

# Maliszewski, Kazimierz

---

## Zakony i kongregacje katolickie w Prusach Królewskich w okresie potrydenckim jako ośrodki religijności i komunikacji społecznej

---

Czasy Nowożytne 5, 67-79

---

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kazimierz Maliszewski  
(Toruń)

## Zakony i kongregacje katolickie w Prusach Królewskich w okresie potrydenckim jako ośrodki religijności i komunikacji społecznej

W dotychczasowej historiografii zbyt mało uwagi poświęcono ocenie działalności i roli zgrupowań i kongregacji zakonnych, jako ośrodków religijności, kultury i komunikacji społecznej w Prusach Królewskich w okresie kontrreformacji. Podobnie też nie doceniono do tej pory liczebności i znaczenia tych konwentów w skali ogólnopolskiej. Fakt ten można tłumaczyć przede wszystkim tym, że nasza wiedza o dziejach Kościoła katolickiego w Prusach Królewskich w dobie kontrreformacji, zawiera jeszcze wielu luk badawczych<sup>1</sup>. Nie roszcząc sobie pretensji do wyczerpania tematu spróbujemy przynajmniej w niniejszym artykule ukazać jego zarys i przedstawić: najpierw podstawowe informacje o najważniejszych zakonach i kongregacjach kontemplacyjnych i żebrzących oraz kolegiach jezuickich w Prusach Królewskich w okresie potrydenckim, a następnie – formy religijnej i kulturalnej działalności klasztorów i ich rolę w procesie integracji i komunikacji społecznej środowisk katolickich w otoczeniu protestanckim – na przykładzie Torunia w XVII–XVIII wieku.

Zacząć należy od uwagi ogólnej, iż Prusy Królewskie w czasach nowożytnych (XVI–XVIII w.) stanowiły specyficzne terytorium pogranicza i „styku” dwóch kultur, które uformowały się jako w pewnej mierze przeciwieństwo między kulturą języka niemieckiego i protestantyzmu (głównie luteranizm) z jednej strony, a kulturą polską od kontrreformacji w ogromnej (ale nie wyłącznej) mierze katolicką, z drugiej strony. Na obszarze Prus Królewskich po sukcesach protestantyzmu w XVI w. wytworzył się w późniejszym okresie wyraźny dualizm wyznaniowy, gdy do końca XVI w. nastąpił zwycięski atak kontrreformacji który spowodował, iż po jakimś czasie wyznawcy luteranizmu nie mieli już przewagi w tej prowincji i rekrutowali się głównie z mieszkańców miast. W rezultacie na terenie Prus Królewskich wytworzył się dość skomplikowany układ bezpośrednich związków grup protestancko-niemieckich z kulturą polską z jednej strony, a kulturą krajów niemieckich z drugiej<sup>2</sup>. W obrębie miejskiej „communitas” Gdańska, Elbląga czy Torunia współżyły ze sobą dwa środowiska – luterskie (z wpływami kalwińskimi), sprawujące władzę w mieście i katolickie (dyskryminowane przez patrycjat protestancki) ostro ze sobą rywalizujące, choć równocześnie zmuszone niejako do codziennej, sąsiedzkiej koegzystencji<sup>3</sup>. Możemy więc mówić

1. Por. T. Glemma, *Historiografia diecezji chełmińskiej aż po rok 1821*, Kraków 1925 (nadbitka z „Nova Polonia Sacra”, R.2); S. Salmonowicz, *Uwagi o historii kultury Prus Królewskich XVII–XVIII wieku*, „Zapiski Historyczne”, t. 39; 1974, z.3, s.163–164; oraz M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Prusach Królewskich w świetle dotychczasowych badań*, „Roczniki Historyczne” t. 39; 1973.
2. S. Salmonowicz, *Prusy Królewskie i Księżęce jako terytoria „styku” dwóch kultur (XVI–XVIII w.)* [w:] *Śląsk i Pomorze w stosunkach polsko-niemieckich od XVI do XVIII w., XIV Konferencja Wspólnej Komisji Podręcznikowej PRL – RFN Historyków 9–14 VI. 1981*, Zamość, red. A. Czubiński, Z. Kulka, Poznań 1987, s.69–92.
3. Por. K. Maliszewski, *Stosunki religijne w Toruniu w latach 1548–1660*, [w:] *Historia Torunia*, t. 2, cz. 2, pod red. M. Biskupa, Toruń 1994, s. 257–300.

o szczególnym klimacie wyznaniowym w Prusach Królewskich, który – jak się zdaje – miał także pewien wpływ na działające na tym obszarze zakony i kongregacje katolickie.

Jest rzeczą godną uwagi, że w Prusach Królewskich powstała nie tylko pierwsza, ale zarazem najbardziej chyba dynamiczna i ekspansywna reforma w polskim potrydenckim ruchu zakonnym. Wiąże się ona ze starym, średniowiecznym klasztorem żeńskim reguły św. Benedykta w Chełmnie, który w latach siedemdziesiątych XVI w. podupadł tak dalece, że był projekt jego likwidacji. Reforma tego klasztoru wiąże się z wybitną postacią Magdaleny Mortęskiej (1556–1631), obdarzonej głęboką religijnością, niezwykłą energią i silną wolą córki podkomorzego chełmińskiego Melchiora<sup>4</sup>. Ojciec chciał ją wydać za mąż i zakazał uczyć czytać i pisać. Aby złamać opór córki zamknął ją w starym dworze w Mortęgach. Magdalena pokonała jednak przeszkody i zgodnie ze swym powołaniem wstąpiła do klasztoru. 4.VI.1579 r. wuj Mortęskiej, biskup chełmiński Piotr Kostka (1574–1595) przyjął profesję jej i kilkunastu nowych kandydatek w opustoszałym klasztorze benedyktynek chełmińskich, gdzie panował głód i niedostatek. W tydzień po profesji nowe zakonnice dokonały wyboru jej na ksienię. Miała ona rządzić klasztorem aż 53 lata. Podobnie wyglądała reforma benedyktynek na Zachodzie Europy, gdzie młode ksienie wysokiego rodu dokonywały reform i rządziły długie lata. Tylko, że nie zdobywały się one ani na zorganizowanie szkolnictwa dla dziewcząt ani na zorganizowanie kongregacji. Mortęska wyszła na przeciw dążeniom kobiet do nauki i dostępu do ksiązek. Zreformowany klasztor rychło ściągac zaczął coraz liczniejsze powołania z całego kraju – Mortęska miała przyjąć osobiście ponad 200 profesji. Pozwoliło to m.in. – dzięki hojności wielu fundatorów magnackich ze schyłku XVI i początku XVII w. – na tworzenie nowych klasztorów obsadzonych przez siostry wysyłane z Chełmna i przyjmujących chełmińską obserwację<sup>5</sup>.

Wśród pańien przebywających do Chełmna z całej Polski przyciągniętych najwyraźniej sławą atmosfery klasztoru Mortęskiej i zachowywanej w nim obserwacji, uderza duża liczba córek magnaterii i bogatej szlachty, dzięki czemu konwenty liczyć oczywiście mogły na hojne ofiary, wpływy, gotowość do popierania dzieła przez nowe fundacje. Spotykamy zresztą w pierwszej generacji benedyktynek chełmińskich pokaźną także liczbę córek mieszczańskich. Owoce reformy były wspaniałe. Łącznie powstało około 20 opactw kongregacji chełmińskiej, rozsypanych po całej Koronie i Litwie. Pierwszymi klasztorami, w których mniszki przybyłe z Chełmna dokonały gruntownej reformy, ratując je zarazem od kompletnego upadku były stare domy w Toruniu i Żarnowcu. Magdalena Mortęska kilkakrotnie przybywała do Żarnowca, W 1617 wybrano tu po raz pierwszy ksienię Barbarą Knutowną, znaną m.in. z tego, że wspomagała twórczość artystyczną słynnego gdańskiego malarza Hermana Hana (1574–1628).

