służących do pogłębienia religijności i pobożności księży, zakonników i zakonnic. 2. Zgodnie z życzeniem Stolicy św., Hozjusza i innych biskupów wzięli w swe ręce wychowanie kandydatów do stanu kapłańskiego w seminariach papieskich i diecezjalnych, kolegialia zaś swoje uczynili „szkółkami” powołań duchownych. 3. Zapoczątkowali i rozwinęli ruch rekolekcyjny przez dawanie tak indywidualne jak i zbiorowe Ćwiczeń Duchowych św. Ignacego; ruch ten przeszedł powoli na ogół społeczeństwa przybierając z czasem różne formy rekolekcji i misji dla wszystkich klas — od księży i zakonników aż do robotników i wieśniaków włącznie. W nowszych czasach szczególną rolę zaczęły odgrywać tzw. domy rekolekcyjne.

⁴⁹ Wielewicki, *dz. cyt.*, III s. 266.

Omówimy teraz bardziej szczegółowo każdy z tych trzech rodzajów pomocy.

1. Wspomnieliśmy we wstępie o niedostatku książek katolickich w Polsce około połowy XVI w. Od r. 1565 następuje wyraźna zmiana na lepsze. W tym właśnie roku drukuje się w Krakowie u Siebeneichera łaciński katechizm Piotra Kanizego: *Parvus catechismus catholicorum*. Można by się zapytać, czy wydanie z r. 1560 pod tymże tytułem u Łazarza w Krakowie nie jest katechizmem Kanizego; fakt, że wydawca, Mikołaj z Szadka, odsyła do Hozjusza (*Confessio fidei*), przyjaciela Kanizego, zdaje się potwierdzać to przypuszczenie.⁵⁰ Jeśli zważymy, że pierwsze wydanie łacińskie małego katechizmu ukazało się w Wiedniu 1558, i jeślibyśmy wydanie Łazarzowe z r. 1560 uznali za katechizm Kanizego, to uderzy nas zaledwie dwuletni odstęp czasu między wydaniem wiedeńskim i krakowskim. Najwidoczniej potrzeba chwili tłumaczy nam to tak stosunkowo wczesne wydanie pierwszego jezuickiego katechizmu w Polsce. Zresztą wydanie z 1565 jest też bardzo wczesne, zaledwie rok niecały upłynął od osiedlenia się jezuitów w Braniewie.

Nigdy, o ile wiem, nie był drukowany w Polsce wielki katechizm Kanizego (*Summa doctrinae christianae*, Wiedeń 1554). Natomiast mały katechizm doczekał się u nas ponad 40 wydań, w tym 23 po łacinie, 3 po łacinie i po polsku (dwujęzyczne), 9 po polsku, 3 po polsku i po francusku i 3 po niemiecku.

Pierwszy polski przekład katechizmu Kanizego wyszedł spod pióra Wujka w r. 1570: *Maluczki katechizm Kościoła Powszechnego przez Piotra Kanizyusza*. Kraków, u Siebeneichera.⁵¹ Warto tu może zwrócić uwagę na fakt, że w r. 1561 ukazał się w Antwerpii *Parvus Catechismus* Kanizego z dodaniem Godzinek o Odwiecznej Mądrości Bożej;⁵² zapewne to wydanie antweperskie odzwierciedla wydania krakowskie u Siebeneichera (1567, 1570, 1581, 1585) i u Łazarza (1583), zamieszczają bowiem po katechizmie Godzinki o B. Mądrości (*Praesentia horariae de Aeterna Dei Sapientia Jesu Christo, cum piis quibusdam exercitationibus*). Z kolei nasuwa się przypuszczenie, że tak znamienity u Druzbickiego kult Odwiecznej Mądrości tu właśnie mógł wziąć swój początek już w latach chłopięcych, a dopiero później przez lekturę Susona i Wawrzyńca Justiniani nabrać pełni i głębi.

Oprócz katechizmu Kanizego przełożył Wujek włoski katechizm Jakuba Ledesmy i wydał pt. *Nauka chrześcijańska albo Katechizmik dla dzieci* (Kraków 1572), i ofiarował go radzie miasta

⁵⁰ Dalsze wydania łacińskie tego katechizmu zob. E. 14, 42—45.

⁵¹ Germ. 131, f. 369v—370; zob. art. Ks. J. Poplatka S. I. w „Polonia Sacra” R. 3: 1950 s. 46—47.

⁵² Zob. S. 2, 617.

Poznania, gdzie był rektorem. Bibliografie milczą o tym przekładzie jako Wujkowym. *Historia collegii Posnaniensis* z r. 1572 wyraźnie wymienia Wujka jako tłumacza tego katechizmu.⁵³ Właśnie ten katechizm Ledesmy doczekał się rychło przekładów na język litewski i żmudzki (Wilno 1595, przekład M. Dauszy, i tegoż roku po litewsku i żmudzku; ten ostatni ponownie wydał E. Wolter w Petersburgu 1886).⁵⁴ W r. 1605 wyszło nowe wydanie litewskie Ledesmy.

Wobec tego nie dziwi nas fakt, że w r. 1602 na synodzie wileńskim biskup Benedykt Woyna zalecił księżom katechizmy Kanizego i Ledesmy (*Lithuanice translatum*).⁵⁵

Trzecim katechizmem wielokrotnie w Polsce wydawanym był katechizm Roberta Bellarmina. Oryginał włoski wyszedł w r. 1598. Przekład łaciński bpa Marcina Szyszkowskiego ukazał się dwukrotnie (*Catechismi ...practicus modus*, 1605, *Compendium doctrinae christianae*, 1606); nadto w Wilnie w 1655 inny przekład łaciński pt. *Doctrinae christianae explicatio*. Na synodzie diecezji łuckiej w 1607 bp Szyszkowski zalecił usilnie duchowieństwu katechizm Bellarmina przez siebie z włoskiego na łacinę i na polski przełożony. A zatem musiał być polski przekład katechizmu Bellarmina wcześniej niż ten, który podaje Estreicher pod r. 1608 (*Summariusz nauki chrześcijańskiej*, Kraków, u M. Tyszkowskiego).⁵⁶

Przekład ruski tego katechizmu Bellarmina pochodzi z r. 1633 (we Wiedniu), natomiast przekład litewski jest późny, z r. 1818 (Wilno, tłum. ks. Antoni Drozdowski).

Z przekładów i wydań polskich warto przypomnieć dwa wydania augsburskie Jerzego Mayra S. I. (1616, 1618). W sumie pod różnymi tytułami katechizm Bellarmina wychodził u nas (lub dla nas) ponad 32 razy. W j. polskim było 27 wydań, po litewsku 1, po rusku 1, po łacinie w Polsce 3 wydania.⁵⁷

Wiadomo, że Katechizm rzymski (*Catechismus Romanus*), wydany w Rzymie w 1566, został przełożony na polskie dość rychło, bo już w 1568 ks. Walenty Kuczborski wydrukował go w Krakowie u Szarfenbergera. Staraniem prymasa Karnkowskiego wyszło nowe tłumaczenie tegoż katechizmu w 1603 u J. Wolraba w Kaliszu.⁵⁸ Istnieją poważne podstawy do sądenia, że tłumaczem był bliski współpracownik Karnkowskiego, jezuita, Adrian Junga. Prymasowi jako fundatorowi kolegium kaliskiego jezuitci nie umieli niczego odmówić. Z jezuickich źródeł wiadomo, że Junga pracował

⁵³ Pol. 50, f. 14v.

⁵⁴ E. 21, 140.

⁵⁵ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. II s. 38.

⁵⁶ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. III s. 23.

⁵⁷ Zob. S. 1, 1201—1203; E. 12, 447.

⁵⁸ „Collectanea Theologica” R. 24: 1953 s. 266—274.

wał jeszcze w ostatnich latach swego życia dla Karnkowskiego. Jest rzeczą dziś pewną, że kazania Karnkowskiego pt. *Eucharystia albo o Przenajświętszym Sakramencie i Ofierze Ciała i Krwie Pana Zbawiciela... kazań 40* (Kraków 1602) są dziełem Jungi.⁵⁹ Na wydanie Katechizmu rzymskiego z r. 1603 pod firmą Karnkowskiego rzuca światło *Catalogus Provinciae Poloniae* z r. 1602: P. Adrianus Jungius scribit pro Illustrissimo Fundatore.⁶⁰ Najprawdopodobniej chodziło o katechizm, bo *Eucharystia* była już wydana. Okoliczność, że Junga akurat wtedy, gdy drukował się Katechizm rzymski, przebywał w Kaliszu, wzmacnia jeszcze nasze przypuszczenie.

A zatem mamy obok Kanizego, Ledesmy i Bellarmina jako autorów, a obok Wujka jako tłumacza katechizmu Kanizego i Ledesmy jeszcze Jungę jako tłumacza Katechizmu rzymskiego z r. 1603.

Po tych początkach rzućmy okiem na ogólną „produkcję” katechetyczną jezuitów polskich. Dotychczas udało mi się wykryć ponad 30 jezuitów piszących, tłumaczących i wydających katechizmy. Obok polskich są lotewskie (Wilhelma Bucciusa, *Katechizm większy i mniejszy* 1622; według Poszakowskiego jest to pierwszy w ogóle katechizm w języku lotewskim;⁶¹ Łukaszewicza. Rotha), litewskie Ledesmy, Bellarmina i Jana Jachnowicza,⁶² a nawet turecko-laciński (Poznań 1721) i tatarski (1720 i 1721), ułożone przez ks. Michała Wieczorkowskiego S. I. misjonarza na Krymie i w Persji (zm. 1751). Nie brak też *Katechizmu misjonarskiego dla Żydów konwertytów przez kapłana Societatis Jesu*, Lwów 1760.⁶³

Z poważniejszych autorów godzi się wspomnieć J. Albertrandi (*Katechizm większy i mniejszy*, Wilno 1817), J. E. Minasowicza (Summariusz wiary i nauki katolickiej, Warszawa 1762), W. Tytkowskiego (*Summa nauk niektórych, które Plebani ludowi na kazaniach przepowiadać mają*, Warszawa 1691), M. Wicherta (*Nauki katechizmowe*, 3 tomy, Kalisz 1780—1781). Z nowszych zasługuje na wspomnienie umysł tej miary, co Marian Morawski (senior), autor sławnych i na obce języki tłumaczonych *Wieczorów nad Lemanem*, który nie powstydził się wydać skromnej ale pożytecznej broszurki katechizmowej pt. *Modlitwy najpotrzebniej-*

⁵⁹ Zob. *Encykl. Kościel. Nowodworskiego*, t. 9 s. 295—296, w oparciu o *Annales Colleg. Posnan.* z r. 1607 — Wydawca tychże kazań, ks. A. Chmielowski (Warszawa 1885), nie wspomina ani słowem o Jundze; albo nie wierzył informacji *Encykl. Kościel.*, albo o niej nie wiedział.

⁶⁰ Pol. 7, f. 312v.

⁶¹ Poszakowski, *De viris illustribus Prov. Lithuaniae*, rkps APMP nr 1536, s. 93.

⁶² Zob. *Polski Słownik Biograficzny*, t. 10 s. 269—270.

⁶³ Zob. E. 19, 179; Pol. 87, f. 64—64v; katechizm ten ma związek z akcją Franka i ruchem frankowskim na terenie Lwowa w 1759—1760.

sze, gdzie obok pacierza podał zasadnicze prawdy wiary dla dzieci i ludu wraz z Pieśnią katechetyczną. Dużym wzięciem cieszył się zatwierdzony przez Ministerstwo Oświaty *Katechizm dla polskich dzieci* Józefa Cyrka (7 wydań od 1938 do 1957), zmarłego w obozie oświęcimskim w 1940 r.

Nauczanie katechizmu było i jest jednym z głównych zadań apostołskich jezuitów tak na mocy zatwierdzającej zakon Bulii Pawła III (1540) i Juliusza III (1550), jak i na mocy konstytucji zakonnych. Nic dziwnego, że przywiązywali oni do tej posługi duchownej wielką wagę, traktując ją jako dzieło miłości i pokory.⁶⁴ Zarówno Wielewicki w *Dzienniku spraw domu św. Barbary z lat 1579—1639* jak i historie wszystkich kolegiów i listy wysyłane do Rzymu, przekazujące sprawozdania z misji lub wizytacji biskupich po diecezjach, w których jezuita zwykle towarzyszyli biskupom w roli kaznodziejów, spowiedników, teologów i katechistów, obfitują w informacje o katechizacji. Jezuita przyjął za swoją opinię Grzegorz XIII, że ani kolegia, ani seminaria duchowne „nie wydadzą pożądanych owoców, jeżeli się nie zaprowadzi zwyczaj uczenia dzieci nauki chrześcijańskiej po parafiach... mają się tym zająć głównie proboszcze, którym dostarczyć trzeba znacznej liczby katechizmów dla rozrzuconia pomiędzy ludem...”⁶⁵

Licząc się z brakiem dostatecznej liczby katechizmów i z powszechnym analfabetyzmem po wsiach uczono dzieci i starszych na pamięć, posługując się różnymi sposobami mnemotechnicznymi, głównie pieśniami i wierszykami. Historia kolegium poznańskiego przekazała nam sposób nauczania katechizmu stosowany z powodzeniem przez Szymona Wysockiego. Był to sposób gradacji i powtarzania, ten sam, który stosuje św. Ignacy w *Ćwiczeniach Duchownych*. Te same prawdy wiary były najpierw wygłoszone przez jedno dziecko, potem powtórzone przez wszystkie dzieci razem, potem znów dwóch chłopców w formie dialogu, pytań i odpowiedzi, wyjaśniało dany rozdział z katechizmu Ledesmy, podczas gdy wszyscy przysłuchiwali się temu, wreszcie na koniec o. Szymon z ambony objaśniał wszystko obszerniej i głębiej. Była to metoda wbijania w pamięć, ale ze zrozumieniem, w myśl zasady, że: *repetitio est mater studiorum*.⁶⁶

Ta metoda jezuicka, stosowana jeszcze w XVIII w., dawała dobre rezultaty i budziła podziw u starszych, którzy „dzieci swe uważali za wiele szczęśliwsze od siebie, bo one w krótkim czasie uczyły się na pamięć tego, czego oni przez wiele lat nawet nie słyszeli”.⁶⁷ Chodziło w tym wypadku o uczenie dzieci katechizmu

⁶⁴ Zob. J. Kwiatkiewicz, *Fax ascetica*, Kraków 1680 s. 205—206.

⁶⁵ Rykaczewski, *Relacje*, t. 2 s. 122.

⁶⁶ *Annales Colleg. Posnan.*, s. 48—50.

⁶⁷ Pol. 64, f. 361v (*Historia collegii Sandomiriensis* 1753).

na misjach, które nie trwały dłużej niż dwa tygodnie. A więc czas był rzeczywiście krótki.

Podczas misji i wizytacji diecezji korzystano z okazji, aby zaprowadzić lub wznowić w każdej parafii naukę katechizmu. Podczas misji w Będzinie w r. 1616, która polegała głównie na uczeniu katechizmu, rozbudowano taką miłość do tej „nowości”, iż miasto ustanowiło stałego katechetę.⁶⁸ Tak było w diecezji łuckiej podczas misji wielkopostnych w 1593; reforma kleru polegała między innymi i na tym, że naklaniano proboszczów do podjęcia zaniedbanej nauki katechizmu *inter missam*.⁶⁹

Żeby zmusić ludzi do uczenia się katechizmu, nakłonili jezuici proboszcza w Jarosławiu, by ogłosił parafianom, że nie wcześniej udzieli ślubu narzeczonym, aż nauczą się prawd wiary.⁷⁰ (Czy nie chwytały tu na gorąco genezy tzw. egzaminu przedślubnego, który do dziś w ustach ludu nazywa się „chodzić na pacierze”?).

O tym, że nikogo nie pozbawiali jezuici dobrodziejstwa katechizmu, najlepiej świadczy fakt następujący. W r. 1638 misjonarze Towarzystwa dotarli do 38 smolarni w lasach koło Chojnic, gdzie odcieci od życia parafialnego smolarze pędzili smolę do uszczelniania okrętów. Nauczono wtedy katechizmu i wypowiedziano ponad 1400 „leśnych ludzi”.⁷¹

Podczas wizytacji biskupich kładli jezuici największy nacisk na to, żeby księża chcieli i umieli spowiadać i katechizować. Mamy opis takiej wizytacji na Wołyniu w r. 1590. Wizytowano głównie te miejscowości, gdzie było więcej kapłanów, którym należało w pierwszym rzędzie przyjść z pomocą, aby oni z kolei nieśli pomoc powierzonym sobie duszom. Przygotowywano więc księży do spowiedzi, zazwyczaj generalnej z całego życia, potem uczono ich *summarie et pro captu* sposobu słuchania spowiedzi, w czym zapewne pomagało im *Breve directorium ad confessariū ac paenitentis munus rite obeundum* Jana Alfonsa de Polanco (Łowicz 1566 i wiele wydań aż do r. 1886).⁷² Dopiero po kapłanach przychodziła kolej na lud. W czasie mszy i poza mszą uczył jezuita prawd wiary i życia chrześcijańskiego, głównie w niedziele i święta, gdy więcej ludzi było w kościele. Praca ta wydawała dobre owoce, podniesienie życia moralnego, liczne spowiedzie, nawró-

⁶⁸ Wielowiecki, dz. cyt., III s. 189.

⁶⁹ Pol. 50, f. 114.

⁷⁰ Pol. 52, f. 26v.

⁷¹ Pol. 52, f. 114v.

⁷² Germ. 131, f. 369v—370; zob. E. 18, 579. Wiadomo, że Wujek miał tłumaczyć dziełko Kanizego *De confessione* (*Beicht und Communion Büchlein*, Dylina 1567) i prawdopodobnie wydał je drukiem wraz z przełożonym przez siebie *De contemptu mundi* Innocentego III. Wujkowy przekład *De confessione* dziś nieznan, natomiast *O wzgardzie światła* ukazało się bezimiennie w r. 1571 i niesłusznie Estreicher przypisuje je Stanisławowi Lwoczykowi.

cenia, legalizację małżeństw. Nauczyciele szkółek parafialnych byli pouczeni i zachęcani do wpajania dzieciom prawd wiary.⁷³

Wielką wagę przywiązywali biskupi do dobrego administrowania sakramentu Pokuty. Świadczy o tym następujący fakt. W r. 1574, w W. Poście, wysłał wiceprowincał Franciszek Sunyer z Wilna do Pultuska młodego studenta teologii, przyszłego profesora, Piotra Vianę, Hiszpana, aby biskup płocki, Piotr Myszkowski, udzielił mu święceń kapłańskich. Ponieważ biskup nie chciał go święcić *extra tempora*, musiał czekać, ale nie na próżno; zlecono mu wyłożyć wszystkim księżom przy katedrze w Płocku traktat *de paenitentia*, z czego wywiązał się ku zadowoleniu biskupa i księży.⁷⁴

Jeżeli chodzi o inne książki, którymi Towarzystwo Jezusowe przyszło z pomocą klerowi polskiemu, to na pierwszym miejscu należy wymienić nowe, Wujkowe, przekłady Pisma św., które wytrąciły z rąk katolikom przekłady innowiercze (Biblię Brzeską z 1563 i Nieświeską z 1572).⁷⁵ Następnie zbiory kazań, tzw. *Postylle Wujkowe* (1573, 1575, 1580, 1593), na które od dawna zeznaczono, *Ewangielie na niedziele i święta* (1579), *Ewangielie i Epistoly* (1593), *Pasja to jest historia Męki Pana Zbawiciela* (1575, 1582) i *Żywot Pana Jezusa* wydany w roku śmierci Wujka (1597). Po Wujku najobficiej wsparł duchowieństwo polskie Skarga swymi *Kazaniami* i *Żywotami Świętych*, w których był bogaty materiał do kazań.

Synody mogły już teraz zalecać księżom, aby zaopatrzyli się nie tylko w katechizmy Kanizego i Bellarmina, ale i w Biblię i w postylle Wujka, w *Directorium Polanki*, w dzieła Skargi. Z obcych autorów jezuickich, obok wspomnianego Polanki, poleca się *Institutio confessariorum* Marcina Fornari (wydane w 1607 w Rzymie i w Krakowie u Loba), *Aphorismi confessariorum ex doctorum sententiis collecti* Emmanuela de Sa (Wenecja 1595, potem wiele wydań aż do początku XVIII w. — Lyon 1702).⁷⁷

Niezwykle bogato przedstawia się dorobek jezuicki w dziedzinie kaznodziejstwa. Karol Mecherzyński w swojej *Historii Wymowy w Polsce* (t. 2, Kraków 1858, i t. 3, 1860) omó-

⁷³ Pol. 50, f. 89—89v.

⁷⁴ Pol. 50, f. 52v (Pultusk 1574); Pol. 65, f. 20 (Wilno 1574).

⁷⁵ *Novy Testam.*, Kraków 1593, 1594; *Psalterz*, Kraków 1594; *Biblia*, Kraków 1599. Zob. Ks. W. Smereka, *Zarys bibliograficzny ważniejszych wydań Biblii Wujka* (1593—1950), „Ruch biblijny i liturg.” R. 3: 1950 s. 64—91.

⁷⁶ *Si possit fieri postilla tantopere desiderata ad evertendam illam haereticorum* (Reja, dop. mój), *quae tam frequens est in manibus multorum cum magno detrimento animarum...*; „Polonia Sacra”, R. 3: 1950 s. 47.

⁷⁷ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. II s. 38, 49—50; t. III s. 25; t. V s. 273; zalecono tu obok Skargi Laternej; chodzi chyba o *Harfę Duchowną* jako doskonały modlitewnik dla księży.

wił 58 jezuickich kaznodziejów i wydawców kazań; ks. J. Pelczar w *Zarysie kaznodziejstwa w Kościele katolickim* (część II, Kraków 1896) aż 202. Tu tylko dorzucimy pewne uzupełnienia.

Obaj ci historycy wymowy kościelnej nie wspomnieli o Janie Andrzejkiewicz (zm. 1674), którego *Ziarno gorczyczne gorzkiej Męki Najśłodszego Zbawiciela* (Wilno 1673) było, wedle świadectwa Poszakowskiego, obfitym źródłem, z którego czerpali materiał do kazań pasyjnych „kaznodzieje i innych zakonów”.⁷⁸

Brak wzmianki o ważnym dla dawnych kaznodziejów *Wielkim zwiernadzie przykładow* Jana Majora i Antoniego d'Averoult, tłumaczonym przez S. Wysockiego (Kraków 1621) i ponownie przez Jana Lesińskiego (Kraków 1633). Warto też wspomnieć o trzech tomach kazań Poszakowskiego (Wilno 1752) i dwóch tomach homilii (tamże 1755) — tłumaczonych z francuskiego. Liczne przekłady kazań L. Bourdaloue (przez Żaluskiego, Dewina, Dawidowicza, Lipskiego i Konitzera) świadczą nie tylko o wysokiej randze kaznodziei francuskiego, ale i o trosce jezuitów polskich o doskonałe wzory.⁷⁹ *Kazania do pokuty wzywające* Grzegorza Zachariasiewicza (1771) wydał ponownie w 1904 J. Rejowicz T. J. Tenże Zachariasiewicz miał kazanie na pogrzebie Stanisława Konarskiego.⁸⁰

Omawiając Adriana Jungę ks. Pelczar nie chce uwierzyć, by ten jezuita był autorem kazań Karnkowskiego o Eucharystii. Dziś nie budzi to wątpliwości. Zresztą pisanie pod cudzym prawdziwym nazwiskiem nie było znów tak rzadką rzeczą w owych czasach. Tak np. Kasper Sawicki pisał pod nazwiskiem Kaspra Cichockiego, Jan Aland pod nazwiskiem Tryzny, a Józef Szyrma wydał Tomasa a Kempis pod mianem Franciszka Szyrmy, swego ojca.

Przy Janie Jachnowiczu należy dodać, że jako współpracownik K. Szyrwida przełożył z litewskiego na polskie jego *Punkta*

⁷⁸ Poszakowski, s. 18 i 970.

⁷⁹ Zob. S. 2, 21—24.

⁸⁰ E. 34, 60 — Mecherzyński (t. 2 s. 90) za Starowolskim, a Pelczar za Mecherzyńskim (część II s. 117) mówią o jakimś Janie z Wieliczki (Vielicius). Wymienia go jako chlubę tego miasta i najnowszy przewodnik po kopalni wielickiej. Miał on za Zyg. Aug. jeździć do Szwecji i dzielnie ścierać się z heretykami. Zachodzi tu chyba nieporozumienie. W r. 1572, krótko przed śmiercią Zyg. Aug., wyjechał do Szwecji na dwór Katarzyny Jagiellonki, matki Zyg. III, ks. Jan Herbest, niezony i gorliwy kapłan świecki, brat rodziny Benedykta i Stanisława, jezuitów; przebywał tam do r. 1578 i rzeczywiście dzielnie stawiał czoło heretykom, nie wyłączając samego króla Jana. O żadnym innym ks. Janie Polaku na dworze szwedzkim ani w tym czasie, ani wcześniej nie słyszymy. Ów Jan z Wieliczki to właśnie Jan Herbest z Nowego Miasta. Okoliczność, że jakiś czas pracował on w zarządzonej herezją Wielicze, stała się zapewne przyczyną, że go nazwano Janem z Wieliczki. *Encykl. Pow. Orgelbranda* nie wie o Janie z Wieliczki. O J. Herbestie zob. *Polski Słown. Biograf.*, t. 9 s. 436; Ks. St. Bednarzki, *Stanisław Warszawicki*, s. 127—128 (arkusze korektorskie nieskończonych, bo śmiercią przerwanej pracy).

kazań na *Post Wielki*; wydał też w Wilnie 1647 *Ewangelie polskie i litewskie tak niedzielne jako i wszystkich Świąt*; do r. 1900 było ich 40 wydań.⁸¹ Przy Janie Kwiatkiewicz i Mecherzyński i Pelczar nie wspomnieli o jego *Orator Marianus* (Kalisz 1673, Norymberga 1701). Walenty Peński zasługuje na obszerniejsze omówienie w świetle badań St. Bednarzkiego nad jego teorią wymowy.⁸² Godne są wzmianki *Kazania ku religii prawdziwej utwierdzeniu i naprawie obyczajów* (2 tomy, Kalisz 1792) Karola Żulkiewskiego (zm. 1829) oraz jego *Kazania o Męce Pańskiej* (Kalisz 1799).

Obok zbiorowego wydania kazań Karola Antoniewicza z r. 1890 i 1893 staraniem J. Badeniego, należy wspomnieć o *Kazaniach wielkopostnych* (Warszawa 1892) i *Kazaniach majowych* (Kraków 1883) oraz o *Naukach i mowach przygodnych* (Kraków 1861, 1871).

Z nowszych kaznodziejów na uwagę zasługuje Józef Adamski tak dla wielkiej ilości kazań jak i dla ich gruntownej nauki. Jego *Kazania świąteczne na uroczystości Pańskie*, 2 tomy, ukazały się w Poznaniu (1905—6). *Kazania o Najśw. Sercu Jezusowym we Włocławku* 1920 i w Mikołowie 1923. *Kazania na uroczystości Świętych Pańskich i przygodne* (2 tomy, Kraków 1923—24). *Kazania na uroczystości i święta Niepokalanej Dziewicy* (2 tomy, Warszawa 1901, 1909). *Kazania na niedziele całego roku* (4 tomy, Kraków 1910—1911).

