

ANDREA MARIANI (Poznań)

JEZUICI W INFLANTACH I W KURLANDII (1700–1773).
MIĘDZY WIELKĄ POLITYKĄ A ELITĄ LOKALNĄ

Słowa kluczowe: stosunki międzywyznaniowe; fundacje magnackie i szlacheckie; misje jezuickie w XVIII wieku; ludność łotewska; osadnictwo polskie i litewskie

WSTĘP

Celem niniejszego artykułu jest ocena roli społeczno-kulturalnej jezuitów w Inflantach i w Kurlandii na tle ich stosunków z miejscową społecznością szlachecką. Znaczenie wybranego obszaru geograficznego wynika z faktu, że stykały się tu różnorodne wpływy kulturalne i wyznaniowe. W XVIII w. terytoria te zamieszkałe były bowiem przez: niemieckojęzyczną szlachtę, która na początku doby nowożytnej uległa wpływom luteranckim; ludność łotewską, częściowo wciąż zachowującą pogańskie obyczaje; Rosjan, głównie kupców, wyznających prawosławie; oraz stosunkowo niedawno osiadłą tam szlachtę polsko-litewską, w większości katolicką.

W artykule skupiłem uwagę głównie na okresie rządów saskich ze względu na podejmowane wówczas próby ściślejszej integracji badanego obszaru z pozostałymi terenami dawnej Rzeczypospolitej. W tym procesie, ostatecznie przerwany przez rozbiory, jezuita odgrywali pierwszoplanową rolę, nie tylko dzięki własnemu szkolnictwu, ale także poprzez szeroką działalność duszpasterską, a zwłaszcza misyjną.

Przedmiot moich refleksji stanowią dwa domy zakonne i zależne od nich misje. Chodzi o rezydencje Towarzystwa Jezusowego w Mitawie (łot. Jelgava), stolicy Księstwa Kurlandzkiego i Semigalskiego, oraz w Dyneburgu (łot. Daugavpils) w tzw. Inflantach Polskich. Na uwagę zasługują także pozostałe placówki jezuickie stałe znajdujące się na badanym terenie: misja w Szomberdze (łot. Skaistkalne), zależna od Mitawy, oraz rezydencja w Iłukszcie (łot. Ilūkste), leżąca w powiecie zelburskim, na terenie Semigalii. W badanym przeze mnie okresie nie istniały już w Inflantach inne placówki jezuickie – kolegia w Dorpacie, Wenden i Rydze – które przestały tam funkcjonować w momencie, gdy tereny te znalazły się pod władzą Szwecji w latach dwudziestych XVII w., co ostatecznie potwierdził pokój oliwski w 1660 r.

Zgodnie z tym traktatem Inflanty podzielono na dwie części: Inflanty szwedzkie i polskie (zwane także Łatgalią). Nie uległ natomiast zmianom międzynarodowy status prawny Księstwa Kurlandzkiego i Semigalskiego: Kurlandia nadal

pozostała przy Rzeczypospolitej jako wspólne lenno Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pod względem wyznaniowym poszczególne części dawnego państwa związkowego obrały odmienne drogi historyczne: podczas gdy w Inflantach szwedzkich struktury Kościoła katolickiego uległy ostatecznej likwidacji w drugiej połowie XVII w., w Inflantach Polskich doszło do głębokiej reorganizacji struktur kościelnych. Dokonywała się ona równoległe z procesem integracji tego obszaru z Rzeczpospolitą, wspieranego przez miejscowe elity, które w znacznej części dokonały konwersji na katolicyzm w wieku XVII.

Inaczej przedstawiały się stosunki międzywyznaniowe w Księstwie Kurlandzkim. Mimo tego, iż przyznano tu wolność kultu także katolikom, tamtejsze elity pozostały wierne luteranizmowi, co wynikało z korzystnej dla protestantów sytuacji prawnej – zatwierdzonej w 1617 r. przez Zygmunta III i sejm Rzeczypospolitej w dokumencie *Formula Regiminis*. Do utrzymania w Kurlandii tego systemu równowagi między katolikami a protestantami przyczyniał się fakt, iż księstwo to było państwem granicznym, leżącym na swoistym styku kultur.

W XVIII w., pomimo formalnego związku z Rzeczpospolitą, Księstwo Kurlandii i Semigalii poddane zostało wpływowi rosyjskiemu. Warto wskazać na odmienne okoliczności, w których Inflanty Polskie i Księstwo Kurlandzkie weszły w skład imperium rosyjskiego. Podczas gdy pierwsza z tych krain znalazła się w granicach Rosji w 1772 r., w wyniku pierwszego rozbioru, do aneksji Księstwa Kurlandii i Semigalii doszło formalnie dopiero w 1795 r.

Te polityczne wydarzenia, mające miejsce na obszarze Inflant Polskich i Kurlandii, zdecydowały o losach Towarzystwa Jezusowego, zmuszając zakonników do przystosowania się do odmiennych warunków, które zaistniały po obu stronach nowo wytyczonej granicy. Kurlandzkie domy zakonne uległy kasacji w 1773 r., podobnie jak placówki, które pozostały w granicach Rzeczypospolitej. Kolegium dyneburskie natomiast, wskutek przetrzymania brewe kasacyjnego przez Katarzynę II, ocalało i mogło nadal istnieć w ramach nowo powstałej prowincji białoruskiej Towarzystwa Jezusowego.

Zanim omówię źródła, z których korzystałem, pisząc ten artykuł, warto zarysować najważniejsze wnioski płynące z analizy dotychczasowej historiografii Inflant i Kurlandii. Tradycyjnie historycy poświęcali szczególną uwagę zagadnieniom heraldyczno-genealogicznym i prawno-politycznym. Zwracano przy tym uwagę na etniczno-wyznaniową złożoność ówczesnych elit społecznych, widoczną zwłaszcza na terenie Inflant Polskich¹, a także podkreślano rolę, jaką odgrywał tam stan szlachecki. W tym kontekście analizowano status prawny istniejący w poszczególnych

¹ Największym znaczeniem politycznym cieszyły się rody niemieckiego pochodzenia osiadłe tam jeszcze w okresie średniowiecza. Od końca XVI w. osiedlały się na terenie przyszłych Inflant Polskich także rody z Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego (*Urzędnicy inflanccy XVI–XVIII wieku. Spisy*, opr. K. Mikulski, A. Rachuba (Urzędnicy dawnej Rzeczypospolitej XII–XVIII wieku, t. 9), Kórnik 1994; B. Dybaś, *Uwagi na temat elity województwa inflanckiego w XVII–XVIII wieku*, [in:] *Władza i prestiż. Magnateria w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, red. J. Urwanowicz, E. Dubas-Urwanowicz, P. Guzowski, Białystok 2003, s. 243–254).

częściach Inflant, pozostający mieszkanką dawnego miejscowego prawa pochodzącego jeszcze z okresu związkowego, a także systemów prawnych państw, z którymi w różnych okresach Inflanty i Kurlandia były związane. Do nurtu historiograficznego, w taki sposób ukazującego dzieje Inflant, wpisuje się obszerne dzieło Jana Augusta Hylzena pt. *Inflanty w dawnych swych, y wielorakich aż do wieku naszego dziejach* [...], wydane w wileńskiej drukarni jezuitów w 1750 r.²

W ostatnich dekadach ukazało się kilkanaście publikacji, które świadczą o próbie bardziej szczegółowego spojrzenia na dzieje Inflant pod rządami Rzeczypospolitej, a zwłaszcza Księstwa Kurlandzkiego. Podjęto między innymi studia porównawcze, dotyczące ustroju i dziejów Kurlandii³. Poza tym uwaga badaczy skupiała się na zagadnieniach politycznych, takich jak: postawa szlachty kurlandzkiej w sporach z księciem o dominującą pozycję w państwie⁴ oraz wkład szlachty w modernizację państwa⁵. Także kwestia obsadzania tronu książęcego w okresie saskim doczekała się cennej syntezy, pokazującej zabiegi mające na celu ściślejszą integrację Kurlandii z Rzeczpospolitą⁶.

Nie mniejsze zainteresowanie wzbudzały zagadnienia religijne: w historiografii niemieckojęzycznej największym zainteresowaniem cieszyły się zagadnienia średniowiecznej chrystianizacji⁷ i rozwoju reformacji w Inflantach⁸. Rekatolicyzacja na przełomie XVI i XVII w. spotkała się z raczej krytyczną oceną niemieckich badaczy, gdyż niosła ona za sobą polonizację miejscowej ludności⁹. Ostatnio zaś pisano nie tyle o kontrreformacji, co o procesach konfesjonalizacji w Inflantach¹⁰.

² B. Dybaś, *Geschichtsdenken in Livland um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Zur livländischen Geschichte im historischen Werk des Hochadeligen Jan August Hylzen*, [in:] *Die Konstruktion der Vergangenheit. Geschichtsdenken, Traditionsbildung und Selbstdarstellung im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa*, hrsg. v. J. Bahlcke, A. Strohmeyer (Beihefte der Zeitschrift für Historische Forschung, Jg. 29), Berlin 2002, s. 81–97.

³ A. Bues, *Das Herzogtum Kurland und der Norden der polnisch-litauischen Adelsrepublik im 16. und 17. Jahrhundert: Möglichkeiten von Integration und Autonomie*, Gießen 2001. Por. też edycję źródeł: *Kurland. Vom polnisch-litauischen Lehnsherzogtum zur russischen Provinz. Dokumente zur Verfassungsgeschichte 1561–1795*, hrsg. v. E. Oberländer, V. Keller, Paderborn 2008.

⁴ M.in. M. Hübner, *Herzog und Landschaft: Die Verfassung im Herzogtum Kurland bis 1617*, [in:] *Das Herzogtum Kurland 1561–1795. Verfassung, Wirtschaft, Gesellschaft*, hrsg. v. E. Oberländer, I. Misāns, Lüneburg 1993, s. 29–55; V. Keller, *Lehnspflicht und äußere Bedrohung: Der Streit um den Roßdienst im Herzogtum Kurland 1561 bis 1617*, [in:] *ibid.*, s. 57–98.

⁵ M. Mesenhöller, *Ständische Modernisierung: der kurländische Ritterschaftsadel, 1760–1830*, Berlin 2009.

⁶ K. Strohm, *Die kurländische Frage (1700–1763): eine Studie zur Mächtepolitik im Ancien Régime*, Berlin 1999.

⁷ H. von der Osten-Sacken, *Segensspuren im Baltikum: von den Anfängen der Inneren Mission in Kurland*, Marburg 2001.

⁸ L. Arbusow, *Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland*, Leipzig 1921 (reprint: Aalen 1964).

⁹ G. Kleeberg, *Die polnische Gegenreformation in Livland*, Leipzig 1931.

¹⁰ *Die baltischen Lande im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung: Livland, Estland, Ösel, Ingermanland, Kurland und Lettgallen. Stadt, Land und Konfession 1500–1721*, hrsg. v. K. Kordes, M. Asche, Teil 1, Münster 2009; Teil 2, Münster 2010.

