

Sławomir Kościelak

Jezuici w trzech wielkich miastach pruskich w XVI–XVIII w.

Hereditas Monasteriorum 3, 155-187

2013

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jezuici w trzech wielkich miastach pruskich w XVI–XVIII w.

Uwagi wstępne

Towarzystwo Jezusowe rozpoczęło swoją działalność w Polsce od „inwazji” na obszar Prus Królewskich. W 1565 r. w Braniewie otworzono pierwsze jezuickie kolegium na ziemiach Korony Polskiej. Już dwa lata później jezuici zainteresowali się leżącym na terenie diecezji warmińskiej Elblągiem – tworząc w tym mieście nietrwałą stację misyjną – i tego też roku dotarła do Gdańska ich pierwsza wyprawa rekonesansowa, oceniająca możliwość podjęcia nad Motławą aktywnej działalności kontrreformacyjnej. Nieco późniejsze, ale za to najobfitsze w sukcesy było zainteresowanie jezuitów Toruniem, zainspirowane przez księżnię benedyktynek chełmińskich Magdalenę Moręską na przełomie lat 80. i 90. XVI w. Dążenie do stworzenia w tych trzech wielkich ośrodkach protestantyzmu silnych i efektywnych placówek katolickich utrzymywało się aż do kasaty zakonu w 1773 r., przynosząc trwalsze lub mniej trwałe efekty. Jezuici przejmowali budynki, majątki, nieruchomości, zakładali szkoły, kierowali bractwami religijnymi, przewodzili polemice teologicznej i sporom z protestantami. Jednocześnie budzili emocje – najczęściej negatywne – protestanckiej ludności tych miast.

Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie najbardziej charakterystycznych elementów jezuickiego naporu na bastiony protestantyzmu w Prusach Królewskich, jak również dokonanie bilansu skutków tej ekspansji, realnych sukcesów i poniesionych porażek. O ile w wypadku Gdańska i Elbląga będzie to zebranie i streszczenie efektów badań w znacznym stopniu własnych¹, o tyle w odniesieniu do Torunia – dla którego jezuickiej placówki wciąż nie powstała całościowa ocena sytuacji w postaci jednolitej monografii² – będzie to próba uporządkowania i skonfrontowania ustaleń innych badaczy i zestawienia ich z danymi dotyczącymi Gdańska i Elbląga.

1 M.in. S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku* (Gdańskie Towarzystwo Naukowe. Wydział Nauk Społecznych i Humanistycznych. Seria Monografii, 108), Gdańsk-Kraków 2003; IDEM, *Jezuici w Elblągu w XVI–XVIII wieku*, „Rocznik Elbląski”, 19, 2004, s. 55–71; zob. też IDEM, *Katolicy w protestanckim Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku*, Gdańsk 2012. Ważna dla oceny działalności jezuitów elbląskich jest również monografia katolickiej społeczności tego miasta, zob. E. PAPROCKA, *Tolerowani, nielubiani. Katolicy w Elblągu w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku. Studium z dziejów codziennego współistnienia wyznań*, Warszawa 2009.

2 Jedyna jak dotąd, aczkolwiek postrzegana obecnie jako anachroniczna, autorska próba napisania monografii dziejów kolegium toruńskiego, to rozdział w fundamentalnym dziele S. ZAŁĘSKIEGO, *Jezuici w Polsce*,

Podsumowanie będzie dotyczyć:

- stopnia osiągniętych form organizacji wewnątrz murów miejskich i struktur jezuickich wykreowanych w bezpośrednim sąsiedztwie trzech wielkich miast;
- zaplecza materialnego podejmowanych przedsięwzięć;
- oceny kadr (obsad) zakonnych;
- form oddziaływania religijnego i społecznego: edukacji, misji, duszpasterstwa, kultu, bractw religijnych;
- sukcesów (porażek) na niwie propagandy wyznaniowej, w tym zorganizowanych działań kontrreformacyjnych, użytych środków przekazu, pozyskanych konwertytów;
- reakcji (kontrakcji) społeczności protestanckich, pośród których przypadło jezuitom działać.

Formy organizacji wewnątrz murów miejskich

Jezuitom od samego początku istnienia Towarzystwa Jezusowego przyświecała zasada lokowania placówek w dużych ośrodkach miejskich, w samym ich centrum – a zatem trzy wielkie miasta pruskie ze wszech miar odpowiadały wzorcowi optymalnej przestrzeni działania³. Problemem zasadniczym było jednak przełamanie niechęci i uprzedzeń rządzących tymi miastami protestanckich elit, popieranych w tej kwestii przez szerokie rzesze protestanckiego społeczeństwa i plebsu. A zatem w pierwszej kolejności władzom zakonu i wspierającym je kościelnym hierarchom zależało na jakiegokolwiek formie obecności wewnątrz miasta: najpierw „być” – zaistnieć, w drugiej kolejności dopiero „mieć” – jak największą bazę dla rozwinięcia religijnej aktywności.

W pierwszej kolejności przypuszczono „wyznaniowy szturm” na Elbląg, miasto najbliższe pierwszemu z jezuickich ośrodków w Polsce, Braniewu. Okazją do wprowadzenia w jego mury zakonników stała się kwestia odzyskania przez katolików parafialnego kościoła św. Mikołaja. Dopiero po kilkumiesięcznym nacisku i kilku nieudanych próbach zainstalowania się wewnątrz murów jezuita osiedli w mieście późną jesienią 1567 r., uzyskując możliwość korzystania z dwóch świątyń: św. Mikołaja na Starym

t. 4, cz. 2: *Kolegia i domy założone w pierwszej dobie rządów Zygmunta III 1588–1608*, Kraków 1904, zatytułowany *Kolegium w Toruniu w województwie i diecezji chełmińskiej 1593–1773*, s. 669–741. Istnieje natomiast wiele cennych, świeżej na ogół daty opracowań cząstkowych. Są to m.in. materiały z konferencji poświęconej 400-leciu toruńskiej fundacji jezuickiego kolegium, K. MALISZEWSKI, W. ROZYNKOWSKI (red.), *Jezuici w Toruniu 1596–1996. Materiały konferencji zorganizowanej w Toruniu 17–23 listopada 1996 r. z okazji Jubileuszu 400-lecia przybycia Jezuitów do miasta*, Toruń 1997, z kilkoma poświęconymi temu domowi artykułami (na uwagę zasługują zwłaszcza opracowania Kazimierza Maliszewskiego i Ludwika Grzebienia, jako szczególnie przydatne w niniejszym opracowaniu).

³ Zob. B. NATOŃSKI SJ, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce 1564–1580*, [w:] J. BRODRICK SJ, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1: *Początki Towarzystwa Jezusowego*, przeł. W. BARANOWSKI, M. BEDNARZ, Kraków 1969, s. 443 – według św. Ignacego Loyoli „dobro jest tym bardziej boskie, im bardziej powszechne”.

Mieście oraz Trzech Króli na Nowym Mieście⁴. Było ich dwóch, zajmowali się głoszeniem kazań i nauk katechizmowych i od samego początku spotykali się z szykanami i utrudnieniami ze strony protestanckiej większości mieszczaństwa. Jezuici utrzymali się w nieprzychylnie nastawionym do nich mieście dzięki wsparciu króla Zygmunta Augusta (glejty bezpieczeństwa) oraz kardynała Stanisława Hozjusza, biskupa miejsca. W 1568 r. zwiększyli obsadę misji do trzech osób. Rozważano wówczas pomysł przeniesienia do Elbląga kolegium z Braniewa, któremu elbląska misja była podporządkowana. Pomysł nie miał jednak szans realizacji z powodu braku odpowiedniego lokum oraz dochodów. W styczniu 1573 r., podczas bezkrólewia po śmierci Zygmunta Augusta, jezuici musieli opuścić miasto⁵. W następnych dwóch stuleciach członkowie Towarzystwa Jezusowego mogli nawiedzać Elbląg jedynie okresowo, przyjeżdżając tu doraźnie w celu wygłoszenia kazań, poprowadzenia tzw. misji ludowych i rekolekcji. Jako zaplecze takich wypadów służyły placówki o wyższej randze zorganizowania: kolegium w Braniewie, rezydencja w Malborku, a także – między 1742 a 1769 r. – stacja misyjna w podelbąskim Fiszewie (podległa rezydencji malborskiej). Formułę stacji misyjnej wewnątrz Elbląga, ponownie w oparciu o parafię i kościół św. Mikołaja, odnowiono w latach 1758 (1759)–1767. Tym razem była ona podporządkowana rezydencji jezuitów w Malborku. Dwóch zakonników (w latach 1760–1761 tylko jeden) spełniało funkcję wikarych w parafii, tu mieszkali, prowadzili duszpasterstwo i kaznodziejstwo. Jezuici znowu nie zdołali rozwinąć szerszej działalności, a do zamknięcia misji w 1767 r. przyczynił się ich konflikt z proboszczem elbląskim, Józefem Langhannigiem⁶. Działali tu zatem bardzo krótko i w dwóch bardzo oddalonych od siebie okresach. Nie zdołali pozyskać żadnej własnej bazy lokalowej, korzystając jedynie z użyczanych im pomieszczeń na probostwie, a obsada elbląskiej placówki przeciętnie liczyła sobie dwóch zakonników (okresowo jednego lub trzech).

Znacznie więcej jezuici uzyskali w Gdańsku. Pierwsza stacja misyjna, zorganizowana tu w 1585 r. również w oparciu o kolegium w Braniewie, przetrwała niemal nieprzerwanie do 1773 r. Podobieństwem do sytuacji w Elblągu był brak własnego lokum i wynikające z niego użytkowanie obiektów cudzych. Najpierw zakonnicy z Towarzystwa Jezusowego zamieszkiwali przy kościele św. Brygidy, w mieszkaniu przeora brygidianów, zajmowanym wówczas przez proboszcza gdańskiego, Mikołaja Miloniusza. Po pożarze kościoła św. Brygidy w styczniu 1587 r. funkcjonowanie misji na krótko zawieszono, by je wznowić w 1589 r. Nową siedzibą misji stała się plebania kościoła NMP, pozostająca w gestii katolików mimo utraty kościoła Mariackiego. W tej pierwszej fazie działań duszpastersko-misyjnych stacja liczyła dwie osoby⁷. W 1593 r. podjęto próbę przekazania jezuitom klasztoru brygidek wraz z jego uposażeniem. Bardzo mocno zabiegał o taką możliwość biskup wrocławski Hieronim Rozrażewski, jednak

4 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 57.

5 *Ibidem*, s. 61.

6 *Ibidem*, s. 67. Zob. też E. PAPROCKA, *Tolerowani, nielubiani*, s. 90. Szerzej na ten temat w jezuickiej kronice *Archivum Romanum Societatis Jesu* (dalej: ARSJ), Pol. 84, f. 203.

7 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 30, 33, 45. Zob. także ARSJ, Pol. 6, f. 8v, 10v.

mimo wsparcia ze strony monarchy, Zygmunta III Wazy, władze miasta skutecznie zablokowały procedurę przekazania jezuitom budynków i posiadłości mniszek⁸. Była to na przestrzeni dziejów jedyna realna próba przekształcenia wewnątrzmięskiej placówki w kolegium ze szkołą, wzorowana zresztą (przejęcie budynków podupadającego klasztoru „starego” typu i przekazanie nowej zakonnej instytucji) na działaniach w wielu innych miastach Korony i Litwy, w tym w pobliskim Braniewie. Poniósłszy porażkę, jezuita skupili się na lepszym wykorzystaniu tej przestrzeni, jaką zyskali na parafii. Przekształcili swoją prywatną kaplicę domową w publiczne oratorium, na miarę możliwości i za zgodą innych zakonów wykorzystywali też cudze obiekty sakralne: krótko, w latach 1589–1590, kaplicę św. Urszuli w zespole klasztornym dominikanów; od 1590 do 1638 r., z przerwami, kaplicę św. Marii Magdaleny; tylko do 1604 r. prezbiterium kościoła św. Brygidy w zespole klasztornym zakonu Zbawiciela.

Przekształconą w 1596 r. w rezydencję placówkę gdańską Towarzystwa Jezusowego (a przynajmniej część jej obsady) próbowano w latach 1605–1606 oficjalnie umieścić w odbudowanym po pożarze klasztorze brygidianów. Miało to nastąpić w porozumieniu i kooperacji z przechodzącym wówczas proces odnowy konwentem żeńskim tego zakonu. Akcja spotkała się jednak ze sprzeciwem władz miasta. Tylko zatem lokum na probostwie stałe pozostawało w gestii jezuitów, a brygidki (jak również miasto) w latach 1623–1641 tolerowały „dochodzącą” – ponieważ nadal umiejscowioną u boku proboszcza, na plebanii – kapelanię tzw. nadzwyczajną w swoim kościele⁹. W latach 40. XVII w. niechętny jezuitom proboszcz Florian Falck przyczynił się do wydatnego ograniczenia obecności jezuitów na probostwie¹⁰. Nieformalna (w mieście nie uznawano jej aktów i dokumentów) misja została odnowiona po depozycji Falcka w 1657 r. Z kolei po 1663 r. obsada została wzmocniona do trzech osób i zyskała nawet odrębnego superiora, co było wyrazem nadziei na ponowne, po zniszczeniu kolegium w Starych Szkotach, wprowadzenie głównej placówki w obręb murów miejskich. Jezuicka polityka „ekspansji do wewnątrz” uległa jednak wyraźnemu załamaniu w latach 1683–1684, gdy zawiodły rachuby na wykorzystanie do działań świeżo wybudowanej Kaplicy Królewskiej¹¹. Ostatecznie, po okresie konfliktów i sporów, przy zachowaniu stałej obecności w obrębie probostwa, ustalił się w latach 1714–1719 właściwy kształt jezuickiej placówki, w postaci oddelegowanej ze Starych Szkotów do miasta grupy liczącej od dwóch do czterech (tuż przed kasatą zakonu czterech) zakonników, zawsze kapłanów, dysponującej pomieszczeniami użyczonymi przez proboszczów. Zauważalny był postęp w liczbie zajmowanych pomieszczeń. W po-

8 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 35–36.

9 *Ibidem*, s. 322.

10 Zob. IDEM, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 124, 271. O ich obecności, przynajmniej formalnej, świadczy jednak wyznaczanie w katalogach tzw. krótkich zakonników *in parochia*. Zob. *ARSJ*, Pol. 44, f. 64v, 79v, 99, 113, 127, 141. Ponadto w latach 1653–1655 jezuita udzielali ślubów, najprawdopodobniej w kaplicy domowej na plebanii, Archiwum Państwowe w Gdańsku (dalej: AP Gdańsk), 300, R/Pp, 23, s. 232–234. Zob. też S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 124.

11 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 241.

czątku XVIII w., gdy była to jeszcze nieformalna misja, jezuita dysponowali pięcioma izbami na najwyższym, drugim piętrze budynku probostwa. Około 1765 r. doszły do tego pomieszczenia na pierwszym piętrze. Można było zatem dokonać ich podziału podług zadań: na wyższej kondygnacji sypialnie i kaplica domowa, na niższej – kuchnia, refektarz, pomieszczenia gospodarcze¹². W późniejszym czasie przestrzeń pozostająca do dyspozycji zakonu wewnątrz miasta nie podlegała już żadnym istotnym zmianom. Wbrew pomówieniom protestanckich, antyjezuicko nastawionych cechów i pospólstwa gdańskiego nie wydaje się też, ażeby jezuita dążyli do zakupu własności jakichkolwiek nieruchomości w sąsiedztwie Kaplicy Królewskiej¹³.