Bezpośrednio przez mniszki chełmińskie obsadzone zostały klasztory w litewskim Nieświeżu, gdzie podstawy materialne stworzył im Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1590/1591), następnie w Bysławku na Pomorzu – w dobrach siostrzenicy Mortęskiej (1602), w Poznaniu (1608), Lwowie (ok.1608), Jarosławiu (1611), Sandomierzu (1615), Przemyślu (1616), mazowieckim Sierpcu (1624). Ze zreformowanego klasztoru toruńskiego, rządzonego przez rywalizującą z Mortęską, ksienię Zofię Dulską, wyszły konwenty w Drohiczyń (1623), Radomiu (1618–1627), Łomży (1621–1628) i Grudziądzu (1631). Już po śmierci w tym samym, 1631 r. Mortęskiej i Dulskiej, benedyktynki chełmińskie utworzyły jeszcze kilka klasztorów na Litwie i Białorusi: w Mińsku (1634), Krożach (1643), Słoniemiu (1648), Kownie (1650) i Orszy, a ponadto krótkotrwa-

4. Zob. K. Górski, *Matka Magdalena Mortęska i jej rola w reformie trydenckiej w Polsce*, „Nasza Przyszłość”, t. 34, Kraków 1971, s.131–176; tenże, *Matka Mortęska. Ludzie i czasy*, Kraków 1971; tenże, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 92–130.

5. E. Janicka-Olczakowa, *Zakony żeńskie w Polsce* [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2; *Wiek XVI–XVIII*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1969, s.743–745 oraz przyp. 6, w którym podano literaturę dotyczącą reformy benedyktynek chełmińskich.

łe domy w Rydze i Smoleńsku. W sumie więc chełmińska gałąź benedyktynek liczyła w 1631 r. ok. 15 dużych klasztorów, a w 1650 r. około 20. Liczba zaś zakonnic wzrosła z 230 w 1600 r. do 820 w 1650 r. W Polsce przedrozbiorowej był to najliczniejszy zakon żeński<sup>6</sup>.

Prężność swą zawdzięczała reforma chełmińska dostosowaniu do ducha reformy trydenckiej. Dbała Mortęska bardzo o wypracowanie własnych konstytucji zakonnych oraz o zapewnienie możliwie daleko posuniętej jednolitości obserwacji wszystkich domów chełmińskich. Konstytucje uzyskały potwierdzenie papieskie w początkach XVII w., jednak zachowanie jednolitości organizacyjnej młodej kongregacji stanowiło od początku poważny problem. Reforma Mortęskiej skupiła się nie tylko wokół zmienionej reguły zakonnej, ale też wokół określonego modelu (paradygmatu) duchowości. Była to duchowość hiszpańska, duchowość wzorowana na szkole św. Ignacego Loyoli i jego „Ćwiczeniach duchownych”<sup>7</sup>. Mortęska wiedziała, iż zaszczerpiając w chełmińskim klasztorze metodę ignacjańską, zaszczerpiła w istocie – mimo surowości reguły – ducha indywidualizmu i najgłębiej pojętego humanizmu. Podkreślić wreszcie trzeba wyraźnie polski charakter całej reformy benedyktynek chełmińskich.

Magdalena Mortęska miała wyraźne poczucie potrzeby piękna w kościele. Uprawiała tedy mecenat, zatrudniając malarzy ze Świecicia i z warsztatu H. Hana. Pisano też ozdobne księgi liturgiczne. Ważnym przedmiotem nauczania, obok czytania i pisania był haft, który zresztą stanowił poza modlitwą główne zatrudnienie zakonnic. Do dziś np. zachowane w Żarnowcu pięknie haftowane ornaty świadczą o umiejętnościach i smaku artystycznym ich wykonawczyń. Notabene – stosowany przez zakonnicę jako piękny wzór barokowy ornament, przeniesiony później na wieś dał zaczątek haftowi kaszubskiemu<sup>8</sup>.

Zdumiewająco nowoczesna cechą kongregacji chełmińskiej to „intelektualizm formacji” – osobliwa atmosfera pracy umysłowej. Konstytucje zakonu przewidywały, że po ukończeniu nowicjatu i po profesji nowe profeski przez miały wspólne ćwiczenia i pisać medytacje, które były dyskutowane na ich zebraniach. Powstała tą drogą grupa tekstów skupionych wokół osoby M. Mortęskiej, pisanych w jej kręgu. Powstała osobliwa szkoła literacka. Samą zaś Mortęską jako autorkę „Rozmyślań o Męce Pańskiej” i „Nauk duchownych” można unąć za pierwszą chronologicznie pisarkę polską<sup>9</sup>.

W sumie stwierdzić należy, że zakony kongregacji chełmińskiej dokonały jako pierwsze odnowienia życia klasztorowego w Polsce po soborze trydenckim, podejmując centralne zadanie tego okresu – mianowicie wychowanie młodzieży.

Ważną rolę religijną i kulturalną w Prusach Królewskich odegrały klasztory cystersów w Oliwie i Pelplinie. Opactwo oliwskie zaczęło się pomyślnie rozwijać od 1581 r. – tzn. od momentu jego włączenia do polskiej prowincji cysterskiej. Na przełomie XVI/XVII w., za opata Dawida Konarskiego, klasztor z trudem mieścił nowiejuszy przybywających z Pomorza, Warmii i z głębi kraju. Dla funkcjonowania prowincji cystersów polskich i dla samego klasztoru oliwskiego zasadnicze znaczenie miał okres rządów w charakterze komisarza generalnego prowincji opata oliwskiego Adama Trebnica w latach 1618–1630<sup>10</sup>. Trebnic, „gruntownie wykształcony został naj-

6. S. Litak, *W dobie reform i polemik religijnych* [w:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966–1979*, pod red. J. Kłoczowskiego, Lublin 1992, s. 237.

7. Por. A. Czyż, *Teksty mistyczne i ascetyczne wczesnego baroku (wokół Magdaleny Mortęskiej)* [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, pod red. B. Otwinowskiej i J. Pelca, Wrocław 1984, s. 229–240.

8. K. Górski, *Rola kulturalna klasztorów na Pomorzu*, „Studia Pelplińskie”, t. 16, Pelplin 1985, s. 69–71.

9. A. Czyż, op. cit., s. 236.

10. Por. A. Ciesielski, *Adam Trebnic, opat oliwski (1616–1630)*, „Nasza Przeszłość”, t. 27, Kraków 1967, s. 135–161; oraz J. Kłoczowski, *Zakony męskie w Polsce w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2, s. 521–522.

pierw archidiakonem pomorskim (tj. części diecezji włocławskiej), a następnie został mianowany przez króla opatem komendatoryjnym w Oliwie. Przeszedł jednak natychmiast nowicjat w Clairvaux i stał się bardzo gorliwym obserwantem zakonnym w duchu nowych reformistycznych tendencji. Od tej pory cystersi oliwscy zajęli się gorliwie duszpasterstwem. W połowie XVII w. dzięki staraniom szczególnie zasłużonego dla opactwa Aleksandra Kęsowskiego (1641–1667) klasztor oliwski został wyposażony w liczne barokowe ołtarze, portale i portrety itp. W 1676 r. opat Krzysztof Jan Łoknicki (1667–1685), uzyskał od króla Jana III, którego wraz z Marią Kaziemierą gościł w opactwie, zezwolenie na założenie drukarni. Drukarnia ta, działająca do 1702 r. wypuściła łącznie 168 druków<sup>11</sup>.