Od r. 1898 zaczęli jezuita prowincji galicyjskiej wydawać *Kazania i szkice Księży Towarzystwa Jezusowego*. W ciągu 8 lat, do r. 1906, ukazało się 10 tomów kazań. W r. 1946 wznowiono to pożyteczne dla księży wydawnictwo pod nieco szumnym tytułem: *Śladami Skargi*; do r. 1948 zdołano wydać 8 tomów serii I, i 2 tomy serii II. Na tym się wydawnictwo urwało...

Warto wspomnieć, że Franciszek Kautny, długoletni profesor homiletyki, wydał *Summa institutionis ad eloquentiam* w 1876.

Przechodzimy teraz do dzieł służących do wykładu i obrony wiary. W w. XVI i w dużej części w. XVII trzy kluczowe prawdy wiary były atakowane przez różnowierców: Kościół hierarchiczny, prymat papieski i Eucharystia (ofiara i realna obecność Jezusa pod postaciami chleba i wina). Koło tych trzech dogmatów obracały się przede wszystkim dysputy jezuitów z heretykami, kazania i dzieła apologetyczne. Sprawa czyśćca, kult Świętych, relikwii i obrazów, pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna, abstynencja i celibat były też przedmiotem zaintereso-

⁸¹ Zob. *Polski Słownik Biograf.*, t. 10 s. 269—270.

⁸² Ks. St. Bednarzki, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933 s. 409—421.

wania, ale nie w tej mierze, co tamte trzy. Mistrzami dysputy byli Adrian Radzimiński (w Lewartowie, Lublinie), Marcin Śmiglecki i Justus Rab (Wilno, Lublin, Nowogródek), Mikołaj Cichowski i Jan Hennig (Rożnów, z arianami). Niektóre z dysput zostały opisane przez obie strony — na swój sposób...

W omawianym okresie nie ma właściwie wykładów wiary, które by nie były równocześnie apologiami. Ataki heretyckie dają impuls i do wykładu i do obrony przez zbijanie zarzutów. Początek dał Wujek swoim dziełem przeciw Stankarowi o Ofierze mszy św. (*Brevis Augustissimi... Missae sacrificii... assertio*), napisanym w 1572, a wydanym w Kolonii 1577. W r. 1589 wyda Wujek *De transsubstantiatione* w Poznaniu u Wolraba, w 1590 będzie bronił Bóstwa Syna B. i Ducha św.; przeciw Niemojewskiemu skieruje *O Kościele Pana Chrystusowym prawdziwym* (1580); w r. 1579 wystąpił w obronie czyścica przeciw B. Ochino, Stankarowi i luteranom. Również i Alfons Pisanus walczył z Niemojewskim w obronie Kościoła i papieżstwa. Doceniał on w pełni powagę sytuacji Kościoła w Polsce i widział palącą konieczność wydawania książek katolickich. W r. 1587 swoją *Confutatio brevis 113 errorum apud sectarios nostri saeculi circa septem Ecclesiae sacramenta* stał się prekursorem Skargi w dziele obrony katolickiej nauki o sakramentach; bronił też postu i celibatu kościelnego przeciw protestantom (Kolonja 1579).

Artur Faunt, Anglik, Emanuel Vega, Portugalczyk, Wawrzyniec Norweg bronią Kościoła i prymatu Stolicy św., Eucharystii, kultu Świętych i czci obrazów. Poeta laureatus, Wawrzyniec Bojer, Szwed, występuje przeciw Wolanowi, wspierany przez Turrianusa. Trzeba przyznać, że jezuita-cudzoziemcy darmo polskiego chleba nie jedli. *Manuale controversiarum huius temporis in quinque libros distributum* Marcina Becana, Belga, (wyd. 1 w r. 1623) zostało wydane w Wilnie w 1627 i stało się dobrym podręcznikiem apologetycznym. Dzieła Becana przeciw kalwinistom tłumaczyli w XVII w. J. Jachnowicz, a w XVIII J. Toloczko.⁸²

Kasper Wilkowski i Skarga wydali po polsku dziełko polemiczne bł. Edmunda Campiana, jezuitę umęczonego za wiarę w Anglii. Były to *Dziesięć wywodów, że adwersarze Kościoła w dysputcie upaść muszą* (Wilno 1584; przekład Skargi ma nieco odmienny tytuł). W r. 1605 wydano tegoż Campiana po łacinie *In causa fidei decem rationes...* oraz jego życie i listy. Były to pisma poczytne i pożyteczne, wsparte świadectwem krwi męczeńskiej.

W obronie prymatu i następstwa papieża rzymskich po św. Piotrze wystąpił Justus Rab (zm. 1612), wnuk Ludwika Decjusza, katolik w szkole pińczowskiej sheretyczący, potem szukający

⁸² Zob. S. 1, 1091—1092; E. 12, 440—441.

prawdy po uniwersytetach zagranicznych, wreszcie konwertyta olśniony erudycją i prawością Jana Maldonata S. I. w Paryżu, znawca języków starożytnych i nowożytnych, dobry egzegeta. W 1583 wydał w Poznaniu dysputę teologiczną *De Petri et Romani Pontificis... principatu*; w Lublinie trzy lata później podjął ten sam temat, wyzywając heretyków, między innymi Czechowica, na dysputę w imię Pisma św. i tradycji. Trzecie jego dziełko, wybitnie polemiczne, skierowane było przeciw Zygrowiuszowi, ministrowi ewangelickiemu w Paniowcach, i pisane po polsku: *Antydiatribe abo odprawa gońca podolskiego* (Kraków 1610).⁸⁴

Według obliczeń o. Jana Poplatka T. J. (w jego niedrukowanej pracy: „Działalność piśmiennicza i wydawnicza jezuitów w Polsce w XVI w.”), jezuita polscy lub w Polsce działający wydali w XVI w. 344 pozycje, z tego 126 przypada na teologiczno-polemiczne, 14 filozoficznych, 27 katechetycznych, 33 kaznodziejskie, 43 ascetyczne, 8 różnych wydań Pisma św., 7 hagiograficznych. 286 pozycji wydano w samej Polsce, resztę poza Polską (najczęściej w Kolonii). Najbogatsza jest twórczość Wujka, potem Possewina, Skargi, Kanizego, Faunta, Laterny, Śmigleckiego, St. Grodzickiego i Emanuela Vegi. A przecież były to dopiero początki działalności zakonu w Polsce. Później, głównie w XVII w., gdy przybędzie ludzi i drukarni własnych (około 20 rozsianych po Polsce, Litwie i Rusi⁸⁵), produkcja wydawnicza wzrośnie niepomniernie.

W dziedzinie wykładu i obrony wiary dorobek wydawniczy jezuitów polskich jest duży. Na przestrzeni 4 wieków ponad stu autorów jezuitów lub wydawanych przez jezuitów polskich. Wśród nich powagi tej miary co Leonard Lessius, teolog łowiański (*Quae fides et religio tuto capessenda consultatio*, Kraków 1615; toż po polsku: *Narada, której wiary się trzymać*, Kraków 1606 i 1616); Adrian Junga, *Rozwiązanie 52 kwestii ministrów nowo-*

⁸⁴ Jest rzeczą uderzającą, jak szybko cudzoziemcy stawali się Polakami pod polskim niebem. Ojciec Justusa, Jan Rab z Weissenburga, nie umiał po polsku, a już syn jego, urodzony z najstarszej Decjuszówny, Anny, czuje się w pełni Polakiem, pisze dobrą polszczyzną i w dokumentach jezuitów nazywany jest Cracoviensis. NB. myli się W. Zakrzewski w Genealogii Hozjusza (*Hossii Epp.* t. 2 p. LXXXVII), ustalając kolejność córek Justusa Decjusza. De facto najstarsza była Anna, *primo voto* za Janem Rabem, o czym Zakrzewski nie wie, *secundo voto* za A. Rottermundem; druga Zuzanna za Janem Paczko; trzecia Justyna za Stan. Aichlerem; czwarta Elżbieta, żona Erazma Paczko, a po jego śmierci Joachima Glińskiego (o czym Zakrzewski nie mówi), i wreszcie najmłodsza, Agnieszka, wydana za Ulryka Hozjusza, brata kardynała; *Advocatalia Cracov.* r. 1577, Archiw. M. Krakowa, rkps nr 193, s. 753—756, genealogia Decjuszów. Te same błędy za Zakrzewskim powtórzył J. Piśmiński, *Bonowicie*, „Rocznik Krak.” t. VII s. 110—111.

⁸⁵ Zob. E. 8, p. XXXVIII; zob. A. Kawecka-Gryczowa, *Drukarze w dawnej Polsce*, z. 5: W. Ks. Litewskie, Wrocław—Kraków 1959 s. 13—14, 105, 106.

ewangelickich jezuitom zadanych (Poznań 1593), gdzie w oparciu o Pismo św. i Ojców broni Kościoła, Eucharystii, czci Świętych i obrazów; tegoż Jungi kazania o Eucharystii (1602 pod nazwiskiem Karnkowskiego) i prawdopodobnie przekład Katechizmu rzymskiego w 1603 r. Z innych godne podkreślenia kazania Skargi *O siedmiu sakramentach* (1600), jego dziełka przeciw arianom, w sprawie unii (*O jedności Kościoła* 1577, 1590; *Wzywianie do jedności i zbawiennej wiary* 1611; *Na treny i lament Teofila Ortologa* 1610, gdzie broni Unii Brzeskiej); M. Bembusa *Wzywianie do jedności katolickiej Narodu Ruskiego* (1629) i *Ormiańskie nabożeństwo* (1630, w sprawie unii Ormian z Rzymem); prace Teofila Rutki o pochodzeniu Ducha św., o prymacie papieża, mające ułatwić prawosławnym powrót do jedności z Kościołem katolickim.

O wpływie jansenizmu w Polsce wie się bardzo mało. Na ogół uważa się, że był on minimalny, bo „dwóch tylko autorów z nim polemizuje (jezuity Poszakowski i reformator Węgrzynowicz⁸⁶). Tymczasem trzech jezuitów pisało przeciw jansenistom: Jerzy Gengel (*Admiranda Jansenismi tribus exposita tractatibus*, Braniewo 1715), Jan Poszakowski (*Absurda Jansenistica*, Warszawa 1755) i Rafał Skrzynecki (*Spiknienie Burgofontskie*, 2 tomy, Kalisz 1783, przekład z franc.; zob. Encykl. Kościel. Nowodworskiego t. 8 s. 560). Oprócz tych książek przeciw jansenistom znajdujemy inny jeszcze dowód ich oddziaływania szkodliwego w Polsce, a mianowicie na terenie życia eucharystycznego. Badając frekwencję sakramentów, głównie przystępowanie do Stołu Pańskiego, w Sandomierzu i Krzemieńcu około połowy i po połowie XVIII w. stwierdzamy znaczny spadek liczby Komunii św. w stosunku do odbytych spowiedzi. Różnica wynosi w niektórych latach od 2 do 4 tysięcy w Sandomierzu, a od 3 do 5 tysięcy w Krzemieńcu w skali jednego roku. Dla Sandomierza są to lata 1746—1749, potem krótka poprawa i znów od r. 1753 spadek Komunii św. Dla Krzemieńca, bardziej wysuniętego na wschód, „nowiny” z Zachodu później docierały, najgorsze lata to 1760—1770.⁸⁷ Zjawisko to, dość zaskakujące w porównaniu z latami wcześniejszymi, trudno inaczej wytłumaczyć i trzeba je chyba położyć na karb jansenizmu.

Z nowszych autorów warto wspomnieć o polskich przekładach

⁸⁶ Ks. A. Klawek, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948 s. 24; J. Tazbir, „Nowa Kultura” 1960 nr 44 s. 7 mylnie twierdzi, że echa sporów o jansenizm nie dotarły do Polski. Według E. 17, 192 (w powołaniu się na Niesieckiego) Stan. Głównyński S. I. też pisał przeciw jansenistom.

⁸⁷ Pol. 64, f. 183—361-v (Sandomierz); Pol. 88, nr 36—122 (Krzemieńce). Jest to, o ile wiem, pierwsza tego rodzaju próba stwierdzenia wpływu jansenizmu w Polsce.

znakomitych konferencji dogmatyczno-historycznych w Notre Dame H. Pinarda de la Boullaye (Kraków, Wydawn. Apostol. Modlit. [WAM], od 1929 do 1948 wydano sześć pozycji tego autora, m. in. *Jezus Syn Boży, Chrystus Mesjaszem, Chrystus wobec historii*), Wiktora Cathreina *Katolik i Kościół katolicki* (Kraków 1931), *Katolicki pogląd na świat* (Poznań 1928); dalej dzieła teologiczne B. Bartmanna (*Stworzenie, Nasza wiara w Opatrzność, Nauka o czyśćcu*), *Mała dogmatyka dla świeckich* L. Rudloffa OSB (Warszawa 1937, 1947), *Apologetykę podręczną* St. Bartyńskiego (wyd. 1 Kraków 1911, przekład dziełka I. Schmitza S. I., wyd. 8, Warszawa 1948, zupełnie przerobione i powiększone).

Jeśli chodzi o wydania Pisma św., to WAM trzykrotnie wydało *Biblię* Wujka, w 1935, w 1956 (tylko sam St. Testam.) i w 1962. *Nowy Testament* był wydawany w latach 1938 (opracowanie L. Semkowskiego), 1951, 1955 w opracowaniu W. Lohna. Władysław Szczepański, profesor warszawskiego Uniwersytetu, (zm. 1927) wydał następujące pozycje: *Bóg-Człowiek w opisie Ewangelistów* (Rzym 1914, Kraków 1924, 1936, 1949), *Cztery Ewangelie* (Kraków 1917), *Ewangelie i Dzieje Apostoła* (Kraków 1917), *Nowy Testament* jako tom V nowego wydania Biblii Wujka (Poznań, Św. Wojciech, 1932 w redakcji W. Prokulskiego).

2. O wpływie jezuitów na wychowanie kandydatów do kapłaństwa w Polsce opinie są podzielone. Nie wdając się w ocenę merytoryczną, a to dla braku szczegółowego przebadania tego zagadnienia, zadowolimy się faktami. Na przestrzeni swego istnienia w Polsce przedrozbiorowej jezuita prowadzili dwa seminaria papieskie (Braniewo i Wilno) i dziewięć seminariów diecezjalnych w różnych okresach i z różnym powodzeniem (Braniewo, Kalisz, Wilno, Krośnice, Lublin, Poznań, Pułtusk, Sandomierz i Toruń). Trzeba nadto dodać, że w tzw. kolegiach pełnych (z teologią i filozofią) dopuszczano na wykłady i eksternistów. Tak było w 10 kolegiach (Brześć, Drohiczyń, Gdańsk, Kamieniec, Krosno, Krośnice, Lwów, Łuck, Pińsk i Piotrków).⁸⁸ Tym samym w kolegiach tych kształcili się niejednokrotnie przyszli kapłani. W drugiej połowie XVII w. misjonarze, pijarzy i tzw. bartoszkowie (bartolomici) przejmowali w zarząd niektóre seminaria, także i po jezuitach. Jeżeli więc można mówić o stosunkowo niewielkiej roli jezuitów na tym terenie pracy, to odnosić się to może tylko do okresu po połowie XVII w.⁸⁹

Nie wolno też zapominać, że kolegia jezuickie dostarczały dużo powołań duchownych. Ze źródeł jezuickich wiemy, że nie-

⁸⁸ [T. Wall] *Catalogus domorum Societatis Iesu in Polonia (1564—1899)*, Kraków 1898.

⁸⁹ *Podręczna Encykl. Kościelna*, t. 35—36 s. 178—190.

którzy ojcowie, np. Zygmunt Brodowski, długoletni ojciec duchowny seminarium kaliskiego, Stanisław Chodałowski, prefekt studiów w tymże seminarium, Melchior Krasowski, Wojciech Graben. L. de Bessuy byli wielkimi promotorami powołań.⁹⁰

Kolegium sandomierskie w latach 1685—1754 dało Towarzystwu 51 powołań, innym zaś zakonom i klerowi diecezjalnemu 194 powołania. W sumie 245 uczniów tego kolegium poświęciło się służbie Bożej.⁹¹ Kolegium w Krzemieńcu w okresie 15 lat (1750—65), a był to okres trudny pod każdym względem, dało 74 powołania Towarzystwu, 86 innym zakonom, najczęściej bazylianom (26), natomiast tylko 2 klerowi świeckiemu. Zdaje się, że jezuita jako zakonniczy budzili przede wszystkim powołania zakonne.⁹²

Program nauczania i wychowania w seminariach był tak pomyślany, żeby wychodzący z nich kapłan był i osobiście pobożnym, przykładowym księdzem i gorliwym pracownikiem w Winnicy Pańskiej przez głoszenie kazań, nauczanie katechizmu i szafarstwo sakramentów.⁹³ *Constitutiones Seminarii Ecclesiastici* w Braniewie na pierwszym miejscu stawiają pobożność, potem znajomość katechizmu, odbycie nauk średnich (humaniorów), filozofii i teologii wedle sił i zdolności danego kleroika. Od wszystkich wymagane jest przyswojenie sobie gramatyki, śpiewu kościelnego, tzw. Computu (umiejętności obliczania świąt ruchomych), dostateczne zaznajomienie się z Pismem św. i Ojcami Kościoła, opanowanie liturgii i administracji sakramentów, głównie Pokuty. Nacisk położony jest na stronę praktyczną, na kazania, katechizm i teologię moralną (casus) potrzebną spowiednikom. Z seminariów nie wychodzili uczeni ani intelektualni, ale zacięci kapłani, dobrze przygotowani do pracy parafialnej.⁹⁴ Wychowankowie seminariów

⁹⁰ Pol. 68, f. 177 (Z. Brodowski); Pol. 50, f. 49v (w Wilnie przed przybyciem jezuitów było w klasztorze bernardynów 4 zakonników, a około 1620 już 120. *Omnes fatentur Societatem monasteria replevisse...* — Pol. 52, f. 189 (M. Krasowski); Poszakowski, s. 52 i 268 o de Bessuy i Grabeniewie. O powołaniu do stanu duchownego pisali: Michał Bujnowski (*Ratio status eligendi*, Wilno 1688; *Ratio status ecclesiastici stabilendi*, tamże 1690). A. Świrczyński (*Droga do zbawienia przez rozumne rozporządzenie życia doczesnego wedle oświecenia i powołania Boskiego*, Lwów 1717, Wilno 1723, Lublin 1746, Kraków 1892). Pinamontego (*Vocatio victoriosa*, przekład łaciń. Wietrowskiego, Praga 1725) wydano też i po polsku w Sandomierzu wraz z innymi dziełami tego jezuita włoskiego. WAM wydawało broszury o powołaniu znanego jezuitę irlandzkiego, Williama Doyle (*Czy będę księdzem*, 1924, 1928; *Powołanie*, 1925, 1931), o K. Bisztygi (*Kapłan Katolicki*, 1931, *Co to jest życie zakonne?*).

⁹¹ Pol. 61, f. 56—340v; Pol. 64, f. 310—310v; Pol. 88, n. 8, 36, 65, 64, f. 79—361v.

⁹² Pol. 60, f. 308—313v; Pol. 64, f. 310—310v; Pol. 88, n. 8, 36, 65, 94, 122; Pol. 87, f. 13—145. Dane te są niekompletne, są luki w zapiskach.

⁹³ Pol. 75 Nr 5, f. 11.

⁹⁴ Pol. 66, f. 321v.

prowadzonych przez jezuitów mieli w XVI w. dobrą opinię. Tak np. chwalono bardzo seminarzystów poznańskich i proboszczowie dobijali się o nich.⁹⁵

Zarówno własnej młodzieży zakonnej jak i kleroikom w seminarium musieli jezuita dostarczyć podręczników w filozofii i teologii. Nauczanie zasadzało się głównie na słuchaniu wykładów i robieniu notatek. Faunt, Arias, Pisanus, Wolborius, Massutius, Viana, Junga, Bembus i inni nie zostawili podręczników w dzisiejszym znaczeniu. Ale traktaty np. E. Vegi o Eucharystii i mszy św., o wierze, kulcie Świętych i obrazów, o Bóstwie Chrystusa i prymacie Piotra były bez wątpienia doskonałą pomocą do pogłębienia teologii. Natomiast dzieło Benedykta Boyma (zm. 1670) *Teologia chrześcijańska albo nauka o tajemnicach wiary podzielona na 41 lekcji* (Wilno 1670) należy do podręczników. G. Hannenberg (zm. 1729) wydał po łacinie i po polsku kontrowersje teologiczne (1721—23, 1728), podejmując temat poruszony wcześniej przez Śmigleckiego w *Nodus gordius*, mianowicie problem święceń kapłańskich u ministrów ewangelickich. Jan Hostyński dał po łacinie traktat o Wcieleniu (Poznań 1679). *Sententiae dogmaticae ex universa theologia Pauli Gabrielis Antoine S. J. excerptae* drukował w Przemyślu (1756) Jan Kowalski. Samuel Leski ogłosił w Wilnie (1676—78) *Prawdy wiary katolickiej na Pismie św. ugruntowane*. Minasowicz tłumaczył z franc. dowody Fenelona na istnienie Boga. (Warszawa 1772).

Podręczniki w pełnym tego słowa znaczeniu dał T. Młodzianowski: *Praelectiones theologicae* (o Bogu, Trójcy, aniołach, Wcieleniu, sakramentach). To samo trzeba powiedzieć o *Quaestiones theologicae* Jana Morawskiego (m. in. „ad totam Summam D. Thomae Aquinatis”). Kazimierz Wolski poruszył problem „scientiae mediae” w powołaniu się na Augustyna i Tomasza (1695). J. Monschein aż w 8 tomach wydał *Theologia dogmatico-speculativa* (Wilno 1741, 1775).

O zasługach jezuitów dla wykładu i obrony dogmatu Eucharystii i liturgii eucharystycznej chlubnie świadczy cenna książka o. Pawła Szanieckiego OSB pt. *Służba Boża w dawnej Polsce* (Poznań 1962, s. 225—230 i passim). Wymienieni tam są obok Wujka i Skargi Fryderyk Bartsch, Drużbicki, B. Herbest (z bra-

⁹⁵ Pol. 50, f. 73v. — Jeżeli chodzi o pomoc dla zakonów, to warto przypomnieć o roli, jaką odegrał w założeniu Sióstr Służebniczek N.M.P. o. Teofil Baczyński. (zob. o. M. Pirożyński, *Zakony żeńskie w Polsce*, Lublin 1935 s. 110 nn.; o. J. Pachucki, *Matka Leona Jankiewicz*, Kraków 1929 s. 24 nn.) — Drugie dzieło ważne to reforma bazylianów od roku 1882 do 1904 pod kierunkiem jezuitów polskich (K. Szczepkowski, M. Mycielski, P. Bapst, W. Baudias, P. Makowski, J. Wasilewski, F. Wierciński, Ł. Laszczyk); reforma objęła 16 klasztorów męskich, wpłynęła też dodatkowo na SS. Bazylianki. Zob. „Nasze Wiadomości” R. 1: 1905 s. 388—396, 551—552.

tem Janem, nie jezuita), Junga, Laterna, Łęczycki, Mazowiecki, Młodzianowski, B. Arciszewski; z obcych Faunt, Justinelli, Vega.

Do tej listy można dorzucić Antoniego Świrczyńskiego (zm. 1728) z jego *Dies vitae religiosae* (Kraków 1726), gdzie na s. 19—160 podaje cztery sposoby słuchania mszy św., wnikając dogmatycznie i ascetycznie w istotę i owoce Najśw. Ofiary. Sposoby te i dziś odpowiadałyby miłośnikom mszy św. Uderza w nich rzetelna teologia połączona szczęśliwie z serdecznością a zarazem prostotą uczucia. Drugim autorem jest Jan Kwiatkiewicz (zm. 1703). Jego *Fax ascetica* (Kalisz 1680), będąca obszernym opracowaniem *Ćwiczeń Duchownych* wedle trzech dróg życia wewnętrznego, w części ostatniej (*Fax ascetica ad viam unitivam*) traktuje o kapłaństwie i mszy św. w sposób dogmatycznie głęboki i przystępny zarazem. Uderza nastawienie prawdziwie katolickie, tzw. wyjście poza ciasne indywidualne potrzeby czy uczucia, a przejście na służbę Chrystusa, Zbawcy wszystkich ludzi, i Kościoła — jego Ciała Mistycznego. Te same cechy w jego *Vita sancti sacerdotis* (Oliwa 1680). Książki obu autorów urzekają rzetelnością doktryny, umiarem uczucia i nastawieniem praktycznym, zmierzającym do naśladowania Chrystusa Ofiarnika i Ofiary, w myśl hasła św. Pawła: Żyję ja, już nie ja, żyje we mnie Chrystus — *Legatione pro Christo fungimur...*

W zakresie liturgii pisali m. in. Kazimierz Wijuk Kojalowiec (*Sacra politia complectens ceremonias et ritus S. R. Ecclesiae* — w rękopisie dzisiaj już nieznanym), M. Paszkowski (*Historie świąt chwalebnych*, Kraków 1612, 1615, 1618), Tobiasz Lohner (*Ordo SS. Missae sacrificii ad Sanctum memoriale de munere Sacerdotis boni* (Poznań 1743); z nowszych autorów warto wspomnieć M. Mycielskiego (*O mszy i do mszy*, 1892), F. Cozela (*Msza św., jej znaczenie, pożytki i ceremonie*, 1927), L. Cichonia (*Eucharystia*, 1927), K. Bisztygi (*Wykład mszy św.*). Zasluga WAM jest polskie wydanie cenionego dzieła o. Piusa Parscha: *Wtajemniczenie w ofiarę mszy św. w duchu odnowienia liturgicznego* (Kraków 1947).

W dziedzinie filozofii obok *Logiki* Śmigleckiego (2 tomy, Ingolstadt 1618) cenionej w Anglii i Francji, należy przypomnieć dzieła J. Gengela, W. Tylkowskiego, A. Miaskowskiego (*Introductio in universam Aristotelis philosophiam*, Sandomierz 1720), wykłady filozofii A. Krasnodębskiego (*Philosophia Aristotelis*, Warszawa 1678), J. A. Kuleszy 2 tomy *Philosophia peripatetica* (1749), *Praelectiones philosophicae* T. Młodzianowskiego (4 tomy, 1682 w Moguncji i Gdańsku), tegoż autora *Integer cursus philosophicus et theologicus* (5 tomów, Moguncja — Gdańsk 1682), J. Morawskiego ontologia (Poznań 1660).

Interesującym autorem jest Aleksander Podlesiecki (zm. 1762), który w podręcznikach swoich uwzględni wykłady i opinie in-

nych dawnych i współczesnych sobie filozofów jezuitów; w ten sposób przekazał nam wiadomości o nauczaniu filozofii w szkołach jezuitów. Opracował też *Logikę* Suareza (Lwów 1735, ponoć z jego rękopisu). Andrzej Rudzki zostawił po sobie dwa podręczniki (*Philosophia orthodoxa*, Poznań 1747, Lublin 1750). Antoni Skorulski, profesor filozofii w Wilnie, napisał skromne *Commentariolum Philosophiae*, (logika, metafizyka, fizyka, Wilno 1755); był to podręcznik na kurs trzyletni filozofii i daje pewne pojęcie o poziomie ówczesnego nauczania. Łukasz Załuski wydał (1640) *Compendium totius philosophiae*; Kazimierz Toczyski porwał się na dzieło ambitne: *Nova et antiqua methodus sciendi auctore Aristotele, Xenocrate, Zenone, Peripateticae Academiae et Stoicae scholae propugnatoribus* (Lublin 1749); wreszcie cztery podręczniki Stanisława Szadurskiego, profesora filozofii w warszawskim Collegium Nobilium, *Positiones ex Philosophia* (1758), *Principia ratiocinandi* (1760), *Scita philosophica ex physica generali* (1761), *Scita philosophica* (Wilno 1762). Autor o tyle wart poznania, że jest bez mała ostatnim świadkiem nauczania filozofii w szkołach jezuitów tuż przed kasatą zakonu.⁶⁶

Z nowszych autorów wymieniamy Józefa Dmowskiego (zm. 1879), którego *Institutiones Philosophicae* (3 tomy) doczekały się wydań we Włoszech i w Belgii (Lowanium 1841). Fryd. Klimke (zm. 1924) wykładał na Uniwersytecie Gregoriańskim i zostawił po sobie po łacinie *Historię filozofii*, wydaną po polsku w Krakowie 1929—1930 (2 tomy). *Psychologia rationalis* Pawła Siwka (5 wyd. w Rzymie 1956) i *Psychologia eksperymentalna* J. Lindworskiego (Kraków 1933) dotąd oddają usługi klerykom w seminariach. Franciszek Kwiatkowski (zm. 1949) opracował pełny wykład filozofii neotomistycznej w 3 tomach, *Filozofia Wieczysta* (Kraków 1947).

