

# Urban, Wacław

---

„Jezuici a kultura polska”, red. Ludwik Grzebień, Stanisław Obirek, Kraków 1993 : [recenzja]

---

Przegląd Historyczny 85/3, 326-330

---

1994

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

XV w.” jest jakąś trawestacją miniatury z Kodeksu Behema, z całą pewnością jest więc późniejsza i w żaden sposób nie odnosi się do handlu prowadzonego na Wołyniu lub Ukrainie.

Jak się dowiadujemy z redaktorskiego wstępu, już w latach 1931-1934 planowano wydanie trzech tomów źródeł do historii handlu na Ukrainie i przygotowano do nich materiały. Do ich wydania wówczas nie doszło — możemy się tylko domyślać, jakie czynniki pozanaukowe o tym zadecydowały. Obecna publikacja, choć jest tylko wyborem źródeł do dziejów ukraińskiego handlu w XIV-XVII w., ma duże znaczenie naukowe i jest cenna dla historyków zajmujących się dawnym handlem na obszarach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich, udostępnia bowiem nieznane dotąd archiwalia i pozwala nie tylko uzupełnić bardzo mglisty — jak dotąd — obraz gospodarki ukraińskiej sprzed połowy XVII w., ale też skorygować wiele schematycznych na nią poglądów, m.in. błędne — jak się okazuje — przekonanie o słabym jej powiązaniu z ziemiami etnicznie polskimi i z wybrzeżem Bałtyku.

Andrzej Wyrobisz

*Jezuici a kultura polska.* Materiały sympozjum z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491-1991) i 450-lecia powstania Towarzystwa Jezusowego (1540-1990), Kraków, 15-17 lutego 1991 r., red. ks. Ludwik G r z e b i e Ń SJ, ks. Stanisław O b i r e k SJ, Kraków 1993, s. 393.

Kwestie polityczne odsunięto tu programowo na bok, ale również w sprawach kultury jezuici byli ważni dla Polski od XVI do XX w. Układ książki wydaje się niezbyt trafny. Dlaczego teatr jezuicki rozrzucono po połowie książki? Na początku powinien być chyba referat Stanisława L i t a k a o zakonach męskich i Bolesława K u m o r a o *Relatio status*, następnie Ludwik P i e c h n i k i inne prace o szkolnictwie, którego teatr był dopiero uzupełnieniem. Słuszne natomiast jest rozmieszczenie głosów w dyskusji Jana O k o n i a i na końcu referatu Janusza T a z b i r a o antyjezuitykach. Przejrzyjmy jednak dzieło w takiej kolejności, w jakiej zostało podane, czyli w porządku alfabetycznym autorów.

Jerzy A x e r, „Polski teatr jezuicki jako teatr polityczny”. Tekst niewątpliwie interesujący, ale ta „polityczność” teatru jest trochę wyciągana „za włosy” (za sugestiami Jana Okonia). Oprócz tego autor nie orientuje się (s. 14), że bardzo podobna dwujęzyczność łaciny i języka narodowego istniała na Węgrzech (np. Mikołaj Zrinyi, 1616-1664, pisał aż w trzech językach: po łacinie, węgiersku i chorwacku). Miałbym wątpliwości, czy filolog-latynista byłby idealnym czytelnikiem sztuk jezuickich (s. 17), nie za bardzo zna on bowiem szesnasto- i siedemnastowieczne realia. Zabiegi edukacyjne jezuitów przedstawione na s. 20 i 25 (Poznań!) warto byłoby porównać z wychowaniem literacko-patriotyczno-moralnym akademickiego Kolegium Lubrańskiego w Poznaniu w pierwszej połowie XVII w., przedstawionym w rękopisie Biblioteki Jagiellońskiej nr 23 w spuściznie Samuela Kazimierza Kuszewicza (1607-1666)<sup>1</sup>.

J. Okoń słusznie w swym głosie podnosi wagę neolatynistyki (s. 23). Na s. 25 stawia pytanie: „czy zarazem dla ogółu widzów (wybranych, co prawda, nawet ze społeczności szlacheckiej) łacina pełniła wówczas funkcję języka żywego, żywego na tyle, że aż narodowego?”.