W porównaniu z Elblągiem o wiele bardziej komfortową sytuację zapewniało gdańskiej placówce jezuitów zaplecze w postaci utworzonego w Starych Szkotach, podgdańskiej posiadłości biskupów, kolegium, a zatem jednostki o najwyższym stopniu zorganizowania w obrębie tej zakonnej struktury. Stare Szkoty znajdowały się w bliskim sąsiedztwie murów miejskich, a jednak stanowiły własność kościelną, dlatego możliwe było wielokrotne powiększanie parcel przekazanych Towarzystwu Jezusowemu na potrzeby jego placówki, limitowane jedynie prawami własności użytkowej dysponentów emfiteuz oraz większą lub mniejszą życzliwością hierarchów kościelnych, właścicieli posiadłości. Ostatecznie więc wcale nie na gruncie podarowanym w styczniu 1592 r. przez pomysłodawcę fundacji, Hieronima Rozrażewskiego (tzw. Brebergu), lecz na kolejnych działkach gruntowych, nabywanych drogą kupna lub darowizny, stanęły najważniejsze obiekty jezuickiego kompleksu. Na parceli przy głównym trakcie handlowym, na tzw. Krótkiej Redze (Kurtze Reihe), w 1615 r. otwarto jezuicki kościół pw. Nawiedzenia NMP. Nawet po jego zniszczeniu w 1656 r. pozostała w tym miejscu jezuicka własność gruntowa z kaplicą św. Barbary, cmentarzem oraz bursą muzyczną, a być może także budynkiem dla seminarzystów¹⁴. W górnej części osady, na parceli na południe od Brebergu, jezuita wybudowali budynek kolegium i szkoły (1619), tę ostatnią uruchamiając w 1621 r. Nowy budynek szkolny stanął już w 1651 r., a po jego zniszczeniu w 1656 r. kompleksowi szkolno-mieszkalnemu nadano w latach 1686–1727 ostateczny kształt, budując bryłę głównego budynku – tzw. Kamienicy – furty i wielki refektarz, wznosząc korytarze i sale o wyjątkowo obszernych gabarytach, niemających sobie równych w całej Rzeczypospolitej¹⁵. W budynku łącznika pomiędzy częścią mieszkalną a kościołem św. Ignacego umieszczono zakrytą oraz bibliotekę (na piętrze). Zbudowany w ostatniej fazie (1725–1727) budynek szkolny był natomiast budowlą wolno stojącą, tworzącą wespół z pozostałymi budynkami rodzaj czworoboku. Poza salami do nauki mieściły się w nim kaplice sodalicyjne dla uczniów, w tym tzw. Wielka, a także aula służąca przedstawieniom teatralnym

12 *Ibidem*, s. 242–243. O pomieszczeniach tych mówią akta wizytacji kościelnych z lat 1701–1702 i 1765, Archiwum Diecezji Pelplińskiej (dalej: AD Pelplin), *Gedanensia*, 24, s. 298; *Gedanensia*, 61, s. 4.

13 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 309–310. Zob. też AP Gdańsk, 300, 30/332.

14 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 120–121, 166, 170–172.

15 J. PASZENDA, *Zabudowania jezuickie na przedmieściu Gdańska Stare Szkoty*, [w:] IDEM, *Budowle jezuickie w Polsce XVI–XVIII w.*, t. 2, Kraków 2000, s. 17–20.

z dwiema zmianami dekoracji. To ostatnie udogodnienie wprowadzono tuż przed kasatą¹⁶. W obrębie własności gruntowej w górnej części osady, w sąsiedztwie szkoły i części mieszkalnej, już w latach 1676–1677 zbudowano nowy kościół, nadając mu wezwanie św. Ignacego. W 1686 r. dobudowano doń wieżę zegarową. Cały obiekt raz jeszcze przebudowano w latach 1748–1765 w stylu późnobarokowym, nadając mu wygląd obecny¹⁷. Dysponowanie tak rozbudowanym ośrodkiem stanowiło zatem istotny atut w działaniach na rzecz katolicyzmu w Gdańsku.

W Toruniu, podobnie jak w dwóch pozostałych ośrodkach, jezuiti starali się przeniknąć w pierwszej kolejności w obręb murów miejskich. W 1591 r. uzyskali na ten cel od rodziny Mortęskich (za sprawą ksieni benedyktynek chełmińskich, twórczyni kongregacji chełmińskiej tego zakonu) kamienicę w sąsiedztwie kościoła NMP¹⁸. 9 VII 1593 r. bp Piotr Kostka wystawił akt fundacji kolegium, któremu oprócz wspomnianej kamienicy przekazywano także plebanię i szkołę przy parafialnym kościele św. Janów¹⁹. Faktyczne przejęcie tych budynków nastąpiło w 1596 r. W farze od listopada tego roku jezuiti zawiadywali amboną, konfesjonalem i trzema ołtarzami (Świętego Krzyża, św. Katarzyny, św. Marii Magdaleny), a w 1600 r. w pełni przejęli kościół św. Janów²⁰. Szkołę średnią uruchomiono dopiero w 1605 r., jednak już w roku następnym jezuiti zostali usunięci na mocy miejskiego dekretu banicyjnego ze wszystkich zajmowanych przez siebie wewnątrz miasta budynków. Schronienie znaleźli wówczas w posiadłości szlachcica Plemińskiego „za Wisłą”, a duszpasterstwo przenieśli do znajdującego się poza murami miasta kościoła benedyktynek²¹. Do budynków wewnątrz miasta mogli powrócić na mocy konstytucji sejmowej z 1607 r., jednak szkołę ponownie otworzyli dopiero w 1612 r. Mieściła się ona pierwotnie tylko na plebanii, dopiero w 1618 r. zakonnicy przejęli na wyłączność wyznaczone im pierwotnym aktem fundacji z 1593 r. budynki szkoły i bursy chórzystów. Mimo oporu ze strony miasta zostały one wyremontowane i przeznaczone również na potrzeby edukacji szkolnej. W 1618 r. ulokowano w sąsiedztwie, przy ul. Kruczej, seminarium dla księży świeckich, przeniesione z Poznania na życzenie jego fundatora, biskupa chełmińskiego Jana Kuczborskiego²². Rozbudowę kolegium, a zwłaszcza poszerzenie jego budynków o bursę dla ubogich studentów zapowiadała fundacja wspomnianego

16 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 113–114.

17 *Ibidem*, s. 122–124. Nie zachowała się jednak część wyposażenia wewnętrznego ani zniszczone podczas wojen napoleońskich wieżyczki flankujące fasadę.

18 Zob. też M. BORKOWSKA, *Udział jezuitów w formacji pierwszego pokolenia benedyktynek chełmińskich*, [w:] K. MALISZEWSKI, W. ROZYŃKOWSKI (red.), *Jezuici w Toruniu 1596–1996*, s. 84–93.

19 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 676–677. Faktycznie budynki te były nadal wykorzystywane przez wikarych i służbę liturgiczną fary, m.in. kantorów i chórzystów.

20 *Ibidem*, s. 679. Zob. też K. MALISZEWSKI, *Działalność jezuitów w protestanckim Toruniu u schyłku XVI i w XVII w. na tle stosunków wyznaniowych w mieście*, [w:] K. MALISZEWSKI, W. ROZYŃKOWSKI (red.), *Jezuici w Toruniu 1596–1996*, s. 30–31.

21 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 685–686.

22 *Ibidem*, s. 691–692. Zob. też L. GRZEBIEŃ SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, [w:] K. MALISZEWSKI, W. ROZYŃKOWSKI (red.), *Jezuici w Toruniu 1596–1996*, s. 66, 69.

wyżej bpa Kuczborskiego z 1624 r., jednak w latach 1626–1629 oraz 1656–1660, podczas wojen polsko-szwedzkich, jezuitów dwukrotnie usuwano z miasta – najpierw za sprawą samych mieszczan, a potem z woli szwedzkiego okupanta. Oba epizody w dziejach toruńskiej placówki skutecznie powstrzymały jej rozwój²³. Epizodycznie też, za wysoce niechętnego im biskupa chełmińskiego Kaspra Działyńskiego, musieli dzielić kościół św. Janów z zakonem reformatów (z klasztoru w Pakości, 1644 r.)²⁴. Ostatecznie więc dopiero w latach 1691–1702 w sąsiedztwie cmentarza kościoła św. Janów zbudowano właściwy kompleks szkolno-mieszkalny, a ściślej – jedno ze skrzydeł dwupiętrowego gmachu z refektarzem, kaplicą domową jezuitów, mieszkaniami zakonników na piętrze i salami na parterze. Dwie подарowane przez rodzinę Mortęskich dwupiętrowe kamienice przy ul. Żeglarskiej przebudowano na jezuicką szkołę średnią ze studium filozoficznym²⁵. Podczas kolejnej z wojen, północnej, i ponownej okupacji miasta budynki jezuickie wprawdzie nie zostały zniszczone, jednak służyły przez pewien czas jako lokum dla szwedzkich żołnierzy (1703–1704), podlegając daleko posuniętej dewastacji²⁶. Kompleks kolegium powiększył się w latach 1757–1759 po dołączeniu doń zakupionej przez ówczesnego rektora, Jakuba Kitnowskiego, kamienicy, tzw. Sauerowskiej (niegdyś własności rodziny Sauerów)²⁷. Ośrodek, jakim dysponowali jezuiti w Toruniu, miał zatem skromniejszą bazę pomieszczeń w stosunku do kolegium w Starych Szkotach i był obarczony wieloma koniecznymi do zaakceptowania ograniczeniami, niemniej znajdował się w samym środku miasta, niedaleko rynku Starego Miasta, ratusza i innych najważniejszych budowli miejskich. Jako jedyny z jezuickich placówek w trzech wielkich miastach pruskich spełniał zatem oczekiwania Towarzystwa Jezusowego.

Zaplecze materialne podejmowanych przedsięwzięć

W wypadku misji w Elblągu, nie tylko efemerycznej, ale też zawsze podporządkowanej placówkom wyższej rangi, nie można mówić o jakichkolwiek przypisanych do niej środkach materialnych. Stacja misyjna nie dysponowała żadnym osobnym majątkiem – zwłaszcza zaś dobrami ziemskimi – przeznaczonym na jej utrzymanie, nie wiadomo też nic bliższego o ewentualnych lokatach pieniężnych zdeponowanych wyłącznie na jej potrzeby. Nie wiadomo np., jaki był los darowizny w wysokości 1000 dukatów poczynionej na rzecz misjonarzy elbląskich w 1763 r. przez wojewodzinę wołyńską, Antoninę z Potockich Rzewuską²⁸. Najprawdopodobniej kwotę tę przejęli nadrzędni

23 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 698, 702, 724–725.

24 *Ibidem*, s. 708–709, 723.

25 *Ibidem*, s. 725–726. Zob. też L. GRZEBIEŃ SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 66.

26 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 730–731.

27 *Ibidem*, s. 738.

28 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 67. O lokacie tej wspomina się w księdze sprawozdań rektorskich kolegium w Starych Szkotach. Zob. AD Pelplin, *Monastica, Gdańsk-Stare Szkoty – Kolegium Jezuickie, Liber Resignationum 1683–1774*, s. 132.

w stosunku do misji elbląskiej przełożeni rezydencji malborskiej i zadysponowali nią stosownie do życzeń ofiarodawcy.

Całkowicie odmienna była sytuacja obu kolegiów, gdańskiego i toruńskiego. Kolegium gdańskie w XVII i XVIII w. rozbudowało cały system dóbr nieruchomości i ruchomych, zapewniających solidny dochód roczny. Na dobra nieruchomości składały się grunty w obrębie Starych Szkotów, m.in. tzw. Breberg i północna część Krótkiej Regi. Ważnym i dochodowym elementem posiadłości była wioska Giemlice na Żuławach Steblewskich, z co najmniej 17 gospodarstwami gburскими, przede wszystkim jednak 13-wioskowy klucz czapielski nad Reknicą. Uzupełnieniem własności gruntowej było kilka emfiteuz w obszarze Żuław Malborskich: Frejert w Nowym Stawie, Dybowo, Chlebówka i Palczewo²⁹. Zgromadzone przez kolegium sumy kapitałowe około połowy XVIII w. przekroczyły łączną kwotę 50 tys. złotych pruskich (guldenów). Ogółem roczne dochody placówki, zwłaszcza w końcowej fazie funkcjonowania kolegium gdańskiego, w drugiej połowie XVIII w., przekraczały kwotę 15 tys. złotych pruskich, dochodząc nawet do 20–21 tys. w jednym roku obrachunkowym, co oznaczało średnio ponad 500 złotych pruskich na jednego zakonnika. Był to dobry wynik finansowy, zapewniający domowi zakonnemu w wysoce atrakcyjnym gospodarczo środowisku Gdańska godziwą egzystencję i możliwość rozwoju³⁰. Z tych pieniędzy finansowana była także stacja misyjna wewnątrz Gdańska, w XVIII w. ulokowana przy Kaplicy Królewskiej. Wiadomo, że na utrzymanie aktywności tej stacji była przeznaczona część środków, jakimi dysponowali gdańscy jezuiti, m.in. darowizna testamentowa Magdaleny Schumann, zapisana w 1692 i przejęta przez zakonników w 1708 r.³¹

Rozległe posiadłości należały także do kolegium toruńskiego. W różnych okresach wyliczano pośród przypisanych mu majątków 15 różnych wiosek, w tym posiadane najdłużej, już od końca XVI w., Ostaszewo oraz Kowróż (obie w bliskim sąsiedztwie Torunia, na północ od niego), a ponadto najbardziej dochodowy Młyniec nad Drwęcą; do tego Tylice, Brąchnowo, Golubski Folwark i inne, rozproszone na całym obszarze ziemi chełmińskiej, ale także na Kujawach (Gniewkowiec) i w Wielkopolsce (Ciężen)³². Jezuiti toruńscy dysponowali także znacznymi kapitałami, jednak mniejszymi aniżeli kolegium gdańskie. W zestawieniu – wydaje się, że nie do końca pełnym i wiarygodnym – jakie przed ponad stu laty sporządził Stanisław Załęski, dochody placówki toruńskiej w 1770 r. oszacowano na mniej niż połowę ustalonych dla kolegium gdańskiego (z dóbr nieruchomości i lokat razem wziętych zaledwie trochę ponad 8300 złotych pruskich³³). W opracowanym przez Załęskiego zestawieniu dochodów

29 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 68–80.

30 *Ibidem*, s. 95–96.

31 AD Pelplin, *Monastica, Gdańsk-Stare Szkoty – Kolegium Jezuickie, Liber Resignationum 1683–1774*, s. 35.

32 L. GRZEBIEN (red.), *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, Kraków 1996, s. 697. Zob. też L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 63.