Wkład jezuitów w twórczość prawną (prawo naturalne i kościelne) omówił obszernie prof. E. Jarra: *Twórczość prawną duchowieństwa polskiego* (966—1800).⁶⁷ Na 160 pisarzy (licząc tylko tych, którzy działali współcześnie z jezuitami) wlicza 23 z Towarzystwa, czyli 1/7 ogólnej twórczości. Wśród wybitniejszych wymienia Skargę, Śmigleckiego, Krugera, Krasnodębskiego, Tylkowskiego, Młodzianowskiego, Wyrwicza, Świtkowskiego, Naruszewicza, Albertrandiego i J. Kowalskiego.

Znamienna jest uwaga autora na s. 286: „Szkoły jezuitów przysłużyły się też do szerzenia nauki prawa. Jeżeli chodzi o szkoły średnie, to posiadały one w programie propedeutykę prawną, urządziły też pokazowe procesy, w których uczniowie odgrywali

⁶⁶ O nauczaniu filozofii w szkołach jezuitów zob. Bednarski, *Upadek i odrodzenie*, s. 281—337.

⁶⁷ „Sacrum Poloniae Millennium”, t. I. Rzym 1954 s. 257—390.

rolę sędziów i stron. Ponieważ szkoły jezuickie były liczne i tłumnie uczęszczane, przeto ich wpływowi przypisać można szerokie rozpowszechnienie w społeczności szlacheckiej zainteresowań prawem oraz jego znajomość." Jakże bardzo różni się ta ocena dzisiejszego historyka prawa od jednostronnego sądu K. Mecherzyńskiego, który szkołom jezuickim i praktykowanym w nich ćwiczeniom prawnym przypisał wynaturzenie sądownictwa polskiego w XVII—XVIII w.⁹⁸

3. Jezuici przybywając do Polski przynieśli ze sobą swój najskuteczniejszy oręż duchowny — *Exercitia Spiritualia* św. Ignacego, zatwierdzone i zalecone przez Stolicę św. w r. 1548. Bez obawy przesady można twierdzić, że *Ćwiczenia Duchowe*, dawne indywidualnie biskupom, opatom, prałatom, proboszczom, przełożonym zakonnym, czy też zbiorowo klerykom, (głównie przed święceniami kapłańskimi) zakonnikom i zakonnicom po klasztorach, młodzieży w kolegiach, a w formie uproszczonej i bardziej popularnej ogółowi wiernych na misjach, przyczyniły się w dużej mierze do ożywienia i pogłębienia religijności polskiej. Twierdzenie to oparte jest na faktach.

Z historii kolegium braniewskiego z r. 1574 dowiadujemy się, że Kromer, koadjutor Hozjusza, kapłanów występnych, ale okazujących skruchę, posyłał do jezuitów do Braniewa na pokutę, która polegała głównie na odprawieniu ćwiczeń duchowych i spowiedzi generalnej.⁹⁹

Tegoż samego roku w Wilnie dwóch kanoników odprawiło ćwiczenia, w Poznaniu dwóch księży, z których jeden prosił o przyjęcie do Towarzystwa.¹⁰⁰

Wielewicki skrętnie notuje w swym *Dzienniku* wszystkie ćwiczenia dane i odbyte u św. Barbary lub dawane przez ojców z krakowskiego domu profesów poza ich domem. W r. 1586 kanonik St. Skarszewski i kilku kapłanów; w r. 1591 trzech zakonników odprawivszy ćwiczenia odnowilo ducha zakonnego w swych klasztorach; w r. 1600 jezuiti od św. Barbary dają rekolekcje w różnych klasztorach męskich i żeńskich. To samo w r. 1602. W r. 1604 benedyktynki staniąteckie odprawiają przez 10 dni rekolekcje pod kierunkiem Kaspra Sawickiego i Bartłomieja Wargockiego. W r. 1606 pięć zakonnic i dwie matrony skorzystały z ćwiczeń. W 1610 zanotowano rekolekcje 14 klarysek od św. Andrzeja i 15 studentów Akademii. Od 1611 często, nieraz co rok, odbywają się rekolekcje u klarysek w Starym Sączu. Obok klarysek krakowskich i sądeckich benedyktyнки w Staniątkach, w Sandomierzu, norbertanki krakowskie i w Busku często oddają

⁹⁸ K. Mecherzyński, *Historia wymowy*, t. 3 s. 328—330.

⁹⁹ Pol. 50, f. 52.

¹⁰⁰ Pol. 50, f. 55—56.

się tym zbawiennym ćwiczeniem pod kierunkiem jezuitów od św. Barbary. Zdaje się, że to zajęcie się zakonnicami jest dość typowe dla Polski.

Ale wróćmy do księży. Maciej Łubieński, opat miechowski i biskup chełmski, przed objęciem diecezji odprawił u św. Barbary 10-dniowe rekolekcje (sierpień 1621). Przewodniczącym sufragana krakowskiego, Tomasz Oborski, któremu jezuiti przez 12 przeszło lat towarzyszyli w wizytacjach diecezji krakowskiej, ten który konsekrował im kościół św. Piotra, odprawił ćwiczenia duchowne przez 8 dni (1623). Od czasu do czasu trafia się wzmianka o proboszczach oddających się w samotności rekolekcjom w domu św. Barbary. W r. 1634 prowincjał i gwardian bernardynów odbyli dwutygodniowe ćwiczenia.¹⁰¹

To samo notują historie innych domów i kolegiów jezuickich. W Wilnie sam kard. Jerzy Radziwiłł i 20 księży z jego polecenia w r. 1590 odbyło ćwiczenia w kolegium.¹⁰² Opat cystersów z Pelplina prosił w r. 1632 rektora w Poznaniu, by jego zakonnicy mogli u jezuitów poznańskich odprawić rekolekcje.¹⁰³ Opat cystersów w Koprzywnicy, Mikołaj Gniewosz, odbył u jezuitów w Sandomierzu 8-dniowe ćwiczenia w 1631 r.¹⁰⁴

Powoli zaczyna się ustalać zwyczaj odprawiania rekolekcji przed święceniami kapłańskimi. W Kaliszu już w r. 1593 (a może i wcześniej?) klerycy jezuickcy razem z seminarzystami Karnkowskiego przygotowują się do święceń ćwiczeniami duchowymi.¹⁰⁵ W Lublinie w 1637 czterech kandydatów do kapłaństwa odprawia 8-dniowe rekolekcje;¹⁰⁶ to samo w Kaliszu w 1643. W Krakowie u św. Piotra w 1647 ośmiu kleryków sposobi się do łaski kapłaństwa przez ćwiczenia. Przy okazji notatka, że biskup Piotr Gębicki zarządził, że nie dopuści do święceń nikogo, kto przedtem nie odprawi rekolekcji u jezuitów.¹⁰⁷ Zwyczaj ten nie tylko się upowszechnia, ale w niektórych diecezjach staje się obowiązkowy. To samo dotyczy rekolekcji kapłanów i zakonników. W ustawach synodalnych spotykamy już w drugiej połowie XVII w. nakazy odprawiania rekolekcji dorocznych. I tak synod diecezji łuckiej w 1684 i w 1726 przypomina księżom ten obowiązek.¹⁰⁸ W diecezji poznańskiej synod w r. 1689 nakazuje klerowi *recollectionem annuam*, a w 1720 ponownie przypomina *de exercitiis sive recol-*

¹⁰¹ Wielewicki, *passim*.

¹⁰² Pol. 50, f. 70—70v.

¹⁰³ Pol. 50, f. 97.

¹⁰⁴ Pol. 52, f. 72v.

¹⁰⁵ Pol. 50, f. 115v.

¹⁰⁶ Pol. 52, f. 114v.

¹⁰⁷ Pol. 52, f. 363.

¹⁰⁸ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. III s. 43, 48.

lectionibus.¹⁰⁰ Synod diecezji chełmskiej w 1694 nakazuje 7-dniowe rekolekcje przed święceniami.¹⁰¹

W Sandomierzu w latach 1685—1755 ponad 100 księży odprawiało ćwiczenia, zakonnikom dano 23 serie, zakonnikom, zapewne cystersom w Koprzywnicy i Wąchocku, 2 serie zbiorowe, oraz wiele rekolekcji indywidualnych, nadto 359 osobom świeckim, nie licząc uczniów w kolegium, którzy co roku odbywali rekolekcje.

Nie ulega wątpliwości, że powszechny dziś zwyczaj odprawiania dorocznych rekolekcji w seminariach duchownych i po klasztorach, przez kapłanów, a często i wiernych różnych klas i zawodów, czyli tzw. ruch rekolekcyjny w naszej ojczyźnie zrodził się z przyniesionej do Polski przez jezuitów praktyki ćwiczeń duchownych. Ruch ten czeka jeszcze na swego historyka.¹⁰²

Ruch rekolekcyjny propagowany przez polskich jezuitów przejawiał się także w bogatej stosunkowo literaturze, nie tyle teoretycznej, ile raczej w postaci rozwiniętych punktów do rozmyślań podczas rekolekcji. Sam tekst *Ćwiczeń Duchowych* został po raz pierwszy wydrukowany w Wilnie 1583, a następnie w Kaliszu 1604... Tzw. *Directorium Exercitiorum Spiritualium*, tj. instrukcja jak pojmować i dawać *Ćwiczenia*, w swej ostatecznej formie z r. 1599, została po raz pierwszy wydana u nas w Krakowie w 1607 u Loba. Tegoż samego roku Bartsch wydał anonimowo *Thesaurus Spiritualis rerum ac documentorum variorum ad Societatem Iesu pertinentium*, który jest, jeśli nie pierwszym tego rodzaju dziełem, to na pewno jednym z pierwszych „Thesaurusów” aż dotąd wydawanych w Towarzystwie. Po regulach (część I) i listach generalskich Ignacego i Aquavivy (część II) następują *Ćwiczenia Duch.* w łacińskim przekładzie A. Frusiusza (część III), wreszcie *Documenta varia spiritualia* (część IV, o posłuszeństwie, o pokorze, o wielkoduszności, o roztropności, o gorliwości apostołskiej, o odpustach dla zakonników; ta część IV ma swoją własną paginację).

Jezuici polscy chcieli w 1609 wydać tekst *Ćwiczeń* w języku ojczystym, ale general Aquaviva zapytany w tej sprawie dał odpowiedź odmowną.¹⁰³ Zdaje się, że przed kasatą zakonu (1773)

¹⁰⁰ *Tamże*, t. VII s. 107, 113, 122.

¹⁰¹ *Tamże*, t. IX s. 62.

¹⁰² Szkoda, że Karol Górski, w pracy: *Od religijności do mistyki*, Lublin 1962, nie poruszył tego zagadnienia. Zagranicą są opracowania historii ruchu rekolekcyjnego, np. I. Diertins, *Historia exercitiorum spiritualium*, Roma 1700; I. Iparraguirre, *Historia de la practica de los Ejercicios Espirit.*, Vol. I, Roma 1946, vol. II, Roma 1955; M. Viller, *Le XVII s. et l'origine des retraites spirituelles*. „Revue d'ascétique et de mystique” R. 9; 1928 s. 139—162, 359—384.

¹⁰³ Wielewicki, *dz. cyt.*, III s. 2. Jedynie pewne rozmyślenia dla braci zakonnych wolno było wydać po polsku.

nie ukazał się polski przekład *Ćwiczeń*. Widocznie zakaz Aquavivy nie został cofnięty, z drugiej zaś strony nie było palącej potrzeby polskiego tekstu. Ojcowie i scholastycy łatwo posługiwali się tekstem łacińskim, braciom i innym osobom dawano rekolekcje w formie punktów i objaśnień w języku dla nich zrozumiałym. Pierwszy polski przekład *Ćwiczeń Duchowych* dokonany przez Mariana Morawskiego (seniora) wedle tekstu ustalonego przez J. F. Roothaana (1835) ukazał się drukiem w Krakowie 1894. Dalsze dwa polskie przekłady H. Jackowskiego w 1898, A. Mohla w 1905 wyszły w osobnych zeszytach jako pomoce przy dawaniu rekolekcji zamkniętych. Wszystkie te trzy edycje polskiego tekstu *Ćwiczeń* były tylko na użytek zakonu, nie dla obcych. Do tej pory brak nowego przekładu, który by był dostępny wszystkim. Przygotowany przez śp. Jana Rostworowskiego czeka na wydanie.

Bogata była w dawnym Towarzystwie (przed 1773) literatura rekolekcyjna. Prawie każdy z większych pisarzy ascetycznych pisał i wydawał w tej dziedzinie. Chętnie też tłumaczono pisarzy jezuitów obcych. Rodzimych autorów piszących rozmyślenia rekolekcyjne jest ponad 50, wśród nich Łęczycycki, Drużbicki, Pawłowski, Solski, Tylkowski, Michał Wielowieyski, J. Kwiatkiewicz, Tomasz Łącki, Miaskowski, Młodzianowski, Świrczyński, Jan Morawski, Teofil Rutka, Wichert, Jan Wuchaliusz (Wachalski, zwany Leopolda lub Parvus), Kobielski.

Z obcych godni są wzmianki Avancinus, L. de Ponte, Łukasz Pinelli, L. Bourdaloue, wspomniany już Roothaan, autor cennego dziełka o metodzie rozmyślenia (także po polsku), Bellecusz, Paweł Segneri, J. Crasset, Rogacci, Diertins, Jan Nadasi, K. G. Rosignoli, Mikołaj Ruggieri. Przygotowywana bibliografia *Ćwiczeń* w j. polskim, jeszcze niekompletna, zawiera ponad 150 pozycji. Niektóre opracowania *Ćwiczeń* polskich jezuitów stały się sławne zagranicą i tłumaczone na obce języki. Tak np. Daniela Pawłowskiego *Locutio Dei ad cor religiosi in sacra per decem vel octo dies exercitiorum spiritualium solitudine annuatim commorantis* (Kalisz 1673) doczekała się, prócz polskiego przekładu przez J. Szpungiańskiego (Wilno 1741), wydań łacińskich w Ingolstadtzie, Dylindze, Wiedniu, Tyrnawie, Liège, Turynie i w Paryżu, przekładu na niemiecki (Kolonja 1692, 1708, Lucerna 1714), i na hiszpański (wiele wydań od 1697 w Salamance aż do 1892 w Manili na Filipinach).¹⁰⁴

Podobnie było z dziełem Wojciecha Tylkowskiego *Exercitia Spiritualia decem dierum spatio absolvenda*. Nigdy nie wydane

¹⁰⁴ Zob. E. 24, 160—163; S. 6, 397—399. — W r. 1818 jezuita białoruscy wydali w Połocku polski przekład tego dziełka z mylnym imieniem autora (Wojciech!).

w Polsce, były te rekolekcje cenione wysoko zagranicą i kilkakrotnie wydawane: w Konstancji 1710, 1719, 1724; w Ulm 1712; w Augsburgu 1761.

Ruchowi rekolekcyjnemu w Polsce służyły osobne domy rekolekcyjne: najpierw w Czechowicach (od r. 1905), potem we Lwowie (od 1908), a krótko przed drugą wojną światową w Częstochowie. Od r. 1937 wychodził specjalny kwartalnik, „Myśl Rekolekcyjna”, poświęcony wyłącznie sprawom ćwiczeń duchownych i rekolekcji.

Przejdźmy teraz do książek służących do duchowej, ascetycznej formacji kleru i zakonów. Z autorów polskich bardziej znanych wymienimy Łęczyckiego, którego *Opuscula spiritualia* (Antwerpia 1650, 2 tomy, Ingolstadt 1724, dwa wydania w jednym roku: Kraków 1883—1893, wyszło 9 dzieł) traktują obszernie o sprawach życia wewnętrznego, o modlitwie, o praktyce pamięci na obecność Bożą, nadto zawierają obfite zbiory rozmyślań, rekolekcji, zawsze gruntowne i bezpieczne, stawiają wysokie wymagania adeptom doskonałości chrześcijańskiej.¹¹⁴ To samo, tylko w wyższym może stopniu należy powiedzieć o pismach K. Drużbickiego. Jest on nie mniej wymagający od Łęczyckiego, ale bardziej serdeczny i pociągający.¹¹⁵ M. Bembusa *Pastor vigilans sive ars regendi animas* (Kraków 1618, Kolonia 1618) jest dziełem na wskroś duszpasterskim. Michał Mazowiecki wydał dziełko o modlitwie kapłańskiej: *Sacerdos orans* (Konstancja 1658). Tylkowski w dziele *De arte sanctitatis* podaje środki i pomoce w dążeniu do doskonałości (Oliwa 1674). Inne jego dziełka traktują o obowiązkach kapłańskich, o leczeniu chorób duszy, o przyczynach zła moralnego. O pobożności kapłańskiej, szczególnie o jej ryście eucharystycznym, dużo cennych uwag znajduje się w *Vita sancti sacerdotis* (Oliwa 1680) Jana Kwiatkiewicza. Stanisław Krzywokolski wydał krótki zarys metody rozmyślenia po łacinie i po polsku; pisał także o istocie życia duchownego.¹¹⁶

O doskonałości chrześcijańskiej, a w szczególności zakonnej, mamy dwa znakomite dzieła, napisane w duchu św. Ignacego. Małe rozmiarami, zwarte, trochę scholastyczne, w zasadzie wyczerpujące istotę zagadnienia „opusculum” Jana Roschera, *Summa perfectionis christianae* (Monachium 1663, Braniewo 1664) rozwija ignacjańską kontemplację o miłości Bożej, czyniąc z niej za-

¹¹⁴ Zob. ks. M. Sopoćko, *Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchowem*, Wilno 1935.

¹¹⁵ Zob. „Ateneum Kapłańskie” R. 55: 1963, zeszyt 325 cały poświęcony Drużbickiemu; na s. 153—158 bibliografia.

¹¹⁶ *Wielowiecki dz. cyt.*, V (z maszynopisu J. Poplatka, przygotowana do druku ostatnia część *Diariusza* dotąd nieopublikowana), s. 86; E. 20, 340 (nie wie, które dziełko Krzywokolskiego były po polsku).

sadę i podstawę doskonałości. We wszystkim należy szukać Boga, nie siebie, Bożej woli, nie swojej; kochać Boga we wszystkich jego stworzeniach, a wszystkie jego stworzenia jako jego dary w nim; służyć Bogu przy pomocy wszystkich rzeczy, danych nam przez Boga właśnie w tym celu.

Drugie dzieło to Jerzego Tyszkiewicza (zm. 1625) *De perfectione* (Kraków 1624). W przedmowie do generała zakonu, Mutiusa Vitelleschi, za którego sprawą wstąpił do Towarzystwa w Rzymie, zaznacza autor, że widok starzejącego się świata i jego zepsutych obyczajów skłania go do pisania o doskonałości. Píše przede wszystkim dla zakonników, czerpie więc z dzieł swoich poprzedników — Alvareza, L. de Ponte, Rodrycjusza, Rosignoli i innych. Omówiwszy najpierw różne opinie o istocie doskonałości podaje w rozdz. 16 własną sentencję: doskonałość polega na teologicznej cnocie miłości Boga (pojętej jako nadprzyrodzona życzliwość, *benevolentia*, względem Boga), dzięki której człowiek, oczyściwszy się z nieporządných uczuć miłości własnej i grzechów, staje się wolny i swobodny w używaniu swych władz i w ćwiczeniu się we wszystkich cnotach (r. 17). Odnajdujemy tu wyraźne echo *Ćwiczeń i Konstytucji* ignacjańskich: służyć Bogu z czystej miłości, nie kierując się uczuciami nieporządnymi.

Dalej jest mowa o Bogu jako wzorze i dawcy tej doskonałości, o sposobach dążenia do niej, o konieczności kierownictwa duchownego, o umartwieniu zewnętrznym, a głównie wewnętrznym, o celu doskonałości, którym jest sam Bóg i jako ten, któremu się służy w tym życiu, i jako ten, który w życiu wiecznym, jednocząc nas z sobą, darzy nas swoim szczęściem. Między środkami do doskonałości wymienia obok modlitwy i pamięci na obecność Bożą pokorę i nieufność wobec samego siebie, w czym jest podobny do Scupolego. Na końcu przypomina przelożonym obowiązek czuwania, by ich podwładni robili wysiłki na drodze dążenia do doskonałości (r. 55). Dzieło to jasne w wykładzie i rzetelne w argumentacji opartej na Piśmie św. i Ojcach oraz mistrzach życia duchownego (Kasjan, Bernard, Wiktoryni, św. Ignacy) jest wyrazem zdrowych i bezpiecznych poglądów w dziedzinie ascezy i przynosi chlubę szkole ignacjańskiej w Polsce. Tak u Roschera jak i u Tyszkiewicza brak pewnych wysubtelnień, które pojawiają się u Hiszpanów i Francuzów o nastawieniu więcej mistycznym, ale też brak okazji do złudzeń i zejścia z pewnej drogi modlitwy apostołskiej, tzn. nie tyle sprzyjającej odpoicznieniu w Bogu, ile służbie dla Boga.

Po Drużbickim o życiu zakonnym, ślubach i obowiązkach z nich płynących pisali Jan Hermanni w XVII w., a Józef Kobielski w XVIII. Oba dzieła są po polsku i na ich przykładzie możemy śledzić powolne psucie się języka w epoce saskiej. Hermanni swe *Powinności zakonne* (Kraków 1679) napisał językiem

nie różniącym się prawie od języka Skargi czy Jungi. Zupelny brak makaronizmów, styl prosty i jasny, uczucie utrzymane w ramach umiaru i trzeźwości, argumentacja spokojna i rzetelna. Nie można już tego samego powiedzieć o *Próbach nieomylnych ducha prawdziwie zakonnego* (Sandomierz 1758) Kobielskiego. Przeznaczone zasadniczo dla zakonnic, grzeszą nieraz czułościowością i emfazą, akty uczuć są więcej werbalne niż psychologicznie uzasadnione, dużo łacińskich słów z polską zaledwie końcówką, dużo przesadnych zdrobnień i dużo drobiazgowości iście kobiecej; autor widocznie zbyt chciał się wczuć w psychikę niewieścią.

Hermannii dużo miejsca poświęca miłości bliźniego, gorliwości o dusz zbawienie, pisze bowiem dla zakonników oddających się apostołstwu. W duchu św. Ignacego autor uważa, że typ pobożności i doskonałości zależy w dużej mierze od celu każdego zakonu. Podkreśliwszy obowiązek dążenia do doskonałości przez odpowiednie środki, omawia trzy śluby zakonne, a w ostatnim rozdziale (VI) o regułach i ustawach zakonnych wykazuje konieczność ich zachowania między innymi i dla tej racji, że w nich wyraża się duch danego zakonu i bez ich zachowania „zakonnik nie będzie zakonnikiem swego właśnie zakonu”, nie odpowie swemu specyficznemu powołaniu.

Dzielo dowodzi, że autor był doskonale odczytany w Ojciech Kościoła i mistrzach życia duchownego, że znał dawną i współczesną sobie literaturę ascetyczną. Z teologów cytuje św. Tomaza i Suareza, zna regułę św. Bazylego, chętnie przytacza przykłady Świętych, np. Ignacego i Ksawerego. Powinności zakonne to naprawdę dzieło wysokiej klasy.

Próby nieomylnie Kobielskiego dzielą się na pięć części (prób). Autor przygotowuje duszę do przyjęcia stanu zakonnego, podprowadza ją do wyboru stanu, zaleca środki do tego („walec” grzechom, światu, ciału, czartu, zmysłom, domowi, krewnym), wprowadza w progi klasztoru, każe powitać zakon i polecić się jego Świętym, Jezusowi, Maryi i Trójcy św. Wszystko to jest podane w formie gotowych modlitw i aktów, pełnych uczucia, niekiedy naiwnych, częściej przesadnych (może tylko dla nas, nie dla ludzi XVIII w.?).

Próba II to trzydniowe rekolekcje przed obłócznymi w duchu I tygodnia *Ćwiczeń* z dodaniem rozmyślenia o dwóch sztańdach i ślubach zakonnych. Znamienne jest, że Kobielski wciąga chętnie do rozmyślenia i zatrudnia wyobraźnię, tę fabrykatorkę roztargnień, i czyni z niej sojuszniczkę. I w tym jest uczniem św. Ignacego. W Próbie III uczy, jak wykonywać w duchu zakonnej pobożności zwyczajne codzienne czynności; służą do tego najrozmaitsze akty i modlitwy, niektóre wzruszające w swej prostocie, inne nieco sztuczne. Każdy akt ma dwie formy — dłuższą



O. Kasper Drużbicki. Portret ol. w domu św. Barbary w Krakowie

i krótszą (co stosował i Druźbicki). Aktami tymi objęty jest cały dzień od rannego przebudzenia aż do wieczornego udania się na spoczynek.

Próba IV uczy różnych rodzajów i metod modlitwy — od ustnej poczynając, poprzez rozmyślenia aż do aktów strzelistych pojętych jako modlitwa serca, wyższa od rozmyślenia. Po omówieniu trudności w modlitwie (roztargnienia, oschłość) uczy autor odprawiać rachunki sumienia — ogólny i szczegółowy. Jako nowość wprowadza Kobielski rachunek sumienia tzw. „przestrzegający” (s. 119—120); ma on na celu przestrzec czyli uchronić od grzechu czy uchybienia. Uczy mądrego przewidywania, refleksji i rozważań. Dalej następują pouczenia o dobrej spowiedzi, tak sakramentalnej jak i duchowej (!), o Komunii św. (też sakramentalnej i duchowej), o sposobach słuchania mszy św., o różnych praktykach pobożnych, dziś już nawet z nazwy nieznanymi (manifestacje, kontrakty duchowe).

Wreszcie Próba V i ostatnia jest rozpracowaniem „Ćwiczeń” w formie gotowych rozmyślań i refleksji (konsyderacji) na 10 dni. Całość przedstawia się jako jedyny w swoim rodzaju podręcznik życia zakonnego, pełny i praktyczny, i na pewno użyteczny w swoim czasie w klasztorach żeńskich.