Jeśli chodzi o publikacje dotyczące dziejów Towarzystwa Jezusowego w Inflantach, to jak dotąd najdokładniej przedstawiony został najwcześniejszy okres działalności jezuitów na tych terenach, a więc przełom XVI i XVII w., gdy główną rolę odgrywały kolegia w Rydze¹¹ i w Dorpacie¹². O wiele mniejszą uwagę poświęcono natomiast działalności jezuitów w Inflantach w XVIII w. Ogólny zarys dziejów placówek inflanckich tego zakonu, zawarty w monumentalnym dziele Stanisława Załęskiego, wymaga pewnych uściśleń i sprostowań¹³. Lepiej przedstawia się stan badań nad poszczególnymi dziedzinami działalności jezuitów: można m.in. wymienić duszpasterstwo¹⁴, dorobek architektoniczny i artystyczny¹⁵ oraz spuściznę drukarską i wkład w rozwój języka łotewskiego¹⁶. Relacje między jezuitami a miastem Dyneburg przedstawił natomiast Paweł A. Jeziorski¹⁷.

Przechodząc do omówienia źródeł, należy zaznaczyć, że oprócz archiwaliów przechowywanych w rzymskim archiwum Towarzystwa Jezusowego, które opublikowano w dwutomowym wydaniu źródłowym¹⁸, zachowały się cenne materiały dotyczące dziejów poszczególnych placówek, a zwłaszcza tych w Dyneburgu¹⁹ i w Iłkuście²⁰. Dzięki temu ta ostatnia placówka doczekała się obszernej monografii autorstwa Marka Inglota²¹. Przy tym należy zaznaczyć, że korzystano dotąd z tych źródeł głównie w celu ukazania działalności kulturalnej jezuitów inflanckich, podczas gdy wyraźnie mniejszą uwagę poświęcono przedstawieniu relacji za-

¹¹ J. J[acewicz], *Wspomnienie o dziejach wiary świętej rzymskokatolickiej w Rydze*, Ryga 1885; H. Biezias, *Das Kirchenbuch der St. Jakobskirche in Riga 1582–1621*, Uppsala 1957; E. Kurtz, *Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu über ihre Wirksamkeit in Riga und Dorpat 1583–1614*, Riga 1925.

¹² V. Helk, *Die Jesuiten in Dorpat 1583–1625: Ein Vorposten der Gegenreformation in Nordosteuropa*, Koblenz 1977.

¹³ S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 4, cz. 1–4, Lwów 1905, s. 1310–1324, 1528–1534, 1538–1540, 1603–1609.

¹⁴ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Baltów*, Wrocław 1976; J. Tazbir, *Propaganda kontrreformacji wśród chłopów inflanckich*, *Kwartalnik Historyczny*, R. 65: 1958, nr 3, s. 720–739.

¹⁵ Przeanalizowano rolę jezuitów w rozprzestrzenianiu się baroku (K. Głowacki, *Kościół jezuicki w Dźwińsku zapomniane dzieło F. B. Rastrellego*, *Kwartalnik Architektury i Urbanistyki*, R. 31: 1986, z. 2, s. 127–149; J. Paszenda, *Budowle jezuickie w Polsce XVI–XVIII w.*, t. 1, Kraków 1999, s. 25–39).

¹⁶ K. Świerkowski, *Pierwsza książka łotewska*, *Ateneum Wileńskie*, t. 8: 1931–1933, s. 184–204; idem, *Wilno kolebką drukarstwa łotewskiego*, Wilno 1932; L. Grzebień, J. Zaryczny, *Języki narodowe w działalności Jezuitów w Inflantach*, *Analecta Cracoviensia*, R. 27: 1995, s. 395–407.

¹⁷ P. A. Jeziorski, *Dyneburg w ostatnim stuleciu istnienia Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Przyczynek do dziejów społecznych i gospodarczych miasta*, [in:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, t. 2, red. W. Walczak, K. Łopatecki, Białystok 2010, s. 409–439.

¹⁸ *Fontes Historiae Latviae Societatis Iesu. Latvijas vēstures avoti jezuitu ordeņa arhīvos*, 1.–2. daļa, sakārtojās J. Kleijntjenss, Rīgā 1940–1941 (dalej cyt. FHLSJ).

¹⁹ Vilniaus Universiteto Biblioteka, fondas 4, nr A 4413 („Liber consultationum Residentiae Dyneburgensis 1713–1745”); Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego (Kraków) (dalej cyt. ATJKr.), nr 1027 II („Historia Collegium”, „Compendia vitarum 1758–1790”).

²⁰ ATJKr., nr 284 („Inventarium perceptorum [...] in Congregationis Beatae Virginis Mariae in Residentia Illuxta Soc. Jesu 1692–1790”); nr 353 („Diarium Congregationis Studiosorum comparatum 1738 ad 1770”); nr 850 („Diarium Residentiae 1741–1756”).

²¹ M. Ingot, *Kolegium Księży Jezuitów w Iłkuście*, Kraków 2000.

konu z miejscowymi elitami. W tym właśnie kierunku idzie niniejszy przyczynek, stanowiąc pewnego rodzaju uzupełnienie dotychczasowej historiografii.

Cenne informacje na temat działalności Towarzystwa Jezusowego w Inflantach są też zawarte w jezuickiej spuściźnie pisarskiej: chodzi tu nie tylko o panegiryki i programy teatralne poświęcone dobroczyńcom placówek, ale także o doniesienia zamieszczone w ówczesnej prasie oraz o traktaty na temat historii i ustroju Inflant. W wypadku tych ostatnich autorami byli sami jezuici bądź osoby świeckie, których dzieła drukowane były w typografiach zakonnych²².

Cenne uzupełnienie źródłowe, obrazujące stan Kościoła katolickiego w Inflantach, stanowią akta wizytacyjne diecezji inflanckiej sporządzone przez kanonika Jakuba Franciszka Stolzmannna w 1761 r. Informują one nie tylko o uposażeniu i patronach poszczególnych parafii, ale też o wykształceniu księży obejmujących beneficja kościelne²³.

Na wstępie należy zaznaczyć, że status uwzględnionych w tym artykule placówek jezuickich uległ zmianie w interesującym nas okresie: rezydencje w Dyneburgu i Iłłukszcie przemieniono bowiem w 1761 r. na kolegia. W tym samym roku misja w Szomberdze, dotąd zależna od rezydencji mitawskiej, otrzymała status rezydencji.

Najstarszą placówką inflancką, która w XVIII w. pozostawała w granicach państwa polsko-litewskiego, była rezydencja dyneburska. Zakonnicy Towarzystwa Jezusowego, zachęceni przez litewskich magnatów, przybywali do Dyneburga z kolegiów w Rydze i w Dorpacie. Fundacja powstała ostatecznie w 1629 r. dzięki wojewodzie smoleńskiemu Aleksandrowi Gosiewskiemu. Zapisał on kościołowi w Dyneburgu, który miał być świątynią zakonną, dobra Aul (łot. Auleja) jako wotum za zwycięstwa odniesione w walce ze Szwedami²⁴. Położona na pograniczu Inflant Zadźwińskich z Kurlandią na prawym brzegu Dźwiny rezydencja dyneburska rozwijała się szybko po przejściu części dóbr dotychczas stanowiących uposażenie innych jezuickich placówek, które zostały zlikwidowane wskutek wojen szwedzkich (Ryga, Dorpat, Wenden)²⁵. Założenie rezydencji dyneburskiej świadczyło o chęci umocnienia katolicyzmu w Łatgalii, która w wyniku rozejmu polsko-szwedzkiego w Altmarku (1629) znalazła się w bezpośrednim sąsiedztwie luterańskiej Szwecji.

Rezydencja mitawska powstała później, w końcu XVII w., i w nieco odmiennych warunkach. Miejscowa luterańska szlachta nie odgrywała rzecz jasna żadnej

²² Do tych ostatnich należała wspomniana już kronika Jana Augusta Hylzena. Do wcześniejszej grupy natomiast zalicza się dziełko Franciszka Paprockiego pt. *Wiadomość o Xięstwie Kurlandzkim i Semigalskim*, Wilno 1759.

²³ *Akta wizytacji generalnej diecezji inflanckiej i kurlandzkiej czyli piltyńskiej z 1761 r.*, wyd. S. Litak (Fontes TNT, 86), Toruń 1998.

²⁴ Rok później starosta dyneburski Alfons Lacki powiększył fundację, darując jezuitom Użwałdę (łot. Izvalta). Dał im do dyspozycji także drewniany zbór luterański, który kazał przenieść spod dyneburskiego zamku do miasta (S. Załęski, op.cit., s. 1310–1312).

²⁵ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy*, red. L. Grzebień, Kraków 1996 (dalej cyt. EWJ).

roli w tej fundacji. Misjonarze jezuicki pojawiali się już jednak w stolicy Księstwa Kurlandzkiego od lat trzydziestych XVII w. Przybywali tam najczęściej z Rygi, a później z Poszawsza na Żmudzi. Wspomagali miejscowych proboszczów przede wszystkim w duszpasterstwie wśród nielicznych katolików (przeważnie cudzoziemców). Warto wskazać na aspekt, który dotąd nie został podkreślony przez badaczy. Inicjatywę założenia stałej placówki jezuickiej w Kurlandii należy przypisać Janowi Kazimierzowi, który w 1666 r. wydał odpowiedni przywilej. Wobec braku funduszy zamiary króla jednak nie zostały wówczas zrealizowane²⁶. Tymczasem w latach siedemdziesiątych do sprowadzenia jezuitów do Kurlandii przyczynił się książę Jakub, który – w związku ze swoimi szerokimi planami kolonialnymi – zamierzał wyprawić kilku zakonników Towarzystwa Jezusowego na wyspę Tobago (Św. Trójcy). W celu przygotowania przyszłych misjonarzy do Mitawy przybyli dwaj jezuici z prowincji austriackiej: Ernest Sturm i Marceli Widmann. Mimo niepowodzenia książeńcych projektów kolonialnych jezuici pozostali w Mitawie²⁷. Prawdopodobnie Sturm był kluczową postacią, jeśli chodzi o pozyskiwanie środków na potrzeby misji kurlandzkiej. Jego kontakty z dworem habsburskim ułatwiały bowiem zdobywanie hojnej jałmużny na ten cel od cesarza Leopolda I.

W przeciwieństwie do rezydencji dyneburskiej i pozostałych placówek inflanckich zakonu, gdzie jezuici pozostawali pod opieką miejscowej szlachty, zakonnicy w Mitawie cieszyli się szerokim poparciem nieszlacheckich warstw społecznych, głównie kupców – w większości pochodzących z zagranicy – i duchowieństwa katolickiego. Na tytuł pierwszych dobrodziejów tej placówki zasłużyli kupiec francuski François du Fresnay²⁸ i jego imiennik z Utrechtu Frans van Dolre²⁹, a także miejscowy proboszcz Jerzy Alojzy Zyberk³⁰. Dzięki ich zapisom spore zasoby pieniężne napływały do kasy jezuitów mitawskich od samego początku istnienia placówki. W czasach, gdy ziemia stanowiła najbezpieczniejszą formę lokowania kapitału, wyłaniała się potrzeba korzystnego inwestowania w majątki znacznej ilości gotówki. Z tym jednak były spore problemy, gdyż sytuacja prawna obowiązująca na terenie Księstwa Kurlandzkiego znacznie utrudniała – jeśli w ogóle nie uniemożliwiała – kupowanie majątków ziemskich przez duchowieństwo. Wobec czego

²⁶ Национальный исторический архив Беларуси (Минск), ф. 694, оп. 10, но. 3.