Przebadawszy kilkanaście chyba tysięcy podpisów warstw wyższych Małopolski z XVI-XVIII w., mogę na to prowizorycznie odpowiedzieć. W podpisach szlachty obojga płci powiatu

<sup>1</sup> Syn jego Jan Kazimierz współpracował zresztą z Towarzystwem Jezusowym, PSB t. XVI, 1971, s. 309.

grabowieckiego (nad górnym Bugiem) z 1625 r. zanotowałem 97 polskich, 25 łacińskich (głównie urzędnicy), a 26 analfabetów (głównie kobiety). Tak więc podpisów złożono ogólnie 122, z czego 20% łacińskich. Dane powyższe uzyskałem z brudnopisów akt grodzkich w Archiwum Państwowym w Lublinie.

W podpisach mieszczan krakowskich i okolicznych z lat 1600-1620 polskich-niemieckich-włoskich-czeskich-węgierskich<sup>2</sup> było razem 190, łacińskich 73 (głównie patrycjusze), analfabetów zaś (głównie kobiety) 131. Tak więc podpisów złożono ogólnie 263, z czego 28% łacińskich.

Z dodatkowych danych wiem na pewno, że również i niektórzy niepiśmienni (np. jezuici) znali łacinę, choć nie było ich oczywiście wielu. Możemy badać faktycznie jednak tylko piśmiennych, wśród których jakieś 40-50% mężczyzn z południowo-zachodnich części Rzeczypospolitej posługiwało się łaciną, a więc ją znało (kobiety-łacinniczki należały do rzadkości). Prócz tego np. znający łacinę Niemiec Jan Völkel podpisał się przekornie po polsku.

Tak więc publiczność na łacińskich teatrach jezuickich mogła być wcale liczna i reagowała żywo na kwestie w języku Cycerona.

Andrzej B o r o w s k i, „Renesans a humanizm jezuicki”. Jest to modny esej: dać kilka zachodnich cytatów, wszystko inteligentnie pomieszać i prawie niczego nowego nie osiągnąć. Przydałaby się analiza choćby jednego humanistycznego tekstu jezuickiego.

Warto dodać, że „*Epistolae ex Ponto*” Owidiusza istniały już w bibliotekach krakowskich ok. 1100 r. (s. 36), a cyceronianin Górski nosił imię Jakub, a nie Stanisław (s. 37). Zakończenie ładne i chyba słuszne, że bez jezuitów nie byłoby „kultury literackiej polskiego baroku” (s. 39), ale czy równie samodzielna nie była już kultura naszego Odrodzenia?

Sprawa wstąpienia do zakonu Piotra Skargi (s. 37); według materiałów ojca J. Warszawskiego wstąpił on do jezuitów w 1569 r., pewien fragment listu Walentego Kuczborskiego do Marcina Kromera z 10 stycznia 1565 sugerowałby jednak, że stało się to właściwie cztery — pięć lat wcześniej (*accessit autem nunc Jesuitis mgr Petrus, contionator egregius, et vir — ut apparet — magnae prudentiae, qui totum collegium exornavit*)<sup>3</sup>. Nazwiska tu brak. Skarga był tylko bakałarzem *artium*. Niech badacze jezuicy rozstrzygną, czy owym Piotrem mógł być Piotr Phaë, czy ktoś jeszcze inny.

Mark O 'C o n n o r, „Oświecenie katolickie i Marcin Poczubut SJ”. Na niezłym poziomie głos cudzoziemca, język jednak czasem budzi zastrzeżenia.

Roman D a r o w s k i SJ, „Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XVIII wieku — próba syntezy”. Rozprawa na wysokim poziomie fachowym, ale zbyt szeroka i skrótowa. Ciekawe zwłaszcza stwierdzenia na s. 67 co do kopernikanizmu Grzegorza Arakielowicza oraz zdanie (za Z. Ogonowskim): „Dawna filozofia — mimo różnych zastrzeżeń, jakie można formułować pod jej adresem — stanowiła znakomitą szkołę myślenia abstrakcyjnego”. Ważne są też przedstawione (s. 68-69) „Zadania na przyszłość”. Dodałbym tu piąty punkt: Myśl jezuicka wobec Rzeczypospolitej polsko-litewskiej.