Fax ascetica (Kraków 1680) Kwiatkiewicza jest także podręcznikiem rekolekcyjnym wielkiej wartości, obfitym w treści, zalecającym się gruntowną znajomością teologii dogmatycznej i moralnej, dużą wnikliwością psychologiczną i szczerym, pełnym męskiego umiaru uczuciem. To samo należy powiedzieć o innych dziełach tego autora: *Nova omnia* (Oliwa 1683) to zbiór nauk na renowację ślubów zakonnych; *Vita sancti sacerdotis* była już wyżej wzmiankowana jako dobry i praktyczny traktat o życiu kapłańskim w różnych jego aspektach. Kwiatkiewicz, zupełnie dziś nieznanymi, jest autorem duchownym godnym stanąć w jednym rzędzie obok Łęczyckiego i Druźbickiego, Pawłowskiego zaś na pewno przewyższa i rozmiarami i jakością swej twórczości. Nie można przemilczeć innego autora wysokiej klasy, jakim jest Bartłomiej Wąsowski, nie tylko znakomity architekt, ale i asceta. Jest to bratnia dusza Sołskiego, autora cenionych rozmyślań na cały rok i propagatora częstej Komunii św. Na użytek kapłanów wydał Wąsowski *Apparatus sacerdotum* w dwóch częściach (Poznań 1685), gdzie podał wykład doktryny chrześcijańskiej, przepisy prawa kanonicznego, zasady teologii moralnej, apologetykę, praktyczne pouczenie o spowiedzi, o zaopatrywaniu chorych i konających. Krótko mówiąc jest to doskonały, choć nie oryginalny, bo kompilowany z innych autorów, podręcznik (*vade-mecum*) kapłański. Wydał też Wąsowski po łacinie *Ideae pietatis religiosae* (Poznań 1686) i po polsku *Podniety nabożeństwa zakonnego* (tam-

że 1687); dzieło to zaleca się bogactwem modlitw ułożonych przez samego autora i ukazujących nam jego duszę — mądrą i pobożną.

Z autorów obcych tłumaczono i wydawano m. in. Baltazara Alvareza (*De vita religiosa instituenda*, Braniewo 1615; toż po polsku w przekładzie S. Wysockiego, *O żywocie zakonnym*, Kraków 1613; *O wykorzeniu złego i pomnożeniu dobrego*, Poznań 1618, przekład ks. Wojciecha Półgęskowicza z Pakości). Wysocki, niezwykle zasłużony i niestrudzony tłumacz dzieł ascetycznych, wydał Fulwiusza Androtiego *Rozmyślenia o drogiej Męce Pana naszego* (Kraków 1611) i *Ścieżkę pobożnego chrześcijanina* (Kraków 1608). Przetłumaczył też i wydał w Krakowie (1611) Franciszka Ariasa *Zródło wody żywej* (o obecności Bożej). Ks. W. Półgęskowicz wydał u Wolraba w Poznaniu (1610) trzy traktaty Ariasa (*O duchownym postępku, O nieufności samemu sobie, O umartwieniu*).¹¹⁷

Franciszka Kostera (Costerus) *De quatuor novissimis* (1605) wydano w Krakowie i po łacinie, i po polsku (w przekładzie Skarżi, dwa razy w 1606 r.) i po niemiecku (1606). J. Chomętowski, P. Puzyna, Szymon Jurkiewicz, a ze świeckich Albrecht Stan. Radziwiłł, tłumaczyli bardzo poczytnego autora, Jeremiasza Drexeliusza (*Obraz wieczności, Oko wieczności, Słonecznik albo porównanie woli ludzkiej z wolą Bożą, Trybunał Chrystusów*). Kasper Sawicki i Piotr Fabrycy tłumaczyli dziełka duchowne Bellarmina (*Piętnaście stopni, O wiecznym błogosławieństwie, Wzdychanie gołębic, De septem verbis a Christo in cruce prolatis*).¹¹⁸

Warszewicki, Wysocki, Wuchaliusz nie przeoczyli znakomitego dominikanina, Ludwika z Granady (Granatensis), i tłumaczyli jego *Przewodnik ludzi grzesznych* (Kraków 1567, 1570, 1579), *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego* (Poznań 1577, Wilno 1594, Kraków 1598), *Żywot Pana Jezusów* (Kraków 1592).

Dla zakonników przetłumaczył Wysocki Hieronima Piatti S. I. *Dobra duchowne stanu zakonnego* (Kalisz 1606). Leśniewski i Poszakowski tłumaczyli dzieła Pinamontiego, Wysocki i Piotr Fabrycy — Łukasza Pinellego (*O Najśw. Sakramencie, Monstrancja złota, o różańcu, o rzeczach ostatecznych*). W Wilnie 1654 wydano Ludwika de Ponte *Compendium seu Breviarium absolutissimum omium meditationum*; w Warszawie 1723 *Monita spiritualia. Prawdy wieczne* K. G. Rosignolego (zm. 1707) doczekały się wielkiej ilości wydań, ponad 30, od r. 1701 do 1923. Natomiast dzieło Bernardyna Rosignolo (zm. 1613) *O ćwiczeniu w chrześcijańskiej doskonałości dla trójakiego stanu ludzi, poczynających, postępujących i doskonałych* przetłumaczył i wydał w Poznaniu 1612 wspomniany już ks. W. Półgęskowicz.

¹¹⁷ Inne przekłady z Ariasa zob. E. 12, 209—210.

¹¹⁸ Zob. E. 12, 446—450.

Autorem najczęściej tłumaczonym w Polsce był Paweł Segneri (zm. 1694). Tłumaczyli go i hetman litew. Michał Wiśniowiecki, i Krzysztof Niepokoyczycki T. J. i Michał Ignacy Wieczorkowski, i Tylkowski, i Radomiński. Był wydawany po łacinie (*Institutio parochi, Instructio confessorii, Instructio paenitentis, Speculum non fallax* u pijarów w Warszawie 1717), po niemiecku (Braniewo 1716) najczęściej jednak po polsku (*Człowiek chrześcijański, Manna duszy, Medytacje nabożne, Nauki dla poczynającego słuchać spowiedzi, Nauki o mszy św., Zwierciadło niezawodne*). Jego procesje pokutne, odbywane boso, w szatach mających wyrażać wewnętrzną skruchę, z krzyżami na barkach, z koronami cierniowymi na głowach, były naśladowane i w Polsce, np. w Sandomierzu w r. 1754, gdzie w takiej właśnie procesji *ad normam Patris Pauli Segneri... signis cum variis paenitentiam denotantibus* wzięło udział ponad 4 tysiące ludzi.¹¹⁹

Z dzieł, które miały i jeszcze mają najszerszy zasięg wpływu na duchowieństwo i zakony, a nawet na wiele osób pobożnych żyjących w świecie, należy wymienić dwa: *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempisa i *O postępowaniu w doskonałości i cnotach chrześcijańskich* Alfonsa Rodrigueza (Rodrycjusza) S. I. (zm. 1616).¹²⁰

Są cztery co najmniej jezuickie przekłady *O naśladowaniu*. Pierwszeństwo dźierży Jakub Wujek, który w r. 1570 wydał swój przekład, nie notowany przez żadne bibliografie. Z dyspozycji kolegium pultuskiego z r. 1570 wiadomo, że Wujek wydał *libellum qui Gersonis dicitur*. Otóż znaną jest rzeczą, że długi czas *O naśladowaniu* przypisywano kanclerzowi paryskiego uniwersytetu, Janowi Gersonowi, i zwano go „małym Gersonem” (Gersoncito po hiszpań., zob. *Fontes narrativi de Sto Ignatio*, I, Rzym 1943 s. 584 nota 47). Pierwszą wiadomość o tym przekładzie Wujka podał w r. 1950 o. J. Poplatek w „Polonia Sacra”, zaznaczając, że wydanie to (1570) jest u nas zupełnie nieznanne. Okazało się jednak, że biblioteka w Staniątkach posiada jedyny może w Polsce egzemplarz tego wydania. A zatem trzeba bibliografię Wujka pomnożyć o trzy nowe pozycje translatorskie: *O naśladowaniu Chrystusa* (1570); *O wzgardzie świata* Innocentego III (1571); *Nauka chrześcijańska albo Katechizmik dla dzieci* Jakuba Ledesmy (1572).¹²¹

¹¹⁹ Pol. 64, f. 361 v. (Sandomierz 1754); zob. *Ecykl. Kościel. Nowodwor.*, t. 24 s. 600—601.

¹²⁰ E. 26, 326—327 pomieszał dwóch Rodrigueuzów: św. Alfonsa R., brata zakonnego, z Segowii, zm. 1617, był propagatorem Godzinek o Niepok. Poczęciu NMP, i autora *O postępowaniu w doskonałości i cnotach*, Alfonsa R., z Valladolid, zm. 1616.

¹²¹ Germ. 131, f. 369v—370; zob. „Polonia Sacra” R. 3: 1950 s. 46—47. O Wujkowym przekładzie katechizmu Ledesmy zob. wyżej s. 162—163 i przypis 53 (Pol. 50, f. 14 v).

W r. 1608 w Krakowie u Piotrkowczyka wyszedł nowy przekład *O naśladowaniu* dokonany przez Jana Wielewickiego, znanego autora *Dziennika spraw domu św. Barbary*. W przedmowie tłumacz mówi o jakimś swoim poprzedniku, najprawdopodobniej o Wujku, który do słów samego autora, „choć prostych i nieozdobnych, ale Ducha pełnych, nie barzo się chciał przywieszować, na tym dość mając, aby tylko sens abo wyrozumienie jego dobrze się poymowało”. (Wiemy, że ten sam zarzut stawiała Wujkowi komisja pięciu cenzorów jego przekładu Biblii). Porównując jednak oba przekłady (1570 i 1608) dochodzimy do wniosku, że Wielewicki korzystał z przekładu Wujkowego, jest od niego mocno zależny, a księgę IV prawie od niego odpisał. W obu przekładach mile uderza czysty, prosty, bardziej niż w Biblii z 1599 r. zrozumiały język polski. Czyżby tłumacząc Biblię Wujek albo jego cenzorowie już archaizowali polszczyznę? (Np. słowo „lepak” = zaś, spotykane w Starym Testamencie, nie występuje ani raz w *Naśladowaniu*). Przekład Wielewickiego był wydany ponownie w 1904 r. w Krakowie.

W 1733 Józef Szyrma (zm. 1749) przełożył *rhythmo polonico* i wydał 4 księgi Tomasza a Kempis pod nazwiskiem swego ojca, Franciszka Szyrmy, starosty obrowskiego.¹²² Wierszowany ten przekład byłby poprzednikiem podobnego przekładu ks. Ksawerego Sforskiego z r. 1900 (w Warszawie); oba wydają się próbą z gruntu chybioną.

W r. 1948 ukazał się nowy przekład Tomasza a Kempis, bardzo sierny, ale bez tego piętna dostojeń starości, jakim odznaczały się przekłady dawne (Wujka, Wielewickiego i ks. A. Jelewickiego). Jest to przekład Władysława Lohna; do r. 1957 ukazało się 5 wydań.

Dzieło Alfonsa Rodrigueza było kilkakrotnie tłumaczone na polskie. W r. 1698 (Wilno) wydał je Baltazar Dankwart (Danquart). Jest to najstarszy polski przekład. Następnym tłumaczem był Tomasz Łacki (Wilno 1727, potem 1746, 1758, 1764). W r. 1862 nakładem „Tygodnika Katolickiego” w Grodzisku wyszło nowe wydanie Rodrycjusza: Część I w przekładzie Łackiego, część II — Dankwarta; w przedmowie mylna informacja, że Dankwart kończył przekład zaczęty przez Łackiego. Tymczasem tłumaczenie Dankwarta jest o 29 lat wcześniejsze, a przy tym każdy z nich tłumaczył całość dzieła. W Wilnie u J. Zawadzkiego był drukowany skrócony przekład Rodrycjusza, z franc. w opracowaniu kanonika Cruice, do użytku ludzi świeckich, w jednym tomie. Polski tłumacz zataił swe nazwisko. (Widziałem wyd. 4 z r. 1901). Wielewicki informuje,

¹²² Poszakowski, s. 829. E. 30, 357; 31, 207, nie wie, że autorem był w rzeczy samej jezuita, Józef Szyrma.

że Jan Lesiowski (zm. 1633) dokonał własnego przekładu Rodrycjusza, ale nie wydał go drukiem.¹²³

Następny z kolei przekład dał Kazimierz Riedl w sześciu tomach, Kraków 1894. Przekład ten wznowiono w serii „Biblioteka Życia Wewnętrznego” jako tomy 24—26 (Kraków 1928—29).¹²⁴

II. WPLYW JEZUITÓW NA SPOŁECZEŃSTWO POLSKIE

Na szlachtę jezuita oddziaływali głównie przez kolegia, tj. przez wychowywanie synów szlacheckich w wierze, dobrych obyczajach i naukach humanistycznych; przez misje, w których wraz z ludem brał zazwyczaj udział i dziedzic wsi z rodziną; przez misje polowe (*missiones castrenses*), gdzie jako kapelani dzielili wraz z wojskiem, złożonym w dużej mierze ze szlachty, dołę i niedolę; wreszcie przez misje dworskie (*missiones aulicae*) nie tylko na dworze królewskim, ale i po dworach magnatów-dobroczyńców zakonu. Ważnym środkiem oddziaływania były różne bractwa i kongregacje Maryjne, do których zapisywano się chętnie, poddając się dobroczynnemu duchowi tych bractw. Książki, głównie modlitewniki, docierały do dworów i kamienic mieszczańskich i urabiały lub ożywiały pobożność polską.

Dużo z tego dobra spływało i na lud wieśniaczy; jezuita bowiem tak w swoich jak i szlacheckich dobrach zawsze okazywali życzliwość i współzucie tym, którzy nosili skromny epitet *laboriosi*.

Kolegia jezuickie narastały szybko i ogarnęły swą siecią Koronę i Litwę. Przed 1773 r. było wszystkich szkół jezuickich 66, w tym 11 kolegiów pełnych z filozofią i teologią, resztę stanowiły szkoły o skromniejszym wachlarzu nauczania. Na 1743 kapłanów i scholastyków (kleryków jezuickich) 417 było zatrudnionych w kolegiach jako profesorzy.¹²⁵ Kasata zakonu i likwidacja jego szkół stała się najbliższą okazją, jeśli nie przyczyną, powstania Komisji Edukacji Narodowej.

Należy postawić sobie pytanie, co dawały kolegia jezuickie pod względem religijnym i moralnym. Uczyły prawdziwej pobożności ujętej w ramy liturgii roku kościelnego. Trzeba to z naciskiem podkreślić, bo nawet Bednarski nie dość mocno to przedstawił. Przeglądając *Consuetudines scholasticae* z r. 1620 zauważamy z miłym zdziwieniem, że dzień szkolny zaczyna się hymnem brewiarzowym z prymy *Iam lucis orto sidere*, a kończy się hymnem z kom-

¹²³ Wielewicki, dz. cyt., V s. 242.

¹²⁴ W r. 1914 ukazał się nakładem jezuitów krakow. Rodrycjusz, część I, wyd. 4; ani o tłumaczu, ani o wyd. 1 nie umiem nic powiedzieć. Być może wydawcy liczyli wydania według tłumaczy: Dankwart, Łacki, Riedl, i ów nieznan z 1914...

¹²⁵ Bednarski, *Upadek i odrodzenie*, Tabela VIII.

plety *Te lucis ante terminum*; że śpiewy na mszy św. są dostosowane do pory roku kościelnego, przeważnie hymny łacińskie, antyfony Maryjne i sekwencje. Z pieśni polskich „Bogarodzica”, „Rozmyślajmy dziś wierni chrześcijanie”, „Krzyżu Święty”, „Placze dzisiaj”, „Chrystus zmartwych wstał jest”, „Wesoły nam dziś dzień nastal” i inne dziś jeszcze śpiewane, poważne, godne czci jako cenne zabytki pobożności i mowy staropolskiej.

Program różnych ćwiczeń pobożnych nie był przeładowany, uczniom nie groziło popadnięcie w *devotionem indiscretam*, przed którą jezuita zawsze bronili zarówno swoją zakonną jak i świecką. Praktykowana była spowiedź i Komunia miesięczna, w kongregacjach Maryjnych — tygodniowa, ale dobrowolna, bez przymusu ze strony wychowawców.

To co najbardziej uderza i budzi sympatię dla szkół jezuickich, to praktyczne łączenie pobożności osobistej z miłością bliźniego. Patrząc na nędzę głodnych, chorych, na biedotę po przytułkach i szpitalach, a równocześnie widząc obojętność starszego społeczeństwa wobec tego smutnego zjawiska, jezuita starali się uwrażliwić młodych i obudzić w nich chrześcijańskie miłosierdzie i poczucie obowiązku spieszenia z pomocą bliźnim w potrzebie. Historie kolegiów pełne są wzmianek o szczerzej gorliwości kongregantów (i nie tylko kongregantów) w posługiwaniu chorym, w umywaniu im nóg, zbieraniu dla nich jałmużn, podnoszeniu z ulic słabych i wyczerpanych i odnoszeniu ich do szpitala czy przytułku.¹²⁶ W łonie kongregacji powstają osobne sekcje miłosierdzia, które pracują rozsądnie i planowo; np. w Poznaniu w 1592 gromadzą fundusze, z których stały czynsz przeznaczony był na lekarza dla chorych lub na ich wyżywienie. Poznańska sekcja dysponowała sumą na owe czasy dużą, bo aż 2200 florenów.¹²⁷ Podobnie było w Jarosławiu, w Lublinie, Rawie, Kaliszu, Wilnie, Nieświeżu, Rydze... W Dorpacie ku zbudowaniu heretyków uczniowie jezuita zorganizowali jakby konferencję św. Wincentego a Paulo *avant la lettre*, wizytując i wspomagając w sposób stały chorych i starców po domach i szpitalach.¹²⁸ Był zwyczaj urządzania w Wielki Czwartek uczyty dla biednych z funduszy uczniów lub wyżebranych przez nich; młodzież szkolna służyła wtedy biedakom do stołu, myła im nogi i pełniła inne pokorne usługi miłości.¹²⁹

Z danych o ilości uczniów w szkołach można wnosić o wpływie przez nich na społeczeństwo. Wilno np. w r. 1574 miało 361,

¹²⁶ Pol. 50, f. 69 (Pultusk 1590: mimo szyderstw otoczenia uczeń kolegium podniósł z ulicy chorego żebraka i na barkach zaniósł go do szpitala. Podobnych wypadków spotykamy więcej).

¹²⁷ Pol. 50, f. 97.

¹²⁸ Pol. 50, f. 99.

¹²⁹ Pol. 50, f. 113—113v.

w 1590 już 600 uczniów, między nimi wielu innowierców. Przez kontakty z ich rodzicami i przez wpływ wywierany na dzieci jezuita przyczynili się w dużej mierze do powrotu do wiary katolickiej najwybitniejszych rodzin magnackich na Litwie.¹³⁰ Znamienne są cyfry nawróceń w Wilnie w tym czasie, z lat 1573—74: 90 heretyków i 110 schizmatyków.¹³¹ To samo było w Połocku, gdzie w r. 1590 na 100 uczniów było wielu schizmatyków; historia kolegium wyraźnie mówi o dobrym wpływie na ich ojców; szkoda tylko, że ogranicza się do ogólnika: nawrócono wielu z herezji i schizmy.¹³²

W Poznaniu w rok po otwarciu szkół było już 300 uczniów, a w 1590 — już 600, a w 1624 aż 1326! Jeżeli jezuita poznańscy w r. 1590 nawrócili 190 heretyków, w r. 1592 — 120 (w tym wielu ze szlachty), to jest to zasługa nie tylko kaznodziejów i spowiedników, ale i szkoły. Historia kolegium poznańskiego stwierdza wyraźnie, że szkoła jezuita nie była ekskluzywnie szlachecka; na 300 uczniów w 1574 była pewna ilość synów mieszczan, nawet biednych, i chłopów. Trafiali się między nimi *iam maturi* — już dorośli, którzy przewyciężywszy wstyd zasiadali na jednej ławce z młodzieżą i poddawali się regulaminowi kolegium. Z tych właśnie starszych wiekiem rekrutowali się potem księża, zakonnicy i nauczyciele szkół parafialnych. Kronikarz z dumą wspomina, jakich to ludzi wydało kolegium poznańskie. Obok dygnitarzy świeckich, jak Andrzej Przyjemski, marszałek dworu, do szkół poznańskich wstąpili w r. 1574 Marcin Szyszkowski, biskup łucki, plocki i krakowski, Wawrzyniec Gębicki, biskup chełmiński, kujawski i arcybiskup gnieźnieński i prymas.¹³³

W Kaliszu w latach 1624—1640 liczba uczniów wahała się od 300 do 600.¹³⁴ Wrogiem szkoły były wojny i zarazy. W latach 1706—1708 podczas wojny północnej, której towarzyszyła zaraza, było w kolegium sandomierskim tak mało uczniów, że wreszcie szkoły na jakiś czas zamknięto.¹³⁵

Mówiąc o wpływie szkoły jezuickiej na społeczeństwo nie można przemileć roli teatru szkolnego. Pisano o tym wiele; podkreślił tę rolę już Karol Porée S. I. w wydanej w Poznaniu 1748 dysertacji: *Theatrum sine vel esse possit schola informandis moribus idonea?* Ostatnio tendencję umoralniającą i funkcję społeczną uwydatnił o. J. Poplatek w *Studiach z dzie-*

¹³⁰ Pol. 75, karta 10—11; zob. Brückner, *Dzieje*, t. 2 s. 141—142. Czterej synowie Mikołaja Czarnego Radziwiłła nawracają się po jego śmierci; całe rody — Chodkiewicze, Sapiehowie, Pacowie, Tyszkiewicze wracają do Kościoła.

¹³¹ Pol. 65, f. 16—17, 20.

¹³² Pol. 50, f. 77.

¹³³ Pol. 50, f. 17v.

¹³⁴ Pol. 52, f. 7, 161.

¹³⁵ Pol. 61, f. 339v.

jów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce (Wrocław 1957 s. 13—18). Tu dorzucimy tylko parę danych o religijno-apostolskiej roli teatru w XVII w. i jeden szczegół techniczny, ważny dla historyków teatru w Polsce.

Dialogami, dramatami, scenami uświetniano uroczystości kościelne, a zarazem stawiano przed oczy widzom znaczenie duchowe tych uroczystości i świąt. W W. Tygodniu odgrywano sceny z Ogrojca i Męki Pańskiej.¹³⁸ W Nowogródku Siewierskim w r. 1637 wystawiono w Wielki Piątek dramat o Męce Jezusowej w dwóch językach (*idiomate polono-moschovitico*), chcąc tą drogą dotrzeć do umysłów Moskali, Rusinów i Litwinów.¹³⁷ (Ciekawe, jak praktycznie przeprowadzono tę dwujęzyczność?). W Krakowie u św. Piotra w r. 1625 były dialogi o Męce Pańskiej w W. Piątek, a w r. 1638 podczas nabożeństwa ekspiacyjnego w zapusty odegrano i odśpiewano jakąś „operę”, a raczej oratorium, wzywające do pokuty.¹³⁹ W Gdańsku uczczono św. Rocha dramatem osnutym na tle jego życia.¹³⁹ W Kaliszu odegrano dialog przy Grobie w 1643.¹⁴⁰ Lubelskie kolegium uczciło Niepokalane Poczęcie N. Maryi P. dramatem przedstawiającym Maryję depcącą węża piekielnego.¹⁴¹ W Łucku na uroczystość św. Ignacego Loyoli w 1638 r. wystawiono z wielkim aparatem i hukiem obłożenie Pampeluny.¹⁴² W r. 1640 pierwsze stulecie Towarzystwa Jezusowego uświetnili jezuita lubelscy sztuką obrazującą prace i osiągnięcia zakonu.¹⁴³

Niekiedy okazją do wystawiania dramatów były jakieś ważne wydarzenia. I tak w r. 1631 w Poznaniu po odnowieniu spalonej katedry wystawiono w kolegium sztukę *Ephrem Comes Orientis*, w której były wyraźne aluzje do szczęśliwie dokonanego dzieła.¹⁴⁴

Z autorów jezuickich piszących sztuki dla teatru szkolnego warto wspomnieć obok Piotra Kwiatkowskiego (*Theatrum życia ludzkiego*, Kraków 1736) Wojciecha Męcińskiego (zm. 1771), który napisał parę dramatów o Świętych jezuickich (Alojzy, Stan, Kostka). Między jego sztukami zaskakuje nas egzotycznością tytułu *Muley Mahomet król Fezański, a potem Bltazar de Loyola-Mendez* (Przemyśl 1756). Co za temat i skąd to powiązanie Loyoli z Mahometem? Wiadomo, że Calderon napisał dramat pt. *El grand Principe de Fez*, gdzie przedstawił nawrócenie Muhammeda At-ta-

¹³⁸ Pol. 52, f. 62; Pol. 66, f. 206 v (Ostróg 1630); Pol. 61, f. 58v (Sandomierz 1688).

¹³⁷ Pol. 2, f. 126.

¹³⁸ Wielowiecki, dz. cyt., IV s. 190; Pol. 52, f. 131v.

¹³⁹ Pol. 52, f. 119.

¹⁴⁰ Pol. 52, f. 117v.

¹⁴¹ Pol. 66, f. 159.

¹⁴² Pol. 52, f. 120.

¹⁴³ Pol. 66, f. 167v.

¹⁴⁴ Pol. 52, f. 70v.

zi, syna króla Fezu. Nawrócony Maur wstąpił do jezuitów i nazwał się Baltazarem Loyolą Mendez (zm. w Madrycie w 1667).¹⁴⁵ Wydaje się rzeczą pewną, że Męciński nie tylko słyszał o tej historii, ale znał i samą sztukę Calderona. W każdym razie rzecz warta zbadania, głównie dla śledzących wpływy literatury hiszpańskiej w Polsce.

A teraz szczegół techniczny. Z początkiem lata 1637 r., gdy na sądy trybunalskie zjechało do Lublina wiele szlachty, jezuita wystawili sztukę o Dawidzie i Goliacie, która przez 6 godzin trzymała widzów w napięciu. Wśród pochwał tego przedstawienia znajduje się i ten szczegół, że wtedy po raz pierwszy zastosowano sceny obrotowe, czego przedtem nie bywało.¹⁴⁶ A więc po 11 latach od napisania poetyki Sarbiewskiego, gdzie opisał on sceny obrotowe używane w teatrze jezuickim w Rzymie, także sceny widzimy w Lublinie.

Misje. Od początku, zgodnie ze swym powołaniem apostolskim i nakazami Konstytucji, jezuita oddają się pracy misyjnej. Były różne rodzaje misji. Już to z inicjatywy proboszczów i dziekanów, już to na polecenie biskupów, już to we własnych wsiach należących do kolegiów, czy też na zaproszenie ze strony właścicieli wsi lub kolatorów istniejących tam kościołów, czy wreszcie misje związane z wizytacją diecezji przez biskupów, którym zazwyczaj towarzyszyli dwaj jezuita.

Znane są misje na Litwie i Żmudzi, gdzie trzeba było pracować „na nowiznie”, tępiąc pogaństwo, udzielając chrztu nie tylko dzieciom, ale i dorosłym, uczyć prawd wiary ludzi, którzy jeszcze wczoraj składali ofiary bożkom.¹⁴⁷ Na Wołyniu, Podolu, Pokuciu, gdzie dawał się we znaki wielki brak księży i gdzie groziło ciągle niebezpieczeństwo od Tatarów, urządzano misje z Jarosławia i z Baru, pracując dla wszystkich — dla księży po plebaniach, dla szlachty po dworach i dla ludu po slobodach i chutorach. Znana była ze swej owocności misja na Rusi Benedykta Herbasta i Kaspra Nahaja, nawróconego Tatarą; z końcem XVI w. (Nahaj po śmierci Herbasta jeszcze w początkach XVII w.) przeorali oni tamte strony pługiem Ewangelii bardzo skutecznie. O Nahaju pisze Rafał Jarczyński w swoim *De viris illustribus*, że przez nawracanie magnatów, np. księcia Zasławskiego w 1603 r., osiągał

¹⁴⁵ Zob. P. de Leturia, *El gentilhomme Inigo Lopez de Loyola*, Barcelona 1949 s. 245.