W zakresie życia wewnętrznego wyróżnia się Oliwa w końcu XVII w. pod rządami Michała Antoniego Hackiego (1683–1703), ulubieńca króla Jana Sobieskiego, któremu odczytywał przyjętą zaszyfrowaną korespondencję obcych dyplomatów. Hacki ułożył medytacje („Krótkie zebranie życia duchownego”, Oliwa 1687) i dwie serie kazań ascetycznych (1691) i kapitulnych (1691–1695). Za jego rządów znany teolog Feliks Simplex Łącki wydał fundamentalną teologię duchowną w Oliwie (1687), pomyślaną jako podręcznik duchowości przeznaczony dla wszystkich szkół ascetycznych i mistycznych. Zdaniem Karola Górskiego, jest to niewątpliwie najznakomitszy pomnik duchowości cysterskiej w Polsce XVII w<sup>12</sup>.

Wspomnieć wreszcie trzeba o okresie rządów opata oliwskiego Józefa Jacka Rybińskiego (1740–1782), znakomitego organizatora obdarzonego dużym poczuciem piękna, wielkiego miłośnika muzyki i śpiewu. Do nowicjatu zaczęto wówczas przyjmować przeważnie młodzież z talentem i zapałem do muzyki i śpiewu. Dokumenty klasztorne z tego okresu zawierają liczne nazwiska wybitnych śpiewaków, skrzypków, harfistów i innych muzyków oraz kompozytorów. To właśnie za opata Rybińskiego w latach 1763–1788 została dokonana przez Jana Wulfa budowa nowych wspaniałych organów oliwskich<sup>13</sup>. W sumie trzeba stwierdzić, że klasztor cystersów w Oliwie odgrywał ważną rolę religijną, kulturalną i intelektualną w omawianym przez nas okresie na terenie Pomorza<sup>14</sup>.

Drugim, mniej ważnym domem cysterskim w Prusach Królewskich był klasztor w Pelplinie<sup>15</sup>. Reformę tego klasztoru zapoczątkował opat Mikołaj Kostka (1592–1610), bratanek biskupa chełmińskiego Piotra Kostki. W latach jego rządów liczba mnichów wzrosła z 4 do 17. Zaczęto znów odmawiać godziny kanoniczne, zaniedbane w czasach reformacji, rozdawano jałmużnę, młodszych zakonników wysyłało na dalsze kształcenie do Mogiły pod Krakowem. Powstała też szkoła dla młodzieży szlacheckiej, istniała jednak tylko do 1666r. Od opata Kostki zaczęto przyozdabiać kościół obrazami i rzeźbami, gromadzono także bibliotekę. Wiek XVII rozpoczął się dla Pelplina pomyślnie ze względu na wzrost żarliwości religijnej, zwłaszcza w szeregach powracającej do katolicyzmu szlachty, co wyrażało się w zapisach i donacjach umożliwiających różne przedsięwzięcia budowlane i artystyczne. Dzięki nim zapoczątkowana została w kościele opac-

11. J. Kłoczowski, op. cit., s. 693.

12. K. Górski, *Rola kulturalna*, s. 72–73.

13. R. Wyrobek, M. Odyniec, *Organy oliwskie*, Gdańsk 1969.

14. Por. ogólnie F. Mamuszka, *Oliwa. Okruchy z dziejów, zabytki*, Gdańsk 1985.

15. Z opracowań monograficznych opactwa najwcześniejsze jest ks. S. Kujota, *Opactwo pelplińskie*, Pelplin 1875, drugim – nieprześcignione, jeśli idzie o wykorzystanie źródeł historycznych, monumentalne dzieło ks. R. Frydrychowicza, *Geschichte der Cistercienserabtei Pelplin und ihre Bau- und Kunstdenkmäler*, Dusseldorf 1905; ten sam autor wydał po polsku dwa szczegółowe przewodniki po Pelplinie i jego zabytkach; *Przewodnik ilustrowany po Pelplinie i jego kościołach*, Toruń 1920 i *Nowy ilustrowany przewodnik po Pelplinie*, Pelplin 1928. Rodzajem monografii o stosunkach społecznych i gospodarczych cysterskiego i późniejszego Pelplina jest praca W. Odyńca i K. Podoskiego, *Pelplin*, Pelplin 1967. Por. też opracowanie *Pelplin* z serii „Pomorze w zabytkach sztuki” pióra J. Ciemnołońskiego i J. St. Pasierba, Pelplin, Wrocław 1978.

stwa stopniowa wymiana dawnego wystroju gotyckiego na nowy, późnorenesansowy i manierystyczny i wreszcie barokowy. Apogeum tego procesu przypadło na długie rządy opata Leonarda Rembowskiego II (1618–1649). Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że w Pelplinie działał wybitny malarz Herman Han (1574–1628), Ślązak osiadły w Gdańsku i zmarły w Chojnicach. Wśród wielu obrazów pozostawił on w Pelplinie swoje arcydzieło „Pokłon pasterzy” (1616), stanowiące predellę ołtarza mariackiego. „Jak huk przerzucony ponad renesansem obraz ten łączy narracyjny ton średniowiecza z wczesnobarokową czułością i afirmacją życia. Mistrzowski światłocien wyraźnie wyprzedza epokę i jej swego rodzaju antycypację Rembrandta”. (J. Pasierb) Oprócz Hana malował też w Pelplinie Bartłomiej Strobel (1591–ok.1660), który swoimi obrazami w ołtarzu św. Jakuba, pełnymi osobistego temperamentu i swojskie protestanckiego chłodu, stworzył alternatywę dla malarstwa Hana, którego z czasem zaczął naśladować. Należy także wspomnieć, iż w latach 1620–1630 powstały słynne odkryte w 1957 r. (choć znane już w XIX w.) tabulatory chełmińskie. 900 utworów instrumentalnych i wokalnych zebranych przez pelplińskiego zakonnik Feliksa Trzczińskiego (1594–1649) w 6 tomów (zbiór został powiększony w drugiej połowie XVII w., m.in. przez brata Maurycego) stanowi jeden z największych późnorenesansowych zespołów europejskich. Obok Orlanda, Palestriny, Morleya czy Luca Marenzio figurują tu nazwiska kompozytorów dotychczas nieznanymi jak Andrea Cima. Znajdują się tu również nieznanie dzieła wielu kompozytorów włoskich, austriackich, niemieckich, niderlandzkich, angielskich, hiszpańskich i polskich<sup>16</sup>.

Stosunkowo dobrze dzięki księżce księdza Pawła Czaplewskiego znamy dzieje kartuzji Raj Maryi (późniejsze Kartuzy) pod Gdańskiem<sup>17</sup>. Po upadku klasztoru w okresie reformacji w 1589 r. nastąpiła jego restytucja i wyodrębnienie się od klasztoru oliwskiego. Kartuzję Kaszubską przyłączono wówczas do prowincji Renu. Stamtąd też przybyli pierwsi ojcowie. W ćwierć wieku później biskup włocławski Gembicki chwalił obserwację zakonną w kartuzji, liczącej już wówczas 30 mnichów. Od tego czasu do 1760 r. wśród profesów kartuskich znalazło się wiele osób wykształconych, a wśród nich sporo wychowanków jezuickich. W przeciwieństwie do benedyktynów i cystersów, odrodzeni u schyłku XVI w. kartuzi spod Gdańska, podobnie zresztą jak kameduli, zachowali surowy charakter życia mnichów – eremitów, mieszkających w odrębnych celach – domkach, które otaczały kościół klasztorny. Praktykowali oni milczenie, spotykali się jedynie na modlitwie liturgicznej, oddawali się pracy fizycznej lub umysłowej. Studiowali Pismo św. i oddawali się kontemplacji. O prężności zewnętrznej Kartuzji Kaszubskiej świadczy fakt, że to z niej wywiodła się w latach czterdziestych XVIII w. fundacja w Gidlach oraz na Litwie w Berezie (zwanej później Berezą Kartuską). Wszystkie trzy klasztory były bardzo dobrze uposażone. Wszelako – jak zauważa J. Kłoczowski – „rysem znamionym i na tle stosunków w klasztorach polskich XVII i XVIII wieku raczej wyjątkowym był cudzoziemski w wysokim stopniu charakter wszystkich trzech kartuzji. W kaszubskiej aż do 1735 r. wszyscy kolejni przeorzy pochodzili z dalekiej Nadrenii...”<sup>18</sup> Ze środowiska polskiego (z warmińskiego Pieniężna) pochodził natomiast przeor (w latach 1735–1766) Jerzy Schwengel (1697–1766), znakomity historiograf klasztoru, a zarazem jego dobry administrator.