Ludwik G r z e b i e ń SJ, „Szkoły jezuickie w XX wieku”. Właściwie jest to bardzo pożyteczna praca o szkole chyrowskiej. Można dodać, że świeckim profesorem był tam np. pochodzący ze znanej rodziny słowackiej Karol Bernolak. Nie wiedziałem, iż wychowankiem szkoły chyrowskiej był minister Eugeniusz Kwiatkowski. Nigdzie za to nie powiedziano, że Chyrów był przeznaczony przede wszystkim dla młodzieży trudnej. Ciekawe pamiętnikarskie Załączniki.

Ludmiła J a n k o w s k a, „Recepcja twórczości ks. Piotra Skargi SJ na Rusi w spuściźnie św. Dymitra z Rostowa i innych”. Interesujące i uczone, choć po młodzieńczemu „rozchelstane”, co jest widoczne nawet w długim tytule.

<sup>2</sup> Por. W. U r b a n, *Skład narodowościowy mieszczaństwa krakowskiego w latach 1574-1660 w świetle akt grodzkich*, [w:] *Spoleczeństwo staropolskie* t. III, pod red. A. W y c z a ń s k i e g o, Warszawa 1983.

<sup>3</sup> BJag., rkps 28, cz. I, k. 206-208.

Irena K a d u l s k a, „Miejsce Franciszka Bohomolca w osiągnięciach teatru jezuickiego”. Istotnie, w świetle artykułu Bohomolec wypadła na herosa myśli polskiej połowy XVIII w.

Mirosław K o r o l k o, „Retoryka w polskich kolegiach jezuickich”. Praca na poziomie, ale nie odkrywczą. Może nie ma już czego odkrywać?

Katarzyna K o t o Ń s k a, „Uwagi o stylu polskiej tragedii jezuickiej XVI i początku XVII w.”. Na temacie się nie znam. Przecież nie mogę się znać na wszystkim.

Henryka K r a m a r z, „Jezuici we Lwowie na przestrzeni wieków. (Zarys faktografii i perspektywy badawcze)”. Dość pobieżny przegląd, nie wykazujący fachowości autorki. Przypisy 7 i 8 na s. 160 niejasne, podobnie przyp. 14 na s. 163. Zła data powstania Akademii Lwowskiej, która została utworzona już w 1661 r. (s. 163). Przedstawienie czasów najnowszych wartościowe. Słabości pracy H. Kramarz dostrzegł już J. Okoń. Autorka nie zna pracy Załęskiego, jedynej na ten temat!

Bolesław K u m o r, „Działalność jezuitów w świetle Relatio status polskich biskupów z XVII stulecia”. Są to wiadomości dobre czy złe, ale zawsze cenne. Sprawa lwowskich „zaręczyn” jezuitów z bogatymi wdowami przypomina tany kleryków jezuickich przebranych za aniołów z Firlejową w Czernej pod Krakowem, przerwane gwałtownie przez karmelitów, którzy ostatecznie zbudowali tam klasztor (s. 178). Ale co mieli robić jezuici, jeśli opłat od uczniów nie pobierali, dobra własne mieli skromne, a dziesięciny żadne. Chyba dorabiali wyderkafami, ale to zagadnienie nie jest opracowane. Nawet Stanisław Hozjusz ze współpracownikami skarżyli się w 1566 r. na jezuitów, że są natrętni w sprawach materialnych<sup>4</sup>. Czy znana jest wiadomość (por. s. 184), że już około 1565 r. jezuici pracowali przejściowo w Księstwie Pruskim, skąd zostali wygnani już w trzy lata później?<sup>5</sup>

Stanisław L i t a k, „Jezuici na tle innych zakonów męskich w Polsce w XVI-XVIII wieku”. Na s. 198 dobra charakterystyka pełnego różnych zadrażnień stosunku nowszej historiografii polskiej do problemów jezuickich. Szkoda, że brak jednak w wartościowym tekście Litaka konkretnych sporów z innymi zakonami lub przykładów pomocy jezuickiej w podnoszeniu poziomu obcych klasztorów.