¹⁴⁶ Pol. 52, f. 115; Pol. 66, f. 159 (Lublin 1637) „nam praeter scenarum solubillium antehac inusitatas et subito propositas species... Z. Raszewski w „Pamiętniku Teatr.” 1953, (z. 3, s. 22—23) powołuje się na pracę Windakiewiczą z r. 1922 o teatrze jezuickim i na podaną przezeń wzmiankę z r. 1758 o scenach obrotowych w teatrze lubelskim. Okazuje się, że już w 1637 po raz pierwszy zastosowano takie sceny.

¹⁴⁷ Pol. 50, f. 54v, 94, 111v; Pol. 52, f. 16.

to, że za przykładem możnych szli i inni, a odrzuciwszy herezję i ministrów heretyckich powracali do wiary katolickiej.¹⁴⁶ Prawda, że niektórzy nawróceni ze schizmy dalej żywili do niej szczególną sympatię, a nawet była ta życzliwość jakby we krwi ich dzieci już urodzonych w katolicyzmie. Dowodem tego obaj Zbarascy, Jerzy i Krzysztof; choć katolicy, byli jednak przeciwnikami Unii Brzeskiej, bronili prawosławia, a po śmierci Krzysztofa Jerzy wystawił w Krzemieńcu cerkiew prawosławną, spełniając ostatnią wolę brata.¹⁴⁹

Rzecz znamienita, świadcząca i o tolerancji i o niekonsekwencji polskiej — na misje do swoich miasteczek czy wsi wzywali niekiedy jezuitów nawet panowie innowiercy. W r. 1632 odbyła się misja w Bełżycach, posiadłości Rafała Leszczyńskiego, protektora braci czeskich i polskich; jezuita, mimo że miasteczko pełne było heretyków i Żydów, wypowiadali tam ponad 3 tysiące ludzi przybyłych z okolicznych wsi i rozdali tyleż Komunii św.¹⁵⁰

W r. 1637 jezuita sandomierscy byli zaproszeni przez Firleja (kalwina) do Baranowa (*oppidum haereticum*, powiada kronikarz) na misje, które odbyły się z dobrym skutkiem.¹⁵¹ Z Krosna, z Krakowa wybiegano z misjami na Węgry i na Spisz. Klasztory męskie i żeńskie zapraszały jezuitów z misjami dla swoich poddanych chłopów; tak bywało często u klarysek w Starym Sączu, u benedyktynek w Staniątkach, u norbertanów w Hebdowie, u cystersów w Mogile, Wąchocku, Koprzywnicy czy Wągrowcu, gdzie swego czasu i Wujek dawał misje.¹⁵²

Misje urządzano głównie w W. Poście, przed Bożym Narodzeniem, przed Zielonymi Świątkami. Zdarzały się misje długie, np. w Korczynie (Nowe Miasto) przez parę miesięcy¹⁵³, w Drohobyczu, rodzinnym mieście M. Laterny, przez 10 tygodni, w r. 1587. Dawał te misje sam Laterna, mając za socjusza Wielewickiego, wtedy jeszcze młodego kleryka. Misja ta, według relacji Wielewickiego, polegała głównie, jeśli nie wyłącznie, na wysłuchaniu spowiedzi generalnej wszystkich mieszkańców miasta i okolicy. Od rana do obiadu, i znów po obiedzie do wieczora Laterna siedział w konfesjonale i przez te 10 tygodni dwa albo trzy razy wyszedł na

¹⁴⁶ Bibliot. Czartor. rkps. nr 1266, s. 7—8; zob. W. Dobrowolska, *Młodość Jerzego i Krzysztofa Zbaraskich*, Przemyśl 1926 s. 45.

¹⁴⁹ Pol. 60, f. 311. Jezuita w r. 1756 budując nowy kościół na miejscu zburzonej cerkwi znaleźli w ruinach spiżową tablicę poświadczającą ten fakt. Nowy dowód sympatii dla prawosławia wśród magnatów kresowych.

¹⁵⁰ Pol. 52, f. 99.

¹⁵¹ Pol. 52, f. 117v.

¹⁵² Wielewicki, *passim*. — Pol. 61, f. 60v; zob. „Polonia Sacra” R. 3: 1950 s. 44.

¹⁵³ Pol. 52, f. 2.

przechadzkę w pole i to raczej ze względu na swego towarzysza.¹⁵⁴

Często jezuita krakowscy dawali misje we wsiach okolicznych, w Zielenicach (posiadłość nowicjatu u św. Szczepana), w Więclawicach, w Bolechowicach, w Kamyku, Niepołomicach, Czajowicach, Karniowicach. Korzystano z okazji jubileuszu lub odpustu (w Zielenicach na Nawiedzenie, 2 lipca)¹⁵⁵, aby urządzić misję dla ludu, który zawsze okazywał chęć do spowiedzi i Komunii św. Podczas misji dawanych przez jezuitów z kolegium nieświeskiego w r. 1593 chłopci, poddani panów heretyckich i schizmatycznych, nie zważając na zakazy i kary, przychodzili tłumnie do spowiedzi i Komunii wielkanocnej.¹⁵⁶ To samo tegoż roku notują jezuita z Rygi. Gorliwość ludu wiejskiego zmuszała jezuitów do pracy i w nocy, bo chłopci z bojaźni przed swymi panami ukradkiem i nocą przychodzili do spowiedzi i Komunii przed Wielkanocą.¹⁵⁷

Tę gorliwość tłumaczy może, prócz pobożności, i to, że spowiedź i Komunia w mniemaniu chłopca (i naprawdę) była jedną z nielicznych oznak jego równości ze szlachcicem, jedyną okazją, gdzie czuł się ważny, uszanowany i godnie, tak samo jak jego pan, obsłużony. Na pewno religia katolicka była jednym z czynników, które łagodziły różnice stanowe i surowość możnych w stosunku do prostaczków.

W historii kolegium sandomierskiego zachowała się zapiska głęboko wzruszająca. Podczas zarazy w r. 1624 chłopci ze wsi pod Sandomierzem przybyli wraz ze swoją dziedziczką w procesji błagalnej do obrazu Matki Boskiej w jezuitickim kościele. Wszyscy z płaczem padli na ziemię, ich pani wraz z nimi leżała krzyżem jak jedna z nich, wszyscy przystąpili do sakramentów św., kając się z grzechów i prosząc o zmiłowanie. Potem tak samo w procesji z dziedziczką na czele odeszli do domów.¹⁵⁸ W świetle tej zapiski zdaje się nam, że lepiej rozumiemy nabożeństwo Drużbickiego do Matki Boskiej jako Dziedziczki (*Domina et Heres*). Nie wszystko w stosunkach między dworem i wsią było nieludzkie i odpychające.

Misje, katechizacje, gremialne spowiadanie księży i wiernych z okazji wizytacji biskupich były zjawiskiem stale się powtarzającym i wpływającym ożywczo na religijność i moralność w każdej parafii. Wiemy, że Adam Ustinus, (zm. 1639 w Lublinie) przez 12 lat był stałym towarzyszem biskupa T. Oborskiego, sufragana krakowskiego, w jego ciągłych wizytacjach diecezji krakowskiej.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Wielewicki, *dz. cyt.*, I s. 254.

¹⁵⁵ Pol. 52, f. 69v. — Wielewicki, *dz. cyt.*, II s. 263.

¹⁵⁶ Pol. 50, f. 117v.

¹⁵⁷ Pol. 50, f. 123.

¹⁵⁸ Pol. 52, f. 8.

¹⁵⁹ Wielewicki, *dz. cyt.*, V s. 826.

To samo działo się za czasów kardynała Radziwiłła na Litwie a potem w diecezji krakowskiej. To samo w diecezji łuckiej i w innych.

Trzeba tu jeszcze dodać, że jezuita, którzy z instytutu swego nie mieli się zajmować pracą parafialną, w rzeczy samej często pełnili przez jakiś czas funkcje proboszczów w okolicach pozbawionych kapłanów, np. na Rusi i na Zmudzi.

Obok misji litewsko-zmudzkich i ukraińskich (była nawet zaporska, jedna z najtrudniejszych) do najcięższych należały misje w okolicy Żywca, gdzie lud pasterski żył po lasach w głębokiej niewiedzy rzeczy Bożych, w zabobonach, często prawie w pogaństwie i rozboju.¹⁰⁰ W r. 1628 misja w tamtych stronach przeorała 11 miasteczek i 153 wsie.¹⁰¹

Niekiedy misje były fundowane. Tak np. kanclerz Tomasz Zamoyski przed śmiercią (zm. w styczniu 1638) przeznaczył sumę 70 tysięcy florenów na stałą misję wśród prawosławnych na Ukrainie. Był to bez wątpienia piękny, choć już spóźniony, krótkotrwały „przyczynek” do Unii Brzeskiej.¹⁰²

Chlubne świadectwo pracy duszpasterskiej wystawił jezuitom arcyb. lwowski, J. A. Próchnicki w relacji z r. 1619: W kolegium lwowskim pracuje 30 ojców, którzy nie tylko wychowują ponad 400 uczniów, ale nadto usilnie głoszą kazania, spowiadają i pełnią inne posługi duchowne. Na terenie metropolii lwowskiej działalność apostolska jezuitów rozciąga się na Kamieniec, Jarosław, Przemyśl, Bar, Winnicę i Łuck.¹⁰³

Były jeszcze dwa rodzaje misji uprawiane przez jezuitów polskich: wśród unitów na Podlasiu (od 1877 r. do I wojny światowej) i dla ludu polskiego na uchodźstwie, w Skandynawii, w Niemczech i w Ameryce. Misja podlaska była trudna i niebezpieczna. Inicjator jej, Henryk Jackowski, okupił ją więzieniem. Ten sam los spotkał potem innych misjonarzy, Macieja Szaflarskiego (więziony w cytadeli warszawskiej), A. Kraupę, późniejszego organizatora misji w Rodezji. Godni przypomnienia są misjonarze W. Mrowiński, L. Markefka, J. Francke, K. Baudiss, J. Wolszleger, F. Broëz, dawny misjonarz w Indiach, i jeden z ostatnich, Jan Urban.¹⁰⁴

Misje dla ludu emigrującego za chlebem do obcych ziem zapoczątkowali jezuita polscy w r. 1904. O. Rudzki wyjeżdżał do Szwecji, gdzie niósł pociechę religijną chłopom galicyjskim rzu-

¹⁰⁰ Tamże, II s. 84.

¹⁰¹ Wielewicki, IV s. 313—314.

¹⁰² Tamże, V s. 653. — O roli jezuitów, głównie Skargi, w przygotowaniu i przebiegu Unii Brzeskiej zob. Chodynicki, *Kościół prawosławny w Polsce*, Warszawa 1934 s. 226—346; O. Halecki, *Unia brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich*, SPM t. I s. 71—137.

¹⁰³ Ks. T. Długosz, *Relacje arcybiskupów lwowskich*, s. 67.

¹⁰⁴ Zob. „Nasze Wiadomości” z lat 1905—1907 o Jackowskim na Podlasiu; O M. Szaflarskim, „Nasze Wiadomości” R. 1: 1960 s. 650—664.

conym w zupełną dla nich obczyznę pod każdym względem. W ślad za nim ruszyli potem inni, J. Gadowski, I. Mieloch, A. Rybka. Zwykle najpierw odwiedzali polskich robotników w Niemczech (Westfalia, Saksonia, Alzacja, wtedy należąca do Niemiec), potem jechali do Skandynawii. Misje te były z zasady odbywane w miesiącach letnich.¹⁰⁵

Dla ludności polskiej w Stanach Zjednoczonych pracowali jezuita od r. 1900. Jednym z pierwszych był Alojzy Warol, założyciel „Posłańca Serca Jezusowego” na ziemi amerykańskiej. Z innych misjonarzy wymienić trzeba ojców A. Boca, K. Janowskiego, K. Marszałowicza, Wł. Sebastiańskiego, St. Wnęka, M. Kurzeje. E. Matzel założył osobną polską rezydencję jezuitów w Chicago w 1934 r.¹⁰⁶

Założycielem polskiej placówki misyjnej w Australii był Leon Rogalski (zm. 1906).¹⁰⁷

Misje polowe (*castrenses*), to piękna karta pracy apostolskiej jezuitów polskich. Laterna trzykrotnie chodził na wyprawy moskiewskie z Batorym i Mieleckim, a wyprawę do Szwecji przypłacił śmiercią męczeńską (1598).¹⁰⁸ K. Sawicki, A. Ławicki, M. Cyrowski, zamieszani w groteskową i tragiczną zarazem historię Dymitra Samozwańca, wywiązali się wiernie z trudnych obowiązków kapelańskich w Moskwie. Fryd. Bartsch, spowiednik Zygmunta III, jako kapelan pod Smoleńskiem zmarł na posłudze chorym na tyfus żołnierzom w 1609.¹⁰⁹ W katalogach prowincji spotykamy często wzmianki o *missiones bellicae* w czasie wojen kozackich, moskiewskich, szwedzkich. Szczególnie kolegia kresowe, Bar, Łuck, Perejasław, Nowogródek Siewierski, Kamieniec, Winnica, wysyłały księży na te misje. Często trafiały się ofiary w ludziach, głównie na skutek nagłych najazdów tatarskich. Z relacji arcybpa lwowskiego, J. A. Próchnickiego, z r. 1623 dowiadujemy się, że z ośmiu jezuitów lwowskich uprowadzonych w jasyr trzech tylko powróciło, inni zabici lub zaginęli bez wieści.¹¹⁰

Jednym z najwybitniejszych i najbardziej lubianych kapelanów był Piotr Kulesza, który długie lata pełnił swe obowiązki przy boku Zamoyskiego i Żółkiewskiego i był ich powiernikiem. Podczas rokосу Zebrzydowskiego Żółkiewski i Firlej posyłali go w tajnej misji do króla.¹¹¹ Na starość wycofał się ze służby obo-

¹⁰⁵ Zob. „Nasze Wiadomości” z lat 1904 n.

¹⁰⁶ Zob. w „Naszych Wiadomościach” wykazy prac i listy misjonarzy.

¹⁰⁷ „Nasze Wiadomości” R. 2: 1906 s. 100—108.

¹⁰⁸ Pol. 7 II, f. 170; Wielewicki, dz. cyt., I s. 253—256.

¹⁰⁹ Zob. Wielewicki, dz. cyt., II—III passim; o Bartschu, tamże, III s. 11—12.

¹¹⁰ Długosz, *Relacje*, s. 90—91.

¹¹¹ Wielewicki, dz. cyt., II s. 162.

zowej i z wielkim poświęceniem oddawał się katechizacji i misjom w Inflantach koło Dynaburga.¹⁷²

W stanicach ukraińskich, w wojsku Wiśniowieckiego, w wyprawach przeciw zbuntowanym kozakom odznaczyli się młody Krzysztof Cortinius (Wierzbowicz), zamordowany w 1638 przez zbójców, Sebastian Thomadez, zmarły z wyczerpania w stepie (1645), jeden z misjonarzy zaporoskich,¹⁷³ Franciszek i Bartłomiej Zgoda, dwaj bracia oddani bez reszty misjom na Ukrainie (Franciszek jakiś czas przebywał w Kaffie *in orda tartarica*, zapewne jako jeniec),¹⁷⁴ Jan Halecki, J. Lesiowski, Bieńkowiec i inni. W Chocimiu w pamiętnym roku 1621 kapelanem regimentu niemieckiego był Jozue Braun, a rok wcześniej pod Cecorą stał wiernie przy Żółkiewskim ulubiony jego kapelan i przyjaciel, Szymon Wybierek; zmarł w niewoli tureckiej. Pochodził z chłopów, zawsze skromny, pokorny i ujmujący, cieszył się szacunkiem i miłością wodzów i żołnierzy.¹⁷⁵

W latach Potopu wielu jezuitów-kapelanów przypłaciło życiem posługę kapłańską dla wojska. W zachowanej relacji Jana Zuchowicza z r. 1665 wśród 40 ojców i braci pomordowanych od Kozaków, Moskali, Węgrów Rakoczego i Brandenburezyków W. Elektora, 12 pełniło obowiązki kapelańskie. Wybitniejsi z nich to Melchior Michałowski, kapelan Jaremy Wiśniowieckiego, spowiednik wdowy po Chodkiewiczu, Anny Alojzy Ostrogskiej, zginął w 1660. Jan Rdzawski, też kapelan u Wiśniowieckiego, sławny misjonarz ukraiński; brał udział w poselstwie Mariusza Jaskólskiego do chana (1654) i posła cesarskiego, Piotra Parcewicza, do Chmielnickiego (1657). Zginął z rąk Kozaków w 1664. Wojciech Mogiliński i Paweł Szkolmowski, kapelani hetmana Marcina Kalinowskiego, zginęli z nim razem pod Batohem (1652). Mogiliński po klęsce pod Korsuniem był w niewoli tatarskiej razem z Kalinowskim, a wykupiony przez niego, nie odstępował go aż do owej strasznej nocy 2 czerwca 1652. Szczepan Lisiecki zasłonił własną pierśią Jana Kazimierza pod Zborowem, uderzywszy w krytycznej chwili z ciurami i luzakami na nacierających Tatarów. Po Pastoriuszu chlubił się wspominał go Kubala i Hanna Malewska w *Panach Leszczyńskich*.¹⁷⁶ Dane zebrane przez Ks. E. Nowaka w jego pracy o duszpasterstwie wojskowym w Polsce¹⁷⁷ oraz zawarte w źródłach je-

¹⁷² Tamże, V s. 805.

¹⁷³ Pol. 52, f. 342—342v.

¹⁷⁴ Pol. 43, f. 77 (rok 1613).

¹⁷⁵ Wielewicki, dz. cyt., IV s. 31, 50.

¹⁷⁶ J. Zuchowicz, *Relatio de caedibus PP. ac FF. Societatis Iesu in Provincia Poloniae*, „Archivum Historicum Soc. Iesu”, vol. 29: 1960 s. 329—380 (wydał A. Bober—M. Bednarz).

¹⁷⁷ Ks. E. Nowak, *Rys dziejów duszpasterstwa wojskowego w Polsce*, Warszawa 1932.

zuickich mówią nam o przeszło 150 jezuitach-kapelanach wojskowych. Trzeba by do nich dodać kapelanów z obu wojen światowych i z powstania warszawskiego.

Jezuici zatrudnieni na tzw. misjach dworskich (*aulicae*) mieli możliwość dokonać nieraz wiele dobrego, wpływając na możnych tego świata. Wiemy, że Skarga podczas pobytu na dworze w Warszawie założył przy kościele św. Jana Bractwo Miłosierdzia (1589/90), bank pobożny i hospicjum dla chorych leżących dotąd po ulicach miasta; podobnie uczynił wcześniej w Krakowie i w Wilnie.¹⁷⁸

Wiadomo, jak owocna była misja jezuitska na dworze szwedzkim Katarzyny Jagiellonki, matki Zygmunta III; przebywali tam Warszewicki i Wysocki.¹⁷⁹ Misje na dworach biskupów, Karnkowskiego, Hieronima Rozrażewskiego, kujawskiego, kardynała B. Maciejowskiego, Andrzeja Trzebieckiego i innych były pożyteczne głównie dla kleru katedralnego; także i wierni korzystali z posługi kapelanów biskupich, bo zwykle podczas wizytacji parafii jezuita towarzyszyli ordynariuszowi lub jego sufraganowi, pełniąc rolę spowiedników, kaznodziejów, teologów i rekolekcjonistów.¹⁸⁰

Misje po dworach magnackich zależały dużo od wartości moralnej i samych panów i ich kapelanów. Bywały różne. Jedne sprawiały przelożonym niekiedy kłopoty (np. misja Nieliskiego u p. Ligęziny), inne były bardzo owocne. Tak np. misje na dworze kanclerza Tomasza Zamoyskiego w Zamościu (zwykle jezuita lubelscy je pełnili) dawały dużo nawróceń, głównie wśród Tatarów — jeńców lub będących w służbie dworskiej i fortecznej. Odznaczał się w tym dziele nawracania mahometan Bartłomiej Sylwius (zm. 1639).¹⁸¹ Na dworze Anny Ostrogskiej Chodkiewiczowej nawrócili jezuita w 1624 r. sławnego lekarza, Żyda portugalskiego, Jana Lopeza.¹⁸²

Niekiedy misje dworskie, zwłaszcza na po dworach kresowych, były połączone z dużym osobistym niebezpieczeństwem. Wielewicki opisuje opresję, w jakich znaleźli się Łęczycki i K. Krzyżański, kapelani Elżbiety Sieniawskiej, podczas nagłego napadu Tatarów na Pokucie w 1617.¹⁸³

Dar milego i budującego obcowania z ludźmi, tak bardzo ceniony i zalecany przez św. Ignacego, był traktowany przez jezuitów jako jeden ze środków apostołstwa. Uprawiano go głównie po dworach i przy okazji różnych spotkań ze szlachtą, np. na weselach, chrzcinach i pogrzebach. Nadto niektó-

¹⁷⁸ Pol. 50, f. 88; Wielewicki, dz. cyt., I s. 131.

¹⁷⁹ Zob. Bednarz, *Stanisław Warszewicki*, s. 127 n.

¹⁸⁰ Pol. 50, f. 74; Wielewicki, dz. cyt., III s. 64.

¹⁸¹ Pol. 52, f. 114v; Pol. 66, f. 157, 164, 166.

¹⁸² Pol. 52, f. 16; Pol. 66, f. 207.

¹⁸³ Wielewicki, dz. cyt., III s. 219—220.

rzy ojcowie mający szczególny dar milego i roztropnego obcowania i prowadzenia rozmów byli w katalogach domów wyznaczani rozkazem prowincjała do takiej posługi. Nazywało się to w języku oficjalnym: *ad conversationem*, albo *ad conversandum*. K. Sawicki, Fryderyk Szembek, W. Czerniakowski często mieli taką właśnie rolę do spełnienia w domu św. Barbary.¹⁸⁴

O roli bractw i kongregacji w religijnym życiu szlachty i mieszczaństwa brak dokładniejszych badań. Jezuiti od początku stosowali tę formę pobożności pojętej społecznie, zorganizowanej, działającej także i na zewnątrz. Była to chyba zupełnie świadoma reakcja przeciw reformacji, która kładła przesadny, jednostronny nacisk na życie czysto wewnętrzne, lekceważąc dobre uczynki i przejawy kultu zbiorowego. W Krakowie, Wilnie, Warszawie Skarga zakładał obok Bractw Miłosierdzia i św. Łazarza także Bractwa Najśw. Sakramentu. W Poznaniu za rektoratu Wujka w 1578 powstało także Bractwo Eucharystyczne, szerzone przez jezuitów dla przeciwstawienia się atakom innowierców na tę tajemnicę wiary katolickiej.¹⁸⁵ Równocześnie chciano rozbudzić żywszy kult i skłonić społeczeństwo do częstszego przystępowania do sakramentów św.

W Wilnie w 1590 powstało bractwo Matki Boskiej, które obok szerzenia kultu Maryjnego miało za cel szczególną troskę o chorych i biednych. To samo zresztą praktykowały wszystkie inne bractwa zakładane przez jezuitów. W myśl zasady św. Pawła, że wiara winna działać przez miłość (Gal. 5, 6), i św. Ignacego, że chwaly Bożej należy szukać w dobru ludzi, jezuiti nie byli zwolennikami dewocji czysto wewnętrznej. Wileńskie Bractwo Najśw. Sakramentu, założone w 1573, miało w swoich statutach wyraźne zobowiązanie nieść pomoc duchową i materialną bliźnim, zwłaszcza tym, co wstydzają się żebrać.¹⁸⁶ Lubelskie Bractwo Miłosierdzia w ciągu 2 miesięcy wydało na biednych ponad 2 tysiące florenów.¹⁸⁷ Krakowskie Bractwo św. Łazarza, założone przez Skargę w 1592 w hospicjum Piotra Tylickiego, rychło podupadło; zdaje się, że sama idea zniżania się do najniższych warstw, do mętów społecznych i wydziedziczonych, była za wysoka dla ówczesnej mentalności. Jednakże w r. 1602 bractwo to zostało wznowione, choć znów w r. 1631 Wielewicki z żalem zaznacza, że nie ma po nim prawie śladu...¹⁸⁸

Obok trzech wspomnianych bractw jezuiti zakładali przy swo-

¹⁸⁴ Tamże, III s. 249 (K. Sawicki, W. Czerniakowski — *pro conversatione*). Pol. 43, karta 64 (Fr. Szembek — *pro conversatione*). Pol. 43, f. 144 (Sawicki, *ad conversandum*).

¹⁸⁵ Pol. 50, f. 40.

¹⁸⁶ Pol. 65, f. 17—18.

¹⁸⁷ Pol. 66, f. 165v.

¹⁸⁸ Wielewicki, *dz. cyt.*, I s. 151; II, s. 33.

ich kościołach Bractwa Dobrej Śmierci, Opatrzności Bożej, Matki Boskiej Bolesnej, św. Jana Nepomucena (ongis w Polsce bardzo czczonego, czego dowodem rozsiane po całym kraju jego kapliczki i figury), wreszcie Bractwo Najśw. Serca Jezusowego. To ostatnie najbardziej nas w tej chwili interesuje. Jest rzeczą uderzającą, że stosunkowo nie długo po przedłożonej w r. 1726 Benedyktowi XIII prośbie biskupów Krakowa i Marsylii, popartej wstawiennictwem króla polskiego i hiszpańskiego, o osobne święto i oficjum o Najśw. Sercu (prośbie załatwionej zresztą odmownie w 1729)¹⁸⁹ spotykamy w Polsce bractwa Najśw. Serca, a nawet wzmiankę o uroczystości Serca Jezusowego. Zdaje się, że najwcześniej powstało Bractwo Najśw. Serca Jezusowego we Lwowie (1730), potem w Łucku (1731) wprowadzono to bractwo bardzo uroczystie przy udziale biskupów, dygnitarzy i tłumów wiernych ze wszystkich stanów.¹⁹⁰ Bractwo to spotykamy w r. 1738 w Sandomierzu, w r. 1749 w Krzemieńcu.¹⁹¹ Uroczysta introdukcja tego bractwa w kościele jezuitów w Przemyślu odbyła się w 1758.¹⁹² Z historii kolegium piotrkowskiego dowiadujemy się, że już w r. 1733 obchodzono tam uroczystość Serca Jezusa z kazaniem.¹⁹³ A przecież święto to zostało zatwierdzone dopiero w 1765 r. dla Polski, a przez Piusa IX w 1856 rozszerzone na świat cały.¹⁹⁴

Dla ludności wiejskiej zakładano Bractwa św. Izydora Oracza, kanonizowanego w 1622 razem ze św. Ignacym i Franciszkiem Ksawerym. Tak np. w Więclawicach pod Krakowem, gdzie gorliwy proboszcz, ks. Kasper Radinus, założył to bractwo przy współpracy jezuitów.¹⁹⁵ Na Litwie kult i Bractwo św. Izydora szerzył Jan Jachnowicz. W 1639 wydał on w Wilnie litewski przekład regul. pieśni i modlitw Bractwa św. Izydora. Prócz tego dla opieki

¹⁸⁹ Zob. J. V. Bainvel, *Kult Serca Bożego*, Kraków 1934 s. 503—4.