33 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 679.

rocznych był to górny pułap możliwości tego kolegium. Według Stanisława Roszaka w XVIII w. (w tym wypadku przyjął on dane z 1746 r.) dochód w wysokości 6300 złotych pruskich pozwalał na zatrudnienie 21 zakonników przy limicie 300 guldenów na osobę³⁴. Przy zastosowaniu tych samych proporcji według tegoż autora w Gdańsku zatrudniano wówczas 31, a w rzeczywistości 32 zakonników. Bez gruntownej analizy dochodów i wydatków – w wypadku kolegium toruńskiego utrudnionej z powodu braku bardzo szczegółowych i wiarygodnych źródeł typu *Liber Resignationum* (księga sprawozdań rektorskich na zakończenie kadencji) – nie można oczywiście wydać kategorycznej oceny sytuacji, wydaje się jednak, że jezuici z Torunia dysponowali mniejszymi środkami finansowymi aniżeli ich konfratry ze Starych Szkotów. I miało to oczywiście znaczenie dla rozmachu i różnorodności działań.

Kadra zakonników

Zbyt wąskie było grono osób pracujących w stacji misyjnej w Elblągu (zaledwie od jednego do trzech misjonarzy jednocześnie), by dało się jednoznacznie ocenić potencjał intelektualny i wartość duszpasterską przysyłanych tu zakonników z Towarzystwa Jezusowego. To pewne, że w pierwszym, efemerycznym okresie działalności (1567–1573) były to osoby zaliczające się do najwartościowszych członków tego zakonu, bardzo dobrze przygotowane i wykształcone (doktorzy teologii Piotr Fahe i Jan Aschermann), doświadczone i w pełni rozwoju zakonnych karier (Filip Widmanstadt i Łukasz Krassowski, pierwszy Polak w szeregach jezuitów), a nawet pełniące w tym samym czasie ważne funkcje (Jan Jakub van Asten, rektor braniewski)³⁵. Wśród kilku osób tworzących misję w drugiej połowie XVIII w. nie odnajdujemy już tak ważnych dla zakonu członków, lecz raczej zakonników przeciętnie przygotowanych i niczym się nie wyróżniających. Może jedynie Józef Piotrowicz, zwany ojcem ubogich, zapisał się w dziejach tej placówki większą gorliwością i determinacją w powadzeniu duszpasterstwa³⁶.

Kolegium gdańskie w Starych Szkotach było pełnowartościową placówką zakonu, w której obsada w XVIII w. sięgała nawet 33–34 osób (w tym od dwóch do maksymalnie czterech osób w stacji misyjnej wewnątrz murów miejskich). Przez blisko dwa wieki działalności tego ośrodka przewinęło się przezeń ponad 900 zakonników, w tym około 510 księży. Znaczna ich część pochodziła z obszaru Prus Królewskich (w wypadku księży od 18,8 do 39,6% w zależności od roku dyspozycyjnego) i Wielkopolski (od 10,3 do 27,3% ogółu księży), a zatem były to osoby raczej dobrze znające – obok polskiego – język niemiecki, podstawowy w działalności duszpasterskiej w obrębie trzech wielkich miast pruskich, oboje z pracą na terenie zdominowanym przez konfesję luterańską i kalwińską³⁷. Pośród zakonników ze święceniami zakonnymi niektórzy

34 S. ROSZAK, *Toruńskie kolegium jezuickie wobec przemian życia umysłowego połowy XVIII wieku*, „Zapiski Historyczne”, 63, 1998, 1, s. 81–91.

35 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 57–60.

36 *Ibidem*, s. 67. Szerzej o nim ARSJ, Pol. 84, f. 130–131.

37 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 60.

jezuici dysponowali wykształceniem wyższym, zdobytym na katolickich uniwersytetach, i to niekoniecznie tylko polskich (jak Akademia Krakowska) czy jezuickich (jak rzymskie Gregorianum, uniwersytety w Wiedniu, Moguncji czy Ołomuńcu), dominował jednak typ wykształcenia zakonnego, opartego na studiach filozoficzno-teologicznych we własnych kolegiach typu akademickiego (do podziału na prowincje polską i litewską Braniewo, później Kalisz, Poznań, Kraków, Ostróg, Jarosław, a w XVIII w. także Gdańsk i Toruń)³⁸. Zwłaszcza w pierwszej fazie funkcjonowania ośrodka gdańskiego – do momentu otwarcia szkół w 1621 r. – zgromadzono tu zespół zakonników złożony z wybitnych teologów (Marcin Becan), działaczy kontreformacyjnych i polemistów (Fryderyk Bartsch, Jan Uber), kaznodziejów (Kasper Sawicki). W XVII w. pracowali w Gdańsku jezuicki pisarze religijni, tacy jak Marcin Hińcza, Mikołaj Oborski, na krótko pojawiły się także ważne postaci świata nauki, jak Bartłomiej Wąsowski, Bogumił Teofil Rutka czy Tomasz Elżanowski oraz (niezwiązany jednak bezpośrednio z kolegium) Adam Adamandy Kochański. Wybitną postacią był na pewno teolog polemista i działacz religijny drugiej połowy tego stulecia, Jan Franciszek Hacki, inicjator jednej z najbardziej wszechstronnych pisemnych dysput teologicznych w Rzeczypospolitej (i poza nią) u schyłku XVII w.³⁹ W pierwszej połowie XVIII w., na fali ogólnego marazmu i upadku jezuickiego szkolnictwa, tych zakonnych znakomitości było jeszcze mniej. W morzu przeciętniactwa i sarmackiego scholastycyzmu na wyróżnienie zasługiwali podejmujący, choć z pozycji już cokolwiek anachronicznych, trudne filozoficzne tematy Jerzy Gengell czy Gabriel Rzączyński, przyrodnik tworzący podstawy polskiej zoologii i botaniki. Dopiero tuż przed kasatą pojawiło się tu kilku nowoczesnie i twórczo myślących jezuitów, takich jak Stanisław Jaworski czy Adam Wysocki, w swojej działalności dydaktycznej wykorzystujących zdobycze epoki oświecenia. Nie były to jednak osobistości mogące się równać znaczeniem i dokonaniem z grodem gdańskich uczonych, związanych z miejscowym Towarzystwem Przyrodniczym i protestanckim Gimnazjum Akademickim⁴⁰.

Wydaje się, że nieco mniejsze grono zakonników z Towarzystwa Jezusowego przewinęło się przez placówkę w Toruniu. Szacunkowe obliczenia można oprzeć jedynie na średniej liczebności miejscowej obsady, gdyż dotąd nie przeprowadzono szczegółowych badań w tym zakresie. W pierwszej dekadzie działalności jezuitów w Toruniu (pod koniec XVII w.) bywało tu, podobnie jak w Gdańsku (i po trosze w Elblągu) od czterech do pięciu zakonników, w większości księży. Po powrocie do Torunia po wyprawie (1607 r.) w placówce zamieszkało czterech księży i trzech braci⁴¹. W XVIII w., po wojnie północnej i tumulcie toruńskim, gdy podobnie jak w kolegium w Starych Szkotach nastąpił okres względnego spokoju i niezakłóconej działalności, można mówić o podobnych jak w kolegium gdańskim standardach obsady. Np. w prowa-

38 *Ibidem*, s. 65–66.

39 *Ibidem*, s. 178–182. Zob. też IDEM, „*Scrutator Veritatis*”. Drukowane dysputy teologiczne w Gdańsku w drugiej połowie XVII wieku, „Zapiski Historyczne”, 68, 2003, 2–3, s. 75–96.

40 IDEM, *Jezuici w Gdańsku*, s. 183–186.

41 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 681, 688.

dzienie nauki szkolnej zaangażowanych było w Toruniu 9–10 zakonników (1731 r.)⁴²; tak samo liczna była kadra profesorska w Starych Szkotach – łącznie z prowadzącymi klasy niższe magistrami liczyła średnio 10 osób, tylko w jednym roku dyspozycyjnym, 1732/1733, sięgnęła pułapu 12 zakonników⁴³. Jednak według danych z lat 1746 i 1773 (moment kasaty) całkowita obsada kolegium toruńskiego wynosiła zaledwie 21 osób, a zatem mniej więcej 2/3 stanu zatrudnienia w kolegium gdańskim⁴⁴. Jeśli więc nawet w ogólnym rozrachunku dysproporcje te nie były tak drastyczne, wysiłek tutejszej placówki Towarzystwa Jezusowego, co zrozumiałe, skupiał się przede wszystkim na samym Toruniu – mniej było sił zdolnych podjąć pracę w tzw. terenie.

Co do możliwości obsady, kadra w obu jezuickich placówkach była dość podobna i wynikało to z zasad obowiązujących w zakonie: kadencje w wypełnianiu poszczególnych funkcji trwały przeciętnie 3 lata. Obecność zakonnika w danym ośrodku mogła oczywiście ulec wydłużeniu lub skróceniu, jednak nie działo się to zbyt często. Władze prowincji polskiej, a potem wielkopolskiej, zawiadujące przydziałem do poszczególnych zadań i o każdej decyzji informujące władze zakonu w Rzymie, zwykle przesuwały takiego zakonnika do pracy w sąsiedniej placówce, np. ze Starych Szkotów do Torunia i odwrotnie. Widać to już w wypadku rektorów, pośród których w Toruniu znaleźli się wspomniani już jako związani z Gdańskiem Marcin Hińcza czy Jan Franciszek Hacki, a także Stanisław Karnicki, Bernard Reimer (rektorzy obu placówek), Andreas Roberti, Jan Mielkiewicz (rektorzy w Toruniu, superiorzy przy Kaplicy Królewskiej)⁴⁵. Do grona wybitnych członków zakonu, obecnych tylko w kolegium w Toruniu, w XVII w. zaliczali się z pewnością także Piotr Fabrycy Kowalski – rektor, Jan Baptysta Molitor – teolog, polemista, przyjaciel Kartezjusza, wcześniej przez wiele lat kaznodzieja incognito w kościele św. Brygidy w Gdańsku. W XVII w. w toruńskiej placówce spędzili ponadto kilka lat zakonnych kadencji tacy znakomici pisarze teologiczni i ascetyczni, jak Marcin Łaszcz, Jan Wielewicki (autor cenionej kroniki), Jerzy Tyszkiewicz, Rafał Jączyński (hagiograf) czy Ignacy Zapolski (sinolog). Działali tutaj także czynni wcześniej lub później w Gdańsku teologowie i wybitni kaznodzieje Tomasz Elżanowski i Tomasz Perkowicz⁴⁶. W XVIII w. pośród nauczycieli retoryki w jezuickiej szkole średniej znaleźli się tacy wybijający się członkowie zakonu, jak: Marcin Ługowski (pisarz ascetyczny, teolog), Gabriel Rzączyński (przyrodnik, ten jednak znacznie dłużej pracujący w Gdańsku aniżeli w Toruniu), Mikołaj Naramowski (pisujący dramaty szkolne), Bartłomiej Luder (pisarz i poeta łańcki), Adam Malczewski

42 *Ibidem*, s. 733.

43 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 53.

44 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 739; S. ROSZAK, *Toruńskie kolegium jezuickie*, s. 84. Ale i w kolegium gdańskim w schyłkowej fazie przed kasatą zakonu można mówić o sporym spadku liczebności zakonników. O ile jeszcze w roku dyspozycyjnym 1772/1773 notowano tu 29 zakonników, o tyle w roku dyspozycyjnym 1773/1774 (ostatnim odnotowanym w katalogach) było tu tylko 22 księży i braci. Zob. S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 54.

45 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 739; por. L. GRZEBIEŃ (red.), *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 698.

46 L. GRZEBIEŃ SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 63, 71. Zob. też S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 66, 82.

(retoryk), Dominik Wereszczaka⁴⁷. Filozofią i teologią parali się Marcin Kreysell (polemista), Godfryd Hannenberg (teolog polemista z okresu tumultu toruńskiego), wspomniany wyżej Jerzy Gengell, ponadto August Alscher (teolog scholastyczny) i Maciej Szembek (zwolennik unii z Kościołem prawosławnym)⁴⁸. Również i oni w większości znaleźli się wcześniej lub później w Gdańsku⁴⁹, zachodzi zatem daleko posunięte podobieństwo pomiędzy składem osobowym i potencjałem intelektualnym obu tych ośrodków. Wśród wybitniejszych jezuitów czynnych w XVIII w. tylko w Toruniu można wskazać natomiast Krzysztofa Łabęckiego oraz Antoniego Wróblewskiego⁵⁰. Obaj oni zasłużyli jednakże najwyżej na miano wybijających się duszpasterzy. A zatem wartość naukową toruńskiej i gdańskiej kadry należy uznać – poza kilkoma wyjątkami (Hacki, Rzączyński) – za raczej przeciętną, typową dla tamtego okresu, a więc zwłaszcza w pierwszej połowie XVIII w. niedorastającą do potencjału protestanckich ośrodków naukowych i oświatowych w tych dwóch miastach.

Formy oddziaływania religijnego i społecznego

Szkoła

Szkoły jezuickie nie tylko uczyły, ale przede wszystkim wychowywały, dlatego w ocenie ich aktywności religijnej równie ważna jest działalność edukacyjna⁵¹. Z trzech omawianych tu ośrodków jedynie Toruń dysponował kolegium wewnątrz miasta. Gdańsk, zwłaszcza jego katolicka ludność, mógł skorzystać z usług kolegium w położonych pod Gdańskiem Starych Szkotach.

W kolegium w Starych Szkotach w XVII w. uczyło się przeciętnie 100–200 uczniów, a tuż przed kasatą, w drugiej połowie XVIII w., bywało ich tu 250–300⁵². Byłoby tu zatem niemal dwakroć mniej uczniów aniżeli w początku XVII w. w Toruniu, dla którego podaje się liczbę 500 wychowanków (w 1616 r.)⁵³, a dla wieku XVIII od 200 do nawet 600⁵⁴. Należy jednak zauważyć, że w odniesieniu do Torunia są to dane tylko orientacyjne i szacunkowe, zbieżne z opinią o Starych Szkotach historyka zakonu, Stanisława Załęskiego, który twierdził, że w XVIII w. w kolegium pod Gdańskiem uczyło się nawet

47 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 68, 71.

48 *Ibidem*, s. 71, 73.

49 Obok wspomnianych wyżej Gengella czy Rzączyńskiego takie osoby jak Kreysell, Alscher, Luder i in.

50 S. ROSZAK, *Kadra kolegium jezuickiego w Toruniu w świetle katalogów z lat 1758 i 1764*, „Rocznik Toruński”, 23, 1996, s. 134–135.

51 S. BEDNARSKI, *Podstawowe zasady szkolnictwa jezuickiego*, [w:] J. PASZENDA (red.), *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce. Wybór artykułów*, Kraków 1994, s. 19–20.

52 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 145. Dane m.in. na podstawie szczegółowych raportów imiennych uczniów.

53 B. NATOŃSKI, *Szkolnictwo jezuickie w dobie reformacji*, [w:] J. PASZENDA (red.), *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego*, s. 48–49. L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 66, uważa zresztą, że w 1616 r. było tych uczniów zaledwie 50, a nie 500.

54 S. ROSZAK, *Toruńskie kolegium jezuickie*, s. 83.

i 600 uczniów⁵⁵. A zatem oba kolegia były porównywalnymi co do liczby absolwentów ośrodkami oświatowymi.