Ryszard Ł u ż n y, „Księża Piotra Skargi SJ widzenie Kościoła wschodniego”. Z artykułu wynika, że Skarga był „nie tylko znawcą spraw ruskich”, ale i fachowcem „w zagadnieniach wiary greckiej” (s. 207). Do krótkiego tekstu Łuznego mam tylko niewielkie pretensje o stylistykę.

Stanisław O b i r e k SJ, „Koncepcja państwa w kazaniach Piotra Skargi”. Przy okazji cytatu na s. 212 nasuwa się postulat porządnego wreszcie opracowania postaci i twórczości Stanisława Sokołowskiego, który był po części ojcem duchowym Skargi. Na stronie następnej zacytowano piękne słowa ks. Piotra: „Prawda, iż złe heretyctwo, ale ludzie dobrzy; złe błędy, ale natury chwalebne; złe odszczepieństwo, ale krew miła; złe grzechy, ale krewkość uzalenia godna jest”. Podobnie łagodnie myślał o heretykach wielbiciel Skargi kanonik sandomierski Kasper Cichocki (zm. 1616), który dowodził, iż przynajmniej niektóre kazania sejmowe były faktycznie wygłaszane (wbrew mniemaniom Stanisława K o t a czy Janusza Tazbira)<sup>6</sup>.

Taka postawa Skargi — Cichockiego nie była jedynie retoryką (por. s. 214), gdyż np. biskupi krakowscy Franciszek Krasiński, Piotr Myszkowski czy Piotr Tylicki okazywali wiele tolerancji

<sup>4</sup> Tamże, cz. II, k. 131 i cz. I, k. 227. Por. też co na ten temat pisze B. N a t o Ń s k i, *Początki Towarzystwa Jezusowego w Polsce*, [w:] J. B r o d r i c k, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. I, Kraków 1969, s. 416.

<sup>5</sup> Tamże, cz. I, k. 202.

<sup>6</sup> O tych sprawach zob. mój artykuł w czasopiśmie Kieleckiego Towarzystwa Naukowego. Postawy Skargi i Cichockiego, a nie raczej wcześniejszego Hozjusza i późniejszego Mikołaja Cichowskiego charakteryzują na swój sposób tolerancyjną stosunkowo kontrreformację polską. Ks. Kasper Cichocki ukończył nawet swe wielkie dzieło życia rozdziałem tłumaczącym pewne nierozważne słowa księży katolickich wypowiedziane, bo ich „cholera brała”. K. C i c h o c k i, *Alloquiorum Osiecensium libri quinque*, Kraków 1615, s. 528 i nast.

różnowiercom. Dopiero późniejszy sufragan Tomasz Oborski (postać godna opracowania) postępował raczej według wskazań Mikołaja Cichowskiego.

Na s. 218 miałbym większe pretensje do ks. Obirka. Zamiast nieprecyzyjnej „tyranii” powinien pisać o despotach wschodnich. Nie udowodnił także autor, że Skarga nie miał sympatii do monarchii typu hiszpańskiego, przecież była to monarchia katolicka! Nie można za każdym razem przykrawać poglądów przeszłych ludzi do naszych obecnych obiegowych mniemań. Również Skarga — o którego tolerancyjności mówiliśmy — nie zawsze był tolerancyjny.

Jan Okoń, „Teatr jezuicki w Polsce: pomiędzy swojskością a cudzoziemszczyzną”. Na s. 228 piękne cytaty z „*Equitis Poloni in Jesuitas actio prima*”, ale czy autor może przysiąc, iż ich autorem był „akademicki profesor”? Chyba z tłumaczenie dawnego tekstu, gdyż piszczałki to tylko piszczałki (bardzo podówczas używane), podczas gdy organów długo nie było wolno jezuitom używać (por. s. 297). Prócz tego (s. 229) należy pamiętać, że w Poznaniu działały równocześnie dwa nieprzyjazne kolegia: akademickie i jezuickie, a to umożliwia pomyłki. Słuszne rozważania o obcości i swojskości na s. 230. Warto byłoby wspomnieć o polskich jezuitach w Chinach i Japonii (s. 234). Ciekawe dane ks. Poplatka o wielkiej teatralizacji naszych kolegów jezuickich (s. 237).