¹⁹⁰ O. St. Załęski, *Jezuiti w Polsce*, t. IV 2 s. 604—605; zob. Pol. 59, f. 116.

¹⁹¹ Pol. 63, f. 226 (Sandomierz); Pol. 60, f. 308 (Krzemieniec).

¹⁹² Zob. „Nasze Wiadomości” R. 3: 1909 s. 63—68; Ks. J. Syganski opisał tam tę uroczystość według dokumentu zachowanego w Bibliotece Diecezyskiej we Lwowie.

¹⁹³ Pol. 59, f. 135.

¹⁹⁴ Bainvel, *Kult Serca Bożego*, s. 505—508. — Warto tu zaznaczyć, że A. Swirczyński w *Dies vitae religiosae*, Kraków 1726 s. 8 podaje akt ofiarowania siebie i wszystkich swoich czynności wewnętrznych i zewnętrznych Najśw. Sercu Jezusa przez ręce Maryi ku chwale Trójcy Przenajśw. bardzo podobny do obecnego aktu ofiarowania praktykowanego w Apostolstwie Modlitwy. Jeśli chodzi o Apost. Modlitwy w Polsce zainicjowane i propagowane przez jezuitów, to należy przypomnieć, że pierwsze ognisko Ap. Modl. powstało w Przemyślu w 1867, drugie w Krakowie w 1871. W r. 1938 było już w każdej diecezji od 247 do 30 ognisk Apost. Modlit. (Najwięcej w diecezji krakow. — 247, najmniej w łódzkiej — 29 i warszawskiej — 33). Po drugiej wojnie założono wiele nowych ognisk, brak mi jednak danych liczbowych.

¹⁹⁵ Wielewicki, *dz. cyt.*, V s. 827.

nad chorymi i konającymi założył w Wilnie Bractwo św. Nikodema i Józefa z Arymatei, poniekąd odpowiednik Bractwa św. Łazarza.¹⁹⁶

Kult Matki Jezusowej jest zrozumiały u tych, co chlubią się mianem jej Syna. Jezuickie *sentire cum Ecclesia* przeciwstawione protestantyzmowi zawiera w sobie silnie podkreślony rys Maryjny. Miłość i cześć Maryi propagowali jezuici głównie przez bractwa i kongregacje Maryjne różnego typu — studentów, obywateli i rzemieślników po miastach, przez książki i kazania o niej, przez uroczyste obchodzenie jej świąt i otaczanie czią jej obrazów.

Wszystkie kongregacje rozsiane po całym świecie, głównie w kolegiach jezuickich, były wzorowane na *Prima Primaria*, założonej w r. 1563 przez Jana Leunisa S. I. w Kolegium Rzymskim. W każdym kolegium były dwie kongregacje uczniów — maior dla starszych, i minor dla młodszych. W Wilnie kongregacja działała już od r. 1571, choć dopiero w 1573 została przyłączona do Primarii.¹⁹⁷ W Braniewie w r. 1590, ze względu na różne grupy kształcące się pod kierunkiem jezuitów (dwa seminaria, kolegium) było aż 5 kongregacji.¹⁹⁸ W tymże czasie czynne są kongregacje w Pultusku, Poznaniu (od 1574), w Lublinie, Kaliszu, Dorpacie, Jarosławiu, Połocku. Wielkim promotorem kongregacji był Stan. Gawroński, towarzysz św. Alojzego na studiach w Rzymie.¹⁹⁹

Krakowska kongregacja Maryjna, założona w 1584—5 przez Skargę, początkowo wiodła wąty żywot. Wznowiona w 1601 pod wezwaniem Wniebowzięcia Matki Boskiej, staraniem ks. F. Żebrowskiego, wychowawcy młodych Zebrzydowskich, wsparta roztropnym kierownictwem jej pierwszego moderatora, K. Sawickiego, nabrała rozmachu, mimo opozycji ze strony Akademii i jej zwolenników (np. Jerzego Zbaraskiego i niektórych zakonów). Od r. 1602 agregowanie do Primarii było łatwiejsze i szybsze, bo Klemens VIII udzielił odpowiedniej władzy generałowi jezuitów i przez niego te sprawy były załatwiane.²⁰⁰ Kongregację krakowską przyłączył więc do Primarii Aquaviva w 1602. Później moderatorem tej kongregacji był przez długie lata roztropny i rzutki Fryderyk Szembek, ceniony doradca biskupa Szyszkowskiego i władz miejskich.²⁰¹

Prócz kongregacji dla uczniów rychło zaczęto zakładać kongregacje szlachty i mieszczan, a wśród tych ostatnich osobno kupców (*mercatorum*) i osobno rzemieślników (*artificum*). Wszystkie te

¹⁹⁶ *Polski Słownik Biograf.*, t. 10 s. 269—270.

¹⁹⁷ Pol. 71, f. 19—19v; Pol. 65, f. 101—111v.

¹⁹⁸ Pol. 50, f. 68v.

¹⁹⁹ Pol. 68, f. 86.

²⁰⁰ Wielewicki, *dz. cyt.*, II s. 22, 24, 31.

²⁰¹ Pol. 43, karta 64.

kongregacje brały czynny udział w życiu kościelnym, w nabożeństwach, procesjach, adoracjach Najśw. Sakramentu, pielgrzymkach itd., a przede wszystkim w uczynkach miłosierdzia chrześcijańskiego. I to była najpiękniejsza i najbardziej chlubna strona tych organizacji. Przez ćwiczenia duchowne, przez częste przystępowanie do sakramentów św. i przez czynny miłosierdzia umysł i serca wyzbywały się samolubstwa i tepej niewrażliwości na biedę i cierpienie bliźnich. Fakt, że z łona kongregacji wychodziło najwięcej powołań kapłańskich i zakonnych, jest tego wystarczającym dowodem. Szkoda, że nie słyszymy o kongregacjach dla dziewcząt i niewiast. A przecież ówczesne szlachcianki i mieszczyki duchowo i uczuciowo były przygotowane do pracy w kongregacjach Maryjnych. Brak tych kongregacji należy położyć na karb *Konstytucji* jezuickich, kładących główny nacisk na pracę dla mężczyzn; rys ten był związany z epoką, kiedy rola kobiety, poza rolą matki i żony, była niewielka. Z czasem sytuacja uległa całkowicie zmianie na korzyść płci żeńskiej.

Trzeba jeszcze podkreślić jeden rys pobożności praktykowanej w kongregacji — że była w duchu liturgii, adaptowana do okresów roku kościelnego, nabierająca szczególnego nasilenia w Adwencie i W. Poście, przeżywająca silnie wielkie święta w Kościele. Tak np. kongregacje przy kościele św. Piotra w Krakowie odbywały pokutne procesje w zapusty (1637), w W. Piątek nawiedzały 7 kościołów, w Poście i Adwencie gorliwiej oddawały się uczynom miłosierdzia w szpitalach i więzieniach.²⁰² Dzięki kongregacjom upowszechnia się powoli praktyka częstego przystępowania do sakramentów św.

Podupadłe po kasacie zakonu kongregacje podjęło znów Towarzystwo wskrzeszone. Na Białej Rusi nigdy zresztą nie były one wygasłe. W konwiktie tarnopolskim krótko po 1821 r., w Nowym Sączu za rektoratu Samuela Rahozy w r. 1840 wprowadzono kongregacje uczniów.²⁰³ Powoli sieć ich, także dla dziewcząt i kobiet różnych stanów, objęła całą Polskę, zwłaszcza odkąd i kler diecezjalny wziął w swe ręce kierownictwo kongregacjami. Niezapomniany ks. J. Winkowski był najgorliwszym krzewicielem i organizatorem tego ruchu wśród młodzieży szkół średnich, wydając własny organ „Pod znakiem Maryi”. Niestety, w ruchu tym osłabła działalność charytatywna, co oczywista tłumaczy się przede wszystkim mniejszym zapotrzebowaniem na nią wobec faktu, że władze państwowe przejęły główną pieczę nad szpitalami i zakładami dobroczynnymi.

Literatura Maryjna jezuitów polskich jest bardzo bo-

²⁰² Pol. 52, f. 110v.

²⁰³ Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. V s. 699. — *Litterae annuae Prov. Galicianae* a. 1840, rkps APMP nr 643, s. 110—112.

gata. Około 120 autorów pisało o Matce Bożej. *Bibliographia Mariana Polonorum 1903—1955* (Rzym 1956) na 1210 pozycji ma 121 pozycje jezuitów.

Do wybitniejszych pisarzy Maryjnych na przestrzeni 4 wieków Towarzystwa w Polsce należą: K. Drużbicki, St. Fenicki, J. Chomętowski,²⁰⁴ B. Płoszyński, W. Tylkowski, J. Kwiatkiewicz, J. Brictius, J. Morawski, T. Rutka, J. Tchórzewski; z nowszych K. Antoniewicz, M. Mycielski, W. Mrowiński, A. Fridrich, autor *Historii cudownych obrazów Matki Boskiej w Polsce*, (Kraków 1903, 1912). Trzeba tu dodać przekłady niekiedy doskonałych dzieł jezuitów obcych (np. Pinarda de la Boullaye, *Maryja arcydzieło Boże*, 1932; de la Broise, *Najśw. Panna*, t. XI „Biblioteki życia wewnętrznego”, 1925).

Niektóre książki miały wielkie powodzenie w swoim czasie. Tak np. *Monile aureum* B. Płoszyńskiego (Kraków 1633) było według Wielewickiego najbardziej lubianym modlitwianikiem kongregacji Maryjnych;²⁰⁵ *Mariae Mancipium* Fenickiego (Lublin 1632 i tegoż roku przełożone na polskie przez Chomętowskiego, *Pętko Panny Mariej*) wzbudziło początkowo niechęć jak twierdzi Wielewicki,²⁰⁶ powoli jednak zyskiwało zwolenników i przygotowało teren pod działalność św. Ludwika Grignon de Montfort; *Filii Mariae eorumque obligatio in sodalitate* (Wilno 1697) Brictiusa; uczone traktaty Hammenberga i Gengela broniące Niepokalanego Poczęcia; *Przewodniki* kongregacji Maryjnych Hołubowicza i Hrubanta (1892), M. Kuznowicza dla kongregacji mieszczan krakowskich (1930), J. Rostworowskiego (wyd. 1, 1925).

Jest jeszcze jeden miły i trwały wkład jezuitów w nabożeństwo polskie do Maryi. *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu* zostały przez nich wprowadzone do Polski. Wykazał to ks. prof. A. Klawek,²⁰⁷ a przed nim Wielewicki w krótkim życiorysie św. Alfonsa Rodrigueza, głównego propagatora tych *Godzinek*.²⁰⁸ Łaciński tekst naszych obecnych *Godzinek* ukazał się w Krakowie 1625, polski zaś przekład pióra jakiegoś jezuita w r. 1616 lub 1617 (sądząc po aprobacie kościelnej na wydaniu drugim z r. 1628).

Jezuicie, choć nie Polakowi, przypadła zasługa uczczenia Maryi tytułem Królowej Polski. Juliusz Mancinelli (zm. 1618), Włoch, przebywający w Polsce w 1585/6, miał od samej Maryi

²⁰⁴ Zob. art. J. Majkowskiego, „Ateneum Kapł.” 1963 z. 325, s. 124—131; „Homo Dei” 1957 s. 862—874; *Diction. de Spirit.* t. 5 s. 170—172.

²⁰⁵ Wielewicki, *dz. cyt.*, V s. 351; Pol. 68, f. 90—91.

²⁰⁶ Wielewicki, *dz. cyt.*, V s. 157 (*Ex malo affectu vel ex ignorantia...*).

²⁰⁷ Zob. *Sprawozd. PAU R. 52: 1951 nr 33 s. 166 n.*; streszczenie „Ruch biblijny i lit.” R. 5: 1952 s. 177—179.

²⁰⁸ Wielewicki, *dz. cyt.*, III s. 221 (r. 1617).

usłyszeć zachętę do obdarzenia jej tym mianem. Piszą o tym Albrecht Stan. Radziwill w swoim *Dyskursie nabożnym o wysławianiu Najśw. Panny* (Wilno 1635) i J. Poszakowski w *Kalendarzu jezuitskim większym* na r. 1740 (Wilno), gdzie pod dniem 14 sierpnia pisze o Mancinellim.²⁰⁹

Obecna forma nabożeństwa majowego (którego początki sięgają w średniowiecze), propagowana już od r. 1725 przez jezuitów głównie włoskich, Annibala Donesi (Dionisi), Alfonsa Muzzarelli i J. M. Mazzolari, przedostała się i do Polski. Już w 1769 przez kongregację Maryjnej w Przemyślu, Michał Drohojewski, wydał drukiem swój przekład książki Dionisego pt. *Miesiąc Maj czci Maryi poświęcony*. W r. 1789 karmelita M. Rubczyński wydał toż samo dziełko w Berdyczowie pt. *Miesiąc nabożeństwem i cnót świętych używaniem Maryi poświęcony*. W nowszych czasach Piotr Jan Beckx, późniejszy generał Towarzystwa, wydał po niemiecku u mechtarystów wiedeńskich w 1838 *Der Monat Mariä*; dziełko to doczekało się wielu wydań i przekładów. Już w roku następnym jezuita polski, W. Buczyński, wydał je po polsku we Lwowie: *Miesiąc Maj poświęcony ku czci Najśw. Panny Maryi*. (O nabożeństwie majowym pisał W. Mrowiński — *Miesiąc maj*, Kraków 1893).

Sama praktyka odprawiania po kościołach i kaplicach tego nabożeństwa została w Polsce zainicjowana w jezuitskim konwiktie tarnopolskim w r. 1827 (o ile nie wcześniej). Potem zaczęto je odprawiać w Starej Wsi (już na pewno w 1836) i w Nowym Sączu w tym samym prawie czasie za sprawą Ignacego Skrockiego. W r. 1838 nabożeństwo to określone jest tam jako już istniejące (*iam vigebat*). Od r. 1842 było w kościele sądeckim odprawiane uroczyście, z kazaniem, a w ostatnim dniu maja z procesją. Szczególnego nasilenia nabrało to nabożeństwo w tragicznym roku 1846, „gdy wdowy w żałobie i dzieci pozabijanych mężów i ojców garnęły się do Pocieszycielki strapionych”, pisze I. Cześkowski, który wtedy właśnie głosił w N. Sączu kazania majowe.²¹⁰

W „Ateneum Kapłańskim” (1963 r.) pisał ks. J. Wojnowski o *Rozwoju form paraliturgicznych modlitwy ustnej w Polsce aż do r. 1960*. Uderza tam ubóstwo informacji o modlitwiankach jezuitskich. Wspomniane jest tylko *Gospodarstwo Duchowne* Skargi i *Harfa Duchowna* Laterny. Tymczasem dział ten w twórczości jezuitów polskich jest znacznie bogatszy. *Żołnierskie nabożeństwo* (1606) Skargi, *Bellator christianus* (1617) M. Bembusa, to dwie dobre, wręcz doskonale książki do nabożeństwa dla żołnierzy. Dorzucmy do nich Kurzenieckiego *Żołnierskie naboże-*

²⁰⁹ Zob. J. Kwiatkiewicz, *Roczne dzieje* (1695) s. 844; abp J. Bilczewski, *Listy pasterskie*, t. I, Mikołów—Warszawa 1908 s. 236—237.

²¹⁰ „Nasze Wiadomości”, R. 1: 1904 s. 73. Zob. „Gazeta Kościel.” R. 34: 1927, nr 16—17, s. 182—193, 194—195.

stwo (1748), oraz *Miles christianus*, nieznanego autora, ale pewnie jezuita, bo drukowano w Poznaniu 1718 u jezuitów; dalej Tyłkowskiego *De bono tam in pace quam in bello* (1691), będące częścią jego etyki; porusza tam sprawę duszpasterstwa wojskowego. W Wilnie były dwa wydania *Nabożeństwa żołnierskiego* tłumaczone z franc. 1748 i 1754, w drukarni jezuitkiej. W r. 1939 wydał Piotr Turbak mały modlitewnik dla żołnierzy pt. *Tak mi dopomóż Bóg*, ale cały nakład został zniszczony podczas wojny.

Z innych modlitewników wspomnijmy *Thesaurus precum* Bartscha (1607), *Dies vitae religiosae* A. Świrczyńskiego (1726), *Monile aureum* Płoszyńskiego (1633). Poszakowski (s. 972) wychwala modlitewnik kongreganistów Jana Korzeniewskiego, *Pandochium Reginae Coeli*, którym posługiwano się w całej prowincji litewskiej. Pod zmienionym nieco tytułem, *Palatium Reginae Coeli* był ten modlitewnik wiele razy wydawany po śmierci autora²¹¹. Jachnowicz opracował modlitewnik bractwa Męki Pańskiej 1680: *Codzienne ćwiczenia duszy* (1608) Jakuba Pontana w przekładzie St. Grochowskiego były przeznaczone dla zakonnic; Kwiatkiewicza *Kwiat nabożeństwa* (1693), Rutki *Modlitwy św. Gertrudy* (1692), S. Majchrowicza *Początki życia niebieskiego* (1772), A. Makowskiego *Wzywanie do modlitwy* (1640), P. Modzelewskiego *Gościniec do nieba* (1796), S. Wielowieyskiego *Nabożeństwo dla ludzi zabawnych* (1693) — to wszystko modlitewniki.

Dla badacza liturgii w Polsce ważne jest dzieło Jana Witkowskiego *Obserwacje święte czasu rocznego tj. nabożeństwo na dni i święta roku*, (Poznań 1730). Wysocki przełożył modlitewnik włoski F. Androtiego *Skarbnica duchowna* (1600); H. Jackowski, wydawca *Harfy Duchownej* Laterny w Polplinie 1871, wydał też i *Skarbnicę* w 1872. Jan Paweł Woronicz opublikował w Wilnie *Dziennik nabożeństwa dla użytku prawowiernych chrześcijan* (1832). Michał Roth opracował modlitewnik lotewski, katechizm i pieśni pobożne w tymże języku.

Największe jednak zasługi na tym polu położyło „Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy” od r. 1872. *Przyjdź Królestwo Twoje* Kazimierza Riedla (1889), przerobione przez J. Rejowicza, Turbaka i M. Bednarza doczekało się do 1963 r. 14 wydań. Najbardziej popularny był *Zbiorek modlitw* M. Mycielskiego dla czcicieli Serca Jezusowego (wyd. 1 w 1876, wyd. 22 w 1948). Nadto wydawano modlitewniki J. Holubowicza, J. Rejowicza, dla dzieci W. Wojtonia i S. Bajko; *Pamiętka misji i rekolekcji* Szymona Jarosza miała kilka wydań.

Autorem największej ilości modlitewników jest Piotr Turbak. Oprócz modlitewnika żołnierskiego, wspomnianego już wyżej, wydał 1940, w czasie wojny, *Chryste króluj nam*. W 1952 wyszło

²¹¹ Zob. E. 20, 115—116; od 1677 do 1798 było 22 wydania.

Święć się Imię Twoje; w 1957 *Pan z wami*, modlitewnik dla starszych osób. Ukoronowaniem jednak jego twórczości na tym polu jest modlitewnik zakonny *Pójdź za mną* (1957). Jest to równocześnie mszałik na cały rok i podręcznik życia wewnętrznego, obszernie traktujący zarówno o liturgii jak i o rozmyślaniu, jego metodach i pomocach, o rachunkach sumienia itp. Od czasu *Harfy Duch.* Laterny jest to chyba najlepszy modlitewnik polski. Wydał nadto Turbak dwie serie adoracji Najśw. Sakramentu (*Chwała i dziękczynienie, W obecności Jezusa Eucharystycznego*) oraz Godziny święte przed pierwszymi piątkami, *Przed tak wielkim Sakramentem* (1957).

„Wydawnictwo Apost. Modlitwy” prócz modlitewników i różnych ksiązek duchownych zasłużyło się katolicyzmowi polskiemu szerzeniem kultu Najśw. Serca Jezusa. Od r. 1872 wydawało tzw. Intencje Apostolstwa Serca Jezusowego, a od r. 1911 „Posłaniec Serca Jezusowego” (aż do roku 1952 z przerwą wojenną 1940—1945). Drugą zasługą WAM jest wydawanie pewnych serii ksiązek. I tak „Biblioteka życia wewnętrznego” z inicjatywy J. Andrasza w r. 1922 wydała do r. 1950 44 tomy (T. 1 *Marmiona Chrystus życiem duszy*, Kraków 1922, tom ostatni, 44, P. Charles, *Modlitwa wszystkich rzeczy*, Warszawa 1950). W serii tej wydano św. Franciszka Salezego *Filoteę*, dzieła Meschlera i Maumigny, Rodrycjusza i Tanquereya *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, i wiele innych przeważnie obcych autorów. Z Polaków jeden J. Rostworowski ze swoimi miłymi *Obrazkami z życia Zbawiciela*. Szkoda, że nie wznowiono żadnego z dzieł Drużbickiego, Pawłowskiego czy Kwiatkiewicza, że nie przygotowano nowego przekładu *Ćwiczeń Duchow.* św. Ignacego, ani jego *Autobiografii* czy *Dziennika Duchownego*.

Inną serią były „Pobożne książki dla wiernych każdego stanu”. Seria ta wychodziła od r. 1880 i w r. 1898 miała już 71 tomików a niekiedy i tomów. Na jej pochwałę trzeba powiedzieć, że nie stroniła od autorów polskich. Ukazały się w niej *Czytania Bractwa Miłosierdzia* (Skargi), *Żywoty Świętych Skargi*, *Żywot św. Ignacego Loyoli* pióra J. Badeniego i tegoż autora *Zasady życia doskonałego z listów św. Ignacego* (1892), jedyny dotąd wybór listów tego Świętego w j. polskim.

Dla ludu ważna była seria „Głosów katolickich” od r. 1901 do 1939. Co miesiąc ukazywał się jeden „Głos” o 32 stronach. Tematyka przeważnie była aktualna, społeczna lub apologetyczna. Poruszano problemy sprawiedliwości społecznej, plagi narodowe, np. pijaństwo, rozwody, omawiano encykliki społeczne Leona XIII i Piusa XI, zwalczano zabobony itd.

„Kalendarze Serca Jezusowego” od r. 1907 do 1940 i od 1946 do 1949 poruszały zagadnienia społeczne, kościelne, litur-

giczne, misyjne, Apostolstwa Modlitwy. W r. 1940 „Kalendarz” był cały poświęcony jubileuszowi 400-lecia zakonu.²¹²

Sprawom religijno-kulturalnym służył krótko, dwa tylko lata, „Miesięcznik Połocki” (1818—1820), do pewnego stopnia prekursor „Przeglądu Powszechnego”. Ten ostatni założony przez Mariana Morawskiego w 1884 wychodził do r. 1935 w Krakowie, potem zaś, po podziale pisarstwa jezuickiego na dwie grupy, w Warszawie do 1939, a wznowiony po wojnie, od 1947 do 1952.

Sprawami misji zagranicznych interesowali się jezuici polscy od samego początku, choćby ze względu na cel zakonu i na pracę swych współbraci w krajach zamorskich. Najwcześniejsza w Polsce wiadomość o dalekich misjach jezuickich ukazała się drukiem w Krakowie 1585. Była to *Japoniorum regum legatio Romae coram Gregorio XIII 1585 habita*, napisana przez Kaspra Gonzalveza i wydana tego samego roku w Rzymie i w Krakowie. Była to nie mała sensacja! W r. 1603 wydano w Krakowie relację Jakuba Torresa o rozszerzaniu wiary w Ameryce, zwłaszcza w Peru (przeład z włoskiego, tłumacz nieznan). W 1606 ukazał się u Loba w Krakowie *Catalogus quorundam e Societate Iesu qui pro fide vel pietate sunt interfecti* (od 1549 do 1603). Jest to krótka informacja o męczennikach jezuickich w Indiach (Criminali), w Japonii (Jan, Paweł i Jakub), na Florydzie (Martinez), na Oceanie koło Palmy (Ignacy Azevedo i 40 towarzyszy utopionych przez kalwinistów-piratów), w Abisynii (Abraham Maronita). A w tym wszystkim jaki posmak dziwów i dalekich horyzontów geograficznych!

Szerzeniu wiadomości o misjach jezuickich oddał się niezmiernie tłumacz, S. Wysocki. W 1611 wydał w Krakowie *Nowiny abo dzieje dwuletnie z Japonii i z Chiny* (listy misjonarzy Rodrigueza i Ricciego). W roku następnym *Opisanie chwalebne męczeństwa dziewięciu chrześcijan japońskich*; w 1616 znów dalsze *Nowiny abo dzieje dwuletnie chińskie* (listy M. Trigawta do Aquavivy).

Po Wysockim najbardziej przyczynił się do spopularyzowania w Polsce wiedzy o misjach i krajach dalekich Fryderyk Szembek. W r. 1628 wydał *Tybet wielkie państwo* (listy misjonarza

²¹² Pierwsze stulecie Tow. J. uwiecznił Andrzej Kanon, zwany Horatius sarmaticus, łacińskimi wierszami w *Primum Societatis Iesu saeculum*, Kraków 1640; w drugie stulecie wydał Poszakowski swój *Kalendarz jezuicki* 10-tomowy w Wilnie (1740), gdzie na każdy dzień roku podaje krótkie życiorysy Świętych, Błogosławionych, męczenników, uczonych i innych wybitnych osobistości zasłużonych dla Kościoła spośród jezuitów; r. 1840 nie zostawił po sobie żadnego trwalszego śladu, jezuici bowiem polscy byli pełni trosk o niepewny swój byt i poza uroczystościami kościelnymi żadnym innym dziełem trzechsetnej rocznicy zakonu nie uczcili; w r. 1940, w czasie wojny i okupacji, udało się wydać *Kalendarz Serca Jezusowego* cały o jubileuszu Towarzystwa.

Andrade), a w roku następnym *Tunquim królestwo możne w Azyey* (chodzi o Tonkin, dzisiejszy Wietnam północny)²¹³. O Chinach pisał Michał Boym (zm. 1659), znany misjonarz i jeden z pierwszych sinologów. O misjach japońskich pisali Fr. Rzepnicki (1765), Stan. Piotrowicz w „Miesięczniku Połockim” (1818), Listy św. Franciszka Ksawerego wydał w 3 tomach R. Skrzynecki (1777—8). Zbiór listów misjonarzy opublikował w Warszawie Franc. Bohomolec (Warszawa 1767). Misje perskie w XVII—XVIII wieku pod protektoratem Polski opracował Stan. Załęski (1892).

Od r. 1882 wychodził w WAM miesięcznik „Misje Katolickie” wyłącznie sprawom misji zagranicznych poświęcony. Od r. 1936 ukazywał się w Warszawie aż do wojny 1939. Bogato ilustrowany obok wiadomości ściśle misyjnych podawał dużo danych geograficznych, budząc zrozumiałe zaciekawienie, zwłaszcza młodych czytelników.

Z innych periodyków wydawanych przez WAM należy wspomnieć „Hostię”, dwumiesięcznik Krucjaty Eucharystycznej (od 1925 do 1939), „Młody Las”, miesięcznik dla młodzieży, od 1938 do wojny, „Oriens”, dwumiesięcznik o sprawach Wschodu i unii, od 1933 do 1935 w Krakowie, potem w Warszawie do wybuchu wojny, „Wiara i życie”, najpierw dwumiesięcznik, potem miesięcznik, od 1921 do 1935 w Krakowie, potem w Warszawie do 1939.