Niewiele wiadomo o dziejach nowożytnych i reformie zakonu norbertanek w Żukowie, ale – jak zwraca na to uwagę Karol Górski – miała ona niewątpliwie miejsce<sup>19</sup>. Świadczą o tym księgi zmarłych z biogramami wzorowych zakonnic i świątobliwych proboszczów. Wzór szkoły dla panien świeckich opracowano w Strzelnie, gdzie ks. Gabriel Kiełczewski proboszcz norbertański

16. Zob. E. Hinz, *Tabulatura organowa cystersów z Pelplina*, „Studia Pelplińskie”, Pelplin 1969, s. 199–201.

17. P. Czaplewski, *Kartuzja kaszubska*, Gdańsk 1966.

18. J. Kłoczowski, op. cit., s. 523.

19. K. Górski, *Rola kulturalna*, s. 73.

opracował „Sposób życia panien do zakonu się mających według reguły św. Augustyna wydany” (B.m. 1613) i „Zwierciadło zakonne” (Kalisz 1613). Pierwsza z nich, zawierająca przepisy dla mistrzyni nowicjatu przypomina „Deklaracje” reguły chełmińskiej z czytaniem i dyskutowaniem rozmyślań jezuita Rossignolego i egzaminem. W Żukowie prawdopodobnie przyjęto te przepisy. Wśród zakonnic wyróżniała się przeorysza Anna Kostczanka (zm. 1689), ale zakonnice nie zdobyły się na zebranie materiałów do jej żywotu. Klasztor w Żukowie przyjmował na naukę także elitę panien luterńskiego patrycjatu gdańskiego. Katolicki i szlachecki charakter klasztoru powodował określone skutki kulturowe.

Na terenie Prus Królewskich działały także w dobie kontrreformacji zakony żebracze – dominikanie i bernardyni. Najlepiej – w świetle dotychczasowych badań – znana jest działalność obu tych konwentów w Toruniu<sup>20</sup>. Jeśli chodzi o dominikanów, to działali oni w grodzie Kopernika najdłużej ze wszystkich zakonów, bo od momentu założenia w 1263 r. aż do kasaty w 1831 r.<sup>21</sup>. Przez cały ten okres potrafili utrzymać w swych rękach kościół św. Mikołaja (zburzony w 1834 r.) i jako jedyny zakon toruński przetrwali okres reformacji, mimo nacisków ze strony władz protestanckich, dążących do rozwiązania klasztoru. Niejednokrotnie też i w XVII w. dochodziło do różnych zatargów między dominikanami i Radą Miejską, jednak ogólnie rzecz biorąc ich stosunki z mieszczaństwem luteranskim układały się całkiem znośnie<sup>22</sup>. Dzięki temu toruński konwent dominikanów mógł prowadzić swoją działalność w sposób ciągły i w pierwszej połowie XVIII w. gromadząc ponad 30 zakonników, należał do największych w Rzeczypospolitej, obok konwentu w Krakowie, Warszawie, Lublinie, Płocku i Gdańsku<sup>23</sup>. Trzeba jednak zauważyć, iż w czasach saskich silny zakon kaznodziejski stawał się powoli, mimo całej pozycji ilościowej i tradycji intelektualnej jakby zakonem drugiej klasy, szlachecko-ludowym, ustępującym wyraźnie pnącym się i zdolnym do głębszych reform zakonem szkolnym, jak pijarzy czy jezuiti. Zakon zatracił swój siedemnastowieczny dynamizm wzrostu, ustabilizował się, urządził niejako w istniejących ramach Rzeczypospolitej szlacheckiej jakby utożsamiając z nią swój los<sup>24</sup>. Jeżeli chodzi o konwent toruński, to poczynając od czasów Zygmunta III cieszył się on troskliwą opieką królów polskich. Działalność kaznodziejów znajdowała szeroki oddźwięk wśród ludności katolickiej Torunia i w kręgach okolicznej szlachty, chociaż co do zakresu oddziaływania nie mogli się równać z miejscowymi jezuitami. Zresztą oba te klasztory łączyły ze sobą jak najlepsze stosunki – zapraszano się wzajemnie na różne nabożeństwa, odprawiano wspólne procesje, wspólnie obchodzono święta patronów i zakładano bractwa. Dominikanie starali się o szczególnie uroczyste odprawianie nabożeństw, propagując przede wszystkim, zgodnie ze swoją tradycją, modlitwę różańcową. Licznie uczęszczane były ich nabożeństwa ku czci męki Pańskiej, atrakcyjne tym bardziej, że klasztor posiadał relikwię Krzyża św. i cudowny wizerunek Ukrzyżowanego Chrystusa<sup>25</sup>. Spore sukcesy odniósł zakon kaznodziejski w zakresie propagowania religii katolickiej wśród młodzieży rzemieślniczej Torunia. Z klasztorem dominikańskim ściśle był związany cech szmuklerski, które posiadał w kościele św. Mikołaja ołtarz swej patronki cechowej św. Marii Magdale-

---

20. Por. K. Maliszewski, *Zakony katolickie w Toruniu w okresie potrydenckim jako ośrodki religijności i kultury*, „Studia Pelplińskie”, t. 18, Pelplin 1987, s. 33–57.

21. Zob. W. Szoldrski, *Z dziejów dominikanów w Toruniu*, „Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu”, t. 8; 1929, z. 2, s. 43–89.

22. Por. ogólnie T. Glemma, *Stosunki kościelne w Toruniu w stuleciu XVI i XVII na tle dziejów Prus Królewskich*, Toruń 1934, s. 184–191.

23. J. Kłoczowski, op. cit., s. 537.

24. Por. uwagi J. Kłoczowskiego, *Zakon Braci Kaznodziejów w Polsce* [w:] *Studia nad historią dominikanów w Polsce*, pod red. tegoż, t. 1, Warszawa 1975, s. 100–101.

25. T. Glemma, *Dzieje stosunków kościelnych* [w:] *Dzieje Torunia*, Toruń 1933, s. 289.

ny<sup>26</sup>. Ponadto z kościołem tym związane były cechy tkaczy, piekarzy i sterników. W 1740 r. dominikanie toruńscy zorganizowali studium zakonne dla swych kleryków. Nic bliżej nie możemy jednak powiedzieć o treściach programowych, związanych z działalnością tej szkoły. Prawdopodobnie nie odbiegała ona swym poziomem od ogólnego poziomu szkolnictwa dominikańskiego, które w XVIII w. miało charakter konserwatywny, daleki od nowych prądów oświatowych<sup>27</sup>. Ogólnie można stwierdzić, iż konwent dominikański wyróżniał się spośród pozostałych zakonów swą stabilnością organizacyjną i umiejętnie stosowanymi środkami propagandy wiary.