²⁷ Obaj zamieszkali na stałe w Mitawie w 1679 r. i przebywali tam do śmierci, która nastąpiła w 1710 r. Niewątpliwie Sturm cieszył się zaufaniem przełożonych zakonnych, gdyż w latach 1678–1710 pełnił nieprzerwanie funkcję superiora. Widmann natomiast kierował szkołami jezuickimi w Mitawie.

²⁸ W 1683 r. darował on swój majątek na utrzymanie jezuickiego misjonarza przemieszczającego się po Kurlandii. Jako świadkowie pod tym funduszem podpisali się czołowi przedstawiciele miejscowej szlachty katolickiej: Władysław Franciszek Berg, Jan Hülsen i Kasper Adam Berg („Testamentum mercatoris du Fresnay in favorem R. P. Ernesti Sturm”, Mitawa, 27 XII 1683 r., [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 93–94).

²⁹ „Testamentum p. m. D. Fundatoris Van Dolre”, Mitawa, 7 III 1684 r., [in:] *ibid.*, s. 94–95.

³⁰ W 1684 r. oficjał inflancki i proboszcz mitawski Jerzy Alojzy Zyberk obrócił fundusz parafialny na budowę rezydencji jezuickiej w stolicy Kurlandii („Copia concessionis fundi patribus Societatis Jesu”, Mitawa, 12 III 1684 r., [in:] *ibid.*, s. 95–96).

zastosowano dwa rozwiązania: wzięcie w zastaw dóbr książęcych albo nabycie majątków w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego bądź tytułem własności, bądź prawem zastawnym od przedstawicieli tamtejszej szlachty.

Należy zwrócić uwagę na inny jeszcze aspekt związany z istnieniem placówki mitawskiej. Mianowicie jej rozwój uwarunkowany był między innymi rywalizacją między księciem i miejscową szlachtą o ster polityki krajowej. Szczególnie ważna dla jezuitów kurlandzkich była postawa osób należących do elity rządowej, urzędników i dworzan księcia kurlandzkiego. W sprawowanej przez nich opiece nad Towarzystwem Jezusowym należy upatrywać narzędzia wywierania nacisku na miejscową zamożną szlachtę.

W Mitawie jezuita początkowo nie dysponowali własną świątynią, ale obsługiwali dwa ołtarze w miejscowym kościele parafialnym pod wezwaniem św. Jerzego³¹. Wiązało się to z faktem, że w wyniku zapisu Jerzego Alojzego Zyberka do obowiązków jezuitów mitawskich należało także wspomaganie miejscowego proboszcza. Należy też wspomnieć, że mimo iż prawo patronackie należało do władcy, książę kurlandzki nie dbał o świątynię. W związku z tym kościół znajdował się pod koniec XVII w. w opłakanym stanie: groziło nawet niebezpieczeństwo jego zawalenia. Akta wizytacji z 1761 r. pokazują kościół w nieporównywalnie lepszym stanie, pozwalają jednocześnie stwierdzić, że w ciągu półwiecza jezuita w znaczący sposób przyczynili się do jego odrestaurowania³².

Pozostałe placówki Towarzystwa Jezusowego w Szomberdze i w Hłukszcie powstały dzięki fundacjom dokonanych przez przedstawicieli szlachty inflancko-kurlandzkiej, wywodzącej się z dawnych rodów rycersko-krzyżackich. Misję w Szomberdze założył w 1660 r. kasztelan inflancki Władysław Franciszek Berg. Rezydencja w Hłukszcie powstała natomiast na przełomie XVII i XVIII w. w dobrach Zyberków (Syberg) o przydomku Wischling i stanowiła fundację przypominającą magnackie³³. Najwymowniej przemawiają za tym stwierdzeniem wątki panegiryczne zawarte w kronice domowej za rok 1690³⁴. Dzięki protekcji zamożnej rodziny rezydencja mogła się rozwijać niezależnie od pobliskich placówek zakonu.

Należy określić również zasięg wpływów magnaterii inflanckiej. Ta warstwa społeczna odgrywała bowiem pierwszoplanową rolę nie tylko w Inflantach Polskich, ale także w Księstwie Kurlandzkim, gdyż jej posiadłości znajdowały się po obydwóch stronach owej wewnętrznej granicy państwa polsko-litewskiego i jego

³¹ Dopiero w latach sześćdziesiątych XVIII w. superior ukończył budowę odrębnego, niewielkiego kościoła zakonnego (EWJ, s. 430).

³² *Akta wizytacji*, s. 190–194.

³³ Dobrodziejami byli świeccy potomkowie konwertyty Jana Jerzego: miecznik smoleński Samuel Piotr (zm. w 1712 r.), sędzia ziemski inflancki Walter Stanisław (zm. w 1707 r.) i krajczy inflancki Gothard Ksawery (zm. w 1704 r.) oraz siostry Anna Joanna Pacowa, podkomorzyna Wielkiego Księstwa Litewskiego, i niezamężna Katarzyna Teresa, starościna niegrodowa daugieliska (zm. w 1720 r.). Do drugiego pokolenia należał zaś starosta bolnicki Jozafat Zyberk (zm. w 1776 r.) (G. Manteuffel, *O starodawnej szlachcie krzyżacko-rycerskiej na kresach inflanckich*, Lwów 1910, s. 48).

³⁴ „Historia residentiae Illukstnae Societatis Jesu”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 131–133.

kurlandzkiego lenna. W latach poprzedzających badany okres los rodów inflanckich był ściśle związany z historią Rzeczypospolitej. Stąd nie mogą też dziwić ówczesne liczne konwersje z luteranizmu na katolicyzm. Były one często następstwem edukacji odbytej w katolickich placówkach oświatowych na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Natychmiastowym skutkiem konwersji było oddanie kościołów protestanckich i innych obiektów sakralnych katolikom obrządku łacińskiego³⁵. Z punktu widzenia historii społecznej nawrócenia nabierały dodatkowego znaczenia, gdyż owocowały karierą polityczną, czasami nawet na poziomie ogólnopaństwowym. W drugiej połowie XVII i w wieku XVIII przedstawiciele inflanckich rodów piastowali godności senatorskie bądź w województwie inflanckim, bądź też związane z innymi obszarami Rzeczypospolitej. W województwie inflanckim cieszyli się zresztą monopolem także w pełnieniu urzędów ziemskich. Do najbardziej znaczących rodów odgrywających ważną rolę polityczną w tym okresie należeli, oprócz już wspomnianych Zyberków i Bergów, także Wolffowie o przydomku Lüdinghausen, Hylzenowie (Hülsen) o przydomku Elkow oraz Platerowie o przydomku Broel³⁶.

JEZUICI W MITAWIE I DYNEBURGU – MIĘDZY POLONIZACJĄ A POCZUCIEM ZAGROŻENIA

Wraz z wielką wojną północną nastąpiły trudne czasy dla jezuitów inflanckich i kurlandzkich. Jezuita dzielili losy innych mieszkańców ziem północno-wschodnich Rzeczypospolitej, którzy cierpieli z powodu przemarszu wojsk, plądrowania i zarazy. Jednakże przemiany terytorialne, a zwłaszcza zdobycie Inflant szwedzkich przez Rosję, otworzyły zakonnikom szersze pole działalności. Wtedy w obronę jezuitów wyraźnie zaangażowali się wojskowi i gubernatorzy na służbie cara. W skład tej specyficznej grupy społecznej wchodził przedstawiciel miejscowej arystokracji, którzy – pożegnawszy się ze Szwedami – przeszli na służbę Moskwy, oraz przybysze z Irlandii i z innych krajów, którzy ze względu na zasługi wojenne oraz w wyniku organizacji rządów w Inflantach gromadzili znaczne nadania od nowych władców. Do pierwszych można zaliczyć Jerzego Gustawa von Rosen (1645–1737), szlachcica z majątności Raikum (łot. Raiskums) w Inflantach szwedzkich, który od 1703 r. zostawał na służbie carskiej³⁷. Nieco później odgrywał pierwszoplanową rolę Wilhelm Heinrich Lieven (1691–1756), kawaler Orderu

³⁵ Świadczą o tym poczynania Jana Jerzego Zyberka: przeszedł na katolicyzm po studiach w Akademii Wileńskiej, odebrał luteranom kościoły usytuowane w dobrach Subocz i Iłłukszta. Następnie wyjechał u Władysława IV przywilej zatwierdzający swoje prawo patronackie (ibid., s. 132).

³⁶ G. Manteuffel, op.cit., s. 15–17, 25–31, 38–41; Sz. Konarski, *Platerowie* (Materiały do biografii, genealogii i heraldyki polskiej, t. 4), Buenos Aires–Paryż 1967.

³⁷ Stopień generała majora zdobył w wojsku cesarskim w trakcie wojny austriacko-tureckiej, po czym przeszedł na służbę cara Piotra I. W 1705 r. działał w Kurlandii, gdzie pobierał wysokie kontrybucje wojenne. Opuściwszy służbę wojskową, w 1714 r. zamieszkał w klasztorze teatynów w Wiedniu. Nie wiadomo, kiedy dokładnie dokonał konwersji (zob. *Baltisches Biographisches Lexikon digital*, Digitalisierungsprojekt der Baltischen Historischen Kommission (dalej cyt. BBL), <http://www.bbl-digital.de/eintrag/Rosen-Georg-Gustav-1645-1737/> (dostęp z 25 I 2013 r.)).

Aleksandra Newskiego. Do drugich należeli zaś m.in. feldmarszałek Piotr Lacy (1678–1751)³⁸ i zięć jego George Browne (1698–1792) gubernator ryski³⁹. Spośród przedstawicieli grupy przybyszów upamiętniani są w kronikach jezuickich także Andrzej De Brillii (zm. 1746/1747), inżynier wojskowy pochodzenia włoskiego i generał-lejtnant w wojsku rosyjskim⁴⁰, oraz Jan Marcin Anrep-Elmpt (1726–1802), urodzony w Hrabstwie Kleve i pozostający na służbie carskiej od początku wojny siedmioletniej⁴¹.