Z punktu widzenia religijnego i społecznego interesuje nas stosunek jezuitów polskich do spraw *demonologii, czarów, zaborów, astrologii* itp. Z lektury Wielewickiego, który daje nam swoisty przekrój społeczeństwa z lat 1579—1639, a więc z 60 lat wieku, który wciąż jeszcze był wiekiem złotym, dalej z lektury historii kolegiów i rezydencji jezuickich możemy sobie wyrobić pewien sąd w tej dziedzinie. Ogólnie mówiąc jezuici podzielali powszechną w narodzie wiarę w skuteczność czarnej magii, uroków, zaklęć, inkantacji, w możliwość pojawiania się upiórów, w widzialne działanie sił nieczystych, szatana, któremu dla doczesnych korzyści ludzie nieraz zapisują swe dusze; larwy, lemury, *terrores nocturni* (strachy noce), inkuby i sukuby, czarownice (*sagae*), *maleficia, veneficia* — te wszystkie budzące dreszcz niesamowitości powracają często pod pióro Wielewickiego i widać, że autor w nie wierzy.²¹⁴ O łatwowierności ludzi XVII wieku najlepiej świadczy spis relikwii u św. Piotra w Krakowie, sporządzony przy okazji uroczystego przeniesienia ich do osobnej kaplicy 22 IV 1639 r. Jest tam między innymi ziemia spod krzyża, zroszona krwią Jezusa, są relikwie wszystkich bez mała Apostołów, nawet

²¹³ Zob. „Misje Katolickie” 1934 (maj), omówienie książek Szembeka przez J. Krzyszkowskiego.

²¹⁴ Wielewicki, *dz. cyt.*, III s. 190—191; IV s. 159.

proroka Jeremiasza i Jana Chrzciciela.²¹⁵ Jesteśmy zdumieni! Okazuje się, że ludzie pokolenia, które wydało Kochanowskiego, Skarę, Śmigleckiego, byli pod tym względem niewiele różni od pokolenia, które walczyło pod Grunwaldem i na którego naiwności religijnej zerwał Sanderus... Czary panoszą się w Krakowie, w Wilnie, w Jarosławiu, Przemyślu i Bydgoszczy. Jezuita, oczywista, potępiają je, walczą z nimi, uwalniają ludzi od nich i ich złych skutków, nakłaniają ich sprawców do ich poniesienia, ale i sami w nie wierzą. „Im dalej w las”, im większe odludzie, im większa ciemnota, im gorsze czasy, tym bardziej mnożą się okropności wyległe z niewiedzy i grozy. Niezdrowa atmosfera zagęszcza się podczas wojny 30-letniej i przenika do nas z Niemiec, czego dowodem nasilenie czarów w zachodniej Polsce, np. w Bydgoszczy, gdzie w r. 1631 spotykamy się z opisem sabatów czartowskich, niesamowitych zbrodni, czarnych mszy, palenia aż 7 czarownic na stosie.²¹⁶ Z drugiej strony w czasie wojen kozackich szła od wschodniej ściany do środka Rzplitej fala upiorów i innych potworności. Świadczą o tym historie kolegiów, np. w Ostrogu, gdzie w tym samym czasie (1630) jezuita nawracają wiele czarownic; w Faustowie zaraza przypisana została czarownicy, z których jedną, już pogrzebaną, ekshumowano i odrąbano jej głowę, dwie inne spalono żywcem.²¹⁷ Ze Lwowa mamy opis formalnej ofiary składanej diabłu z czarnego koguta, w Kaliszu naminnie mnożą się „charaktery” czyli magiczne formułki noszone przy sobie jako amulety (*amuleta vetularum*).²¹⁸ W Sandomierzu i Krzemieńcu jeszcze w drugiej połowie XVIII w. jezuita nawracają czarownice i odwodzą ludzi od posługiwania się czarami.²¹⁹

Trzeba jednak podkreślić, że jezuita spotykając się w praktyce kapłańskiej i misyjnej z czarami zwalczają je, co jest słuszne, nigdy jednak nie czynią donosów, co jest jeszcze słusniejsze. Już to sekret spowiedzi, już to roztropność i dobroć serca wstrzymywały ich od tego. Owszem stwierdzamy niekiedy zdumiewające objawy trzeźwości i zdrowego umiaru w sądach. W Jarosławiu już w 1592 kronikarz kolegium przekazał nam trafną ocenę o pewnym zdemaskowanym pustelniku, który we własnych i cudzych oczach chciał uchodzić za świętego; tamże o wypadkach rzekomego opętania na skutek chorobliwych lęków i przywidzeń.²²⁰

²¹⁵ Wielewicki, *dz. cyt.*, V s. 831–834 (4 strony maszynopisu u Poplatka).

²¹⁶ Pol. 52, f. 83.

²¹⁷ Pol. 66, f. 207; Pol. 52, f. 64. — Wielewicki, *dz. cyt.*, IV s. 267–268.

²¹⁸ Pol. 52, f. 75, 135.

²¹⁹ Pol. 63, f. 138; Pol. 88, nr. 8–8v.

²²⁰ Pol. 50, f. 96. Już św. Ignacy przestrzegał, że nie wszystko należy przypisywać diabłu, co może pochodzić od chorej lub podekscytowanej natury i nerwów.

Plagą tamtych czasów były tzw. listy z nieba. Plaga ta i dziś jeszcze czasem odżywa i daje znać o sobie. Jezuita walczyli z nimi energicznie, tak samo jak z pismami magicznymi, które kazali palić i niszczyć.²²¹ Zdarzały się też i nieporozumienia. Tak np. w r. 1592 na Litwie i Żmudzi jezuita zwalczali zwyczaj umieszczania kół od wozów na dachach domów i stodoł, uważając to za pewną formę zabobonu i znak oddania się w opiekę diabłu. W rzeczy samej mogło chodzić o to samo, o co chodzi i dziś po wsiach, gdzie takie koła służą bocianom do budowy gniazd...²²² W Krakowie u św. Piotra musieli (w r. 1638) jezuita prostować sumienia ludzi, którzy sądzili, że małe grzechy należy wyznawać u jezuitów w Krakowie, a z większymi i ciężkimi iść do Kalwarii Zebrzydowskiej przy okazji odpustu.²²³

Przeciw astrologii, wciąż jeszcze panoszącej się w całej Europie, występował między innymi Skarga (np. w kazaniu na Trzech Króli z okazji gwiazdy betlejemskiej); synod diecezji łuckiej w 1607 za bpa Szyszkowskiego, bardzo związanego z jezuitami, wydał zakaz posiadania i czytania książek astrologicznych (*libellos astrologorum*).²²⁴

W sprawie ponurych procesów czarownic chlubę Towarzystwu i Polsce przynosi fakt, że sławna książka jezuita niemieckiego, Fryderyka Spee (zm. 1635), *Cautio criminalis seu de processibus contra sagas* (Rinteln 1631), nawołująca do trzeźwości, sprawiedliwości i humanitarności względem osób często niewinnych, jeszcze częściej chorych, była w Polsce drukowana po łacinie w Poznaniu 1647; a jeszcze wcześniej, w 1639, też w Poznaniu, ukazały się dwa inne dzieła głoszące podobne rozumne poglądy (*Tractatus brevis D. Wisnera i Czarownica powołana*). Wszystkie te książki nawoływały do zaprzestania tortur w stosunku do oskarżonych o czary. W przedmowie do *Czarownicy powołanej* jest wzmianka o pladze tych procesów, o czarownicach „lubo prawdziwych, lubo mniemanych”, o złośliwych oskarżeniach i lekkomyślnych osądzeniach; dlatego książka pisana jest dla obrony dobrej sławy i życia ludzi niewinnych, z pobudki miłości i sprawiedliwości.

²²¹ Germ. 141, f. 70v (r. 1580); Wielewicki, *dz. cyt.*, I s. 20 (r. 1581). Listy z nieba mają swoją starą tradycję. Walczył z nimi na przełomie VI i VII w. między innymi i biskup Kartaginy w Hiszpanii, Licynianus (zob. PL 72, 699–700. List trzeci w sprawie rzekomego listu spadłego z nieba na ołtarz św. Piotra w Rzymie).

²²² Pol. 50, f. 94.

²²³ Pol. 52, f. 131v.

²²⁴ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. III s. 22, 26. — Teolog jezuita, Aleksander de Angelis (zm. 1620), profesor w Koleg. Rzym., napisał *In Astrologos coniectores libri quinque*, Lyon 1615. Według de Backera dzieło to miało się ukazać w Rzymie w 1604, a więc przed synodem łuckim z r. 1607; (zob. S. I, 387). Ewentualny wpływ nie jest wykluczony.

Książka ma aprobatę biskupa poznańskiego Andrzeja Szoldrskiego z r. 1639.²²⁵

I tu dochodzimy do faktu najbardziej chlubnego dla jezuitów polskich. W r. 1630, a więc na rok przed ukazaniem się w Niemczech *Cautio criminalis* o. Spee, jest w historii kolegium lubelskiego następująca zapiska: Pouczono katów, aby podejrzanych o czary i zabobonne zaklęcia nie poddawali badaniom na torturach; okazało się potem, że w ten sposób ocalono życie kilku niewinnym osobom²²⁶. Chcielibyśmy wiedzieć, komu należy przypisać tę rozumną i ludzką inicjatywę, godną zaiste polskiej duszy i jezuickiej miłości roztropnej. W kolegium lubelskim w tym roku przebywali następujący ojcowie: A. Gutteter-Dobrodziejski, ongiś mistrz duchowny Drużbickiego w nowicjacie krakowskim, prowincjał dwukrotnie (1636—39, 1649—50), tłumacz dziełka P. Justinellogo o czci Najśw. Panny (*Przewodnik Anyelski*, Kraków 1653), człowiek roztropny i dobry. Dalej Jan Korczewski, budowniczy kościoła, obecnej katedry lubelskiej, Wawrzyniec Susliga, znany kaznodzieja, Andrzej Kański, autor *Żywotu Matki B. z Pisma św. i Ojczów Kościoła* (Kraków 1648), a wreszcie dwóch wybitnych misjonarzy i jałmużników, opiekunów biedoty i zapowietrzonych, Jan Halecki i Bartłomiej Sylvius. Przypuszczam, że po wspólnej naradzie doszli oni do wniosku, że koniecznie należy wpłynąć na odpowiednie czynniki w mieście, aby zaprzestano torturami zmuszać do zeznań ludzi najczęściej niewinnych.²²⁷

Należy się tu wzmianka chlubna Janowi Bohomolcowi (zm. 1795), zasłużonemu w XVIII w. w walce przeciw czarom, zabobonom i astrologii. Jego książki cechuje roztropny umiar i spokój w sprawach, które wielu niezdrowo podniecały i pasjonowały.²²⁸

Przy okazji walki z zabobonem warto wspomnieć o walce z pijaństwem. Już ks. Stanisław Sokolowski w swoim *Questionarzu* (1589) zwalczał nadużycie wina w Polsce przede wszystkim jako objaw zbytku, który przeniknął nawet „do obór i stajni”, tzn. między pastuchów i koniuchów.²²⁹ Po wsiach panoszyło się pijaństwo, z tym że chłopci nie wina, ale wódki (crematum) nadużywali ze szkodą zdrowia i mienia.

Jezuici od św. Barbary w r. 1592 nie tylko karcili pijaństwo, ale nawet uzyskali od władz miejskich ograniczenie czasu sprzedaży

²²⁵ Nowe wydanie w 1680, w Poznaniu u Lektańskiego, i w Gdańsku 1714 u Stolla. Zob. E. 29, 111—112; 14, 531—532.

²²⁶ Pol. 66, f. 147v.

²²⁷ Pol. 43, karta 407. Katalog kolegium lubelskiego r. 1630.

²²⁸ Zob. Bednarski, *Upadek i odrodzenie*, s. 310 przypis 3.

²²⁹ Cytat u K. Wijuk-Kojałowicza w jego *Modi LX sacrae orationis varie formandae*, Antwerpia 1668 s. 110.

napojów wysokowych.²³⁰ Jezuici z kolegium jarosławskiego tepili na wszelki możliwy sposób zgubny zwyczaj zakorzeniony u chłopów tamtejszych, mianowicie wędrowania w Boże Narodzenie i w dzień św. Szczepana gromadami od karczmy do karczmy, picia i bójek, które kończyły się niekiedy kalectwem, a nawet śmiercią.²³¹ Na Litwie ekonom wsi jezuickich, Piotr Bewert (zm. 1759), znany był z tego, że zwalczał pijaństwo po wsiach w sposób skuteczny, rugując karczmy żydowskie.²³²

III. Co jezuici wnieśli nowego i trwałego w religijność i pobożność polską?

O *Godzinkach o Niepokalanym Poczęciu N.M.P. i o nabożeństwie majowym* była już mowa. Według J. Tazbira jezuitom Polska zawdzięcza wprowadzenie i upowszechnienie chrześcijańskiego pozdrowienia: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*.²³³

Jezuici pierwsi zaczęli w Polsce propagować czterdziestogodzinne nabożeństwo z wystawieniem Najśw. Sakramentu.²³⁴ Po raz pierwszy zaczęto je odprawiać w jezuickich kościołach w Pułtusku i Poznaniu w r. 1581.²³⁵ W Krakowie u św. Barbary, sądząc po pierwszej wzmiance o tym u Wielewickiego,

²³⁰ Pol. 50, f. 107v. Okazuje się, że pewne metody są bardzo stare.

²³¹ Pol. 52, f. 26.

²³² Lith. 65, karta 501.

²³³ J. Tazbir, *Historyczne źródła polskiego katolicyzmu*, „Nowa Kultura” 1960 nr 44 z dn. 30 X, s. 7. — W art. nie brak pewnych nieścisłości. Tak np. Walenty Fabrycy nie był w 1612 prowincjałem, nie był nim nigdy; prowincjałem był Piotr Fabrycy. O sporach o jansenizm i ich dotarcie do Polski zob. wyżej s. 172 [24] i przypis 86. Co do przekładów autorów mistycznych na j. polski dla celów, jak chce Tazbir, kontrreformacyjnych, to *Księgi Duchowne świętej Matki Teresy od Pana Jezusa*, Kraków 1664 i 1665, *Listy Seraficznej Panny S. Matki Teresy*, Kraków 1672 nie mogły się zrodzić z kontrreformacyjnych preokupacji, które w tym czasie byłyby już anachronizmem. Jeżeli prawdą jest, że Stan. Herakliusz Lubomirski, pan wielki i mocno zfrancuział, tłumaczył pisma św. Teresy z hiszpań. na polski, trudno go chyba posądzać o tendencje kontrreformacyjne. (Zob. E. 31, 106—167; E. 21, 479).

²³⁴ Nabożeństwo to ku czci Męki Pańskiej i Jezusa złożonego w grobie, odbywane już w XIII w. w ostatnie trzy dni Wielkiego Tygodnia, było szczególnie propagowane przez franciszkańskich terejarzy we Włoszech. Obecna forma tego nabożeństwa ustaliła się w r. 1527 w kościele Grobu św. w Mediolanie i była praktykowana w dni klęsk, zarazy itp. nieszczęść. Do rozpowszechnienia tego nabożeństwa przyczynił się wybitnie św. Antoni Zaccaria i założeni przez niego barnabici. Zatwierdzone przez Pawła III a w pewne normy ujęte przez św. Karola Boromeusza zostało przezeń nakazane w r. 1577 we wszystkich kościołach diecezji mediolańskiej. Oprócz kapucynów szczególnie szerzyli je jezuici, np. H. Otello w Messynie (1553), F. Androtio w Mendoli (1556), Mastrilli w Palermo (1591). W Rzymie od r. 1548 szerzył je św. Filip Neri. Urban VIII w 1623 nakazał odprawianie nabożeń, czterdziestogodzinnych na całym świecie. Zob. *Enciclop. cattolica*, t. 10 s. 376—377.

²³⁵ Germ. 141, f. 68—69.

dopiero w 1588.²⁰⁰ Potem spotykamy tę praktykę po wszystkich kościołach jezuitckich, wnet przechodzi i do innych kościołów bywa zalecana i nakazywana przez biskupów, zwłaszcza podczas wojen, zarazy i innych klęsk, oraz *pro necessitatibus Regni*, np. w czasie bezkrólewia, sejmów, elekcji.²⁰¹ Głównym promotorem tego nabożeństwa był Marcin Łaszcz (zm. 1615). W nekrologu jego czytamy, że prócz innych zasług (np. założył tzw. „Skrzynkę św. Mikołaja” na posag dla biednych dziewcząt) on pierwszy wprowadził zwyczaj odprawiania 40-godzinnego nabożeństwa „przedtem w naszych stronach nieznanym”.²⁰² W r. 1600 i 1610 Piotr Skarga wydał osobne kazania o zachętach i podnietach do odprawiania modłów i suplikacji 40-godzinnych.²⁰³

Zaznaczmy od razu, że i wieczysta adoracja Najśw. Sakramentu, praktykowana przez osobne bractwo w Rzymie od r. 1539, a w Polsce zaprowadzona najpierw ponoć w Warszawie w kościele SS. Sakramentek w 1737 r., miała wielkiego propagatora w osobie Teodata Niewiadomskiego (zm. 1761); był on przez 26 lat w Rzymie penitencjariuszem i prokuratorem sprawy beatyfikacji Andrzeja Boboli. Po powrocie do prowincji litewskiej wprowadził tam zwyczaj rzymski (*more romano*) głoszenia kazań dziękczynnych wobec wiernych adorujących Najśw. Sakrament.²⁰⁴

Inny pobożny zwyczaj przyniesiony do Polski przez jezuitów to trzydniowe nabożeństwo ekspiacyjne w zapusty, odbywane uroczyście wobec wystawionego Najśw. Sakramentu, z kazaniem i procesjami pokutnymi, przy udziale innych zakonów i bractw. Pierwszą wzmiankę o tym nabożeństwie spotykamy u Wielewickiego w r. 1606. Przypomina on tam genezę tej praktyki. Zainicjowana we Włoszech w kościołach Towarzystwa przeszła rychło do Polski i rozszerzyła się po całym świecie katolickim. U św. Barbary pierwszy raz odbyło się to nabożeństwo w dniach od 5 do 7 lutego 1606 r. Dominikanin głoszący kazanie pochwalił wtedy jezuitów polskich, że „ten niezwykły i dotąd w Polsce niewidziany rodzaj pobożności” pierwsi wprowadzili.²⁰⁵ Nabożeństwo to szybko upowszechniło się w Polsce; już w r. 1610 jezuitci-kapelani wojskowi pod Smoleńskiem odprawiali je z wojskiem, przy czym kilku żołnierzy się nawróciło.²⁰⁶ Rok później

²⁰⁰ Wielewicki, *dz. cyt.*, I s. 118.

²⁰¹ Wielewicki, *passim*. W Wilnie w 1590 aż trzy razy: Pol. 50, f. 72v; w Kaliszu w 1593 i w Rydze w tymże roku po raz pierwszy: Pol. 50, f. 120—120v; wprowadzono je w kościołach w Inflantach.

²⁰² Pol. 68, f. 51; Pol. 51, f. 268v.

²⁰³ Wielewicki, *dz. cyt.*, III s. 81; E. 28, 146—147.

²⁰⁴ Lith. 65, karta 524. O wieczystej adoracji zob. *Encykl. Kościel. Nowodworskiego*, t. 1 s. 51.

²⁰⁵ Wielewicki, *dz. cyt.*, II s. 114—116.

²⁰⁶ *Tamże*, III s. 17.

odprawiano je wedle sposobu podanego w objawieniach św. Gertrudy (ks. IV, rozdz. 15, *Modus orandi pro bachantibus*), a wydanego w Krakowie pt. *Modlenie się za mięsopustniki*. Tłumaczem był jezuita, bliżej nieznanym.²⁰⁷ Potem już co roku słyszymy o tym nabożeństwie i o różnych jego praktykach pokutnych, stosowanych przez bractwa i kongregacje biorące w nim udział. Od r. 1638 nabożeństwo to było praktykowane u św. Piotra, wprowadzone tam przez M. Hinczę.²⁰⁸

Jedną z praktyk pokutnych podczas tych nabożeństw wygradzających za „mięsopustników” było biczowanie. Spotykamy je przez cały w. XVII. Było zarezerwowane wyłącznie dla mężczyzn. Uderza pewnego rodzaju emulacja, bez mała sportowa rywalizacja bractw, aby więcej od innych *saevire in propria dorsa* — znęcać się nad swymi plecami, jak wyraża się Wielewicki, który z upodobaniem notuje, komu w danym roku przypadła palma pierwszeństwa.²⁰⁹ Nie była to chyba najszcześniejsza praktyka i nie rodzima, ale przyniesiona z Włoch; zbyt zewnętrzna i ostentacyjna, dająca pole do popisu, powodowała zapewne więcej zamieszania niż zbudowania i mały chyba miała wpływ na przemianę wewnętrzną.

Natomiast inna forma pobożności, mianowicie *communio generalis menstrua* — Komunia generalna miesięczna z odpustem zupełnym, odegrała większą, zbawienną rolę w odrodzeniu mas katolickich w miastach. Zaczęli ją stosować jezuitci najpierw w Rzymie. W Polsce po raz pierwszy odbyła się u św. Barbary 8 XII 1616 r., a potem co miesiąc w dzień z góry oznaczony i ogłoszony całemu miastu. Wierni schodzili się tłumnie dla odbycia spowiedzi, przyjęcia Komunii św. i uzyskania odpustu zupełnego. Po pierwszej takiej Komunii generalnej, w której wzięło udział 4 tysiące osób, widząc dobre jej skutki, prosili jezuitci generała Vitelleschiego, by wyjednał u Pawła V zezwolenie na odbywanie podobnego nabożeństwa i u św. Szczepana. Niestety, generał odpisał, że Papież z trudem tylko zgodził się, by Komunia generalna odbywać się miała poza Rzymem, więc nie można liczyć, by zezwolił na nią aż w dwóch kościołach tego samego miasta...²¹⁰ (Jaka ewolucja w mentalności między Pawłem V a Piusem X).

W r. 1621 bp krakowski M. Szyszkowski, za radą i zachętą Fr. Szembeka, wyznaczył 7 kościołów krakowskich na wzór rzymski, do których miały się odbywać procesje i nawiedzenia z możliwością

²⁰⁷ *Tamże*, III s. 37.

²⁰⁸ *Tamże*, V s. 658.

²⁰⁹ *Tamże*, *passim*.

²¹⁰ *Tamże*, III s. 185. *Communio generalis menstrua* była doskonałym sposobem szerzenia częstej spowiedzi i Komunii św. i to głównie jezuitci mieli na celu; była to szczęśliwa antycypacja naszych pierwszych piątków czy niedziel miesięcznych.

uzyskania odpustów. Były to: katedra na Wawelu, św. Piotr i Paweł, św. Trójca (dominikanie), Panna Maryja, św. Anna, kościoły franciszkanów i bernardynów. 14 II 1621 nastąpiła promulgacja dekretu biskupiego w tej sprawie.²⁴⁷

Do ożywienia życia religijnego, zwłaszcza sakramentalnego przez gremialne przystępowanie do trybunału Pokuty i do Stołu Pańskiego, przyczyniały się jubileusze ogłaszane przez władze kościelne (zwykle tylko na dwa tygodnie), oraz uroczyste procesje z relikwiami Świętych. Podczas jubileuszów praktykowano nieraz „nowości” wręcz nas zaskakujące, a nawet zawstydzające. Tak np. w Sandomierzu w r. 1751 podczas jubileuszu jezuiti dawali misję i dla pobożniejszych osób, które tego pragnęły, udzielali punktów do rozmyślenia, a codziennie wieczorem po niesporach odprawiali wspólnie z ludem rachunek sumienia. Po skończonej misji dla miasta urządzili drugą misję dla żebraków i kalek, którzy nie brali udziału w pierwszej misji. Zebrało się 370 osób, które obsłużono równie troskliwie, owszem z większą miłością i współczuciem.²⁴⁸ Fakty te rzucają korzystne światło na owe okrzykane czasy saskie i zmuszają do rewizji poglądów. W każdym razie jezuiti robili szczerze i chyba udane wysiłki w celu pogłębienia życia religijnego tego skądinąd smutnego okresu.

Procesje z relikwiami, np. u św. Barbary w Krakowie, dawały okazję do publicznego kultu i wyznania wiary w wstawiennictwo Świętych. W r. 1609 uroczysta procesja z relikwiami przywiezionymi przez Łęczyckiego z Rzymu; w 1612 z relikwiami św. Ksyta i Krystyny; w 1619 z relikwiami św. Katarzyny, patronki studentów filozofii i wielu cechów; w 1629 z relikwiami św. Barbary przywiezionymi przez M. Bembusa z Rzymu. U św. Piotra w 1639 z okazji przeniesienia relikwii do nowej kaplicy. Podczas tych procesji wszystkie władze — kościelne, państwowe i miejskie, bractwa i kongregacje, wszystkie zakony i tercjarze, całe miasto brało udział z feretronami, chorągwiami; przy biciu w dzwony i strzelaniu z dział, przy dźwiękach trąb obnoszono święte szczątki po rynku i ulicach miasta, słuchano chętnie kazań o życiu Świętych, polecano się ich opiece i radowano się pospólnie, gromadnie, po katolicku dogmatem Świętych Obecowania.²⁴⁹

Jest jeszcze jedna dziedzina, w której wkład jezuitów polskich jest stosunkowo duży i dotąd widoczny. Chodzi o **pieśni religijne**. Ze śpiewników i innych zbiorów udało się zebrać następujące pieśni ułożone przez jezuitów i do tej pory śpiewane w naszych kościołach.

²⁴⁷ Wielewicki, dz. cyt., IV s. 39, 42.

²⁴⁸ Pol. 64, f. 360v—361.

²⁴⁹ Wielewicki, *passim*.

Pieśni Maryjne:

1. Biedny kto Ciebie nie znał od powicia (K. Antoniewicz);
2. Chwalcie łaki umajone (Antoniewicz);
3. Idźmy, tulmy się jak dziatki (Iwo Czeżowski);
4. O Maryjo, na głos sługi (Antoniewicz);
5. Maj przemienie, zdrój przepłynię (Antoniewicz);
6. Maryjo, Matko, gdy pozdrawiam Ciebie (W. Czencz);
7. Matko Pocieszenia, nieba, ziemi Pani (W. i A. Piątkiewicz, ułożona na koronację Matki B. Pocieszenia w kościele jezuitów we Lwowie w 1905);
8. Matko potężna na niebie i ziemi (B. Arciszewski);
9. Nie opuszczaj nas, Matko, nie opuszczaj nas (Antoniewicz);
10. O Gospodze uwielbiona (O gloriosa Domina, przekład ponoć Wujka);
11. O Maryjo, przyjm w ofierze (Antoniewicz; pieśń ta znajduje się w śpiewniku murzyńskim wydanym w Krakowie dla misji rodezyjskiej i jest śpiewana na wszystkich stacjach misyjnych);
12. Panie, w ofierze Tobie dzisiaj składam (Antoniewicz);
13. Panno święta, my sieroty (A. Piątkiewicz);
14. Ty, której berła ląd i morze słucha (J. Morrelowski);
15. Witaj Gwiazdo morza (Ave maris Stella, przekład Wujka);
16. Zawitał dla nas majowy poranek (Antoniewicz).

Pieśni do Serca Jezusowego:

1. Godzinki o Sercu Jezusa, z łacińskiego tekstu przełożył G. Fihanser (1903);
 2. Nazareński śliczny kwiecie (Antoniewicz);
 3. Niech dziś z naszych serc i dusz (W. Wojtoń);
 4. O Serce Jezusa, u Ciebie schronienie (J. Hołubowicz);
 5. Serce Zbawiciela, Bożej pełne chwały (W. i A. Piątkiewicz).
- Okolo r. 1900 jezuiti krakowscy wydali pieśni do Najśladzszego Serca Pana Jezusa; w r. 1903 było wydanie 3.