Obie szkoły służyły edukacji przede wszystkim młodzieży katolickiej, a znaczną część uczniów stanowiła szlachta, głównie z obszaru województwa pomorskiego (w wypadku Starych Szkotów) i chełmińskiego (w wypadku Torunia). W Starych Szkotach uczyła się z całą pewnością także młodzież mieszczańska, pochodząca w mniejszym stopniu z samego Gdańska, w większym z podgdańskich osad podmiejskich, jak Stare Szkoty czy Chełm, i z miast odleglejszych, jak np. Puck. Wśród uczniów mieszczan zdarzali się protestanci i było to zjawisko zauważalne zwłaszcza w pierwszej połowie XVII w., ale bynajmniej niewygasające także – w odniesieniu do Gdańska – w okresie tuż przed kasatą⁵⁶. Z pewnością przyciągała ich tu możliwość nauki języka polskiego, ale niektórzy z nich poprzez kontakt z katolickim nauczaniem dokonywali następnie konwersji na katolicyzm. Dla drugiej połowy XVIII w. zachowały się dokładniejsze dane, wykazujące zauważalny odływ gdańskiej i podgdańskiej młodzieży (nawet tej katolickiej), dla której dopiero co reformujący się w duchu oświecenia instytut szkolny, obok przedmiotów nowych (historia, geografia, francuski) wciąż jednak nauczający głównie przedmiotów tradycyjnych (poetyka, retoryka), świadczący przy tym usługi w zakresie nauki przedmiotów „akademickich” (filozofia i teologia), przestał być atrakcyjny⁵⁷.

Na marginesie działalności humanistycznej szkoły średniej na przedmieściu w Starych Szkotach należy dodać, że jezuici czynili starania o prowadzenie szkoły elementarnej – parafialnej – przy Kaplicy Królewskiej, działającej tu od roku 1714 na zasadzie wolnej wszechnicy (tzw. *Freischule*). Najprawdopodobniej to oni, poczynszy od roku 1719, prowadzili w niej nauczanie, odkąd jednak szkoła uzyskała w 1754 r. trwałe podstawy działania (w tym odpowiednie fundusze), kadra nauczycielska była całkowicie świecka⁵⁸.

W podobny sposób musiało przyciągać uczniów kolegium toruńskie. Widoczna, zwłaszcza w częstszych aniżeli w Gdańsku tumultach, była katolicka młodzież szlachecka⁵⁹, ale i tu z wielu względów naukę mogli pobierać także synowie mieszczan (w tym protestanci). Przy ocenie sytuacji w Toruniu należy jednak zwrócić uwagę na dwie okoliczności w szczególnym stopniu dotyczące tego właśnie ośrodka. Katolicy mieli w ludności Torunia znacznie większy udział aniżeli katolicy w Gdańsku – sięgał on tu w drugiej połowie XVIII w. nawet 40%⁶⁰. Mieszczanie zatem mogli chętniej zasilają szeregi wychowanków tej instytucji. Ponadto jezuicka szkoła w Toruniu musiała w tym samym stuleciu zmierzyć się z konkurencją ze strony innej katolickiej szkoły

55 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 555.

56 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 147.

57 IDEM, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 333.

58 *Ibidem*, s. 320. Przywilej dla szkoły „Farskiej” z 1754 r. zob. AP Gdańsk, 300, R/Tt, 34, s. 5–6.

59 Zob. S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 733.

60 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 440–441.

średniej, kolegium pijarów w Radziejowie⁶¹, gdy tymczasem szkoła w podgdańskich Starych Szkotach doprowadziła raczej do likwidacji konkurencyjnych zakonnych placówek i w związku z tym zmonopolizowała nauczanie w tej części Prus Królewskich⁶².

W obu przypadkach, kolegiów gdańskiego i toruńskiego, można mówić o zauważalnej w życiu protestanckich miast obecności form uczniowskiego wychowania. Należało do nich np. organizowanie szkolnych inscenizacji teatralnych. Jezuicki teatr szkolny w atrakcyjnej formule podawał słuchaczom i zwykłym wiernym dawkę pouczającej katechezy, pogłębiającej przeżycia religijne⁶³. Alegorie bardzo często nawiązywały do współczesności i przypominały ważne z punktu widzenia Kościoła, zakonu, także i kolegium, dni i rocznice.

W Gdańsku szkolne dramaty wystawiano być może już nawet w 1618, a od 1623 r. oglądali je wysoko postawieni goście, w tym monarchowie, bardzo ważny był bowiem ich okazjonalny i świąteczno-rocznicowy charakter. Początkowo przedstawienia dawano na świeżym powietrzu, np. na dziedzińcu kościoła, potem w kościele. Osobne pomieszczenie dla inscenizacji – atrium – przewidziano w budynku kolegium wzniesionym w 1651 r., a po ponownej jego odbudowie i rozbudowie na przełomie XVII i XVIII w. – w auli szkolnej (tzw. scena sukcesywna). Wreszcie w latach 1766–1771 pojawiła się w Starych Szkotach scena ruchoma z dwiema zmianami dekoracji⁶⁴. Na przedstawieniach pojawiali się nie tylko dygnitarze świeccy i duchowni, ale i zwykli mieszczanie, w tym innowiercy. Poza wyraźnymi oznakami zainteresowania jezuickie inscenizacje prowokowały jednak również słowa ostrej krytyki za artystyczną mierność i jałowość sztuki (np. w 1683 r.). Należy jednak zauważyć, że krytyka tego rodzaju pojawiała się wyłącznie w okresie szczególniejszego wyznaniowego zacietrzewienia, nie była zatem w pełni obiektywna⁶⁵.

W Toruniu przedstawienia szkolne dawano już w 1615 r., a więc kilka lat wcześniej aniżeli w Starych Szkotach. Adresowane były jednak przede wszystkim do widowni katolickiej i akcentowano ich okazjonalny charakter (święta, powitanie gości itp.). Z obawy przed reakcją protestantów rzadko inscenizowano je na wolnej przestrzeni, raczej urządzano je w zamkniętych salach wewnątrz budynku szkolnego lub w kościele⁶⁶. Jezuicka scena dramatyczna w Toruniu zyskała z pewnością po wybudowaniu nowego gmachu kolegium na przełomie XVII i XVIII w. Niestety, niewiele da się powiedzieć o odbiorze tej działalności pośród toruńskiego mieszczaństwa. Negatywne emocje na pewno wywołała sztuka wystawiana przez jezuitów w 1725 r., tuż po

61 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 68.

62 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 132.

63 L. GRZEBIEN (red.), *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 685–686.

64 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 150.

65 *Ibidem*, s. 151. Zob. też IDEM, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 393–394. Opinie na temat przedstawień z 1683 r. zob. AP Gdańsk, 300, 10/47, f. 210v.

66 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 79–80.

tumulcie toruńskim. Jezuitów oskarżano wówczas o umieszczenie w jej programie scenicznym obelżywych aluzji pod adresem mocarstw interweniujących w obronie skazanych na śmierć mieszczan. Śledztwo wdrożone przez radę wykazało jednak, że takich treści w sztuce tej nie było, i kolegium zostało oczyszczone z zarzutów⁶⁷. Z pewnością przedstawiciele protestanckich elit miasta towarzyszyli podczas okolicznościowych przedstawień wizytującym kolegium katolickim dygnitarzom⁶⁸. Nie wydaje się jednak, by jezuicki teatr w Toruniu miał szansę dotrzeć swoimi treściami do szerszych mieszczańskich mas, chociaż wzrastająca liczba inscenizacji, zwłaszcza w pierwszej połowie XVIII w., i ich przebogata, barokowa oprawa z pewnością wywierały wpływ na licznych w mieście katolików⁶⁹.

Do innych form szkolnego oddziaływania należałoby zaliczyć ponadto uczniowskie sodalicje. I znowu więcej można powiedzieć o aktywności sodalistów gdańskich. Włączali się oni w organizowanie procesji, także na forum publicznym, w Starych Szkołach, uświetniając zwłaszcza uroczystości maryjne (Zwiastowanie NMP, Niepokalane Poczęcie) i pielęgnując te właśnie elementy katolickiego kultu (np. poprzez organizowane przez sodalicje publiczne procesje 8 grudnia, w uroczystość Niepokalanego Poczęcia). W 1626 r. kronika jezuicka odnotowała wrażenie, jakie na gdańszczanach, w tym innowiercach, wywarło urządzone przez sodalistów w kościele Nawiedzenia NMP na tym przedmieściu samobiczowanie u Grobu Pańskiego⁷⁰. Sodalicje uczniowskie z kolegium toruńskiego angażowały się natomiast w zwyczajowe – także dla kolegium gdańskiego – prace na rzecz pensjonariuszy w szpitalach i przytułkach. Również do nich należało uświetnianie katolickich uroczystości i procesji⁷¹.

Misje

Misje prowadzone przez jezuitów miały dwojaki wymiar. Były to przede wszystkim stacje misyjne, stałe bądź okresowe, trwające w jednym miejscu (mieście, wiosce) przez wiele dziesięcioleci lub przynajmniej przez kilka lat. Ich głównym zadaniem była systematyczna praca duszpasterska na rzecz jakiegoś środowiska⁷². Odmianą takiego rodzaju misji były misje dworskie, czyli jednoosobowe kapelanie na dworach magnatów lub możnej szlachty, oraz misje wojskowe, także same jednoosobowe kapelanie u boku oddziałów wojskowych⁷³. Drugi typ jezuickich misji stanowiły tzw. misje ludowe, trwające w wybranych miejscowościach (parafiach) od jednego do nawet czterech tygodni. Polegały one na intensywnej katechizacji, głoszeniu nauk

67 S. SALMONOWICZ, *Z dziejów teatru jezuickiego kolegium toruńskiego w XVII–XVIII w.*, „Zapiski Historyczne”, 55, 1990, 1, s. 51.

68 *Ibidem*, s. 54.

69 S. SALMONOWICZ, *Dzieje wyznań i życia religijnego*, [w:] M. BISKUP (red.), *Historia Torunia*, t. 2, cz. 3: *Między barokiem i oświeceniem (1660–1793)*, Toruń 1996, s. 415.

70 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 161–162.

71 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 74.

72 L. GRZEBIEN SJ (red.), *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 636–637.

73 *Ibidem*, s. 267.

rekolekcyjnych, zachęcaniu do spowiedzi i przystępowania do komunii. Miały zatem wzmoć gorliwość wiernych na danym terenie⁷⁴.

Z oceny tej formy aktywności należy znowu wykluczyć Elbląg, a raczej trzeba uznać, że placówka w tym mieście była taką właśnie stacją misyjną (i to zaledwie w dwóch niezbyt długich okresach), podległą najpierw kolegium w Braniewie, a potem rezydencji w Malborku. Doraźnie pracę misyjną na wzór misji okresowych lub nawet ludowych podejmowano w Elblągu zwłaszcza w tych okresach, gdy zakonnicy nie mieli w tym mieście stałej siedziby. Placówka elbląska nie była zatem w żadnym razie zdolna organizować misji sobie podległych, ani tym bardziej oddelegowywać niektórych swoich zakonników do pracy w innych ośrodkach parafialnych.

Kolegium gdańskie w Starych Szkotach zorganizowało całą sieć stałych i okresowych stacji misyjnych, od omówionej powyżej misji na probostwie NMP (później przy Kaplicy Królewskiej) zaczynając. Stałe i wieloletnie stacje misyjne gdańskich jezuitów działały w posiadłościach kolegium w Czapielsku (na zachód od miasta, nad rzeczką Reknicą, dopływem Raduni) i w Giemlicach (na Żuławach Gdańskich). Zwłaszcza ta druga stacja miała ogromne znaczenie, gdyż wspierała jedyną parafię katolicką w tej części Żuław, w większości należącej do protestanckiego Gdańska⁷⁵. Pozostałe stacje misyjne istniały najwyżej po kilka lat i znajdowały się w większości w miejscowościach północnej części ówczesnego województwa pomorskiego: Pucku (1656–1660), Żarnowcu (1656–1660), Mirachowie (1641–1655), Przywidzu (1753–1754). Tylko dwie misje lokowano w południowej części tego obszaru, w Osieku w Borach Tucholskich (1649–1650) i Gniewie (1642–1644). Jak widać z tego zestawienia, przedsięwzięcia te były po pierwsze raczej krótkotrwałe (wyjątek – Mirachowo na Kaszubach), po drugie wiązały się z sytuacjami wyjątkowymi, np. z okresem wojny („potopu”) i niemożliwością normalnego funkcjonowania ośrodka głównego⁷⁶. Dla porządku należy jednak odnotować, że jezuita z Gdańska mieli udział w utworzeniu i prowadzeniu stacji misyjnych, które potem przekształciły się w wyższe rangą jednostki zakonne – kolegium w Chojnicach i rezydencji w Malborku⁷⁷.

Kolegium toruńskie, podobnie jak gdańskie, zadbało o prowadzenie stacji misyjnych w swoich posiadłościach, Młyńcu nad Drwęcą oraz Kowrozie i Ostaszewie na północ od Torunia (w połowie drogi między Toruniem a Chełmżą). Stacje te nie działały w sposób permanentny (co zresztą można powiedzieć także o Czapielsku i Giemlicach). Z tych trzech toruńskich stacji z pewnością najważniejsza była stacja w Młyńcu, nie tylko położona w bliskim sąsiedztwie posiadłości Torunia, ale również oddziałująca na sąsiednią ziemię dobrzyńską⁷⁸. Jezuita toruńscy nie próbowali jednakże zakładać

74 *Ibidem*, s. 428.

75 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 244–246.

76 *Ibidem*, s. 246–249.

77 *Ibidem*, s. 249–250.

78 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 63. Por. IDEM (red.), *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 697. Zob. też S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 735.

stacji w innych miastach szeroko pojętych ziem chełmińskiej i dobrzyńskiej, chociaż i oni, podobnie jak placówka ze Starych Szkotów, pozostawali w licznych kontaktach z klasztorami kontemplacyjnymi zwłaszcza tego pierwszego terytorium (benedyktynki z Torunia i Chełmna; kontakty jezuitów gdańskich były jednak rozleglejsze, obejmowały nie tylko benedyktynki z Żarnowca i norbertanki z Żukowa, ale także cystersów oliwskich i pelplińskich oraz kartuzów⁷⁹).

W kategorii misji ludowych zasięg oddziaływania jezuitów ze Starych Szkotów był znowu o wiele bardziej imponujący. Jezuici z tej podgdańskiej placówki docierali do miejscowości, miast i wsi na przestrzeni od Gniewa na południu po Żarnowiec na północy, od Żuław Malborskich (i Prus Książęcych!) na wschodzie po krańce Kaszub (Lębork!) na zachodzie. Częste były ich wizyty w takich miejscowościach, jak Święty Wojciech, Żukowo, Miłobądz, Godziszewo, Zblewo, Tczew i Gniew. Według danych ze starszokockich sprawozdań stopień zaangażowania w tę formę działalności z roku na rok rósł, od pułapu przeciętnie czterech takich misji w roku dyspozycyjnym 1691/1692, przez 17 w roku 1715/1716, 30 w 1730, po 50–60 rocznie począwszy od roku 1761 (sprawozdawczość jezuitska kończy się z powodu kasaty zakonu na roku 1770)⁸⁰. Rozmach działalności toruńskich jezuitów był daleko mniejszy: od około pięciu takich wypraw misyjnych w 1670 r. po przeciętnie 10 w wieku XVIII. Aktywność misyjna początkowo dotyczyła głównie ziemi dobrzyńskiej, lecz w 1728 r. utworzono specjalną fundację dla dwóch misjonarzy na potrzeby ziemi chełmińskiej⁸¹.