Rosyjskie władze wojskowe – między innymi dzięki protekcji wymienionych osób – wręcz zachęcały jezuitów do prowadzenia działalności misyjnej na obszarach przez siebie opanowanych. Zakonnicy przebywający w Mitawie, choć nieliczni, dysponowali – o wiele bardziej niż ich współbracia litewscy – niezbędnymi umiejętnościami językowymi dla podjęcia misji w krajach nadbałtyckich. We wspomnianych staraniach dowództwa rosyjskiego widzieć należy nie tylko troskę o zapewnienie opieki duchowej żołnierzom, ale także szukanie szansy na prowadzenie pewnego rodzaju działań wywiadowczych. Jezuici penetrowali bowiem głęboko struktury społeczne na dawnych terytoriach szwedzkich, podejmując próbę pozyskania miejscowych elit społecznych nie tylko dla katolicyzmu, ale przynajmniej pośrednio także dla nowej władzy. Z punktu widzenia Towarzystwa Jezusowego ważne było doprowadzenie do ożywienia dawnych ognisk katolicyzmu. Należy zwrócić uwagę także na fakt, że środowisko doradców cara Piotra I dostrzegało w zakonie jezuickim atrakcyjny wzór organizacyjny, który wart był naśladowania w ramach planowanej reformy Kościoła prawosławnego. Dlatego ze strony władz rosyjskich patrzono przychylnie na misje jezuickie. Wiele mówiący przykład może stanowić w tym przypadku tzw. misja petersburska Daniela Zierowskiego w latach 1714–1719. W 1715 r. działalność tego jezuita skupiła się głównie na opanowanej przez Rosjan Ingrii. Nawiedzał też katolików w Dorpacie, Parnawie i Rewlu, dysponując giejtem księcia Aleksandra Mienszykowa. Rok później misjonarz poja-

³⁸ P. J. O'Meara, *Field Marshal Peter Lacy. An Irishman in Eighteenth-Century Russia*, [in:] *Scotland and Russia in the Enlightenment. Proceedings of the International Conference, 1–3 September 2000, Edinburgh / Шотландия и Россия. Материалы Международной конференции 1–3 сентября 2000 г. Эдинбург* (The Philosophical Age. Almanac, 15 / Философский век. Альманах, 15), отв. ред. Т. В. Артемьева, П. Джонс, М. И. Микешин, Санкт-Петербург 2001, s. 82–90; T. Ciesielski, *Irlandczyk na służbie carskiej. Piotr Lacy – feldmarszałek i generał-gubernator Inflant*, [in:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, t. 3: *Inflanty Polskie*, red. W. Walczak, K. Łopatecki, Białystok 2012, s. 227–265.

³⁹ BBL, <http://www.bbl-digital.de/eintrag/Browne%2C-George-seit-1773-Gf.-1698-1792/> (dostęp z 25 I 2013 r.).

⁴⁰ Pierwsze szlify kariery wojskowej zdobył przed 1701 r. na służbie Francji, Szwecji i Prus (*Русский биографический словарь: Бетанкур – Бякстер*, изд. под наблюдением председателя Императорского Русского Исторического Общества А. А. Половцова, т. 3, Санкт-Петербург 1908, s. 351–352).

⁴¹ W 1756 r. jezuici zaopatrzyli w ostatnie sakramenty jego pierwszą małżonkę Annę Ludwikę von Nagel i odprawiali jej pogrzeb („Historia residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 43; BBL, <http://www.bbl-digital.de/eintrag/Elmpt-Johann-Martin-1726-1802/> – dostęp z 25 I 2013 r.).

wił się w Finlandii, wówczas już zajętej przez wojsko rosyjskie⁴². Przepłynął wtedy wraz z główną flotą rosyjską z Åbo (Turku) na Wyspy Alandzkie pod protekcją gubernatora Finlandii Michaiła Golicyna i admirała Fiodora Apraksina.

W tym czasie socjusz D. Zierowskiego, Michał Engell, rezydował w Petersburgu, nowej rosyjskiej stolicy, która służyła za punkt wyjściowy dla prowadzenia krótkotrwałych misji w Zatoce Fińskiej, np. w Kronsztacie, Rewlu i Narwie. Działalność duszpasterska samego Engella skupiła się jednak głównie na cudzoziemcach rezydujących przy dworze carskim⁴³. W świetle znanych nam źródeł skutki odbytych przez jezuitów misji były dosyć skromne: wysłuchano kilkudziesięciu spowiedzi, dokonano kilku nawróceń oraz odprawiano egzekwie za dusze zmarłych wcześniej miejscowych katolików. Z drugiej strony informacje te świadczą o trwałości miejscowych wspólnot katolickich⁴⁴.

Postawa szwedzkich okupantów w okresie wojny północnej (1700–1721) i lokalne wydarzenia o charakterze politycznym były tak samo ważne dla losu jezuitów w Kurlandii, jak przychylność Piotra I i dostojników carskich, które zapewniały Towarzystwu Jezusowemu możliwości prowadzenia szerokiej działalności duszpasterskiej. Następstwa okupacji szwedzkiej niemal położyły kres placówce jezuitów w Mitawie: w czasie zarazy zmarło tam aż pięciu zakonników, a nauczyciele i uczniowie rozjechali się w różnych kierunkach. Z tego względu praca dydaktyczna uległa kilkuletniemu zawieszeniu⁴⁵. Te wydarzenia zmobilizowały szlachtę luterańską, która starała się nie dopuścić do powrotu jezuitów w momencie, gdy warunki zaczęły się stabilizować⁴⁶. Sytuacja jezuitów unormowała się wraz z uzyskaniem przez Rosjan przewagi militarnej w obszarze bałtyckim. Za pośrednictwem magnatów inflanckich zakonnicy zyskali przychylność gubernatora Infant, księcia Anikity Repnina oraz Michaiła Golicyna, którzy w miarę możliwości chronili placówki w Mitawie i w Szomberdze przed prześladowaniami ze strony żołnierzy i sprowadzali zakonników do Rygi dla odprawienia nabożeństw dla przebywających tam żołnierzy. Częstym gościem był tam Jerzy Gustaw von Rosen, który przyszedł z pomocą jezuitom po pożarze ich misji szomerskiej i w latach 1706–1707 odbywał rekolekcje w rezydencji mitawskiej⁴⁷. W różnych sprawach wspomagali także jezuitów kanclerz Księstwa Kurlandzkiego Ewald von der Osten-Sacken⁴⁸ i Anna Iwanowna, wdowa po księciu kurlandzkim Fryderyku

⁴² „Annuae residentiae mittaviensis-schönbergensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 68.

⁴³ Na katolicyzm przeszli tam niektórzy oficerowie luterańscy i kupcy holenderscy oraz jeden z dyplomatów z Konstantynopola pochodzenia weneckiego, wcześniej apostata z Kościoła łacińskiego (ibid., s. 68).

⁴⁴ Na Wyspach Alandzkich wspólnota katolicka liczyła 50 osób (ibid., s. 69).

⁴⁵ Jeszcze w 1715 r. ordynariusz Krzysztof Antoni Szembek domagał się otwarcia szkół (ibid., s. 112).

⁴⁶ Te zabiegi okazały się jednak nieskuteczne. W odpowiedzi na nie książę Ferdynand usunął konsyliarzy nieprzychylnych katolikom (ibid., s. 65).

⁴⁷ „Litterae annuae residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] ibid., s. 63.

⁴⁸ W 1712 r., ze względu na niebezpieczeństwo zawalenia się kościoła parafialnego, zarządzanego przez jezuitów, kanclerz sprowadził do pomocy książęcych budowniczych („Historia residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] ibid., s. 13).

Wilhelmie⁴⁹. O wiele trudniejsze okazało się natomiast pozyskanie przychylności oficerów szwedzkich w okresie wojny⁵⁰.

Gdy w drugim ćwierćwieczu XVIII w. nastąpiły w Inflantach spokojniejsze czasy, nastąpił wzrost liczby jezuitów w Kurlandii. Dotyczyło to także kadry nauczycielskiej. Należy zaznaczyć, że w szkołach mitawskich, pozostających pod opieką zakonników Towarzystwa Jezusowego, prowadzono tylko kursy humanistyczne. Uczyło się tu stosunkowo niewielu młodzieńców. Nazwiska ich mogą jednak wskazywać, że wykładano na wysokim poziomie⁵¹. Podczas gdy większość szlachciców ukończyła klasy humanistyczne w stolicy Księstwa Kurlandzkiego, niektórzy – będący przeważnie kandydatami do stanu duchownego – pobierali dalsze wykształcenie w zakresie filozofii i teologii w papieskim alumnacie w Braniewie⁵², w Wilnie lub poza Rzeczpospolitą. Niewątpliwie na podniesienie poziomu nauczania w Mitawie wpływała konkurencja z miejscowymi szkołami protestanckimi. Jezuici przywiązywali tu szczególną wagę do nauki języka niemieckiego⁵³.

Na uwagę zasługuje kwestia otwarcia w Kurlandii szkoły wyższej, która przez cały badany okres pozostała nierozstrzygnięta. W przeciwieństwie do wielu innych krajów protestanckich na terenie Księstwa Kurlandzkiego nie było żadnego uniwersytetu. Sytuacja przedstawiała się nie najlepiej również w przypadku edukacji dzieci szlacheckich: z jednej strony Kurlandczycy, nie mając możliwości kariery w księstwie, licznie obierali karierę wojskową w armiach państw sąsiedzkich; z drugiej zaś rywalizacja polityczna między księciem i szlachtą udaremniała wszelkie próby założenia elitarniej instytucji oświatowej. Również jezuici podejmowali starania w tym kierunku, zdając sobie sprawę ze znaczenia takiej szkoły dla pozyskania elit, jednak ich zamiary – wobec oporu miejscowej szlachty protestanckiej – spełzły na niczym⁵⁴.

Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XVIII w. utworzyła się zwarta grupa protegująca miejscowych jezuitów. Pierwszoplanową rolę odgrywał w niej

⁴⁹ W lipcu 1719 r. Anna udostępniła jezuitom swój pałac, żeby w nim odbyła się dysputa teologiczna (ibid., s. 16).

⁵⁰ W 1705 r. jezuici uroczystie przyjęli grafa Adama Ludwika Löwenhaupta, gubernatora Inflant. Kronikarz zakonny stwierdził, że wydatek się opłacił, gdyż udało się wyjednać u okupanta zwolnienie od kontrybucji wojennych na dobra Łauksodziszkie (lit. Lauksodis), w dawnym powiecie poniewieskim („Litterae annuae residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] ibid., s. 62).

⁵¹ Kształcił się w Mitawie m.in. skądinąd nieznanymi Pietulewicz, nauczyciel historii i języka polskiego królewiczów – synów Augusta III – w Dreźnie („De scholis Jesuitarum ex relatione de statu diocesis ab episcopo Livoniae [...] Josepho de Kozielsk Puzyna ad nuntium apostolicum Alberico Archinto”, 1749, [in:] ibid., t. 1, dała, s. 115).

⁵² Karol i Krzysztof Burzyńscy, przyszli kanonicy inflanccy, po ukończeniu nauk w Mitawie zostali skierowani przez ordynariusza do Braniewa, gdzie studiowali w latach 1745–1752 (G. Lühr, *Die Matrikel des Päpstlichen Seminars zu Braunsberg 1578 1798*, Königsberg 1925, s. 149–150, nr 1253–1254).

⁵³ Ze tego powodu oficerowie rosyjscy powierzali jezuitom swoich synów w czasie wojny siedmioletniej („Historia residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] FHLSJ, t. 1, dała, s. 43).