Pieśni o Męce Pańskiej (Postne):

1. Ofiara krzyża spełniona (J. Hołubowicz);
2. Rozmyślajmy dziś wierni chrześcijanie (ponoć Wujek);
3. W krzyżu cierpienie, w krzyżu zbawienie (Antoniewicz).

Kolędy:

1. Do Betlejem pęlni radości (Antoniewicz);
2. Pasterzu, pasterzu (Hołubowicz);
3. W żłobie leży (ponoć Skarga).

Pieśni o św. Józefie:

1. Józefie, święty Patronie (Hołubowicz);
 2. Józefie, niebian ozdoba (tłum. z łaciń. T. Karyłowski);
 3. Światłości niebian przebłoga (ku czci św. Rodziny, tłum. Karyłowski);
 4. O Józefie uwielbiony (Antoniewicz).
- Warto tu zaznaczyć, że według Wielewickiego po raz pierwszy uroczyste święto św. Józefa, Oblubieńca N. P. Maryi, obchodzono w Polsce 19 marca 1630 r., czyli zupełnie w innym czasie niż to wynikałoby z wiadomości podanych w Encyklopedii Kościelnej Nowodworskiego (t. 9 s. 199—200); Grzegorz XV w r. 1621, a Urban VIII w r. 1642 ogłosili to święto jako obowiązkowe. Polska wybrała jakoś między tymi dwiema datami, bo w r. 1630²⁵⁰

Pieśni różne:

1. My chcemy Boga, Panno święta (z franc. pieśni *Nous voulons Dieu*)

²⁵⁰ Wielewicki dz. cyt., V s. 10.

F. Moreau przełożył G. Fihauser; po raz pierwszy odśpiewana w Chyrowie 8 grudnia 1902, potem przez jezuitów rozpowszechniona po całej Polsce; zob. „Gazeta Kościelna,” Lwów 1927 nr. 17 s. 182;

2. Jezu, Jezu, do mnie przyjdź (z niem. tłum. Piotr Kutyba);

3. O Ty Przedwieczny, który lat tysiące (Antoniewicz);

4. Zróbcie Mu miejsce, Pan idzie z nieba (A. Piątkiewicz).

5. Hymny kościelne (np. Chwał Syjonie, Sławcie usta Ciało Pana, Przebądź Duchu Święty i inne, w przekładzie T. Karyłowskiego, Kraków 1932. Nadto ks. Józef Łaś wydał w r. 1950 w WAM, Kraków, 37 Pieśni Kościelnych na chór mieszany; jest to bardzo pożyteczny dla organistów zbiór najczęściej śpiewanych pieśni relig.).

IV. Pochylimy się teraz nad ostatnią i najpiękniejszą kartą działalności jezuitów polskich, nad ich pracą dla najniebezpieczniejszych, dla wydziedziczonych, nędzarzy, chorych, więźniów, skazańców i zapowietrzonych. Ani nauka, ani podniosłe kazania, ani misje na dworach pańskich, ani księgi uczone i pobożne nie były tak skutecznym i przekonującym „listem uwierzytelniającym” ich powołania i wierności temu powołaniu (a było to powołanie do „pomagania duszom”), jak właśnie ten rodzaj pracy. O tej pracy powiedział zakonodawca jezuitów, św. Ignacy, że w niej ćwiczy się więcej miłość i pokora i że wymaga ona większego zaparcia, bo zmądry wstręt do niej czują.²⁵¹

Była już mowa o Bractwach Miłosierdzia i św. Łazarza, czy też św. Nikodema i Józefa z Arymatei, o lazaretach zakładanych po miastach, o bankach pobożnych (*montes pietatis*) i skrzynkach św. Mikołaja. Dorzucmy tu jeszcze kilka szczegółów.

Przeglądając nekrologi wielu jezuitów ze starego i nowego Towarzystwa w Polsce doznajemy głębokiego wzruszenia i podziwu dla ich działalności charytatywnej, pełnej poświęcenia i wystawiania na szwank własnego zdrowia i życia dla ratowania innych. Do takich należeli: Jan Halecki (zm. 1630), kapelan wojskowy, misjonarz, żywiciel biednych i chorych; Bartłomiej Sylvius (zm. 1630), mający szczególny dar nawracania Tatarów i Turków, jeńców po zamkach polskich, opiekun i jałmużnik biedoty; Marcin Łaszcz (zm. 1615), Szymon Wysocki (zm. 1622), organizatorzy pomocy dla chorych i biednych w sposób stały i ciągły przez zakładanie szpitali i przytułków; Melchior Krasowski (zm. 1639), Krzysztof Chrzastowski (zm. 1629), Franciszek Karp (zm. 1756); Z Towarzystwa wskrzeszonego godni są wspomnienia: Maurycy Połowski (zm. 1836) i Antoni Reichenberg (zm. 1903), obaj działający na terenie Tarnopola jako opiekunowie biednych i chorych bez różnicy religii czy wyznania; za ich trumną ze łzami szli Polacy, Rusini i Żydzi; Paweł Dunin (zm. 1838), opiekujący się aż do ofiary z własnego życia chorymi na cholera w Tarnopolu; misjonarze syberyjscy i kaukazy, Jan Woyszwiłło (zm. 1842).

²⁵¹ Constitutiones S. I., pars III, cap. 1, nr. 22; Exam. gen. 4, 28.

Jan Zatlókiewicz (zm. 1916), Marcei Kamiński (zm. 1845); z najbliższych nam Mieczysław Kuznowicz, rozumny opiekun młodzieży rękodzielniczej (zm. 1945), Kazimierz Wach (zm. 1941), jałmużnik Warszawy, Kazimierz Konopka (zm. 1941), kapelan halerczyków, misjonarz chłopów polskich emigrujących na roboty do Niemiec, żywiciel biednych we Lwowie; Franciszek Eberhardt (zm. 1905), apostoł Żydów, których nawrócił 309 i protestantów (nawrócił ich 340); Kazimierz Riedl (zm. 1898), założyciel i propagator Stowarzyszenia św. Zyty dla opieki nad służącymi po miastach, zwłaszcza w chorobie i starości; Michał Jakubowski (zm. 1905) i Józef Wogtechowski (zm. 1875), dwaj społecznicy, działający głównie na wsi; zwalczali pijaństwo, usuwali karczmy, szerzyli wśród chłopów umiejętność sadownictwa i rozsądnej gospodarki; wreszcie Jan Beyzym (zm. 1912), które swe miłosierdzie wyniósł z Polski aż na Madagaskar, do najniebezpieczniejszych, do trędowatych.

Być na zagrożonej placówce, nie opuszczać ludzi w biedzie i potrzebie, nie szęścić siebie, stać się wszystkim dla wszystkich, oto czynami, a często i śmiercią, udowodnione zasady wielu jezuitów polskich.

W kolegiach na kresach wschodnich, we Lwowie, w Kamińcu, w Łucku, w Barze opiekowano się szczególnie wykupionymi lub odbitymi z jasyru. Kiedy hetman Koniecpolski w bitwie pod Martynowem (20 VI 1624) rozgromił Tatarów i ocalił ogromne ilości jeńców, zwłaszcza dzieci, jezuitci lwowscy zajęli się nimi przy pomocy szlachty i mieszczan; tzw. „sierotki hetmańskie” porożdziano po rodzinach, przy czym jezuitci czuwali, aby dzieci katolickie nie dostawały się na wychowanie schizmatykom.²⁵² Historia kolegium kamienieckiego obfituje we wzmianki o pomocy niesionej licznym osobom powracającym z jasyru.²⁵³

Kolegium w Rawie żywiło przez jakiś czas rzeszę głodnych w r. 1630, gdy wojska wracające z Prus po wojnie ze Szwedami ogolociły okolicę z żywności.²⁵⁴

Pracując dla dobra powszechnego nie lekceważyli jezuitci dobra jednostkowego. Piękny tego przykład dali w Łucku, w r. 1637, nawracając starą Tatarkę, sprzedaną przed laty przez Kozaków Żydom; po chrzcie zapewne wykupili ją, bo dekrety synodów zabraniały chrześcijanom służyć u Żydów.²⁵⁵

Protestancki magistrat Torunia, świadom tego, że wizyty jezuitów w szpitalach i domach starców nie ograniczały się do świad-

²⁵² Pol. 52, f. 10.

²⁵³ Pol. 52, f. 13, 141.

²⁵⁴ Pol. 52, f. 63.

²⁵⁵ Pol. 52, f. 119v.

czenia uczynków miłosiernych co do ciała, osobnym dekretem w 1638 zabroniły im tej akcji i wstępu na teren szpitali.²⁵⁴

W piękny sposób uczyli jezuita polscy pierwsze stulecie swego zakonu w r. 1640. W kolegiach obok uroczystości w kościele, obok przedstawień teatralnych itp. wystawności, wydawano uczyły dla biednych, niekiedy dla 200 i więcej osób, podczas których ojcowie służyli do stołu, okazując część ubóstwu.²⁵⁷

Stałą praktyką apostolską jezuitów polskich było nawiedzanie więźniów i przygotowywanie na śmierć skazańców. Głosili dla więźniów kazania, uczyli ich katechizmu, udzielali im sakramentów św., nieśli im pomoc materialną, głównie żywność i odzież oraz opiekę w chorobie. Do pięknej strony tej działalności należy między innymi akcja wykupywania z więzienia dłużników niewypłacalnych, co zwykle praktykowali przed Wielkanocą. Słyszymy o tym w Wilnie w r. 1590, we Lwowie w 1624 i 1625.²⁵⁸ W tym celu zbierali jałmużny lub starali się wzruszyć serca wierzycieli, aby dla miłości Ukrzyżowanego darowali dług nieszczęśliwym.

Szczególnie troskliwie i ofiarnie zajmowali się jezuita skazanymi na śmierć. Niekiedy udawało się im wyjednać darowanie życia, np. w Wilnie w 1574, kiedy wyprosił od śmierci pięciu złooczyńców.²⁵⁹ Kiedy indziej uzyskiwali przynajmniej złagodzenie zbyt okrutnej kary, np. dzięki ich prośbom część kaźni, ćwiartowanie lub palenie, odbywała się już po śmierci skazańca.²⁶⁰

W Sandomierzu w 1703 r. jezuita przygotowali na śmierć trzech chłopów skazanych za zabicie żołnierza szwedzkiego. Szwedzi, nie przywykli do takiej gorliwości i miłosierdzia u swych pastorów, byli zdumieni i zbudowani stosunkiem kapłanów katolickich do ludzi z gminu.²⁶¹

Wzruszający opis pomocy niesionej więźniom i skazańcom odnajdujemy w kronice kolegium lwowskiego z r. 1768. Po krwawych rozruchach na Ukrainie, po tzw. rzezi humańskiej i akcji Gonty i Żeleźniaka, gdy władze polskie zdołały stłumić ruchawkę, więzienia lwowskie były pełne zakutych w dyby i łańcuchy hajdamaków. Ponad 360 tłoczyło się w dusznych i smrodliwych kaza-matach, czekając strasznej śmierci. Władze miasta jedynie jezuitom zezwoliły na kontaktowanie się z nimi; zresztą nikt się do tej posługi nie kwapił już to pod wpływem urazy, jaką żywiono dla zbrodniarzy, już to ze względu na okropne, odpychające warunki, w jakich żyli. Jezuita najpierw pozyskali ich sympatię nie-

²⁵⁴ Pol. 52, f. 140v.

²⁵⁷ Pol. 52, f. 170v (Kalisz); Pol. 66, f. 167 (Lublin).

²⁵⁸ Pol. 50, f. 71v (Wilno 1590); Pol. 52, f. 10, 25 (Lwów 1624, 1625).

²⁵⁹ Pol. 50, f. 54v.

²⁶⁰ Pol. 60, f. 73—73v (Piotrków 1741; sprawa świętokradcy i zbrodniarza, Sebastiana Żeromskiego; wypadek wyraźnie patologiczny).

²⁶¹ Pol. 61, f. 263v.

sąc im pomoc materialną, głównie żywność, następnie dobrym słowem prawie wszystkich doprowadzili do pojednania z Bogiem i żalu za popełnione zbrodnie. Towarzyszyli też skazańcom na miejsce trawienia czy to we Lwowie, czy po innych miastach, gdzie dla postrachu i przykładu byli publicznie ćwiartowani lub wieszani. Wobec troski o ich dusze wszelkie inne względy schodziły z pola. Nic dziwnego, że sami skazańcy wyrażali im wdzięczność i radość, że dobrze przygotowani szli na sąd Boski.²⁶²

Do istot bez wątpienia najlichszych i powszechnie pogardzanych należały kobiety lekkich obyczajów, ladacznice, a niestety nie mała była ich liczba po miastach w dawnej Polsce. Wielewicki co roku, owszem, nieraz co miesiąc, zaznacza, ile takich niewiast doprowadzono do skrucy i zmiany życia. To samo notują historie kolegiów i rezydencji. Trzeba przy tym zauważyć, że na ogół jezuita patrzyli na te sprawy trzeźwo i wiedzieli, że nie wystarczy skłonić takie istoty do spowiedzi, ale trzeba im stworzyć odpowiednie korzystne warunki, aby nie powracały do dawnego trybu życia. W tym celu zbierali jałmużny, tworzyli fundusze na zabezpieczenie im środków do życia, wyszukiwali dla nich pracę, pomagali im do rehabilitacji, umożliwiając im wyjście za mąż; do tego celu służyły też wspomniane już „skrzynki św. Mikołaja”.²⁶³

Najwięcej ofiarnej, niekiedy wprost heroicznej, pracy i poświęcenia wymagały od jezuitów polskich często powracające zarazy. Nie było ani jednej placówki jezuitkiej, na której dwóch lub trzech ojców nie pozostałoby dla posługi duchowej i materialnej zapowietrzonym. Większość z nich przyplacała te posługę życiem. W Wilnie w 1574 zmarli na zarazę Łukasz Krasowski, drugi jezuita polski zmarły po św. Stanisławie Kostce (zm. 1568), i Stanisław Mielecki, rokujący wielkie nadzieje syn magnacki.²⁶⁴ Tamże w r. 1590 podczas zarazy zebrali jezuita z ulic miasta około 300 osób chorych, głodnych i opuszczonych od wszystkich.²⁶⁵ W Lublinie o. Halecki przez 5 lat za każdym nawrotem zarazy zostawał w mieście i prócz posług kapłańskich żywił od tysiąca do 4 tysięcy chorych i nędzarzy.²⁶⁶ Podczas zarazy w Krakowie

²⁶² Pol. 87, f. 187—187v. W tym samym duchu postępowali jezuita krakowscy, gdy w lipcu 1903 r. dawali rekolekcje więźniom w Wiśnicz (F. Cozel i A. Kraupa). Więźniów było ponad 300, a straży więziennej, która też odprawiała te pobożne ćwiczenia, 50 osób. W ostatnim dniu rekolekcji do Stołu Pańskiego przystąpili pospołu więźniowie i ich strażnicy. Zob. „Nasze Wiadomości” R. 1: 1904 s. 117—121. W następnych latach stale słyszymy o rekolekcjach w więzieniach, głównie w Krakowie, Kołomyi, Stanisławowie i Nowym Sączu. Zob. „Nasze Wiadomości” z lat 1904—1909...

²⁶³ Zob. Pol. 52, f. 357v.

²⁶⁴ Pol. 50, f. 50v.

²⁶⁵ Pol. 50, f. 71v.

²⁶⁶ Pol. 52, f. 72.

w 1591 r. ofiarności swoją przypieczętowali śmiercią Stanisław Warszawicki, Szymon Nikowski, Łukasz Zielascius, jeden scholastyk i trzech bracia zakonnicy.²⁶⁷

Przy tej okazji Wielewicki wspomina brata aptekarza, Wilhelma Anglika, który fabrykował „pigulki jezuitkie” przeciw zarazie; były one zalecane i potem przez lekarzy i chętnie nabywane.²⁶⁸

Podczas zarazy kto mógł uciekał z miasta na wieś, nie wyłączając księży i zakonników. W Poznaniu w 1572 latem wybuchła zaraza z wielką siłą; jedynymi kaznodziejami i spowiednikami w mieście byli jezuita, inni bowiem albo pomarli, albo schronili się poza miastem.²⁶⁹ Dla braku księży niekiedy z daleka wędrowali ludzie do jezuitów, szukając u nich pomocy i pociechy duchowej. Tak było np. w Bydgoszczy w 1624 r., gdy aż z Nakła przybywały gromady pragnących przystąpić do sakramentów św.²⁷⁰ W Gdańsku w r. 1626 w czasie grasującej zarazy jezuita byli dosłownie jedynymi kapłanami w mieście. To samo w Przemyślu w 1642; obchodzili miasto i dzwonkiem dawali znać chorym po domach, aby zbliżali się do okien, spowiadali ich, udzielali im wiatyku i olejów św. Celem wybawienia od zarazy miasto za radą jezuitów złożyło wtedy osobny ślub św. Stanisławowi Kostce, o którego kanonizację zabiegano.²⁷¹

O działalności Krzysztofa Chrzęstkowskiego w Grudziądzu podczas morowego powietrza w 1629 r. opowiada nam jego nekrolog. Odczuwał on lęk przed zarazą i dlatego ślubem zobowiązał się do posługi zapowietrzonym. Z wybranych jałmużn żywił ponad 600 osób, a chorych, którzy jeszcze mogli chodzić, zbierał w gromady i wyprowadzał za miasto; tam wśród pól, na świeżym powietrzu miał do nich kazania, modlił się z nimi, spowiadał ich i przygotowywał na śmierć. Miasto w zamian darzyło go przywiązaniem i bezgraniczną ufnością. Umierał samotnie, bez kapłana. Mieszczanie wśród powszechnego płaczu pochowali go sami jak umieli pod ołtarzem Matki Boskiej w jezuitckim kościele.²⁷²

W Piorkowie w 1737 r. grasowała zaraza i głód. W jezuitckim kolegium zamienionym dorywczo na szpital żywno kilka setek osób chorych i głodnych.²⁷³

W r. 1711 władze zakonne w Rzymie wydały drukiem *Catalo-*

²⁶⁷ Wielewicki, *dz. cyt.*, I s. 144—145; zob. III s. 111 o zarazie z r. 1613.

²⁶⁸ Wielewicki, *dz. cyt.*, I s. 148.

²⁶⁹ *Annales Collegii Posnan.*, s. 90.

²⁷⁰ Pol. 52, f. 17.

²⁷¹ Pol. 52, f. 46v (Gdańsk 1626); Pol. 52, f. 329—329v (Przemyśl 1642).

²⁷² Pol. 68, f. 93.

²⁷³ Pol. 59, f. 211v.

gus eorum, qui e Societate Iesu in obsequio peste laborantium ex obedientia et charitate animam suam posuerunt annis 1708, 1709, 1710. Ze sporządzonych tam zestawień dowiadujemy się, że w r. 1708 zginęło z prowincji litewskiej 16, z prowincji polskiej 9 jezuitów na posłudze zapowietrzonych; w 1709 — z prowincji polskiej 11, z litewskiej 5. Rok 1710 był najstraszniejszy: z prowincji litewskiej zginęło 92, z polskiej 18. W sumie 151 ofiar miłości padłych podczas niesienia pomocy duszom.²⁷⁴ Cyfry te mają swoją niezatartą wymowę.

Nieodrodnym bratem tamtych starych jezuitów był o. Karol Antoniewicz, który w r. 1852 posługiwał chorym na cholere w Poznańskim. Zachowało się w pamięci ludzi jedno wzruszające świadectwo o jego poświęceniu. W pewnej wsi wskazano mu chlew, gdzie na gnoju leżała cała rodzina. Ojciec i matka byli prawie konający, a dwoje dzieci w brudzie, głodzie i opuszczeniu. Ponieważ chorzy nie mogli się podnieść, Antoniewicz kładł się przy każdym z nich na gnoju i słuchał ich spowiedzi, chłonąc ich zatruty oddech. Zaopatrzywszy na śmierć rodziców, zajął się dziećmi, umył je sam przy studni, nakarmił i oddał w opiekę życzliwym ludziom. Niedługo potem i sam padł ofiarą cholery.²⁷⁵

Tę garść wspomnień o tych, co dopełniwszy wiernie zleconej im posługi „uprzedzili nas ze znakiem wiary i śpią snem pokoju”, składamy niczym wiązanek kwiatów na ich grobach rozsianych po całej Polsce. Pamięć o nich, o ich miłości służebnej i chętności do każdej pracy dla sprawy Boga i dobra ludzi, niech będzie dla nich holdem, a dla obecnego pokolenia jezuitów polskich braterskim wezwaniem do wstępowania w ich tropy.

Zusammenfassung

Während ihrer 4 Jahrhunderte dauernden Tätigkeit in den polnischen Ländern, hat die Gesellschaft Jesu viel zur Verteidigung der katholischen Religion gegen Andersgläubige, wie auch zur Vertiefung der religiösen Lebens beigetragen. Dies wurde besonders durch einen ständigen Einfluss auf den Welt- und Ordensklerus erreicht. Es wurden: 1) Katechismen, Postillen, neue Übersetzungen der hl. Schrift, Bücher aus dem Gebiete der Apologetik und Aszetik sowie theologische und philosophische Handbücher verfasst und herausgegeben, wodurch dem Klerus in seiner apostolischen Tätigkeit geholfen wurde. 2) Priesterseminare gegründet oder geleitet (2 päpstliche 9 Diözesanseminare) und in ihnen die Jugend zum Priesterstand vorbereitet. 3) Die Exerzitien des hl. Ignatius einzelnen Personen oder ganzen Gruppen (Seminare, Ordenshäuser) gegeben.

Auf die katholischen Massen hat die Gesellschaft besonders durch ihre Schulen (66 vor dem Jahr 1773) eingewirkt. Es wurden Marianische Kongregationen gegründet, deren Ziel nicht nur die Vertiefung des religiösen Lebens

²⁷⁴ ARSI, Vitae, karta 220.

²⁷⁵ „Nasze Wiadomości” R. 2: 1909 s. 749.

der Mitglieder war, sondern auch charitative Tätigkeit. Man kann auch nicht den Einfluss des religiösen Theaters übersehen. Die Bühnenkunst stand auf einem guten Niveau. Man scheute auch nicht vor technischen Neuigkeiten (Drehbühnen kann man seit dem Jahre 1637 aufweisen).

Ein kräftiges Einflussmittel war das Buch- und Presseapostolat. Vor 1773 hatte die Gesellschaft ungefähr 20 Druckereien in Polen. Seit dem Jahre 1872 war ein Jesuitenverlagshaus in Krakau (seit 1935 ein Teil in Warschau) tätig.

Es wurden Missionen für verschiedene Stände und Berufe (Königs- und Prinzenhöfe, Soldaten, Volk, Gefangene, Emigrierte Land- und Industriearbeiter) gehalten. Von der Gesellschaft gegründete und geführte Bruderschaften und Vereine sollten verschieden sozialen Misständen abhelfen. Besonders wurde gegen die Trunksucht gekämpft, und wo es ging erschwerte man den Alkoholverschank. Die Jesuiten kämpften auch in Polen gegen Hexenwahn und Aberglauben. Im Jahre 1630, also noch vor dem Erscheinen der *Cautio Criminalis* Friedrichs von Spee (1631) erreichte man in Lublin, dass die Folter gegen Hexereiverdächtige von der Stadtbehörde nicht angewandt wurde. In den Zeiten der Pest und Not halfen die Jesuiten mit allen Mitteln ihren Nächsten. Im Jahre 1710 verlor die Gesellschaft in Polen mehr als 150 ihrer Mitglieder, welche Pestkranke betreuten.

Verschiedene Frömmigkeitsformen wurden von den Jesuiten in Polen eingeführt. An erster Stelle muss man die Andacht zum Hl. Herzen Jesu (Bruderschaften des hl. Herzens können seit dem Jahr 1730 in den Kirchen der Gesellschaft in Polen aufgewiesen werden) und das mit ihr verbundene Gebetsapostolat erwähnen. Drużbicki und nach ihm Fenicki und Chomętowski propagierten die Andacht zur hl. Jungfrau in der Form, die später der hl. Ludwig Grignon de Monfort (Verschreibung in die Sklaverei Mariens) weltbekannt machte. Die Jesuiten führten in Polen die Maiandacht, das Vierzigstündige Gebet sowie die dreitägige Expiationsandacht am Ende der Fastenzeit ein. Ihnen verdankt das polnische Volk viele Kirchenlieder und besonders die Popularität der kleinen Tageszeiten von der Unbefleckten Empfängnis der hl. Jungfrau sowie den Gebrauch des Grusses: „Gelobt sei Jesus Christus“.

Die Hauptmerkmale des jesuitischen Lebens und Wirkungsstiles in Polen sind: 1) Die Fähigkeit die Ehre Gottes mit dem Wohl der Menschen, die übernatürlichen Mittel mit den natürlichen zu verbinden und zugleich der existierenden Situation anzupassen. 2) Eine ausgesprochen apostolische Lebenseinstellung. 3) Eine tiefe Liebe zum Heiland, seiner Kirche und ihrem sichtbaren Haupt auf Erden.

NAWRÓCENIE KWADRANTYNA

Kraj konwertytów

Kościół chlubi się konwertytami. Obchodzi rok rocznie pamiętne nawrócenie św. Pawła. Zapisuje w swych dziejach nawrócenia zarówno jednostek jak i całych narodów.

Za granicą wyraźnie wzrasta zainteresowanie tym tak ważnym przedmiotem. Powstają wydawnictwa, instytuty. Tymczasem w Polsce, która jest naprawdę krajem konwersji, mało się na ten temat mówi i słyszy, jakkolwiek nie brak tu wydarzeń tego rodzaju. Są sławni konwertyci współcześnie wśród nas żyjący. W ostatniej dobie przychodzili lub powracali do Kościoła bardzo wybitni ludzie: Chopin, Klaczko, Brzozowski, Brückner, dwaj Feldmannowie, Jodko-Narkiewicz i inni.

Samo położenie geograficzne na skrzyżowaniu wpływów różnych kultur i wyznań stawia Polskę w wyjątkowych pod tym względem warunkach. Jej dzieje rozpoczynają się od chrztu Mieszka, który nawrócił się z pogaństwa do katolicyzmu. Dogłębne nawrócenie narodu przeciąga się aż do schyłku średniowiecza, ale już są dążenia zmierzające do nawracania innych narodów.

Nowy rozdział w dziejach Polski rozpoczyna nawrócenie Jagielly i Litwy. Nikt nie przypuszcza, że stało się to łatwo i prędko. Konwersja jednostek, a nawet zbiorowa święci tryumfy nazajutrz po licznych odstępstwach w XVI w. Pod wpływem kontrreformacji szereg osób powraca do Kościoła. Czytać o tym można w żywotach kardynała Hozjusza, Skargi i innych. Nie wszystkie nawrócenia były wielkie, ale i takich nie brakowało. Niech za przykład posłużą Radziwiłł-Sierotka, albo Łęczycy ojciec i syn, późniejszy jezuita. Byli i mniejsi, np. doktor Wilkowski, który leczył Radziwiłła i Tomasz Zuliński. Życie jego opisał H. Powodowski. To wszystko ciekawi zarówno historyka jak i psychologa religii i apologetę, a także każdego myślącego katolika.

Badanie tych spraw sięga w najgłębsze warstwy duszy, tam, gdzie łaska liczy się z naturą człowieka i zwycięża, gdzie decydują się losy jednostki, rodzin i społeczności. Historyk konwersji spo-