Duszpasterstwo (sakramenty, kult, bractwa, kaznodziejstwo)

Chociaż jezuiti generalnie unikali przejmowania pieczy nad parafiami, to nie odżegnywali się od szeroko pojętej działalności duszpasterskiej na rzecz społeczności, w których przypadło im działać. W wypadku Gdańska i Elbląga działali wewnątrz tych miast w charakterze pomocników, czyli wikarych dla księży diecezjalnych. W Toruniu i Starych Szkotach w pełni zawiadywali okręgami parafialnymi, tyle tylko, że w Starych Szkotach był to okręg filialny w stosunku do parafii właściwej, z ośrodkiem w Kaplicy Królewskiej.

W okresie pierwszej, XVI-wiecznej misji elbląskiej zakonnicy spod znaku św. Ignacego Loyoli odprawiali msze w kościele św. Mikołaja, w dni powszednie głosili w ich trakcie kazania tzw. katechizmowe, a w niedziele – homilie. W 1570 r. pod okiem elbląskich jezuitów do komunii wielkanocnej przystąpiło około 400 osób⁸². Po ponownym zainstalowaniu się w mieście w 1759 r. jezuiti przejęli niemal wszystkie obowiązki duszpasterskie w parafii św. Mikołaja. Sprawowali sakramenty, udzielając chrztów i ślubów, namaszczenia chorych i wiatyków, odprawiając msze i słuchając spowiedzi. Sprawozdania misji elbląskiej z lat 1758–1767 przeciętnie wykazywały ponad 5000 spowie-

79 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 327–334.

80 *Ibidem*, s. 250–253. Wynikało to z trzyletnich cykli sporządzania takich sprawozdań: w 1773 r. nie było już władz centralnych, które mogłyby nakazać ich opracowanie i przesłanie.

81 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 63.

82 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 57–58, 60.

dzi rocznie, chrzty wahały się w tym czasie w przedziale od 89 do 226 ochrzczonych osób. Dwa okresy jezuickiej aktywności duszpasterskiej w Elblągu były jednak zbyt krótkie, by dostrzec jakieś szczególne preferencje w propagowaniu kultu. Zapewne był on typowy dla jezuickiej duchowości zakonnej. Głoszono oczywiście kazania i nauki katechizmowe i warto odnotować, że w Elblągu zaznaczył się podział na kazania niemieckie i polskie, świąteczne i niedzielne. Do tego dochodziła zwykła jezuicka praca formacyjno-apostolska, na którą składały się tzw. dzieła miłosierdzia. W odniesieniu do elbląskiej stacji misyjnej informowano o odwiedzaniu chorych, wspieraniu ubogich, legalizowaniu konkubinatów, nakłanianiu do zgody i umacnianiu chwiejących się w wierze, ponadto zwalczaniu złych obyczajów (kradzieży, cudzołóstwa i pijaństwa). Co roku odnotowywano od kilku do nawet kilkudziesięciu przypadków tego rodzaju działalności⁸³.

Aktywność gdańskiego i podgdańskiego ośrodka (w wyliczeniach sprawozdań oba ośrodki zawsze sumowano, bez podziału na efekty wewnątrz i na zewnątrz miasta) w zakresie duszpasterstwa była o wiele bardziej rozbudowana i obfitsza w osiągnięcia. Po wybudowaniu kościoła w Starych Szkotach jezuita zaprowadzili w nim rytm kościelnej liturgii wzbogacony o święta typowe dla jezuickiej duchowości, w tym uroczystości ku czci świętych zakonu i nabożeństwa 40-godzinne ku czci Najświętszego Sakramentu. Kwitł tu jednak również kult maryjny, m.in. w pierwszym jezuickim kościele, pw. Nawiedzenia NMP, otaczano czcią obraz Maryi, pojawiły się przy nim wota i korony, odmawiano regularnie różaniec. Później, w XVIII w., po przeniesieniu nabożeństw do kościoła św. Ignacego, rozwijały się również kultury innych popularnych świętych tego czasu, m.in. św. Jana Nepomucena⁸⁴. Z kolei prowadzone przez jezuitów w Gdańsku i pod Gdańskiem bractwa świadczyły o propagowaniu wśród wiernych ważnych z punktu widzenia Kościoła katolickiego prawd wiary. Nieprzypadkowo zatem w pierwszej połowie XVII w., w okresie wzmożonej konfrontacji z protestantami, w środku luteranckiego miasta działało bractwo Najświętszego Sakramentu, a w pierwszej połowie wieku XVIII – gdy szerzyły się pierwsze symptomy oświeceniowego deizmu – w kolegium na przedmieściu pojawiło się Bractwo Opatrzności Bożej⁸⁵. Jezuita propagowali ponadto u siebie, w Starych Szkotach, kult typowy tylko dla swojej duchowości – Najświętszych Serc Jezusa i Maryi⁸⁶. Liczba udzielanych sakramentów była również znacznie większa. Wyliczana łącznie dla kościoła w Starych Szkotach, Kaplicy Królewskiej i innych misyjnych oddziałów kolegium starszackiego już w 1700 r. przekroczyła pułap 10 tys. rocznie, w 1724 r. sięgnęła 31 tys. wypowiedzianych osób. W latach 30. i 40. XVIII w. nastąpił pewien regres i spadek do poziomu około 20 tys. absolucji rocznie, przy czym kilka razy liczba ta spadała nawet poniżej 10 tys. przypadków. Po 1752 r. sytuacja ustabilizowała się na poziomie 31–33 tys. spowiedzi rocznie. Liczba rozdanych komunii plasowała się zawsze na poziomie

83 *Ibidem*, s. 68–69. Zob. też *ARSJ*, Pol. 85, f. 73, f. 97.

84 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 190–192.

85 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 309–312, 338–339.

86 *Ibidem*, s. 339–340.

niewiele mniejszym od liczby spowiedzi i w latach 1755–1760 wynosiła przeciętnie 25–31 tys. rocznie⁸⁷, a zatem i w tym wypadku była o wiele bardziej znacząca aniżeli w Elblągu. Co ciekawe, porównywalna była natomiast z efektami misji elbląskiej liczba udzielonych chrztów, na ogół rzadko przekraczająca kwotę 100 osób (powyżej 100 takich sakramentów np. w latach 1685, 1720–1733, 1739–1740, a począwszy od roku 1754 – już na stałe, do końca zachowanych sprawozdań; w sumie niewiele, jeśli uznać, że były to łączne dane z kościoła św. Ignacego i Kaplicy Królewskiej). Widać wyraźnie, że sam fakt niemal pełnego zmonopolizowania przez jezuitów katolickiego duszpasterstwa w Elblągu (w Gdańsku i wokół niego panowała przecież konkurencja innych diecezjalnych i zakonnych ośrodków) wpływał istotnie na liczbę takich przypadków⁸⁸. Na słabej efektywności jezuickich działań w Gdańsku zaważyła też niepopularność zakonu w tym mieście, co szczególnie było widoczne po roku 1734 (jezuitów uważano za zdrajców, gdyż oblegające miasto wojska rosyjskie urządziły sobie główną kwaterę sztabu w kolegium w Starych Szkotach)⁸⁹. Zakonnicy jezuicy wewnątrz miasta nie mieli ponadto możliwości przewodniczenia pogrzebom i to nie tylko z tego powodu, że publiczne pochówki katolików w Gdańsku były zakazane. Brak tego rodzaju aktywności wynikał przede wszystkim z faktu, że Kaplica Królewska, świątynia zastępcza wbudowana w pierwsze piętro plebanii, nie miała własnej krypty. Jezuici zdarzali się jednak pośród celebransów pogrzebów w dominikańskim kościele św. Mikołaja, co zostało udokumentowane szczególnie w drugiej połowie XVIII w.⁹⁰

Pracy duszpasterskiej zarówno w mieście, jak i w Starych Szkotach towarzyszyło kaznodziejstwo, w podziale na języki (z lekką preferencją języka niemieckiego), dni świąteczne, niedziele i dni powszednie oraz pory dnia. Odrębnie informowano o kazaniach w Wielkim Poście, tzw. pasyjnych. Co interesujące, w mieście więcej kazań głoszone w języku niemieckim, na przedmieściu natomiast panowała w tym względzie większa równowaga, przy czym niektóre typy kazań, np. podczas mszy roratnich, w kościele św. Ignacego wygłaszano wyłącznie po polsku⁹¹. Nie zaniedbywano także katechizacji w obu językach (o czym naprzemiennie informują katalogi funkcji zakonnych), a metody nauczania nie ograniczały się do ustnie przekazywanej katechezy, ale polegały także na rozdawaniu katechizmów, co było zauważalne zwłaszcza w pierwszej połowie XVII w. (przyczyną był większy stopień alfabetyzacji i zamożności społeczeństwa aniżeli w późniejszych dekadach?). W pierwszej połowie XVII w. w kościele Nawiedzenia NMP nauczano katechizmu w każdą niedzielę po śniadaniu, a w kościele św. Brygidy w mieście – w niedzielę po południu. W XVIII w. obie kate-

87 *Ibidem*, s. 192–199.

88 *Ibidem*, s. 199–211.

89 *Ibidem*, s. 209; por. też S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 280. Spadek zainteresowania jezuicką posługą zauważalny jest nie tylko w Kaplicy Królewskiej, ale także w kościele w Starych Szkotach. Nie można tego tłumaczyć tylko ubytkami ludności powstałymi w wyniku oblężenia.

90 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 267, 294.

91 *Ibidem*, s. 213–220.

chezy, polska i niemiecka, odbywały się wyłącznie w Starych Szkotach, przy czym najpierw wykorzystywano tylko kościół św. Ignacego, potem katechezy w języku niemieckim przeniesiono do cmentarnej kaplicy św. Barbary w dolnej części tej osady⁹². Do szczególnych zadań jezuitów w Gdańsku i jego osadach podmiejskich należało także duszpasterstwo na rzecz chorych w szpitalach i domach prywatnych, tzw. posługa zarażonym, zwłaszcza do początku XVIII w. Tylko podczas Wielkiej Dżumy w 1709 r. zmarło sześciu zakonników z kolegium gdańskiego⁹³. Istotną była ponadto posługa w więzieniach oraz wspomniane już przy okazji Elbląga „dzieła miłosierdzia”, ze względu na wielkość ośrodka i znacznie dłuższy czas działania o wiele bardziej rozbudowane. Sprawozdania nie tylko informowały o umacnianiu w wierze, nakłanianiu do zgody, walce z plagą kradzieży, pijaństwa i cudzołóstwa, ale także szeroko rozpisowały się o zwalczaniu patologii małżeńskich (np. konkubinatów, bigamii, dzieciobójstwa), ograniczaniu lichwy i zwalczaniu satanizmu, magii i czarów (dzieła w tym ostatnim zakresie odnotowywano jeszcze w ostatniej sprawozdawczej dekadzie, lat 60. XVIII w.⁹⁴).

Wreszcie w Toruniu, po przejściu w 1596 r. kościoła św. Janów, jezuita zaprowadzili swoje duszpasterstwo, od samego początku odprawiając msze, głosząc kazania i słuchając spowiedzi. Jeżeli chodzi o kaznodziejstwo, i tutaj zaznaczył się podział na kazania niemieckie i polskie, podług dni świątecznych i zwykłych oraz pór dnia. Wydaje się, iż w większym stopniu aniżeli w Gdańsku (Starych Szkotach) w kaznodziejstwie toruńskim preferowano język polski⁹⁵. Podobnie jak w Gdańsku, jezuita patronowali w 1598 r. założeniu Bractwa Najświętszego Sakramentu (Bożego Ciała)⁹⁶. W połowie tego stulecia istniała w Toruniu Kongregacja Mariańska Mieszczan. W drugiej połowie XVII w. działalność rozwinęło Bractwo Męki Pańskiej (od 1672 r.), a w wieku XVIII, podobnie jak w Starych Szkotach, powstało w Toruniu Bractwo Opatrzności Bożej (1729 r.)⁹⁷. W Toruniu praktykowano też kult świętych zakonu (świadczą o nim m.in. srebrne wota na ołtarzu beatyfikowanego dopiero co Stanisława Kostki z obrazem namalowanym w 1643 r. przez Bartłomieja Strobla), ogłaszano odpusty z okazji uroczystości ku czci patronów Towarzystwa Jezusowego⁹⁸. Ale w kościele św. Janów umieszczano także obrazy i ołtarze dokumentujące kultu właściwe dla katolicyzmu powszechnego, np. obraz przedstawiający św. Jana Nepomucena w 1737 r., oraz lokalnego, pomorskiego (kult bł. Doroty z Mątów oraz bł. Juty). Do zwykłych zajęć toruńskich jezuitów należały także: organizowanie nabożeństw 40-godzinnych, ka-

92 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 221–224.

93 *Ibidem*, s. 230. Zob. ARSJ, Pol. 57, f. 167.

94 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 232–239.

95 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 60.

96 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 681–682.

97 *Ibidem*, s. 735. Zob. też L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 62.

98 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 710. Tego rodzaju działania spotkały się z dezaprobatą i naganą niechętnego zakonowi biskupa chełmińskiego, Kaspra Działyńskiego, ale była to sytuacja w dziejach toruńskiej placówki wyjątkowa. Zob. też L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 61.

techizacja, posługa na rzecz chorych i więźniów. Stanisław Załęski wspomina także o procesjach biczowników, zapewne jednak – jak i w kolegium w Starych Szkotach – chodziło o szczególnego rodzaju akty pokutne w prowadzonych przez jezuitów kościołach (kongregacjach) podczas Wielkiego Postu⁹⁹.

Propaganda wyznaniowa, zastosowane środki
przekazu religijnego, konwersje

Wśród elementów krzewienia wiary, które miały zwrócić uwagę na obecność jezuitów w ogarniętych reformacją miastach, należy wymienić wszelkie formy zewnętrznego, bezpośredniego oddziaływania na miejską społeczność. Rozdawanie katolickich katechizmów należało zapewne do rzadkości, dostępne były jednak inne działania „reklamowe”, odwołujące się wprost do zmysłów wiernych. Do takich form ekspresji należałoby w Gdańsku zaliczyć wywieszanie afiszów i bicie w bębny z zapowiedzią przedstawienia teatralnego w lutym 1618 r.¹⁰⁰ Według relacji kalwinisty Martona Csombora wstęp na jezuickie kazania w kaplicy domowej na probostwie NMP był całkowicie wolny dla osób postronnych, a on sam – jak zapisał – miał odnieść wiele pożytku z nauk jezuita Krystyna Boltza, choć w swojej podróżniczej relacji wielokrotnie dawał wyraz pogardy dla nieuctwa innych działających w Gdańsku zakonów¹⁰¹. Zwłaszcza w pierwszej fazie swojego pobytu w murach Gdańska jezuita przywiązywał wielką wagę do bezpośrednich dyskusji i polemik i to nie tylko z duchownymi wrogich sobie wyznań, ale także ze zwykłymi mieszkańcami miasta. Bardzo istotną rolę w tym odegrała sztuka przekonywania do swoich racji słuchaczy kazań i nauk. W materiałach do sporu i procesu pomiędzy jezuitami a brygidkami w Gdańsku z lat 1641–1649 odnotowano, że do kościoła św. Brygidy przychodzili w latach 1623–1641 protestanci, którzy notowali słowa jezuickich kazań i po kazaniu dyskutowali z kaznodziejami na poruszane w homiliach tematy¹⁰². Można zatem mówić o sporym rezonansie społecznym takich wystąpień, wydaje się jednak, iż był on charakterystyczny dla stosunków w pierwszych dekadach po reformacji, gdy wierni byli bardziej skłonni do poszukiwania alternatywnych dróg wiary. W drugiej połowie XVII i w XVIII w. takiej ideowej elastyczności i gotowości do słuchania innych zasad wiary nie da się już zauważyć.