⁵⁴ „Folkmann dolorem exprimit Commissionem Educationis”, Mitawa, 17 II 1775 r., [in:] ibid., s. 527.

Wilhelm Henryk Lieven. Jako zamożny neofita, nawrócony z luteranizmu na katolicyzm we Francji w czasie służby wojskowej, chwycił chętnie za pióro, czego świadectwo jest jego zbiór pieśni nabożnych⁵⁵. Jego gorliwość miała szczególne znaczenie dla jezuitów. Lieven od 1730 r. piastował ważny urząd starosty grodowego zelburskiego⁵⁶. Od początku lat pięćdziesiątych zakonników zaangażowanych w duszpasterstwo w kręgu Lievenów określano mianem kapelanów nadwornych („missionarius aulicus, apud comitem de Lieven”), misjonarzy w ich dobrach („in bonis comitis de Lieven”) lub wychowawcy ich potomstwa („institutor filiorum”)⁵⁷. Pełnili te funkcje Jan Perinet⁵⁸ i Jakub Jacewicz⁵⁹. Ponadto w 1756 r. nad ciałem dobroczyńcy, złożonym w jego majątku Lieven-Bersen („in aula berzensis”, łot. Līvberzes)⁶⁰, zlokalizowanym w odległości 15 kilometrów od stolicy Księstwa, egzekwie odprawili jezuiti mitawscy⁶¹. Również jego syn Filip nie przestał otaczać jezuitów swoją protekcją, mimo że był ożeniony z luteranką⁶². Za jego życia jezuita wyznaczali stałych misjonarzy w posiadłościach Lievenów w Lieven-Bersen i Sehmen (łot. Sēme), zapewniając opiekę duchową zarówno protektorom, jak i ich dworowi⁶³. Stąd duchowni dojeżdżali też do Tuckum (łot. Tukums)⁶⁴.

Ścisłe związki łączyły jezuitów z wojskowymi pochodzenia irlandzkiego będącymi na służbie carskiej⁶⁵. Wśród protektorów Towarzystwa Jezusowego znajdowały się najbardziej zamożne rodziny, jak Lacy i Brownowie. Czołową rolę jako dobroczyńca jezuitów odgrywał feldmarszałek Piotr Lacy, który wyróżnił się wielką hojnością wobec misji w Szomberdze⁶⁶. Tu odbywały się pogrzeby członków jego

⁵⁵ A. Priede, „Incontro delle tradizioni luterane e cattoliche nel Ducato di Curlandia nella raccolta dei canti del Barone W. H. von Lieven (1733)”, Romae 2004 (rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. László Szilasa na Uniwersytecie Gregoriańskim).

⁵⁶ „Historia residentiae mittaviensis-schönbergensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 22.

⁵⁷ „Catalogi breves”, [in:] ibid., 2. daļa, s. 397–398.

⁵⁸ Występował jako kapelan nadworny (1753–1756) i misjonarz w dobrach W. H. Lievena. Od 1763 r. działał na stałe w Sehmen („Catalogi breves”, [in:] ibid., s. 397–400).

⁵⁹ W latach 1753–1760 nadzorował wychowanie dzieci Lievena, a od 1763 r. pełnił tę samą funkcję na dworze Mikołaja Tadeusza Lopacińskiego (EWJ, s. 233).

⁶⁰ Za życia W. H. Lievena powstał tu kościół katolicki pod wezwaniem św. Józefa (*Baltisches historisches Ortslexicon*, hrsg. v. H. Feldmann, H. von zur Mühlen, Teil 2: *Lettland (Südlivland und Kurland)*, bearb. v. H. Feldmann, R. von Kymmell, D. Lydike, H. von zur Mühlen, C. Redlich, S. Weikert-Girgensohn (Quellen und Studien zur Baltischen Geschichte, Bd. 8/II), Köln–Wien 1990, s. 350). O działalności fundatorskiej Lievenów świadczą także dokumenty przechowywane w 1761 r. w archiwum parafii mitawskiej (*Akta wizytacji*, s. 217–218).

⁶¹ „Historia residentiae mitaviensis-schonbergensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 42.

⁶² List Michała Antoniego Folkmanna do nuncjusza Giuseppe Garampiego, Mitawa, 10 II 1775 r., [in:] ibid., s. 525.

⁶³ „Catalogi breves”, [in:] ibid., 2. daļa, s. 399–400.

⁶⁴ „Memoriale patrum continens querelas de obstaculis missionariis Societatis Jesu”, 8 VII 1738 r., [in:] ibid., 1. daļa, s. 115.

⁶⁵ Np. w 1712 r. okazale wprowadzono do kościoła parafialnego w Mitawie ciało Marca Antony'ego Perseville'a, prefekta twierdzy ryskiej („Historia residentiae mittaviensis-schönbergensis”, [w:] ibid., s. 13).

⁶⁶ W latach 1745–1746 ufundował on bramę kościelną i zegar wieżowy (ibid., s. 32–33).

rodziny, a także miał powstać grobowiec rodzinny⁶⁷. Za przykładem feldmarszałka szli jego krewni⁶⁸. G. Browne natomiast powierzył w latach siedemdziesiątych edukację swoich dzieci Wilhelmowi Winczy⁶⁹.

Podkreśliłem dotąd ściśle stosunki między jezuitami kurlandzkimi i miejscową arystokracją katolicką. Jednakże mylnie byłoby stwierdzenie, że posługa duchowna jezuitów ograniczała się do tego wąskiego kręgu społecznego. Listy roczne rezydencji mitawskiej świadczą o prowadzeniu działalności duszpasterskiej na wszystkich szczeblach społeczeństwa. Mimo tego zdarzało się stosunkowo mało nawróceń: zazwyczaj nie notowano więcej niż 30 konwersji z luteranizmu rocznie. Do rzadkości należały akty konwersji na katolicyzm z kalwinizmu lub prawosławia, ale związane jest to z małą liczbą osób tych wyznań w Kurlandii. Jezuici próbowali także oddziaływać na Żydów oraz apostatów z wyznania rzymskiego, wśród których występowała zbiegli zakonnicy⁷⁰.

Wiele mówiącym wskaźnikiem jest pochodzenie społeczne konwertytów. Jezuici skierowali swoją działalność głównie ku zamożnej szlachcie i duchowieństwu luteranickiemu, ponieważ nawrócenie elity znacznie ułatwiało działanie na niższych szczeblach społecznych, a zwłaszcza wśród poddanych. Podczas gdy nawrócenia pastorów luteranickich nie należały do rzadkości, miejscowa szlachta luteranicka nie wykazywała większego zainteresowania posługą duchowną jezuitów⁷¹. Przyczyny tego zjawiska należy upatrywać w korzystnym statusie prawnym, którym cieszyli się protestanci. Zmiany w przekroju społecznym konwertytów były niewątpliwie związane z koniunkturą polityczną. Np. w latach wielkiej wojny północnej protestanci przybysze z sąsiednich krain stanowili grupę, w której wyznaniowa propaganda jezuicka odnosiła pewne sukcesy⁷². Biorąc pod uwagę fakt, że na przełomie drugiej i trzeciej dekady XVIII w. dosyć liczne konwersje następowały wśród byłych oficerów szwedzkich, można zaryzykować stwierdzenie, że w przejściu na katolicyzm upatrywano sposobu polepszenia własnej pozycji społecznej.

Nie należy wiązać przyczyn sukcesów jezuitów na tych terenach z ostrą akcją kontrreformacyjną. Prowadzenie tego typu działań w Inflantach rosyjskich było wobec złożonej sytuacji społecznej i religijnej niemożliwe. Zakonnicy postępowali więc dyskretnie, ale konsekwentnie. Świadczy o tym ich stanowisko wobec par mieszanych pod względem wyznaniowym. Jezuici często ponownie udzielali sakra-

⁶⁷ W maju 1743 r. złożono w zakrystii kościoła w Szomberdze ciało skądinąd nieznanego, dwudziestosiedmioletniego syna feldmarszałka (Kuryer Polski, 1743 r., nr CCCXL, z Mitawy, 30 V 1743 r.).

⁶⁸ W 1747 r. jego syn Jerzy, major wojsk rosyjskich, darował temuż kościołowi sprzęty liturgiczne (FHLSJ, 1. daļa, s. 33).

⁶⁹ „Catalogi breves”, [in:] *ibid.*, 2. daļa, s. 399.

⁷⁰ „Litterae annuae residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] *ibid.*, 1. daļa, s. 72.

⁷¹ Niektórzy neofici wyróżnili się wielką hojnością: na przykład w 1754 r. niejaki pan Behr, niedawno nawrócony z luteranizmu przez jezuitów, darował dzwon na dzwonnice cmentarzową w do-brach Łaukszodzie („Historia residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] *ibid.*, s. 37).

⁷² Np. w 1711 r. nawróciła się na łożu śmierci pani Tyzenhauzowa (Tiesenhausen) z Inflant szwedzkich, którą pochowano w kościele mitawskim (*ibid.*, s. 66).

mentu małżeństwa, gdy ślub nie odbył się według przepisów soboru trydenckiego. Zdarzało się bowiem, że z braku duchownych katolickich ślub odprawiał pastor luterański lub kalwiński. Ponadto zakonnicy próbowali przeciwdziałać – nieraz odnosząc pewien sukces – zwyczajowi zawierania mieszanych małżeństw⁷³.

Jeżeli po zakończeniu wielkiej wojny północnej działalność duszpasterska Towarzystwa Jezusowego kierowała się ku coraz szerszym kręgom społecznym, to w odniesieniu do obszaru objętego ich działaniami należy stwierdzić, iż jego zasięg był w znacznym stopniu uzależniony od politycznej koniunktury. Od 1721 r. jezuiti mitawscy zaczęli znowu odbywać regularne misje w Rydze pod protekcją Anikity Repnina. Maksymalny zasięg misji jezuickich przypadł na lata trzydzieste⁷⁴. Na początku piątej dekady XVIII w., gdy wybuchła wojna szwedzko-rosyjska (1741–1743), działalność jezuitów tymczasowo ograniczała się jedynie do Księstwa Kurlandzkiego. Dopiero w drugiej połowie lat czterdziestych Andrzej De Brillli własnym sumptem wyprawił jednego z jezuitów aż pod Rewel i Narwę⁷⁵. W drugiej połowie stulecia utwierdzenie panowania carskiego nad dawnymi Inflantami szwedzkimi zaczęło ograniczać również możliwość prowadzenia misji. Czasami nawet elity katolickie nie były w stanie zapewnić jezuitom bezpiecznych warunków działania. Za tym stwierdzeniem przemawiają chociażby losy stacji misyjnej w Rydze.