W konsekwencji wydarzeń 1724 r. w kościele NPMarii w Toruniu został osadzony zakon bernardynów<sup>28</sup>, który obok jezuitów i dominikanów należał do najpotężniejszych w Rzeczypospolitej XVII i XVIII w. Około 1700 r. trzy prowincje polskie (wielkopolska, małopolska i ruska) liczyły 87 domów bernardyńskich z 1715 zakonnikami. Przed 1772 r. największe konwenty w prowincji wielkopolskiej, składające się z ponad 40 zakonników znajdowały się w Warszawie, Poznaniu, Kaliszu i Toruniu<sup>29</sup>. W skali ogólnokrajowej bernardyni mieli jedną z najwyższych przeciętnych liczb braci przypadających na klasztor, mianowicie około 20 braci, z czego wynika, iż konwent osadzony w Toruniu był bardzo liczny. Przy obecnym stanie badań trudno dokładnie określić, co było przyczyną tak wielkiej liczebności bernardynów. W jakim stopniu łączyła się ona z atrakcyjnością programu, z jaką zaś z łatwością wstąpienia do niego.

Władze zakonu, osadzając bernardynów w Toruniu, zdawały sobie jednak sprawę ze specyfiki miasta, w którym rywalizowały ze sobą dwa wyznania. W 1725 r. generał bernardynów gratulując prowincji wielkopolskiej z powodu założenia nowego domu, nakazał by do odzyskanego konwentu postać pierwszorzędne siły intelektualne<sup>30</sup>. Jak podaje kronikarz zakonu, w połowie tegoż roku powstało w konwencie toruńskim zakonne studium filozoficzne, a sam konwent został zaliczony do przedniejszych domów prowincji i dano mu pierwsze miejsce po warszawskim<sup>31</sup>. Niestety, nie wiadomo jakie treści dydaktyczne i naukowe wiązały się z działalnością wspomnianego studium. Można jednak przypuszczać, iż bernardyni swym poziomem umysłowym nie dorównywali miejscowemu środowisku intelektualnemu jezuitów. Natomiast w sposób wyraźny uwidocznili się obserwanci toruńscy na polu rywalizacji religijnej z protestantami. Należy podkreślić, że bernardyni, przybyli do Torunia w zaognionej sytuacji po wydarzeniach 1724 r., byli ludźmi nowymi, nie znającymi dobrze realiów toruńskich. Od samego też początku występowali z pozycji triumfatorów nad dysydentami, mając za sobą dekret królewski oraz ufni w niezawodną pomoc wielu protektorów, głównie podkomorzego koronnego księcia Jerzego Dominika Lubomirskiego. Stawiali Radzie Torunia coraz to nowe żądania i jednocześnie jątrzyli opinię szla-

26. B. Makowski, *Z życia cechowego i mieszczańskiego na Pomorzu. Cech szmuklerski w Toruniu*, Toruń 1922, s. 48.

27. W. Szoldrski, op. cit., s. 48; J. Fankidejski, *Utracone kościoły i kaplice w dzisiejszej diecezji Chełmińskiej*, Pelplin 1880, s. 24; J. Kłoczowski, *Zakon Braci Kaznodziejów*, s. 101.

28. Pretensje bernardynów o przyznanie im kościoła NPMarii w Toruniu opierały się na fakcie, iż pierwotnie, od 1239 r. świątynia ta należała do zakonu franciszkanów. W czasach reformacji w okresie znacznego osłabienia konwentu w 1557 r. kościół mariacki przeszedł w ręce ewangelików, a franciszkanie zostali wyparci z Torunia. W wyniku wyroku toruńskiego 1724 r. bracia obserwanci, którzy już w XVII w. wielokrotnie zabiegali o odzyskanie utraconej placówki, otrzymali ten sam kościół, który należał niegdyś do franciszkanów konwentualnych. Por. S. Kujot, *Sprawa toruńska z 1724 r.*, „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego”, t. 20; 1894, przypis 4; oraz liczne zapiski toruńskiego rajcy katolickiego J. K. Rubinkowskiego o historii kościoła NP Marii – Biblioteka Narodowa, rkps III/6674, k.232 r., 344.

29. T. Kłoczowski, *Zakony męskie*, s.543–545.

30. K. Kantak, *Kronika Bernardynów Toruńskich*, *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, t. 32; 1925, s. 114.

31. *Ibid.*, s. 117; por. też T. Glemma, *Dzieje stosunków kościelnych*, s. 290–291.



checką w Rzeczypospolitej, zanosząc do dworu i dygnitarzy kościelnych uzasadnione i urojone skargi na luterzańskie władze miasta. W ten sposób konwent bernardynów stał się uciążliwym nabytkiem dla miasta i przyczyniał się do wzrostu atmosfery napięcia w stosunkach katolicko-protestanckich w sytuacji, gdy lada iskra mogła spowodować wybuch nowego tumultu<sup>32</sup>. Niektóre posunięcia bernardynów, odnotowane w kronice zakonu dowodzą, iż występowali oni przeciwko protestantom toruńskim w sposób zaczepny, często nieprzemyślany i niezbyt inteligentny i w rezultacie mało skuteczny<sup>33</sup>. W każdym razie daleko im było do sprytu i zręczności, z jaką potrafili działać chociażby miejscowi jezuita. Zresztą pomiędzy bernardynami a członkami Towarzystwa Jezusowego dochodziło niejednokrotnie do różnorodnych sporów i zatargów, szczególnie w trakcie dorocznych uroczystych dysput szkolnych, w których brali udział przedstawiciele wszystkich zakonów toruńskich<sup>34</sup>. Ogólnie możemy powiedzieć, iż w pierwszej połowie XVIII w. 40 braci, zgromadzonych w toruńskim konwencie bernardynów, tworzyło najliczniejszą, wyróżniającą się swym barwnym stylem życia grupę wśród duchowieństwa katolickiego Torunia. Należy w tym miejscu przynajmniej wspomnieć o kilku małych klasztorach na terenie Prus Królewskich. Bernardyni osiedlili się w Lubawie, Świeciu, Nowem i Zamartem. Reformaci – w Łąkiem k. Nowego Miasta Lubawskiego, w Brodnicy, Wejherowie i Grudziądzu, zaś kapucyni w Rywałdzie. Ponadto osiedli augustianie i paulini w Topolnie. Natomiast franciszkanie konwentualni prowincji polskiej odzyskali utracony podczas reformacji klasztor w Chełmnie (1582) i obsadzili klasztor w Chełmży<sup>35</sup>.

Nowym zakonem zdecydowanie wiodącym w Prusach Królewskich w dobie potrydenckiej byli jezuita. Ich kolegia powstały kolejno w Toruniu, Gdańsku, Chojnicach i Grudziądzu. Kolegium toruńskie Societatis Jesu zostało erygowane w 1593 r. przez biskupa chełmińskiego Piotra Kostkę<sup>36</sup>. Równocześnie dużą rolę w powołaniu tegoż kolegium odegrała M. Mortęska, która stworzyła seminarium dla kapelanów zakonnych wszystkich domów benedyktynek, oddając ich formację religijną w ręce jezuitów<sup>37</sup>. Mimo burzliwych wydarzeń w XVII w. jezuita osiągnęli w Toruniu duże sukcesy oświatowe. Kolegium toruńskie zaczęło liczyć się w skali ogólnopolskiej – kształciło się w nim wielu synów magnackich nie tylko z terenu Prus Królewskich, ale także i dalszych prowincji Rzeczypospolitej. U jezuitów pobierali nauki nawet synowie protestantów

---

32. Ogólnie o zatargach bernardynów z Radą Torunia zob. S. Walęga, *Dzieje polityczne Torunia u schyłku Rzeczypospolitej (1724–1793)*, t. 1, Toruń 1933, s. 6, 30–32 r.