Oprócz działań indywidualnych podejmowanych z myślą o jednostkach i niewielkich grupach wiernych jezuita inicjowali także debaty publiczne. Dysputy religijne polegały na wymianie argumentów w obecności przysłuchujących się im widzów, najczęściej uczniów szkół (kolegium lub gimnazjum). Wartość ideowa tych swoistych religijnych spektakli była jednak względna, gdyż na ogół każda ze stron dyskusji ogłaszała po starciu swoje zwycięstwo. Wydaje się zatem, że publiczne dysputy tylko utwierdzały strony religijnego konfliktu o słuszności swoich racji i były swoistym wenty-

99 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 723.

100 T. WITCZAK, *Teatr i dramát staropolski w Gdańsku (przegląd historycznomateriałowy)* (Biblioteka Gdańska. Seria Monografie, 8), Gdańsk 1959, s. 119.

101 *Martona Csombora Podróż po Polsce*, przeł. J. ŚLASKI, Warszawa 1961, s. 56.

102 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 270.

lem wyznaniowego bezpieczeństwa. Gdy sytuacja w mieście była zbyt napięta, jego władze nie dopuszczały do takich rozmów (np. w 1682 r. w Gdańsku nie doszło do bezpośredniego starcia między Janem Franciszkiem Hackim, wówczas superiorem przy Kaplicy Królewskiej, a rektorem Gimnazjum Akademickiego, Samuelem Schelwigiem, gdyż był to czas poważnego sporu o Kaplicę Królewską¹⁰³). Jezuici w Gdańsku dyskutowali publicznie z takimi tuzami protestanckiej teologii, jak Jakub Fabricius, najwybitniejszy przywódca gdańskich kalwinistów przełomu XVI i XVII w. i pierwszy rektor gdańskiego Gimnazjum Akademickiego, lub Idzi Strauch, charyzmatyczny rektor tejże uczelni i przedstawiciel luteranckiej ortodoksji drugiej połowy XVII w.¹⁰⁴ Dyskusje ustne przeradzały się czasami w wymianę polemik pisemnych. Znamienne, że i w Toruniu, i w Gdańsku tego typu pisemne dysputy, stwarzające okazję nie tylko do zaprezentowania poglądów i racji uczonym adwersarzom, ale i do przedstawienia ich w postaci broszur lub książek ogółowi bardziej wykształconych wiernych, pojawiały się zazwyczaj po wielkich tumultach mających miejsce w tych miastach. W Toruniu wymianę dysertacji spowodował tumult 1614 r. Ze strony zakonu wziął w niej udział Jerzy Tyszkiewicz, wówczas rektor toruński, później włączył się Kasper Sawicki, jeden z królewskich kaznodziejów, a wcześniej – pierwszy ze stałych jezuitów gdańskich. Obóz protestancki reprezentował jeden z wybitniejszych polemistów tego czasu, działający w Toruniu Jan Turnowski¹⁰⁵. W Gdańsku do podobnej pisemnej dysputy doszło po tumulcie 1678 r., a głównymi postaciami w tym sporze byli wspomniani już Jan Franciszek Hacki i Samuel Schelwig. Ponieważ wzięli w niej udział przedstawiciele kalwinistów, pietystów, arian i kwaków, była to jedna z największych, ale zarazem też ostatnich tak wielkich dyskusji teologicznych na terenie Rzeczypospolitej Obojga Narodów¹⁰⁶. Innego rodzaju dyskusję na dysertacje wywołał natomiast tumult toruński z 1724 r. Chodziło w niej nie tyle o przekonanie do racji, ile o obronę niesłusznie skazanych na śmierć uczestników tumultu¹⁰⁷. Wreszcie jeszcze inny rodzaj polemik pisemnych wywołało toruńskie *Colloquium Charitativum* z 1645 r. Była to wymiana myśli, których nie udało się wypowiedzieć w toku samych rozmów toruńskich¹⁰⁸.

Wielkie możliwości propagandowe stwarzało prowadzenie publicznych procesji wewnątrz miejskich murów, te jednak możliwe były tylko w Toruniu, i to nie bez poważnych oporów ze strony władz i czynników miejskich. Oficjalnie wolno je było organizować dopiero od 1643 r. Wcześniejsze doprowadzały do tumultów, później-

103 *Ibidem*, s. 281–282. Pismo to umieszczono w tomie zawierającym całość dysputy: Biblioteka Gdańska PAN, Ha 347 8°.

104 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 276–277.

105 K. MALISZEWSKI, *Działalność jezuitów*, s. 51–52.

106 S. KOŚCIELAK, „*Scrutator Veritatis*”, s. 75–96.

107 S. SALMONOWICZ, *Dzieje wyznań*, s. 403–404.

108 S. KOŚCIELAK, *Teologia w Gdańskim Gimnazjum Akademickim w okresie toruńskiego Colloquium Charitativum*, [w:] *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, t. 5: L. MOKRZECKI, M. BRODNICKI (red.), *Źródła i artykuły*, Gdańsk 2012, s. 91–108.

sze, prawnie dozwolone – także sprowadzały na miasto ich niebezpieczeństwo¹⁰⁹. Procesje publiczne, nawet pochówki na cmentarzu, nie były natomiast tolerowane w Gdańsku. Próby ich organizowania poza małymi wyjątkami (np. podczas pobytu monarchów w mieście) kończyły się zakazem bądź nawet tumultem (w 1678 r.)¹¹⁰. Jezuici nie usiłowali ich zatem nawet organizować, choć o takie zamiary byli kilkakrotnie oskarżani. To również nie do jezuitów w Elblągu (w tych dwóch krótkich okresach, gdy rzeczywiście w tym mieście pracowali) należało podejmowanie prób organizowania takich przedsięwzięć. I tak z reguły natrafiały one na opór i protesty ze strony władz miejskich¹¹¹.

Jeszcze jednym, niezwykle ważnym elementem religijnej propagandy były dekoracje wewnętrzne i zewnętrzne i elementy wyposażenia zarządzanych przez jezuitów świątyń. W wypadku elbląskiej placówki jezuitów ich obecność w kościele św. Mikołaja, krótkotrwała i powierzchowna, nie wywarła bezpośredniego wpływu na wystrój wnętrza. Trudno wskazać elementy wyposażenia, które powstałyby z bezpośredniej inspiracji tych zakonników. Wpływ mógł być więc najwyżej pośredni, skoro tak znacząco duchowość jezuitów zaważyła na całej barokowej epoce¹¹². Nieco inaczej rzecz się przedstawia ze świątyniami związanymi z gdańską placówką Towarzystwa Jezusowego. Najważniejsza dla społeczności miejskiej zastępcza świątynia parafialna – Kaplica Królewska – swój kontrreformacyjny, barokowy program architektoniczny zawdzięczała osobom świeckich fundatorów. Z pewnością projekt kaplicy widział i akceptował sam król Jan III Sobieski. Kształtem nawiązująca do sylwetki rzymskiej bazyliki św. Piotra¹¹³, we wnętrzu dysponowała zdobieniami, które mogły wiązać się z wieloletnią obecnością jezuickich duchownych (np. obrazy o treści maryjnej, w tym *Niepokalane Poczęcie NMP*, obraz Maryi Królowej Świata z kulą ziemską u stóp, czy też ołtarz boczny poświęcony kultowi Opatrzności Bożej)¹¹⁴. Bez wątpienia „autorskimi” kościołami jezuitów w szeroko pojętym zespole miejskim Gdańsk były natomiast kościoły związane z kolegium tego zakonu w Starych Szkotach. Niewiele wiemy o wystroju pierwotnego kościoła jezuitów w dolnej części tej osady, pw. Nawiedzenia NMP, wybudowanego w 1615 r. i już 40 lat później, w styczniu 1656 r., zniszczonego przez gdańszczan podczas przygotowań do obrony miasta przed Szwedami. Zbudowany był z muru pruskiego, niezbyt okazały, mógł jednak pomieścić do 250 wiernych. Wśród ołtarzy, figur i malowideł z pewnością znajdowały się typowo jezuickie

109 K. MALISZEWSKI, *Działalność jezuitów*, s. 53.

110 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 160–161.

111 E. PAPROCKA, *Tolerowani, nielubiani*, s. 147–159.

112 Należy jednak zauważyć, że większość zdobiących obecnie katedrę św. Mikołaja w Elblągu malowideł i figur dokumentuje przede wszystkim wpływy gotyku lub epok późniejszych.

113 S. BOGDANOWICZ, *Kaplica Królewska w Gdańsku*, Gdańsk 1992, s. 33–38.

114 L. KRZYŻANOWSKI, *Kościół filialny p.w. św. Ducha zwany Kaplicą Królewską i zespół budynków plebanii*, [w:] B. ROLL, I. STRZELECKA (red.), *Główne Miasto. Tekst* (Katalog Zabytków Sztuki w Polsce, Seria Nowa, VIII, Miasto Gdańsk, 1/1), Warszawa 2006, s. 124–129. Zob. też J. N. PAWŁOWSKI, *Populäre Geschichte Danzig's*, t. 2: *Beschreibung der hervorragendsten öffentlichen Gebäude Danzigs*, cz. 1: *Die Kirche*, Danzig 1881, s. 48.

elementy wyposażenia, w tym ołtarz św. Stanisława (Kostki?) i obrazy o tematyce maryjnej¹¹⁵. Po przeniesieniu świątyni w sąsiedztwo kolegium, do górnej części osady, zbudowano o wiele okazałą świątynię pw. św. Ignacego (1676–1677), lecz dopiero przebudowa z lat 1748–1765 nadała jej pełny, późnobarokowy wygląd, tym bardziej imponujący, że była to jedna z niewielu barokowych świątyni w Polsce, które jednocześnie nawiązywały do tradycji lokalnego gotyckiego budownictwa halowego¹¹⁶. Tynkowana fasada kościoła stała się istotną dominantą dla całej tej rozległej biskupiej posiadłości i była też doskonale widoczna nie tylko od strony przebiegającego u jego stóp głównego szlaku handlowego z południa Polski do Gdańska, ale także od strony fortyfikacji miasta. Z pewnością przyciągał też uwagę ciekawy architektonicznie, okazały budynek kolegium i szkoły, zachowujący klasyczny styl włoski, nawiązujący jednak do gotyku¹¹⁷.

Najbardziej jednak zaznaczyła się swoim architektonicznym i artystycznym wyrazem dekoracja fasad kolegium toruńskiego, w opinii badaczy niemająca sobie równej w „dosadności przekazu i sposobie ekspozycji emblematów” nie tylko w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, ale także niemal w całej Europie¹¹⁸. Był to czysty element propagandy wizualnej, treścią nawiązujący do wydarzeń i nastrojów społecznych w Toruniu, dokumentujący trudne stosunki pomiędzy katolikami (jezuitami) a protestantami, treścią nawiązujący do belgijskiego (południowoniderlandzkiego) traktatu *Imago Primi Saeculi*, upamiętniającego stulecie założenia Towarzystwa Jezusowego i funkcjonowania tego zakonu w Niderlandach, wydane w 1640 r.¹¹⁹ Wśród widocznych na fasadzie kolegium emblematów, tworzących rodzaj czytelnego także dla analfabetów przekazu, były obrazy-symboli, które miały świadczyć o prawdziwości głoszonej przez jezuitów nauki i o niesłusznie rzucanych na Towarzystwo Jezusowe kalumniach i oskarżeniach. Emblematy dodawały swą symboliką otuchy uciśnionym w mieście katolikom („sprostacie nadchodzącym niepokojom”¹²⁰), zaprzęwały do walki i oporu, a prześladowania ukazywały jako źródło samodoskonalenia i umocnienia („prześladowanie zdobi Towarzystwo”), przygotowując swoje owieczki do nowych szykan ze strony protestanckiej większości (zapowiedź tumultu toruńskiego z roku 1724)¹²¹. Głosiły ponadto chwałę sukcesów misyjnych w krajach zamorskich (w Indiach) i w Europie, wyraziście nawiązując do misyjności kolegium toruńskiego¹²². Wydaje się, że emblematy te, doskonale widoczne z zewnątrz, mu-

115 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 117–118.

116 *Ibidem*, s. 124.

117 *Ibidem*, s. 113.

118 M. GORSKA, *Emblematyczna dekoracja fasad kolegium jezuitów w Toruniu (1701). Antyprotestancki program według Imago Primi Saeculi Societatis Iesu (1640)*, „Zapiski Historyczne”, 74, 2009, 1, s. 9.

119 *Ibidem*, s. 15.

120 *Ibidem*, s. 19.

121 *Ibidem*, s. 23–24, 28.

122 *Ibidem*, s. 27.

siały oddziaływać na wyobraźnię i morale zarówno zwolenników, jak i przeciwników zakonu. Niepokoiły, ale także podkreślały katolickość tego miejsca.

Wnętrze gotyckiego kościoła św. Janów również zostało wzbogacone świadectwami jezuickiej duchowości i związanych z tym zakonem kultów. Jeszcze w XVII w. pojawiły się tu ołtarze i wizerunki świętych zakonu. Wystrój tej gotyckiej świątyni został zdominowany przez barokowe dekoracje, motywy i treści¹²³.

Przy tak wielu i tak różnorodnych środkach religijnej propagandy, jakie zostały zastosowane przez moźny i wpływowy zakon w co najmniej dwóch wielkich miastach pruskich, warto zadać jeszcze pytanie o efekty działań jezuitów pośród zamieszkującej te ośrodki protestanckiej ludności. Najlepszym probierzem skuteczności jezuickich akcji misyjnych byli pozyskani pośród gdańszczan, torunian i elblązan konwertyci na katolicyzm. Bazując z konieczności wyłącznie na danych zakonnych i zakładając ich cokolwiek jednak ograniczoną subiektywizmem zapisów i chronologicznymi ramami wiarygodność, należy stwierdzić, że wśród licznie nawróconych przez zakonników z Towarzystwa Jezusowego osób rdzenni gdańszczanie stanowili nikły procent wszystkich odnotowań w szczegółowo opisanych latach 1726–1756. Było ich zatem w tzw. zestawieniu *Fructus Missionis* zaledwie 58 w skali całej Rzeczypospolitej. Zwążywszy, że wszystkich nawróconych w tych latach przez zakonników z kolegium gdańskiego osób było łącznie 876 (na takie wyliczenie pozwalają tzw. *litterae annuae* z tych lat), a spośród wyżej wymienionych 58 tylko 37 rzeczywiście zostało nawróconych przez jezuitów z Gdańska, stanowili oni tylko 4,2% ogółu nawróconych w wyniku działalności gdańskiej placówki zakonu¹²⁴. Efektywność pozostałych ośrodków była jeszcze mniejsza. W tych samych jezuickich sprawozdaniach *Fructus Missionis* udało się ustalić nazwiska zaledwie sześciorga elblązan i ośmiorga torunian, i to bynajmniej nie nawróconych na katolicyzm w swoich własnych miastach (spośród elblązan ani jeden nie uczynił tego w swoim mieście, spośród torunian tylko troje dokonało tego pod wpływem działań kolegium toruńskiego)¹²⁵. Bezpośrednie zatem efekty jezuickich działań kontrreformacyjnych były w trzech wielkich miastach pruskich raczej mierne i uderzająco słabe zwłaszcza w wypadku Torunia.