W Rydze jezuiti działali *de facto* od 1717 r. przy kościele parafialnym pod wezwaniem Matki Boskiej Bolesnej. Opiekowali się przede wszystkim rybakami i marynarzami, a także mieszczanami. Na prośbę miejscowych katolików jezuiti wielokrotnie próbowali zainstalować się w obrębie murów miejskich⁷⁶. Stałą misję otworzył jezuita Michał Szostakowski w 1739 r., przemieniwszy miejski dwór w prywatną kaplicę (*oratorium*). W niej zbierali się rycy katolicy do 11 VII 1753 r., gdy z rozkazu magistratu kaplica została zamknięta. Szostakowski musiał stanąć przed sądem miejskim i bronić się przed oskarżeniem, że łamał zakaz odprawiania katolickich nabożeństw publicznych w Rydze⁷⁷. Po zamknięciu stacji misyjnej (w okresie od lipca 1753 do maja 1754 r.) wdowa po feldmarszałku Lacym Marta z domu Funcken na Lösern (łot. Liezere) wspomagała jezuickiego misjonarza, przyjmując go wbrew wyrokowi sądowemu we własnej rezydencji miejskiej i umożliwiając dalsze udzielanie sakramentów⁷⁸.

⁷³ Ibid., s. 66.

⁷⁴ W latach 1729–1738 odbywano misje wśród ludności łotewskiej w: Rydze, Zelburgu (łot. Sēlpils), Bowsku (łot. Bauska), Jacobsztadzie (łot. Jēkabpils), Tukcum i Ozolmujży (łot. Ozolmuiža, w parafii Bowsk) („Litterae annuae residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] *ibid.*, s. 76–78).

⁷⁵ „Litterae annuae residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] *ibid.*, s. 80.

⁷⁶ List Jana Józefa Stangenbergga do superiora rezydencji mitawskiej Jerzego Brisicha, Ryga, 27 IX 1733 r., [in:] *ibid.*, s. 112.

⁷⁷ Zasada ta nie obowiązywała latem, gdy do miasta przyływały statki ze zbożem („Historiae residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] *ibid.*, s. 39).

⁷⁸ Ciesząc się protekcją wdowy, jezuita nie słuchał rady gubernatora G. Browna, by poddał się pod jurysdykcję gubernatorską, rezygnując z podjęcia samodzielnych prób powrotu do miasta. Najprawdopodobniej postawa Irlandczyka była dyktowana jego cichą rywalizacją z władzami Rygi (*ibid.*, s. 40).

Jednocześnie podjęto kroki w celu zmobilizowania władz centralnych. Za pośrednictwem gubernatora G. Browna i jego zastępcy Fiodora Wojejkowa starano się przeciwdziałać presji luteranów w otoczeniu carycy Elżbiety. M. Szostakowski ruszył nawet w drogę do Petersburga po to, by wręczyć władczyni memoriał. Wystosowano także listy do dworów w Wiedniu i w Dreźnie, do biskupa inflanckiego i do ambasadora saskiego na dworze carskim. Wszelkie inicjatywy nie powiodły się. Po półtorarocznym włóczeniu się po różnych dworach szlacheckich w okolicach Rygi został on ostatecznie wypędzony z guberni inflanckiej na mocy wyroku petersburskiego kolegium sprawiedliwości w listopadzie 1755 r.⁷⁹

Jezuici mitawscy doznali podobnych przeszkód w prowadzeniu działalności misyjnej także na terenie Księstwa Kurlandzkiego. Konflikty członków zakonu zdarzały się przede wszystkim z duchowieństwem luteranckim. Oficjalnie nie były one powodowane przez próby nawrócenia różnowierców, ale przez swoistą rywalizację o zwierzchnictwo duchowne. Jezuici działali bowiem na pograniczu między wyznaniem, gdzie pary mieszane nie należały do rzadkości: dawanie ślubów przez jezuitę w obrębie parafii luteranckiej przyczyniało się nieraz do zaognienia konfliktu, jak w wypadku miejscowości Alt-Rahden (łot. Vecsaule)⁸⁰. Najmniej korzystne warunki do pracy duszpasterskiej występowały w mieście Friedrichstadt / Neu Mitau (łot. Jaunjelgava), gdzie zabroniono pod karą pieniężną udzielania sakramentów według obrządku katolickiego⁸¹. Także stosunki z luteranckim mieszczaństwem mitawskim układały się nieraz konfliktowo. W latach 1725 i 1730 doszło tam do rozruchów – na tle napięć społecznych występujących wśród ludności miejskiej oraz rywalizacji z katolikami protestanci wysunęli postulat wypędzenia jezuitów z miasta. Jednak w większości przypadków miejscowa szlachta, niezależnie od wyznania, dbająca przede wszystkim o rozwój gospodarki, skutecznie łagodziła spór⁸².

Na mniejszy opór napotykała działalność misyjna jezuitów kurlandzkich, gdy – zamiast ku północy – skierowana była na południe, za granicę litewsko-kurlandzką. Zakonnicy Towarzystwa Jezusowego prowadzili bowiem stacje misyjne w Janiszkach (lit. Joniškis; dawny powiat szawelski) – z fundacji Antoniego Juszkiewicza, miejscowego proboszcza i kanonika żmudzkiego – oraz w Łauksodziu (lit. Lauksodis) i w Wodoktach (lit. Vadaktai) w dawnym powiecie poniewieskim⁸³. Więzy o charakterze duszpasterskim między Kurlandią i Żmudzią szły w parze

⁷⁹ Ibid., s. 41.

⁸⁰ „Illi habent liberum exercitium, sed non debent nostros sacerdotes in suis officiis et functionibus turbare, specialiter in suis paroeciis” („Copia literarum Excellmi D. Cancellarii Curlandiae datae ad Dnum Pastorem Radensem”, 10 XII 1737 r., [in:] *ibid.*, s. 112–113).

⁸¹ „Memoriale patrum continens querelas de obstaculis missionariis Societatis Jesu”, 8 VII 1738 r., [in:] *ibid.*, s. 115.

⁸² Tumult w 1725 r. powstał w wyniku wystąpienia jezuitę przeciw luteranckiemu predykantowi, który odprawił ślub u katolików. Do drugiego natomiast doszło w 1730 r., w czasie obchodów dwóchsetlecia wyznania augsburskiego („Historia residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] *ibid.*, s. 19, 22).

⁸³ Ibid., s. 38.

z coraz częstszym uczęszczaniem Żmudzinów do jezuickich szkół w Kurlandii, zwłaszcza w przygranicznej Szomberdze.

Bardzo dobrze przedstawiały się natomiast stosunki między jezuitami a katolickim duchowieństwem diecezjalnym. Zaliczając się do protektorów rezydencji mitawskiej, miejscowi proboszczowie nie odstępowali od zasady współpracy z zakonem. Bardzo serdeczne stosunki łączyły zakonników Towarzystwa Jezusowego z proboszczem Joachimem Gönnerem. W 1719 r. prałat urządził pomieszczenia szkolne w swej rezydencji i oddał je wraz z własną kaplicą do dyspozycji jezuitom. Trzydzieści lat później na mocy testamentu darował rezydencji mitawskiej własną bibliotekę⁸⁴. Na znak wdzięczności jezuita mitawscy zadedykowali mu program teatralny z 1730 r.⁸⁵ Ponadto, będąc jednocześnie oficjałem inflanckim, Gönner podjął się w 1725 r. mediacji w sporze między jezuitami dyneburskimi i biskupem inflanckim Augustynem Adamem Wesselem o dobra Aul⁸⁶. Z okazji położenia kamienia węgielnego pod nowy kościół 17 IX 1737 r. jezuita z rezydencji dyneburskiej poświęcił tablicę nie tylko ówczesnemu ordynariuszowi Konstantemu Moszyńskiemu, ale także Gönnerowi⁸⁷. W końcu warto zaznaczyć, że wiele mówiącym wskaźnikiem dobrych stosunków między duchowieństwem diecezjalnym i zakonem było wstępowanie przedstawicieli tego pierwszego do Towarzystwa Jezusowego⁸⁸.

Działalność jezuitów w Inflantach Polskich miała nieco odmienny charakter. Głównym polem działalności zakonników była walka z wierzeniami pogańskimi wśród ludności łotewskiej oraz szerzenie katolicyzmu na pograniczu moskiewskim. Listy roczne rezydencji dyneburskiej stanowią cenne źródło do badań nad etnologią religii, gdyż nie tylko podkreślają zasługi jezuitów w zakresie ewangelizacji miejscowego chłopstwa, ale także opisują szamańskie rytury Łotyszy. Ponadto jezuita dbali o wprowadzenie kalendarza gregoriańskiego, który stanowił swoiste narzędzie kontroli społecznej nad chłopami. Poprzez narzucanie terminów uroczystości kościelnych przyczyniali się bowiem do utwierdzenia zakresu robocizny wykonywanej na rzecz pana. Okres najbardziej intensywnej działalności w zakresie duszpasterstwa ludowego przypada na drugie ćwierćwiecze XVIII w. Za ważne osiągnięcie jezuita uważali wówczas skłonienie do zaprzestania „zabobonnych” pogańskich praktyk kilkuset Łotyszy rocznie. Później liczba „nawróconych” stopniowo się zmniejszała. Z drugiej strony jezuita czasami umiejętnie wykorzystywali przywiązanie do dawnych wierzeń miejscowej ludności, zastępując je „podobny-

⁸⁴ Ibid., s. 16, 35.

⁸⁵ *Princeps populi, dux Bavariae s. Henricus demonstratus sub auspiciis Joachimi Gönner ab iuventute Athaenaei Residentiae Mitaviensis S.I. metagymnastico actu representatus anno 1730*, Mitawa, przed 31 VII 1730 r.

⁸⁶ „Historia residentiae duneburgensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 307.

⁸⁷ Ibid., s. 318.

⁸⁸ Np. Chryzostom Renno (1686–1745), pochodzący z rodziny luterańskiej, wstąpił do zakonu jako kanonik żmudzki i proboszcz szadowski („Necrologi patrum, qui in collegio Duneburgensi laboraverunt”, [in:] ibid., s. 481–482).

mi” formami katolickiego kultu. Dotyczyło to choćby udzielania niektórych sakramentów. Np. z zapalem Łotyże przyjmowali ostatnie namaszczenie, nazywając je „wielkim święceniem”⁸⁹.

Opieka duszpasterska jezuitów nie ograniczała się jednak wyłącznie do ludności łotewskiej. W dobie intensywnego rozwoju osadnictwa pojawiali się także liczni starowiercy zbiegli z terytoriów moskiewskich. Mimo faktu, że rosyjskie władze wojskowe starały się sprowadzić ich z powrotem do kraju jako poddanych carskich, starowiercy licznie zamieszkiwali dobra starościńskie i szlacheckie, gdzie szczególnie pożądana była z uwagi na swoją pracowitość⁹⁰. Chociaż jezuitcy redaktorzy listów rocznych poświęcali im szczególną uwagę, należy wnioskować, że często – ze względu na korzyści ekonomiczne – zostawiano ich w spokoju nawet w dobrach zakonnych, gdzie cieszyli się względną wolnością nabożeństwa⁹¹. Jezuitcy świadczyli posługę duchowną również wśród osadników polskiej lub litewskiej narodowości, których właściciele ziemscy sprowadzali dla rozwoju własnych majątków. Temu zjawisku sprzyjało posiadanie dóbr lub trzymanie starostw na terenie Litwy przez poszczególnych przedstawicieli magnaterii inflanckiej⁹².