33. K. Kantak, op. cit.

34. K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 2, Lwów 1933, s. 479.

35. Por. K. Górski, *Rola kulturalna*, s. 73–74; oraz K. Maliszewski, *Zakony i kongregacje katolickie w Diecezji Chełmińskiej w czasach nowożytnych (XVI–XVIII) jako ośrodki religijności i kultury*, „Przeгляд Regionalny”, z.7, Toruń 1993, s. 59.

36. Historia kolegium toruńskiego w dalszym ciągu pozostaje niedostatecznie znana. Brak głównej części archiwaliów związanych z działalnością klasztoru i kolegium, które zaginęły w drugiej połowie XIX w. Zachowały się jedynie szczątkowe materiały obrazujące prawa majątkowe kolegium i klasztoru, które znajdują się w Archiwum Państwowym w Toruniu. Wiemy, że kronikę kolegium z lat 1694–1766 i inne cenne materiały posiadał ks. A. Mańkowski. Korzystał z nich przed wojną T. Glemma, *Dzieje stosunków kościelnych*, s.280–287. Nowe elementy wiedzy o kolegium toruńskim zawierają ostatnie opracowania S. Salmonowicza, *Z dziejów kolegium jezuickiego w Toruniu w latach 1660–1772* [w:] *Szlakami przeszłości i czasów współczesnych. Księga pamiątkowa ofiarowana prof. Lechowi Mokrzeckiemu z okazji Jego Jubileuszu* pod red. K. Puchowskiego i K. Żerki, Gdańsk 1996, s. 204–213; S. Roszak, *Toruńskie kolegium jezuickie wobec przemian życia umysłowego połowy XVIII w.*, „Zapiski Historyczne”, t. 63; 1998, z. 1, s. 81–91; oraz zbiorowa praca: *Jezuici w Toruniu 1596–1996. Materiały konferencji zorganizowanej w Toruniu 17–23 listopada 1996 r. z okazji Jubileuszu 400 lecia przybycia Jezuitów do miasta*, pod red. K. Maliszewskiego i W. Rozyńskiego, Toruń 1997.

37. Por. przyp. 4 i 5.

toruńskich<sup>38</sup>. Tragiczne wydarzenia lat 1703–1710 (zburzenie miasta przez Szwedów, głód i zaraza) dotknęły także mocno jezuitów toruńskich. Jednakże już około 1717 r. szkoła jezuicka zaczęła wracać do dawnej świetności. W latach dwudziestych XVII w. uzyskała ona rangę tzw. pełnego kolegium obok takich głośnych szkół jezuickich, jak kaliska czy poznańska. W tym okresie do kolegium toruńskiego uczęszczało około 600 uczniów<sup>39</sup>. To powodzenie szkoły jezuickiej w Toruniu nie było równoznaczne z jakimiś poważniejszymi osiągnięciami naukowymi, którymi mogliby się wykazać nauczyciele zakonni i które można by przyrównać do poziomu i zakresu prac naukowych, powstałych w kręgu intelektualnym miejscowego luteranckiego gimnazjum akademickiego<sup>40</sup>. Wydaje się, iż toruńscy jezuici w sposób świadomy bardziej koncentrowali się na sporach z władzami miejskimi i prowadzeniu polemik z różnowercami niż na zajęciach intelektualnych. Można ogólnie stwierdzić, iż od schyłku XVI w. do chwili kasaty zakonu w 1773 r. jezuici tworzyli najbardziej prężną organizacyjnie placówkę religijną i oświatową w obrębie toruńskiego środowiska katolickiego.

W Gdańsku biskup włocławski Hieronim Rozrażewski zmusił władze miasta do tolerowania pobytu jezuitów i ich kaplicy od 1578 r., ale nie zdołał założyć domu zakonnego, Dom ten, a potem kolegium powstały w Schottland (Stare Szkoty) na przedmieściu miasta w 1616 r. Nowa placówka jezuicka została powołana głównie w tym celu, aby stworzyć przeciwwagę dla Gimnazjum Akademickiego i umożliwić naukę młodzieży katolickiej. Pomiedzy protestancką Radą Gdańska a kolegium często wybuchały ostre spory, gdyż miasto często utrudniało działalność i niszczyło posiadłości szkoły reprezentującej inne wyznanie Jednym z najbardziej znanych wychowanków kolegium jezuickiego w Starych Szkotach był w połowie XVIII w. Józef Wybicki, a w gronie pedagogów znajdowało się wielu znanych uczonych, spośród których należy wymienić wybitnego przyrodnika ks. Gabriela Rzączyńskiego, którego prace i podręczniki były cenione i systematycznie stosowane w okresie Komisji Edukacji Narodowej. Kolegium w Starych Szkotach przetrwało kasatę jezuitów i prowadziło działalność aż do 1780 r<sup>41</sup>.

Warto tu zwrócić uwagę na fakt, że jezuici w 1622 r. osiedlili się także w Grudziądzu. Budowa kościoła grudziądzkiego została zakończona w 1723 r., natomiast zdobienie wnętrza ukończono dopiero w 1740 r. Autorem prac snycerskich był gdańszczanin, Józef Antoni Krause, a dekorację malarską miał wykonywać jezuita Ignacy Steiner. Ponieważ świątynia była dedykowana św. Franciszkowi Ksaweremu, patronowi jezuickich misji, program więc wnętrza do tej idei nawiązuje i w ołtarzu bocznym św. Ignacego Loyoli znajdujemy naturalnie rzeźbioną grupę personifikacji kontynentów. Nie byłoby w tym jednak nic oryginalnego, gdyby nie fakt, że ołtarze, ambona i chór muzyczny pokryte zostały dekoracją posługującą się delikatnym stiukowym reliefem i polichromią, które są wyraźną imitacją laki. Najdobitniej objawia się to w podniebiu chóru muzycznego, na którym – niczym na ogromnym wachlarzu – rozrzucono swobodnie impresję krajobrazów, ptaki, architekturę i nawet maleńkich Chińczyków. Tu – jak zauważa historyk sztuki Tadeusz Chrzanowski – orientalizm został wprzęgnięty do służby Kościoła apostołskiego, imitacja zaś sztuki Dalekiego Wschodu zyskała zupełnie nowy podtekst<sup>42</sup>.

38. K. G. Praetorius, J. E. Wernicke, *Topographisch – historisch – statistisch Beschreibung der Stadt Thorn*, Thorn 1832, s. 97.

39. Zob. S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 4, Kraków 1905, cz. 2, s. 733–734; oraz S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, s. 117.

40. Por. opinię S. Salmonowicza, *Szkoła pojezuicka Komisji Edukacji Narodowej w Toruniu (1733–1783)*, „Zapiski Historyczne”, t. 40: 1975, z. 3–4, s. 32–33.

41. K. Kubik, L. Mokrzecki, *Trzy wieki nauki gdańskiej. Szkice z dziejów od XVI do XVIII wieku*, wyd. 2, Wrocław 1976, s. 31–32.

42. T. Chrzanowski, *Orient i orientalizm w kulturze staropolskiej* [w:] tenże, *Wędrowki po Sarmacji Europejskiej*, Kraków 1988, s. 188.

Przybyli do Torunia, Gdańska i Grudziądza jezuici wykazali stosunkowo łatwą zdolność adaptacji do miejscowych warunków pracy i życia oraz szybko i na ogół trafnie potrafili rozoznać sytuację religijną w tych miastach. Ich praca skupiła się przede wszystkim na dwóch głównych kierunkach działalności, mianowicie na szkolnictwie i wychowaniu młodzieży oraz nowych formach duszpasterstwa. Dla rozbudzenia wiary stosowali cały wachlarz nowoczesnych środków, wykorzystując szkołę, książki, katechizację, misje, rekolekcje, podsycanie kultu eucharystycznego, maryjnego, etc<sup>43</sup>. Szkolnictwo jezuickie w Prusach Królewskich w okresie potrydenckim oczykuje swego badacza. Nie ulega wątpliwości fakt, że to jezuici, kształcący w pierwszym rzędzie młodzież szlachecką Pomorza wywarli decydujący wpływ na mentalność i wykształcenie miejscowej szlachty katolickiej w duchu panujących ogólnopolskich wzorców sarmackich.