Reakcja protestanckich środowisk na obecność jezuitów

Należy stwierdzić, że wszelkie próby instalowania placówek jezuickich wewnątrz trzech wielkich miast pruskich wywoływały sprzeciw, a nawet prowokowały działania prewencyjne władz miejskich. Tego rodzaju poczynania miały gwałtowniejszy charakter zwłaszcza w pierwszej fazie starcia na linii reformacja–kontrreformacja, na przełomie XVI i XVII w.

123 L. GRZEBIEN SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 61–62.

124 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 406. Zob. też IDEM, *Konwertyci elbląscy w świetle jezuickiego „Fructus Missionis” z XVIII w.*, „Rocznik Elbląski”, 20, 2006, s. 188–189.

125 *Ibidem*, s. 189, 191–192.

Gdy po 1567 r. pojawiły się w Gdańsku obawy, że może dojść do osadzenia zakonu wewnątrz murów miejskich, w toku negocjacji pomiędzy komisją bpa Stanisława Karnkowskiego a Radą Miejską o zakres uprawnień monarszych w gdańskim porcie burmistrz Georg Klefeldt straszył współziomków wizją płynących Wisłą do Gdańska statków załadowanych jezuitami i innymi zakonnikami. Wyolbrzymienie problemu miało na pewno wywołać odruch obronny pośród mieszczan, a komisarzy zawczasu przekonać, by nie poruszali wątków wyznaniowych w rozmowach¹²⁶. Jezuitów już osiedlonych wewnątrz murów miejskich czekała najczęściej niechętna postawa zwykłych mieszczan. Z taką reakcją spotkali się jezuita, którzy zamieszkali w 1567 r. w Elblągu. Już w grudniu tego roku obaj socjusze skarżyli się, że są obrzucani przez społeczeństwo i plebs kamieniami, że w mieście szerzą się obraźliwe pisemka na ich temat i wręcz grozi im się śmiercią¹²⁷. Niechęci dawali wyraz luterkańscy duchowni z ambon elbląskich kościołów, a rektor braniewskiego kolegium, Jan Jakub van Asten, został publicznie znieważony podczas pobytu w mieście w 1568 r.¹²⁸ Jawny antyjezuicki tumult miał miejsce w Niedzielę Palmową 3 IV 1569 r., kiedy to obrzucono kamieniami budynek plebanii kościoła św. Mikołaja¹²⁹. Mimo takiego przyjęcia i rozmaitych innych szykan jezuita zamierzali trwać w mieście, jednak okazało się to niemożliwe, gdy po zgonie Zygmunta Augusta zabrakło zakonowi politycznego wsparcia. Zakaz wykorzystywania elbląskiego kościoła parafialnego sankcjonowała umowa z 1616 r. między biskupem warmińskim Szymonem Rudnickim a miastem (zaakceptowana przez Zygmunta III w 1617 r.). Tzw. *Transactio* Rudnickiego była więc nie tylko kompromisem pomiędzy protestantami i katolikami, ale też wyrazem antyjezuickich fobii protestanckich mieszkańców Elbląga¹³⁰.

Podobne reakcje wywoływały próby osadzenia jezuitów w Gdańsku. Pierwszej stałej misji jezuickiej w mieście nad Motławą, otwartej w 1585 r., towarzyszyła publikacja pierwszego znanego w Polsce paszkwilu antyjezuickiego, *Neue Zeytung* (wydane w roku następnym przez anonimowego autora w bliżej nieokreślonej oficynie). Świadczyła ona o wybitnie niechętnym nastawieniu miejscowych intelektualnych, protestanckich elit do Towarzystwa Jezusowego, czołowej siły kontrreformacji¹³¹. Zamiar przejęcia przez jezuitów klasztoru brygidek był jedną z przyczyn, które złożyły się na wybuch tumultu w Gdańsku 2 IX 1593 r.¹³² Agresję wywołała ponowna próba przejęcia brygidiańskich budynków w początku XVII w. Dwa razy, 18 VIII 1606 oraz 2 VIII 1612 r., władze miasta publikowały edykty usuwające jezuitów z obrębu tego

126 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 120.

127 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 58.

128 *Ibidem*, s. 59.

129 *Ibidem*, s. 60.

130 E. PAPROCKA, *Tolerowani, nielubiani*, s. 27.

131 Z. NOWAK, *Gdański paszkwil antyjezuicki z 1586 roku (Początki literatury antyjezuickiej w Polsce)*, „Rocznik Gdański”, 25, 1966, s. 51–69.

132 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 389.

klasztoru¹³³ i – milcząco godząc się na powrót jezuickiej kapelanii w 1623 r. – ostatecznie dopięły swego w 1641 r., współpracując ściśle z konwentem gdańskich brygidek. Jezuici musieli opuścić kościół św. Brygidy, już wcześniej (w 1638 r.) utraciwszy zburzoną kaplicę św. Marii Magdaleny. Wszystkie dalsze zakazy, jakie spadły po 1641 r. na wewnątrzmiejską placówkę gdańskich jezuitów, zmierzały do trwałego usunięcia ich z murów miejskich (zamknięcie publicznej kaplicy w roku 1645, zakaz wwozu piwa z przedmieść na potrzeby zakonników na probostwie, zapowiedź nieuznawania w mieście wystawianych przez jezuitów metryk i zakaz wstępu do Szpitala dla Ospowatych w 1649)¹³⁴. Działalność jezuitów w obrębie ścisłej jurysdykcji miejskiej uległa w tym czasie istotnym ograniczeniom, nie została jednak do końca wyrugowana – nawet jeżeli prowadzili ją zakonnicy „dochodzący” tu ze Starych Szkotów¹³⁵. Nie było bezpieczne od takich akcji prewencyjnych kolegium gdańskie w Starych Szkotach. W 1653 r. gdańszczanie zniszczyli obiekty gospodarcze w obrębie jezuickiej posiadłości, a w 1656 – samo kolegium (kościół i budynek szkoły). Ostrzał Starych Szkotów podczas oblężenia Gdańska w 1734 r. również uszkodził jezuickie obiekty, a zwłaszcza wymagający potem rozbudowy kościół¹³⁶.

Podobnie wyglądała sytuacja w Toruniu. Rajcy zawiadomieni przez bpa Piotra Tylickiego listem z 10 XI 1596 r. o wprowadzeniu jezuitów do parafii św. Janów na Starym Mieście wyrazili stanowcze zaniepokojenie tym faktem, stwierdzając jednoznacznie, że jezuici są rodzajem ludzi „nowych”, „cudzoziemskich”, „których ani znaliśmy, ani poznać chcemy”¹³⁷. Aktywna niechęć władz miasta w dobie rokoshu Zebrzydowskiego doprowadziła do podobnych działań jak w Gdańsku (a może nawet była nimi inspirowana). Wydany 7 X i wprowadzony w życie 13 X 1606 r. edykt banicyjny usuwał jezuitów z miasta, a w tym wypadku oznaczało to jednocześnie zamknięcie jezuickiej szkoły. Nie obyło się przy tym bez tumultu i plądrowania zakonnej rezydencji w mieście¹³⁸. Torunianom jednak, inaczej niż w Gdańsku i Elblągu, nie udało się uniknąć powrotu placówki Towarzystwa Jezusowego w mury miasta. Jezuicka szkoła, jak już wyżej wspomniano, wznowiła działalność w 1612 r.¹³⁹ A zatem po pierwszej fazie konfrontacyjnych doświadczeń ukształtował się w trzech wielkich miastach model mocno zróżnicowany co do efektów i realiów. Elbląg był całkowicie wolny od bezpo-

133 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 40–42.

134 *Ibidem*, s. 297–298.

135 Jeszcze i w XVIII w. utrzymywało się wśród postronnych obserwatorów przekonanie, że jezuitom nie wolno po zapadnięciu zmroku przebywać na terenie miasta. Zob. *A particular description of the city of Dantzick... by an english merchant, lately resident there*, London 1734, s. 38: „Two of the Jesuits Society come daily to perform Service and Mass in the new built Polish Chappel, but are not permitted to stay in the Town over Night”.

136 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 324. Por też IDEM, *Jezuici w Gdańsku*, s. 69, 113, 119, 123.

137 L. GRZEBIEŃ SJ, *Dzieje kulturalne jezuitów toruńskich*, s. 58.

138 *Ibidem*, s. 64–65.

139 *Ibidem*, s. 66.

średniej ingerencji Towarzystwa Jezusowego, w Gdańsku funkcjonowali oni na marginesie religijnego życia miasta, w Toruniu znaleźli się w jego centrum. Wspólna była na pewno dla wszystkich trzech miast gwałtowność reakcji, wspólne też były przeciwdziałania władz miejskich, które najlepszy wyraz znalazły w utworzonej w 1615 r. przez te trzy protestanckie ośrodki konfederacji na rzecz obrony praw, w pierwszej kolejności wyznaniowych¹⁴⁰.

Druga faza wzajemnych relacji, nazwijmy je „miejsko-jezuickich”, rozwinęła się na przełomie XVII i XVIII w. i była kontynuacją sytuacji wypracowanej w fazie pierwszej. W Elblągu było to kontrowanie i udaremnianie wszelkich kolejnych prób obecności jezuickiej w mieście. Wiadomo, że akcje takie podejmowano już w 1637 r. (wobec nieznanego z nazwiska jezuita tuż po okresie pierwszej szwedzkiej okupacji miasta), a nasiliły się one w latach 1695–1701, gdy w Elblągu pojawili się misjonarze z kolegium braniewskiego. Radzie miasta wystarczyło wówczas odwołać się do brzmienia umowy Rudnickiego i wyrzucić odpowiedni nacisk na ówczesnego proboszcza kościoła św. Mikołaja, Andrzeja Nycza, by powstrzymać przenikanie jezuitów do miasta. Podobnie stało się z misją prowadzoną w latach 1728–1732 przy wsparciu rezydencji malborskiej, organizowaną pod pretekstem opieki duchownej nad garnizonom wojsk polskich stacjonującym wówczas w mieście. I w tym wypadku wystarczyły oficjalne protesty władz miejskich, by misji zaniechać¹⁴¹. Nie przyniosły sukcesów także działania podejmowane w latach 40. XVIII w. ze stacji misyjnej w podelbąskim Fiszewie¹⁴². Okres ten w odniesieniu do Elbląga charakteryzował się zatem brakiem sukcesów, ale i brakiem poważniejszych sytuacji kryzysowych, zwłaszcza tumultów.

W Gdańsku na przełomie XVII i XVIII w. jezuiti dążyli do powiększenia zakresu swojej obecności wewnątrz miejskich murów. Okazją stało się erygowanie na probostwie zastępczej świątyni parafialnej w Gdańsku, Kaplicy Królewskiej. Próba zainstalowania się przy tym obiekcie w połączeniu z opisaną wyżej akcją polemiczną doprowadziła jednak do poważnej sytuacji kryzysowej w latach 1681–1719. Władze Gdańska nie posunęły się wprawdzie do wydania edyktów banicyjnych, jak to się działo jeszcze w początku XVII w., uruchomiły jednak całą machinę środków prawnych, aby uzyskać pozytywny dla protestanckiego miasta efekt. Z jednej strony były to więc tzw. protestacje składane na ręce proboszczów i wpisywane do ksiąg notarialnych, z drugiej – naciski i zabiegi na dworze królewskim i biskupim. W ten sposób udało się nie tylko nie dopuścić jezuitów do sprawowania kultu w Kaplicy Królewskiej (już od razu po uruchomieniu kaplicy, w 1683 r.; w zarodku likwidowano takie próby także w latach 1684, 1698, około 1705 i w 1715), ale także wymusić na władzach kościelnych podjęcie szczególnie drastycznych działań dodatkowych: w latach 1683–1714 wewnętrzne przejście z plebanii do Kaplicy Królewskiej było zamurowane¹⁴³. Warto dodać, że nie

140 R. WALCZAK, *Konfederacja Gdańska, Elbląga i Torunia 1615–1623*, „Rocznik Gdański”, 15–16, 1956–1957, s. 247–288.

141 E. PAPROCKA, *Tolerowani, nielubiani*, s. 84–85.

142 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 65.

143 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Gdańsku*, s. 303–308.

pozostawała obojętna na te kwestie także protestancka opinia publiczna w mieście. W tym czasie kilkakrotnie dochodziło do sytuacji kryzysowych, zbierały się niechętnie zakonnikom tłumy mieszczan, z najwyższym trudem w latach 1682, 1688 czy 1698 udało się radzie miejskiej powstrzymać wybuch antyjezuickich rozruchów¹⁴⁴. Oficjalne ustanowienie misji jezuickiej przy Kaplicy Królewskiej w 1719 r. (dekret bpa Felicjana Konstantego Szaniawskiego) zakończyło ten etap wzajemnych animozji.

Jeszcze inaczej ukształtowały się „miejsko-jezuickie” stosunki w Toruniu w XVII i na przełomie XVII i XVIII w. Istnienie wewnątrz miasta placówki Towarzystwa Jezusowego o najwyższym stopniu zorganizowania dawało poczucie siły i skłaniało do podejmowania działań bardzo spektakularnych, np. organizowania publicznych procesji po ulicach miasta. Zorganizowana przez jezuitów procesja w maju 1614 r. (dwa lata po ponownym otwarciu szkół) napotkała zamknięte łańcuchami ulice. W mieście doszło do dwudniowych rozruchów antykatolickich, co z kolei sprowokowało tumulty antyprotestanckie w innych częściach Rzeczypospolitej. Dalszą konsekwencją tych wydarzeń była ostra polemika na pisma i dysertacje teologiczne¹⁴⁵. Podobna procesja zorganizowana w 1639 r. doprowadziła do nowej fali zamieszek, a skutkiem tego konfliktu była ugoda określająca trasę procesji¹⁴⁶. Zaniechane z konieczności w okresie „potopu” procesje wznowiono w 1682 r. i już kilka lat później – mimo formalnych umów – doszło do kolejnego tumultu z tego powodu (1688)¹⁴⁷. Brzemienne w skutki dla protestantów (ale także, pośrednio, dla katolików) i szeroko omawiany już w literaturze tumult toruński z 1724 r. również został wywołany przez zorganizowaną przez jezuitów procesję z okazji święta Matki Boskiej Szkaplerznej (16 lipca tego roku)¹⁴⁸. Reperkusje tego wydarzenia generowały w Toruniu jeszcze w następnych latach atmosferę sporów i animozji, spotęgowaną utratą ostatniego dużego obiektu sakralnego przez luteranów. Jątrzył we wzajemnych stosunkach wydany w ramach ekspiacji za tumult nakaz wybudowania w przestrzeni publicznej, w sąsiedztwie zarządzanego przez jezuitów kościoła św. Janów, statui ku czci Niepokalanego Poczęcia NMP. Uczniowie jezuickiej szkoły gromadzili się przy niej corocznie w oktawie tego święta (8–15 grudnia), doprowadzając w ten sposób do kolejnych zadrażnień. Rektorzy kolegium pod naciskiem władz miejskich ostatecznie zakazali takich publicznych nabożeństw¹⁴⁹. Tumult toruński pośrednio uderzył także rykoszetem w jezuitów (i szerzej – katolików) w dwóch pozostałych wielkich miastach pruskich. Doszło w nich do szykan, atakowania i znieważania katolickich duchownych¹⁵⁰. Należy dodać, że ujemne skutki tych wzajemnych animozji w Toruniu były potęgowane przez czynni-

144 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 394–395.