Nakreśliwszy zakres działalności misyjnej jezuitów dyneburskich, należy wziąć pod uwagę niektóre aspekty ich stosunków z zamożną szlachtą inflancką. Z fundacji Aleksandra Gosiewskiego jezuitcy dyneburscy mieli obowiązek utrzymania komendarza (czasami zwanego proboszczem), organisty i nauczyciela szkoły parafialnej. W interesującym mnie okresie wspierały placówkę zarówno starodawne rody rycerskie pochodzenia niemieckiego, jak też szlachta polsko-litewska osiadła w Inflantach. Dzięki tym grupom w drugim ćwierćwieczu XVIII w. nastąpił okres gwałtownego rozwoju rezydencji dyneburskiej. Przyczynili się do tego dobroczyńcy, którzy na przestrzeni trzydziestu lat założyli kilka stałych stacji misyjnych. Powstały one przeważnie na terenie Inflant Polskich, w traktach: rzeżyckim (Pusza, łot. Puša, z fundacji cześnika inflanckiego Jana Szadurskiego w 1743 r.⁹³ i Warkłany, łot. Varkļāni, z fundacji Jana Dominika Borchy w 1718 r.⁹⁴) i w dyneburskim (Prele, łot. Preiļi, również z fundacji Borchów⁹⁵, Dagda i Kownata, łot. Kaunata, Hylzenów⁹⁶ oraz Kra-

⁸⁹ „Litterae annuae residentiae duneburgensis”, [in:] *ibid.*, s. 397.

⁹⁰ „Historia residentiae duneburgensis”, [in:] *ibid.*, s. 315.

⁹¹ W dekreście reformacyjnym dotyczącym parafii Aul wizytator domagał się od jezuitów zabronienia kultu starowiercom (*Akta wizytacji*, s. 42).

⁹² Typowym przykładem są Hylzenowie, którzy w osobie Jana Augusta i jego syna Józefa Jerzego piastowali urząd starosty brasławskiego w latach 1739–1778 (*Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego*, t. 1: *Województwo wileńskie*, oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba [i in.], Warszawa 2004, s. 592).

⁹³ S. Załęski, *op.cit.*, s. 1322.

⁹⁴ *Ibid.*, s. 1318–1319.

⁹⁵ W katalogach rocznych misjonarzy jezuitcy w dobrach Borchów występują od 1695 r. Dopiero w 1746 r. Jan Andrzej Borch, podkomorzy inflancki, pomnożył fundację, która miała odtąd wystarczyć na utrzymanie dwóch misjonarzy (*ibid.*, s. 1319).

⁹⁶ Fundacji na jednego misjonarza w dobrach Hylzenów dokonał starosta marienhauski Jerzy Konstanty w 1727 r. Powiększył ją Jan August Hylzen w 1742 r. zapisem na 30 tysięcy złotych. Dochód miał wystarczyć na utrzymanie jednego misjonarza w Kownacie i dwóch w Dagdzie (przy koś-

ślaw, łot. Krāslava, Platerów⁹⁷). Pozostałe misje zależne od rezydencji dyneburskiej powstały w połowie lat dwudziestych XVII w. w powiecie brasławskim województwa wileńskiego (Dukszy, lit. Dūkštas, z fundacji podkomorzego brasławskiego Antoniego Rudominy⁹⁸) oraz w Semigalii (Łaukiesa, łot. Lauķese, z fundacji Jana Ansgarego Czapskiego⁹⁹). Należy w końcu zaznaczyć, że zakonnicy prowadzili od XVII w. stacje misyjne również we własnych dobrach: Smołwy (lit. Smalvos; dawny powiat brasławski), Užvalda i Aul (trakt dyneburski).

Należy zwrócić uwagę na niektóre aspekty cechujące oddziaływanie społeczne zakonników Towarzystwa Jezusowego w dobrach magnackich. Misje pozostające pod opieką Borchów i Hylzenów powstały w wyniku powiększenia dawniejszych zapisów na utrzymanie misjonarza podróżującego po Inflantach (*per Livoniam*). Jednym słowem, magnaci inflanccy, utrzymując jezuitów we własnych dobrach, lub nawet przy swoich rezydencjach, korzystali z ich posługi duchownej w zakresie właściwym klerowi diecezjalnemu.

Na szczególną uwagę zasługuje misja w Krasławiu, gdyż jej losy świadczą o ścisłych relacjach między zakonem a jednym z najzamożniejszych rodów inflanckich. Zarówno drewniany kościół parafialny, jak też misja jezuicka w Krasławiu powstały w latach siedemdziesiątych XVII w. z fundacji jezuita Jerzego Wolffa, który pochodził z rodziny ówczesnych właścicieli tych dóbr¹⁰⁰. Gdy w 1729 r. Platerowie weszli w posiadanie Krasławia, obecność jezuitów była już tam dawnym zjawiskiem. W 1746 r. wdowa po wojewodzie inflanckim Janie Ludwiku Platerze, Rozalia z Brzostowskich, powiększyła fundację, dokonując zapisu na drugiego misjonarza¹⁰¹. Gdy jej syn Konstanty Ludwik Plater postanowił rozbudować Krasław, nie tylko przedsięwziął budowę kościoła pod wezwaniem św. Ludwika (1755–1767), mającego zostać siedzibą oficjała inflanckiego, ale wspierał też fundację seminarium duchownego, nad którym opiekę w 1757 r. powierzono lazarystom¹⁰². Za zgodą biskupa inflanckiego Antoniego Kazimierza Ostrowskiego i prowincjała litewskiego jezuitów Jana Jurahy misja jezuicka została przeniesiona w 1756 r. do Indrycy (łot. Indrica), pobliskiej posiadłości Platerów¹⁰³. Na mocy zaś nowego

ciele parafialnym i rezydencji Hylzenów), którzy mieli też pracować wśród ludności łotewskiej (*Akta wizytacji*, s. 62–65).

⁹⁷ S. Załęski, op.cit., s. 1321–1322.

⁹⁸ Misję tę obsługiowano wspólnie z jezuitami nowicjatu wileńskiego (ibid., s. 919).

⁹⁹ Ibid., s. 1318.

¹⁰⁰ W 1725 r. dobra przeszły w ręce Jana Ansgarego Czapskiego, który cztery lata później w 1729 r. sprzedał je wojewodzie inflanckiemu Janowi Ludwikowi Platerowi (A. Link-Lenczowski, *Plater Jan Ludwik*, [in:] *Polski słownik biograficzny* (dalej cyt. PSB), t. 26, Wrocław–Warszawa–Kra-ków–Gdańsk–Łódź 1981, s. 659).

¹⁰¹ Najprawdopodobniej wdowa miała zamiar dokonać fundacji na rzecz lazarystów, ale z braku zakonników musiała sprowadzić jezuitów („Historiae residentiae duneburgensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 322).

¹⁰² *Kuryer Polski*, 1755 r., nr CXXII, z Inflant, 3 XI 1755 r.; *Akta wizytacji*, s. 51–53.

¹⁰³ „Historia residentiae duneburgensis”, [in:] FHLSJ, 1. daļa, s. 333.

aktu fundacyjnego jeden z trzech jezuickich misjonarzy działających w dobrach Platerów miał pełnić jednocześnie funkcję kapelana nadwornego¹⁰⁴.

Nie należy interpretować wspomnianej inicjatywy Konstantego Ludwika Platera powierzenia nauczania w seminarium w Krasławiu lazarystom jako dowodu na konflikt magnata z Towarzystwem Jezusowym. Wręcz przeciwnie, odzwierciedlał się w niej podział zadań duszpasterskich w obrębie duchowieństwa zakonnego. Lazaryści (zwani także Misjonarzami św. Wincentego a Paulo lub po prostu księżmi misjonarzami) uchodzili bowiem za specjalistów w zakresie kształcenia kleru diecezjalnego, podczas gdy jezuici angażowali się przede wszystkim w wychowanie młodzieży świeckiej i w pracę misyjną wśród miejscowej ludności. Zatem w wyniku sprowadzenia lazarystów do Krasławia przeniesienie stamtąd misji jezuickiej do Indrycy było zgodne z tradycyjną rolą jezuitów inflanckich, gdyż umożliwiało kontynuowanie działalności duszpasterskiej w sferze, w której mogła być ona bardziej użyteczna. Ponadto oba zakony łączyła podobna wrażliwość religijna. Świadczą o tym choćby związki założyciela lazarystów – św. Wincentego a Paulo z duchowością ignacjańską. W końcu należy zaznaczyć, że Platerowie zaliczali się do dobroczyńców zarówno jezuitów, jak i lazarystów, na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁰⁵.

Przy pełnieniu funkcji duszpasterskiej jezuici odpowiadali na prośby zamożnej szlachty, która ciągle borykała się z problemem znalezienia odpowiednio wykształconych duchownych dla objęcia beneficjów duchownych pod swoim patronatem. Z braku kandydatów beneficja te chyliły się nieraz ku upadkowi, w czym należy upatrywać przyczyny sprowadzania jezuitów. Zakonnicy działali w tym przypadku zgodnie z praktyką istniejącą w dawnej Rzeczypospolitej, w której procesy decyzyjne w zakonie dokonywały się na poziomie lokalnym.

Przedstawiona wyżej działalność fundacyjna magnatów i szlachty inflanckiej na rzecz Towarzystwa Jezusowego stała się przedmiotem zainteresowania ze strony przełożonych zakonnych. Z jednej strony stałe przebywanie poza domem zakonnym wydawało się wywierać ujemny wpływ na karność duchownych, z drugiej zaś strony pełnienie przez jezuitów zadań proboszczowskich mogło powodować na-

¹⁰⁴ Mimo że misja ta zależała formalnie od rezydencji w Iłkuście, zakonnicy byli nadal wybierani spośród jezuitów dyneburskich (*Akta wizytacji*, s. 48–49).