W sytuacji gdy Toruń nie posiadał kurii biskupiej, która stwarzałaby impuls dla rozwoju kultury katolickiej w mieście, w pewnym stopniu funkcję tę spełniały zgromadzenia zakonne, które w omawianym okresie stały się żywymi ośrodkami oddziaływania religijnego i odegrały znaczną rolę w procesie integrowania i komunikacji społecznej małych spoistych środowisk polskokatolickich. W specyficznych warunkach toruńskich klasztory katolickie rywalizowały z ośrodkami protestanckimi głównie w zakresie propagandy wiary. W związku z tym w swej działalności duszpasterskiej przykładały one wielką wagę do atrakcyjności programu i usług religijnych.

Jeżeli w ogóle w dobie baroku niezwykle powszechne było upodobanie do wszelkiego rodzaju widowisk, obrzędów i ceremonii, to w szczególny sposób uwidoczniło się ono w tak ważnej dziedzinie ówczesnego życia społecznego, jaką było życie religijne. Właśnie zakony katolickie, dysponujące szerokimi możliwościami w zakresie organizowania różnych imprez religijnych, kładły szczególnie duży nacisk na urządzenie wspaniałych obrzędów liturgicznych i paraliturgicznych, które niejednokrotnie nabierały cech misterium teatralnego. W tej widowiskowej liturgii chodziło przede wszystkim o wywołanie błyskotliwego, chociaż powierzchownego efektu, adresowanego do zmysłów wiernych, których należało olśnić, by w ten sposób przyciągnąć ich jak najwięcej do kościoła<sup>44</sup>. Mimo zewnętrznej teatralności owych praktyk nie wolno nam jednakże z góry negować autentyczności i żarliwości przeżyć religijnych ludzi tamtej epoki, chociaż owa barokowa religijność jest dla dziś trudna do zrozumienia. Wśród licznych i różnorodnych form uroczystości religijnych, którym klasztory toruńskie poświęcały najwięcej uwagi, należy przede wszystkim wymienić wszelkiego rodzaju procesje, organizowane poza murami kościołów, na czele z dorocznie odprawianą w sposób niezwykle barwny i widowiskowy procesją Bożego Ciała<sup>45</sup>. Te publiczne manifestacje religijne miały podkreślić siłę, atrakcyjność i znaczenie katolicyzmu w protestanckim Toruniu. Podobną rolę nadawano uroczystości organizowanym pogrzebom zakonników. Bogate ceremonie pogrzebowe, urządzone przez klasztory toruńskie, zgodnie z barokową konwencją z wielką pomysłowością i zmysłem dekoracyjnym, owe słynne „*pompae funebrae*”, przyciągały nie tylko liczne rzesze ludności katolickiej, ale także i wielu ewangelików. Należy w tym miejscu zauważyć, iż w tak dużym mieście jak Toruń, śmierć była zjawiskiem codziennym, a uroczystości pogrzebowe miały charakter przeważnie publiczny<sup>46</sup>. Z większymi uroczystościami religijnymi, odbywającymi się w czasie Wielkiego Tygodnia i Bożego Narodzenia ściśle związa-

43. Ogólnie o metodach i sposobach działalności jezuitów w Polsce por. studium S. Bednarza, *Jezuici a religijność polska (1564–1964)*, „Nasza Przeszość”, t. 20: 1964, s. 194–224.

44. Ogólnie o teatralizacji kultu religijnego w dobie baroku zob. W. Tomkiewicz, *Piękno wielorakie. Sztuka baroku*, Warszawa 1971, s. 10, 15–16; A. Sajkowski, *Barok*, Warszawa 1972, s. 136–153.

45. T. Glemma, *Stosunki kościelne*, s. 138–148.

46. Ogólnie o ceremoniach pogrzebowych baroku por. J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974, tamże dalsza literatura przedmiotu. W świetle tych badań rysuje się nader interesujący problem, czy i w jakiej mierze sarmacki pogrzeb wpływał na obrzędy protestanckie-go patrycjatu bogatych miast takich jak Gdańsk i Toruń.

ne były imprezy sceniczne o charakterze religijnym, różnego rodzaju widowiska parateatralne i teatralne, jak dramaty pasyjne i „jasełka”, przeznaczone dla szerokiej publiczności<sup>47</sup>. W organizacji tych przedstawień niewątpliwie celował teatr szkolny, istniejący przy miejscowym kolegium jezuitów, który stanowił ważny element, nie tylko pracy dydaktycznej i wychowawczej szkoły, ale, jak się wydaje, odgrywał znaczną rolę w życiu kulturalnym całego środowiska katolickiego<sup>48</sup>. Scena jezuicka zorganizowana została około 1640 r. W tym roku wystawiono prawdopodobnie po raz pierwszy dramat ku czci św. Ignacego Loyoli na stulecie jego zgonu. Jednak pierwotny rozkwit teatru jezuickiego w Toruniu nastąpił dopiero później (w latach siedemdziesiątych – osiemdziesiątych XVII w. – do połowy XVIII w.). Obok uczniów szkoły oraz elity toruńskich katolików główne imprezy sceny jezuickiej adresowane były do gości z zewnątrz: dostojników kościelnych i państwowych oraz szlachty, którzy przybywali nieraz specjalnie do Torunia, by wziąć udział w uroczystościach organizowanych przez kolegium. Było to typowo jezuickie i barokowe zamiłowanie „ad pompam et ostentationem” do wystąpień pełnych przepychu i rozmachu, wyróżniające się w kładzeniu nacisku na wystąpienia szkolne oddziałujące na pozaszkolne otoczenie, a zarazem stanowiące integralny element dydaktyki i wychowania.

Zakony katolickie wraz ze swymi szkołami występowały również w całej okazałości we wszystkich ważniejszych imprezach publicznych organizowanych przez miasto z okazji elekcji i zgonów królów, przybycia władców czy też wielkich dygnitarzy państwowych i kościelnych do Torunia. Niejednokrotnie dostojni goście obierali sobie domy zakonne za kwatery. Nie możemy w tym miejscu dać pełnego obrazu owego, imponującego swym przepychem, barokowego „theatrum” religijnego, jakie stanowiły różnorodne uroczystości urządzone przez konwenty toruńskie. Należy bowiem zauważyć, że w dobie baroku często zacierła się różnica pomiędzy uroczystościami publicznymi a rzeczywistymi przedstawieniami teatralnymi. W wielu przypadkach uroczyste festyny stawały się w istocie teatrem rozgrywającym się na miejskim placu lub ulicy dzięki zastosowaniu różnorodnych elementów inscenizacji w postaci baldachimów i transparentów z inskrypcjami, a także skomplikowanych nieraz mechanizmów poruszających fragmenty dekoracji. Z kolei przedstawienia szkolne często bliskie były w swej konstrukcji widowiskowym procesjom lub organizowanym nieraz bardzo uroczystym wjazdom monarchów, ingresom biskupim i innym pokrewnym festynom. Tak więc z jednej strony pojawiła się tendencja do teatralizacji festynów, a z drugiej zaś – do zwiększenia roli dekoracji emblematycznej i deklamacji w spektaklach oraz przyjmowania w nich formy triumfalnego pochodu. Tego typu imprezy szczególną rolę przyznawały widzom, właściwie jakby rolę mniej zaangażowanych aktorów – obok aktorów głównych, celebryjących określone scenariuszem funkcje. Do aktywnego włączenia w akcję widowiska – obrzędu, rozbudzenia zainteresowania, uczuć, przekonania o doniosłości owego współuczestnictwa przyczyniały się konstrukcje emblematyczne wiążące pouczające obrazy i moralistyczne napisy<sup>49</sup>. Ogólnie można powiedzieć, iż te starannie przygotowane i przemyślane przez

---

47. O popularnych widowiskach i obrzędach religijnych w czasach staropolskich zob. J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. 2, Warszawa 1976, s. 39–70 oraz C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1976, s. 526–531.