145 K. MALISZEWSKI, *Działalność jezuitów*, s. 51–52.

146 *Ibidem*, s. 53.

147 S. SALMONOWICZ, *Dzieje wyznań*, s. 403. Zob. też S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 729.

148 S. SALMONOWICZ, *Dzieje wyznań*, s. 403–405.

149 S. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, s. 738.

150 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 395; E. PAPROCKA, *Tolerowani, nielubiani*, s. 42–47.

ki zewnętrzne, w tym dwukrotne szwedzkie okupacje miasta. Reasumując, większe możliwości działania – a takie jezuiti mieli w tym okresie w Toruniu – prowadziły jednak do większej liczby zatargów i tumultów. Dla miejscowych katolików były zapewne ważnym elementem ich religijnej tożsamości, nie ułatwiały jednak codziennej egzystencji i w ostatecznym rozrachunku paraliżowały efekty jezuickich działań wobec innowierców.

Trzeci etap wzajemnych relacji – kształtujący się od lat 20. i 30. XVIII w. w Gdańsku i Toruniu, a Elbląga dotyczący dopiero w drugiej połowie tego stulecia – mimo istotnych różnic wynikających z różnej kondycji i siły oddziaływania omawianych placówek jezuickich, charakteryzował się pewną stabilizacją działań, w tym brakiem bezpośrednich ataków na zakon, zwłaszcza zaś brakiem tumultów. A jednak do początku lat 70. XVIII w., czyli praktycznie do pierwszego rozbioru Polski w 1772 r., w Toruniu utrzymywała się atmosfera daleko posuniętej nieprzychylności wobec jezuitów (ogólnie katolików)¹⁵¹, a niechęć do gdańskiej placówki tego zakonu dała się zauważyć zwłaszcza po wojnie w obronie tronu Stanisława Leszczyńskiego, gdy na kolegium w Starych Szkotach spadło odium współdziałania z Rosjanami¹⁵². Jeszcze około 1768 r. z szeregów gdańskiego pospólstwa padały pod adresem działających w środku miasta jezuitów oskarżenia o wykupywanie kamienic pod założenie przyszłego kolegium w sąsiedztwie Kaplicy Królewskiej¹⁵³. Wreszcie też i placówka w Elblągu, nie zyskując aprobaty miejscowego proboszcza, Józefa Langhanniga, nie zdołała się utrzymać do kasaty Towarzystwa Jezusowego w Polsce, a zatem sukces jej istnienia był połowiczny¹⁵⁴.

Podsumowanie

Podsumowując zatem 200-letnią presję kontrreformacyjną ze strony Towarzystwa Jezusowego na trzy wielkie miasta pruskie – bastiony protestantyzmu w Prusach Królewskich – należy zauważyć, że zakon odniósł tu sukces raczej połowiczny. Niewątpliwie sukcesem było już samo wprowadzenie pewnych form działalności jezuickiej w obręb zazdrośnie strzeżonych murów tych miast, obdarzonych wielkimi przywilejami i swobodami i cieszących się znaczącą pozycją. Oceniając wypracowane w nich formy organizacyjne, trzeba przyznać, że najlepiej sytuacja przedstawiała się w Toruniu, gdzie wewnątrz miasta powstało kolegium. W Gdańsku sukcesem było dysponowanie niemal nieprzerwanie działającą stacją misyjną na probostwie z zapleczem w kolegium ulokowanym w podgdańskich Starych Szkotach. Dla placówki elbląskiej, która natrafiła na największy opór, sukcesem było działanie wewnątrz tych murów. W okresie poreformacyjnych 200 lat tylko dwa razy udało się to jezuitom uczynić na czas dłuższy aniżeli jedna trzyletnia, zakonna kadencja. Na miarę stopnia zorganizo-

151 S. SALMONOWICZ, *Dzieje wyznań*, s. 408.

152 S. KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku*, s. 280.

153 *Ibidem*, s. 224.

154 S. KOŚCIELAK, *Jezuici w Elblągu*, s. 67.

wania swoich placówek jezuitów udało się wprowadzić do wnętrza tych trzech miast różne formy swojej religijnej aktywności, nie zaniedbując edukacji (ale tylko w Toruniu z pełnym sukcesem), szeroko pojętego duszpasterstwa, kaznodziejstwa. Wykorzystywali też bardziej wyrafinowane formy oddziaływania: moderowali bractwa religijne, prowadzili dysputy, polemiki i religijną propagandę. Do krzewienia wiary katolickiej służyło im słowo, ale także i obraz, w postaci zarówno dekoracji zewnętrznych fasad (emblematy), jak wewnętrznych ozdób (malowideł i figur dokumentujących kultury popularne dla baroku i zakonu). I znowu najlepiej w tym zestawieniu wypada Toruń ze swoimi możliwościami bezpośredniego kontaktu z mieszkańcami Torunia, nieco słabiej Gdańsk, a najslabiej Elbląg, w którym nie było możliwości – przestrzeni i środków – do efektywnego działania. Jezuitów odcisnęli zatem swoją obecnością swoje piętno na kulturowych artefaktach i materialnych świadectwach tamtego czasu, przynajmniej w Toruniu i Gdańsku.

Jeżeli jednak mierzyć bilans jezuickich sukcesów i porażek w trzech wielkich miastach pruskich faktycznymi rezultatami ich kontrreformacyjnych działań, należy zauważyć, że były one – w przeliczeniu na konwersje – faktycznie znikome. Uderzająco znikome zwłaszcza w stosunku do miasta, które wydawało się objęte najbardziej wszechstronnymi formami jezuickiego oddziaływania, czyli Torunia. W Toruniu obecność jezuitów wywoływała zresztą największy negatywny rezonans, największą była tu antyjezuicka i antykatolicka burza. Również w Gdańsku zakon ściągnął na siebie daleko posuniętą niechęć protestantów, ale także – co ciekawe – części katolików. Niechęć ta przekładała się na spadek zainteresowania różnymi formami prowadzonej przez zakonników działalności duszpasterskiej. Można postawić tezę, że negatywne reakcje na działania jezuitów były proporcjonalne do skali ich obecności w murach tych miast: im mocniej się zaznaczała, tym wystąpienia czynników im wrogich były ostrzejsze i bardziej zdecydowane. Wydaje się jednak, że jezuitów udało się w optymalnym stopniu wszelkie dostępne środki i sposoby, by swoją kondycję w trzech wielkich pruskich miastach poprawić. Działania te nie przyniosły ostatecznie pozytywnych efektów, nie była to jednak tylko wina – jeśli tak można powiedzieć – strategii władz zakonnych i opieszałości szeregowych członków zakonu. Charakterystyczną cechą tamtego czasu był brak miejsca na ideowe kompromisy i tolerancję, a także na wątpliwość i poszukiwanie nowych dróg religijnej samorealizacji.

W takim sensie o wiele większe znaczenie dla (późniejszych) stosunków wyznaniowych w badanych miastach miały efekty misji i propagandy podejmowane przez te same placówki jezuickie w szeroko pojętym terenie – w otoczeniu tych miast. Ugruntowany na prowincji w XVII–XVIII w. katolicyzm już w XIX w. wybitnie wzmocnił swoją pozycję w obszarze nie tylko Torunia, ale i Gdańska, i stało się to głównie dzięki migracji nowych przybyszów, w większości katolików. Elbląg zatem do 1945 r. pozostał najbardziej luterańskim ze wszystkich trzech wielkich miast dawnych Prus Królewskich.

Sławomir KOŚCIELAK
Instytut Historii
Uniwersytet Gdański

Hereditas Monasteriorum
vol. 3, 2013, s. 155–187

Jezuici w trzech wielkich miastach pruskich w XVI–XVIII w.

Streszczenie

Celem niniejszego opracowania było przedstawienie najbardziej charakterystycznych elementów jezuickiego oddziaływania na trzy wielkie miasta pruskie, bastiony protestantyzmu w Prusach Królewskich (i Polsce) – Gdańsk, Toruń i Elbląg, a ponadto dokonanie bilansu skutków tej ekspansji, realnych sukcesów i poniesionych porażek.

Tylko w Toruniu jezuitom udało się zorganizować kolegium działające w obrębie murów miejskich, w Gdańsku była to stacja misyjna na probostwie NMP (później przy Kaplicy Królewskiej) z zapleczem w kolegium w podmiejskich Starych Szkotach, w Elblągu – dwie krótkotrwałe misje przy parafii św. Mikołaja, jedna założona u kresu panowania Zygmunta Augusta, druga w latach 60. XVIII w. Na miarę stopnia zorganizowania swoich placówek jezuici zdolali wprowadzić do wnętrza tych trzech miast różne formy religijnej aktywności, nie zaniedbując edukacji (ale tylko w Toruniu z pełnym sukcesem), szeroko pojętego duszpasterstwa i kaznodziejstwa. Wykorzystywali też bardziej wyrafinowane formy oddziaływania: moderowali bractwa religijne, prowadzili dysputy, polemiki i religijną propagandę. Do propagowania katolickiej doktryny służyło im słowo, ale także i obraz, zarówno w postaci dekoracji fasad (emblematy naścienne), jak i wewnętrznych ozdobników (malowideł i figur dokumentujących popularne dla baroku i Towarzystwa Jezusowego kultury). A zatem jezuici zaznaczyli w tych miastach (zwłaszcza w Toruniu i Gdańsku) swoją obecność, a jednak wywołali też – zwłaszcza w Toruniu – negatywny odbiór społeczny. Tu dochodziło najczęściej do tumultów i zdrażeń pomiędzy protestantami a katolikami, a obecność jezuitów była katalizatorem takich zachowań. Można postawić tezę, że reakcja (negatywna) na działania jezuitów była proporcjonalna do skali ich obecności w murach tych miast: im mocniej się zaznaczała, tym wystąpienia czynników im wrogich były ostrzejsze i bardziej zdecydowane.

Bezpośrednie efekty działań kontrreformacyjnych – konwersje na katolicyzm – były we wszystkich tych trzech ośrodkach mimo wszystko znikome i chyba jeszcze największe w Gdańsku, najbardziej „otwartym” ze wszystkich miast Rzeczypospolitej, dużym handlowym i kulturalnym centrum tej części Europy. Toruń i Elbląg okazały się w kategorii konwersji (zwłaszcza dokonywanej w wyniku starań jezuitów) o wiele bardziej odporne aniżeli Gdańsk.

A zatem w bezpośrednim bilansie zysków i strat obecność jezuitów w tych trzech ośrodkach nie była sukcesem. Nie była jednak również porażką, skoro jezuici usilnie pracowali nad umocnieniem katolicyzmu w otoczeniu tych miast, na szeroko pojętym Pomorzu Nadwiślańskim (Prusach Królewskich). Przybываяcy w XIX w. w poszukiwaniu pracy do rozwijających się prężnie ośrodków przemysłowych w tych miastach katolicy przybyłe – zarobkowi imigranci – z czasem wzmocnili ludnościowy potencjał katolicyzmu. Ta tendencja stała się zauważalna zwłaszcza w Toruniu i Gdańsku.

Słowa kluczowe

jezuici, Elbląg, Gdańsk, Toruń, Prusy Królewskie, protestantyzm, kontrreformacja, edukacja, duszpasterstwo, kaznodziejstwo, bractwa religijne, propaganda religijna

Sławomir KOŚCIELAK
Institute of History
University of Gdańsk

Hereditas Monasteriorum
vol. 3, 2013, p. 155–187

Jesuits in three large Prussian cities in 16th-18th century

Summary

The aim of the present paper has been to present the most distinctive elements of the Jesuits' influence in three large Prussian cities, bastions of Protestantism in Royal Prussia (and Poland): Gdańsk, Toruń, and Elbląg, as well as to summarise the effects of their expansion, successes and failures.

It was only in Toruń that the Jesuits managed to establish a college within the city walls. In Gdańsk they founded a missionary post in the Blessed Virgin Mary parish (later – at the Royal Chapel) with a base at the college of the nearby Stare Szkoty, while in Elbląg – two short-lived missions at the parish of St Nicholas: one established at the end of Zygmunt August's reign, the other one – in the 1760's. The Jesuits managed to introduce into these three towns –to the degree which the organisation of their institutes permitted– various forms of religious activity, without neglecting education (although only in Toruń with a complete success), ministry in a broad sense, nor preaching. They also used more refined forms of exerting influence: they supervised confraternities, held discussions and debates, and organised religious propaganda. In order to promote the Catholic doctrine they used both the word and the visual image, including exterior decorations of the facades (wall emblems) as well as interior embellishments (paintings and figures documenting the cults popular in Baroque and among the Jesuit Society). Thus, the Jesuits marked their presence in those towns –especially in Toruń and Gdańsk– but they also met with a negative response from the society, particularly in Toruń, where unrest and clashes between Protestants and Catholics were most common, and the presence of the Jesuits acted as a catalyst for this kind of behaviour. One could advance a thesis that (negative) reaction towards the Jesuits was proportional to the scale of their presence in these cities: the stronger it was, the sharper and more decided the reaction of the opposing factors proved to be.

Notwithstanding, the immediate effect of the Counter-Reformation campaign in these three cities –conversions into Catholicism– occurred on an extremely modest scale, though relatively largest in Gdańsk, the most "open" of all the cities of the Republic of Poland, a large commercial and cultural centre of this part of Europe. Toruń and Elbląg turned out to be much more resistant to conversion (especially that effectuated by the Jesuits) than Gdańsk. Thus, the overall outcome of the Jesuits' presence in these three municipalities was by no means a success. Nor was it, however, an outright failure, since the Jesuits continually strove to strengthen the position of Catholicism in the vicinity of these cities, in the broadly defined Gdańsk Pomerania (Royal Prussia). In the 19th century, the Catholic workforce flocking for work to the rapidly developing industrial centres based the cities in question managed to increase the population potential of the Catholicism. This tendency became most noticeable in Toruń and Gdańsk.

Keywords

Jesuits, Elbląg, Gdańsk, Toruń, Royal Prussia, protestantism, Counter-Reformation, education, Christian ministry, preaching, confraternities, religious propaganda