Ludwik Piechnik SJ, „Działalność jezuitów polskich na polu szkolnictwa (1565-1773)”. Praca oparta na głębokiej znajomości tematu. Autor widzi pozytyw i negatywy *Ratio studiorum* z 1599 r. (s. 247). Atmosfera polskiej wolności oddziaływała nawet na naszych jezuitów (s. 249). Ciekawe, że w kolegium sandomierskim w 1709 r., czyli wcześniej niż na Akademii Krakowskiej, wprowadzono naukę języków nowożytnych (s. 253). W XVI w. jeszcze jednak nasi jezuita nie bardzo identyfikowali się z polskością (s. 257). Brak jednej choćby tabeli statystycznej lub wykresu.

Lech Mokrzycki, „Uwagi o działalności gimnazjów akademickich i kolegów jezuickich w Prusach Królewskich (XVI-XVIII w.)”. Jest to formalnie głos w dyskusji, ale faktycznie referat, i to ciekawy. Miała miejsce nawet współpraca naukowa kolegów jezuickich i protestanckich gimnazjów, które wykazywały wyższy poziom, ale kolegia były znów duchowo bardziej polskie (s. 265).

Romanas Plečkaitis, „Nowa myśl filozoficzna i przyrodnicza w czasach rozkwitu jezuickiej Akademii Wileńskiej”. Interesująca teza autora, że mimo dominikańskich studiów filozoficznych w Wilnie „filozoficznemu wykształceniu świeckiej młodzieży litewskiej dali początek jezuita” (s. 270). Oczywiście, można byłoby dodać, że w latach 1400-1579 Litwini kształcili się dość licznie na Akademii Krakowskiej, ale ten problem należałoby dopiero opracować.

Czy autor trochę nie przesadza z pozytywnym ocenianiem późnej scholastyki? W każdym razie na Akademii Krakowskiej w XVII i XVIII w. była ona bardzo jałowa. Może w Wilnie, gdzie uczono nawet anatomii Vesaliusa, było z tym lepiej. Czy jednak w Arystotelowskim wykładzie „*De generatione et corruptione*” (s. 275) studenci musieli coś słyszeć o nowożytnej biologii?

Kazimierz Puchowski, „Nauczanie historii w polskich kolegiach jezuickich (1565-1773). Zarys problematyki”. Mimo twierdzeń autora wydaje się, że np. w akademickim kolegium Lubrańskiego (por. wyżej) więcej przykładano wagi do historii niż w tutejszym kolegium jezuickim. Prócz tego we wszelkiego rodzaju szkołach do końca przynajmniej XVII w. za historię uważano w zasadzie jedynie dzieje starożytne (słynne cztery monarchie) (por. s. 288), historia zaś nowsza była wprawdzie od początku XVII w. uwzględniana, lecz na takiej zasadzie jak dziś dzieje lokalne.

Na s. 281 autor na podstawie twierdzenia „trudno bowiem przyjąć” wywodzi nierealną tezę o nauczaniu historii ojczystej już w XVI w. „*De rationarum temporum*” — tak straszna łacina, że nie mógł tego żaden szanujący się jezuita napisać (s. 284). Historię Marcina Kromera czytano też często na Akademii Krakowskiej. Dzieło Wojciecha Kojalowicza „*Historia Lithuaniae*” było istotnie wybitne.

Ogółem autor nie zdołał udowodnić, jakoby w szkołach jezuickich przed 1739 r. szerzej nauczano historii, a i potem znaczną rolę odgrywały dzieje starożytne. Może dobrze byłoby nato-

miast przyjąć dawne doświadczenie jezuickie i spróbować uczyć historii w językach obcych (s. 291). Według Puchowskiego jezuita nauczali też historii kultury (s. 292) i tu warto by przypomnieć jedno z pierwszych dzieł z tego zakresu — Jana Innocentego Petrycego „Comitia sapientum” (Kraków 1628).