48. S. Salmonowicz, *Z dziejów teatru szkolnego jezuickiego kolegium toruńskiego w XVI–XVIII w.*, „Zapiski Historyczne”, t. 55: 1990, z. 1, s. 43–57.

49. Interesujące dane o stronie organizacyjnej festynów świeckich i religijnych w dobie baroku i związanej z nimi architektury okazjonalnej zawiera studium J. A. Chrościckiego, *Barokowa architektura okazjonalna* [w:] *Wiek XVII – Kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1970, s. 229–254. O roli dekoracji emblematycznych oraz słowa pisanego i mówionego w uroczystościach barokowych por. J. Pelc, *Obraz – Słowo – Znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973, s. 210, 219; H. Dziechcińskiej, *Oglądanie i słuchanie w kulturze dawnej Polski*, Warszawa 1987.

środowiska zakonne widowiska religijne odegrały znaczną rolę w zakresie propagandy wiary katolickiej w Toruniu. Np. w inscenizacjach parateatralnych, przygotowywanych z okazji toruńskich procesji Bożego Ciała szczególnie eksponowany był motyw „Ecclesia militans”. Nieprzypadkowo też nabożeństwa i procesje katolickie stały się przedmiotem sporów między przedstawicielami obu rywalizujących ze sobą wyznań w latach 1606 i 1614 oraz później w 1688 i 1724 r.<sup>50</sup>

Istotnym środkiem oddziaływania religijnego zakonów toruńskich była także sztuka sakralna. Jak wiadomo, kościół potrydencki położył szczególny nacisk na rozwój sztuki sakralnej, która miała służyć zgodnie z uchwałą soborową „... ad eruditionem indocti populi et ad res repraesentantes in memoriis etiam sapientium reducendas et ad pios affectus movendos”<sup>51</sup>. Kонтрреформacja, przyznająca sztuce możliwie największy udział w kulcie, chciała nie tylko pozostać wierną chrześcijańskiej tradycji średniowiecza i renesansu i w ten sposób podkreślić także swoją sprzeczność z protestantyzmem, a więc sprzyjać sztuce tam, gdzie heretycy byli nastawieni do niej wrogo, lecz pragnęła także posłużyć się sztuką jako bronią przeciwko naukom herezji<sup>52</sup>. Nic więc dziwnego, że także toruńscy jezuita, po przejściu od protestantów kościoła św. Janów dążyli do wyposażenia jego wnętrza w bogate formy barokowe, aby zgodnie z kontrreformacyjną ideą mógł on imponować wspaniałością i przepychem, pobudzającym wiernych do wzruszeń religijnych. Nowy, bogaty wystrój, miał niejako zmyć z katolickiego obecnie kościoła ślady poprzedniego panowania w nim ascetycznej pod względem sztuki liturgii protestanckiej. Natomiast dominikanie, których kościół nie zatracił nigdy swego katolickiego charakteru, starali się już od początku reformacji podkreślić swoją odrębność na terenie miasta, a przez bogaty, typowo katolicki wystrój przeciwstawić swój kościół surowemu stylowi protestanckiemu.

Ogólnie można stwierdzić, iż program działalności duszpasterskiej zakonów toruńskich w omawianym okresie dostosowany był świadomie do celów dydaktyczno-wychowawczych i im podporządkowany. Wszystko w kościele miało służyć wzruszeniu i pouczeniu wiernych, do których trafiano skutecznie na różne sposoby przez słowo, obraz, modlitwę, przeważnie ściśle ze sobą sprzężone, zwłaszcza w czasie długo trwających uroczystości religijnych, aby ostatecznie przekonać ich uczestników o atrakcyjności i wyższości religii katolickiej nad surowym i powściągliwym w swych obrzędach luteranizmem<sup>53</sup>.

Reasumując powyższe wywody, możemy ogólnie stwierdzić, iż katolicy tworzyli w siedemnasto-osiemnastowiecznym Toruniu całkowicie odrębne środowisko kulturalne, pozostające wyraźnie w kręgu kultury sarmacko-barokowej. Jednak ogólna atmosfera miasta, w którym dzięki elicie protestanckiej nastąpił w ciągu XVII i XVIII w. dalszy rozwój życia kulturalnego i naukowego i coraz szerzej zaczęły rozpowszechniać się idee oświeceniowe, wpływała również w pewnym stopniu i na miejscowe środowisko katolickie.

Rezultatem stałej konfrontacji i wzajemnego oddziaływania społeczeństwa katolickiego i protestanckiego w Toruniu był także i proces odwrotny, mianowicie wpływ stylu życia elit katolickich na kulturę bogatego patrycjatu. Istnieje problem do badania, w jakim stopniu i zakresie występował ów proces sarmatyzacji kultury mieszczańskiej Torunia w XVII i XVIII w., w jaki sposób oddziaływała na życie miasta stała i sezonowa obecność szlachty.

50. S. Salmonowicz, *Z dziejów wyznaniowych Torunia na przełomie XVI/XVII wieku*, „Rocznik Toruński”, R. 17: 1978, s. 240.

51. J. S. Pasierb, *Problematyka sztuki w postanowieniach soborów*, „Znak”, R. 6: 1964, nr 12, s. 1462–1466.

52. A. Hauser, *Spoleczna historia literatury i sztuki*, t. 1, przeł. J. Rusczyk, Warszawa 1974, s. 305.

53. Naczelną ideą kontrreformacyjnej sztuki baroku stała się strawestowana klasyczna dewiza Cyncerona i: „delectare, permovere, docere, deinde persuadere”. O roli teorii perswazji w estetyce i myśleniu artystycznym epoki baroku por. uwagi J. Białostockiego, „*Barok*”: styl, epoka, postawa [w:] tenże, *Pięć wieków myśli o sztuce*, Wyd. 2, Warszawa 1976, s. 220–248; oraz J. Sokolowskiej, *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki baroku*. Warszawa 1971, s. 45–48.

W każdym razie życia społecznego i kulturalnego Torunia w XVII i XVIII w., a w jego kontekście także i roli zakonów toruńskich nie można rozpatrywać w izolacji od spraw ogólnopolskich Rzeczypospolitej szlacheckiej, pamiętając o tym, iż rozwijało się ono na przecięciu dwóch kręgów – na styku świata kultury sarmackiej i świata kultury mieszczańskiej.

Z podobnej perspektywy należy ujmować działalność zakonów katolickich w Gdańsku – jaki w ogóle w całych Prusach Królewskich, gdzie w XVII i XVIII w. nadal trwał protestantyzm. Zagadnienie to wymaga jednak dalszych badań<sup>54</sup>.

---

54. Pewien przyczynek do bliższego poznania kultury polsko-katolickiej Torunia w pierwszej połowie XVIII w. stanowi biografia jednego z wybitnych katolików toruńskich. Por. K. Maliszewski, *Jakub Kazimierz Rubinkowski, szlachcic, mieszczanin toruński, erudyta barokowy*, Warszawa 1982. O życiu religijnym katolików w Toruniu w latach 1660–1793 por. najnowsze opracowanie S. Salmonowicza, *Dzieje wyznań i życia religijnego* [w:], *Historia Torunia*, t. 2, cz. 3, pod red. M. Biskupa, Toruń 1996, s. 395–418, tamże – najnowszy stan badań.