Anna Szweykowska, „Wkład jezuitów w kulturę muzyczną Rzeczypospolitej w XVII wieku”. Szkic napisany z dużą skromnością, ale całkiem ciekawy. Nie wyzyskano zdania profesora uniwersytetu Jana Brożka (1585-1652), że jeśli jezuita przejmą szkolnictwo, „muzyce *de profundis* zaśpiewają” (cytuje z pamięci). W Towarzystwie Jezusowym istniały też znane ograniczenia w dziedzinie muzyki, które jednak u nas często łamano, taka jest bowiem chyba natura Polaków (por. s. 299). Słusznie autorka tłumaczy *schola* raczej jako „kurs” niż „katedra” (s. 305).

Janusz Tabir, „Literatura antyjezuicka w Polsce”. Autor pisał już wielokrotnie na ten temat, a więc nowy druk miałby większy sens, gdyby np. zamieszczono systematyczną tabelę zarzutów wobec jezuitów w różnych wydawnictwach. Wbrew Tazbirowi (s. 312) już w początkach XVII w. w czasie rokoszu Zebrzydowskiego krytykowano ich tendencje antypaństwowe: „jeśli ojczyzna ziemska zginie, przy niebieskiej się ostoim”. Wbrew temuż autorowi wcale nie jest pewne, czy najlepsze antyjezuityki u nas tworzyli tylko katolicy (s. 313).

Czy rzeczywiście na przełomie XVI i XVII w. zwiększyła się produkcja książek w języku rodzimym? (s. 322). Obserwowałem tu zjawisko odwrotne<sup>7</sup>. Sam pisałem, że „Responsio” Jakuba Najmanowicza przedrukowano w szkockim Edynburgu, ale czy to nie był węgierski Ödenburg (Sopron)?

Nie ma w książce żadnego podsumowania, bo na nie zbyt wcześnie. Jezuita wnieśli do naszej kultury zarówno pozytywy jak i negatywy. Porównując jezuitów z Akademią Krakowską, widzę u nich wyższy poziom merytoryczny, ale mniej swojskości. Należałoby też podkreślić liberalizm poznawczy obecnego Towarzystwa Jezusowego, które otwarło się na świat i zaprosiło autorów niejezuickich, a nawet akatolickich.

Książka wnosi sporo myśli (faktów już mniej) do badań nad wkładem jezuitów do kultury polskiej. Przydałoby się w niej więcej elementów negatywnych, np. wnoszenia przez jezuitów nietolerancji, relatywizacji wydawnictw przez Zakon itd. Opuszczono w tomie pewne działy kultury, jak historiografię produkowaną przez samych jezuitów, udział w wiodącej wtedy panegirystyce, szerzenie podstawowej oświaty, widoczne np. w podkrakowskim Łobzowie<sup>8</sup>. Stoi ten tom na średnim poziomie i niewiele w nim śmielszych tez. Już przecie w 1577 r. przyjaciel jezuitów Marcin Kromer pisał, że Polacy nie są zbyt twórczy, bo „nie umieją przewyciężyć swej opieszałości, lenistwa i właściwego sobie pod wielu względami lęku wobec systematycznej pracy”<sup>9</sup>. Dobrze, iż przynajmniej jezuita byli jednymi z najpracowitszych ludzi w dawnej Polsce, ale tego nie podkreślono.

Czytając ostatnio „Chrześcijaństwo w Polsce” (red. J. Kłoczowski, Lublin 1992) doszedłem do wniosku, że największym mankamentem dziejów naszego Kościoła i w ogóle dziejów Polski jest nie omawianie historii myśli. To właśnie można byłoby dobrze uczynić na podstawie losów jezuitów, gdyż wiele im można zarzucić, ale nie to, że byli leniwi i bezmyślni.

Wacław Urban

<sup>7</sup> I. Kaniewska, R. Żelewski, W. Urban, *Studia z dziejów młodzieży Uniwersytetu Krakowskiego w dobie Renesansu*, Kraków 1964, s. 150.

<sup>8</sup> „Przegląd Powszechny”, 1992, nr 6, s. 456.

<sup>9</sup> Za: I. Chrzanowski, *Historia literatury niepodległej Polski*, Warszawa 1983, s. 149.