¹⁰⁵ Świadczy o tym ufundowany w 1695 r. kościół księży misjonarzy pod wezwaniem Wniebóstwiania Pańskiego w Wilnie. Fundację tę należy przypisać nowo nawróconemu Teofilowi Platerowi (1627–1697), wojskiemu inflanckiemu (T. Wasilewski, *Plater Teofil*, [in:] PSB, t. 26, s. 686). Po jego bezdzietnej śmierci kuratelę nad świątynią roztoczył m.in. jego bratanek Jan Ludwik, wojewoda inflancki, wraz z żoną. Ich pogrzeb odbył się tu w marcu 1737 r. (A. Link-Lenczowski, op.cit., s. 659) i w grudniu 1746 r. (*Kuryer Polski*, 1746 r., nr DXXV). Tu spoczął także marszałek nadworny litewski Ferdynand, zmarły w 1739 r. (A. Link-Lenczowski, *Plater Ferdynand*, [in:] PSB, t. 26, s. 654). Spośród innych fundacji na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego można wymienić drewniany kościół parafialny pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego w dobrach Pustyń (powiat drysieński), majątku zakupionym w 1748 r. przez Konstantego Ludwika Platera od koadiutora wileńskiego Józefa Stanisława Sapięhy (*Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. IX, red. B. Chlebowski, Wł. Walewski, według planu F. Sulimierskiego, Warszawa 1888, s. 314).

pięcia w relacjach z klerem diecezjalnym. Te aspekty musiały zostać unormowane. W tym celu generał Wawrzyniec Ricci wydał w 1761 r. szczegółowe rozporządzenie dotyczące kapelanów nadwornych i misjonarzy w dobrach magnackich. Zalecał łączenie poszczególnych domów misyjnych, żeby w tym samym miejscu mieszkali przynajmniej dwaj zakonnicy. Szczególnie zastanawiający jest zakaz przebywania w danej misji przez okres dłuższy niż trzyletni. Co najważniejsze, generał nalegał na jezuitów inflanckich, żeby w przyszłości przyjmowali na siebie posługi parafialne tylko z miłosierdzia („ex charitate”), a nie z obowiązku fundatorskiego („ex iustitia”)¹⁰⁶. Przy prowadzeniu działalności misyjnej zakonnicy Towarzystwa Jezusowego nie uzurpowali sobie jednak prerogatyw kleru diecezjalnego. Przemawia za tym stwierdzeniem fakt, że w przywołanym dokumencie generał akceptował fundacje magnackie i szlacheckie tylko jako tymczasowo istniejące, do czasu, gdy zwiększenie uposażenia umożliwi powstanie parafii.

Pozostaje kwestia, w jakim stopniu jezuita sprościli zadaniom duszpasterskim, które im powierzano. Z jednej strony powstanie misji w dobrach magnackich i szlacheckich było dla jezuitów szczególnie korzystne, gdyż poprzez hojne zapisy niemal całkowicie finansowano świadczenie posługi duchownej wśród szerokich kręgów społecznych. Z drugiej zaś, w świetle zakazu pełnienia zadań proboszczowskich przez koadiutorów, można się pokusić o hipotezę, że obecność zakonników posiadających najpełniejsze wykształcenie (to jest profesów czterech ślubów) w stacjach misyjnych wcale nie należała do codzienności.

Warto zaznaczyć, że magnateria i szlachta pozytywnie wpływały na działalność duszpasterską jezuitów nie tylko poprzez fundowanie misji, ale także przez wspieranie rozwoju lokalnych kultów. Wiele mówiący w tym względzie jest przykład kaplicy w Jeziorosach (lit. Zarasai; dawny powiat brasławski), w której przechowywano cudowny obraz Matki Boskiej. Pomimo faktu, że okoliczni mieszkańcy już od stulecia otaczali ten obiekt szczególną czcią, przez długi czas nie wzbudzał on zainteresowania ze strony miejscowych elit. Dopiero na początku lat czterdziestych XVIII w., gdy starosta dyneburski Konstanty Ludwik Plater ruszył w pielgrzymkę do tego miejsca, szlachta poszła za jego przykładem¹⁰⁷.

Znajdując się w centrum opisanej sieci misyjnej, placówka dyneburska wyrosła na główny ośrodek działalności jezuitów w Inflantach. Świadczy o tym zarówno liczba spowiedzi, jak też aktów konwersji, których było o wiele więcej niż w Mitawie. Co roku wysłuchiowano tu bowiem od 30 do 50 tysięcy spowiedzi i nawracano po kilkadziesiąt osób. Pochodzenie konwertytów było tu bardziej zróżnicowane niż w wypadku konwersji dokonywanych przez zakonników z rezydencji mitawskiej. Spośród miejscowej szlachty przechodziły na katolicyzm najczęściej wdowy

¹⁰⁶ Co do już istniejących misji, kwestia objęcia funkcji proboszcza przez zakonnikusa musiała być dokładnie określona w akcie fundacyjnym i odbywać się zawsze za zgodą ordynariusza diecezji („Dispositio Praepositi Generalis de missionibus Collegii Dunaburgensis”, 26 X 1761 r., [in:] FHLSJ, I. daļa, s. 441).

¹⁰⁷ „Historia residentiae duneburgensis”, [in:] *ibid.*, s. 322, 327.

z dziećmi. Inną grupę, wśród której zdarzały się nawrócenia, stanowili wojskowi¹⁰⁸. Ponadto jezuici przyczyniali się do przejścia wielu prawosławnych mieszczan do Kościoła unickiego¹⁰⁹. Od lat trzydziestych natomiast notowano coraz częściej nawrócenia Łotyszy, zajmujących niską pozycję w hierarchii społecznej. Zapewne w większości przypadków byli to chłopci. Może to świadczyć o intensyfikacji działalności jezuitów w dobrach szlacheckich.

Czasami w dokumentach zakonnych były podawane przyczyny tych konwersji¹¹⁰. Należy podkreślić, że istnienie już uformowanej warstwy społecznej, w której neofita mógł się odnaleźć, oraz wywieranie swoistego rodzaju presji kulturowej, poprzez ukazywanie okazałych obiektów sakralnych i uroczystych nabożeństw, ułatwiały przejście z protestantyzmu na katolicyzm. Przy dokładniejszym spojrzeniu wyłania się inny znaczący aspekt konwersji: wielu neofitów – nawet gdy do nawrócenia dochodziło dopiero w sędziwym wieku – w młodości uczęszczało do szkół jezuickich¹¹¹. Absolwenci jezuickich szkół nie traktowali więc zakonników Towarzystwa Jezusowego jako elementu obcego ich kulturze. Warto też podkreślić, że jezuici bardzo ostrożnie postępowali w razie nawrócenia swoich uczniów: starali się zawsze o zgodę na akt konwersji ze strony rodziców lub opiekunów, żeby uniknąć kłótni z miejscową szlachtą protestancką¹¹².

PODSUMOWANIE

Należy spróbować odpowiedzieć na pytanie, na ile jezuici przyczynili się do przemian w strukturze wyznaniowej miejscowej społeczności. Można chyba stwierdzić, że Towarzystwo Jezusowe działało na rzecz rekatolicyzacji społeczeństwa tam, gdzie warunki prawne i stosunki z miejscowymi elitami sprzyjały jego

¹⁰⁸ Podobnie jak w Kurlandii, na początku lat dwudziestych notowano liczne nawrócenia osób pochodzących z sąsiadujących regionów („Litterae annuae residentiae duneburgensis”, [in:] *ibid.*, s. 386).

¹⁰⁹ *Ibid.*, s. 397.

¹¹⁰ W 1721 r. szlachcic Bartelsdorf, major w wojsku koronnym, nawrócił się, zauważywszy różnice liturgiczne między Prusami i Kurlandią oraz odmienność poglądów protestantów odnośnie do sakramentów i głównych artykułów wiary (*ibid.*, s. 387).

¹¹¹ Warto przytoczyć przykład Teofila Szyrena, podpułkownika wojska koronnego, którego historię konwersji kronikarz przytoczył pod rokiem 1721. W 1718 r. mieli napaść na niego mordercy najęci przez jakiegoś „heretyckiego” magnata inflanckiego. W momencie najwyższego zagrożenia wspomniawszy słowa niegdyś słyszane w szkole jezuickiej i powtórzył je: „O matko boża ratuj mnie!” (po polsku w tekście łacińskim). Mimo że odniósł ciężkie rany, ocalał. Nastąpiła wówczas u niego refleksja nad zasadami wiary. Gdy po jakimś czasie nagle otworzyła się mu rana, znowu znalazł się w niebezpieczeństwie. Uczyniwszy ślub do Matki Boskiej w kościele w Birzach Inflanckich (łot. Bērzpils; trakt łucyński), natychmiast wyzdrowiał. Dopiero wtedy – w wieku 60 lat – wyrzekł się publicznie luteranizmu, zresztą wbrew woli żony i najbliższych krewnych (*ibid.*).

¹¹² W 1748 r. za przyzwoleniem „akatolickiej” matki dokonali konwersji Jerzy i Maciej Korffowie (14 i 12 lat), uczniowie klas gramatycznych. Dzięki temu wkrótce przystąpili do pierwszej Komunii Świętej. Za przykładem braci poszły potem także ich siostry (*ibid.*, s. 410).

działalności. Tak było np. w przypadku rezydencji dyneburskiej¹¹³. Dowodem na skuteczność działalności jezuitów w Inflantach i Kurlandii jest liczba Kurlandczyków i Inflantczyków uczęszczających do jezuickiego kolegium szlacheckiego przy Akademii Wileńskiej w Wilnie¹¹⁴.

Poprzez swoją działalność jezuita mieli wpływ na życie społeczne i religijne wszystkich grup narodowościowych zamieszkujących Kurlandię i Inflanty Polskie. Do przyjęcia takiej tezy nakłania analiza katalogów rocznych i trzyletnich badanych placówek. W Mitawie pojawiali się od 1695 r. obok kaznodziei niemieckiego także litewski bądź łotewski¹¹⁵. Od 1730 r. wyznaczano również kaznodzieję polskiego¹¹⁶. W Dyneburgu natomiast kaznodzieja polski widniał już w 1700 r. W późniejszym okresie trudno określić, w którym języku wygłaszano homilie w tym mieście, gdyż katalogi wskazują na kaznodziejów bez dodatkowego określenia. W każdym razie dane zawarte w katalogach trzyletnich pozwalają stwierdzić, że wszyscy kaznodzieje występujący w Dyneburgu znali prócz łaciny co najmniej dwa, a czasem nawet wszystkie cztery języki używane na miejscu (niemiecki, polski, łotewski i litewski). W Iłłukszcie kaznodzieja polski i litewski występowałi niemalże od samego początku istnienia placówki, już w 1697 r.¹¹⁷ Tendencja do podejmowania tak wielostronnej działalności wiązała się z osadnictwem chłopów pochodzących z Rzeczypospolitej, zwłaszcza w dobrach zamożnej szlachty posiadającej majątki także w Wielkim Księstwie Litewskim i w Koronie. Charakter złożony miała także społeczność miejska w Mitawie, gdyż na służbie księcia i szlachciców pojawiali się liczni katolicy¹¹⁸. W latach poprzedzających kasatę Towarzystwa Jezusowego zakonnicy opiekowali się nie tylko Łotyszami, ale także Litwinami, Polakami oraz – na wschodnich rubieżach Inflant – Rusinami obrządku greckokatolickiego. Jezuita udało się zapewnić im szeroko pojętą opiekę duchową.

W sumie liczba katolików obu obrządków na obszarze Inflant musiała wyraźnie wzrosnąć. Przemawia za tym stwierdzeniem stopniowe zwiększanie się zarówno obsady placówek jezuickich, jak też liczby udzielanych sakramentów. Dorobek

¹¹³ Widać to także na przykładzie miejscowego księgozbioru, który na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XVIII w. wzbogacił się nie tylko o dzieła łacińskie na temat teologii moralnej, ale także o liczne księgi polskie („*Historia residentiae duneburgensis*”, [in:] *ibid.*, s. 335).

¹¹⁴ W Wilnie uczyli się m.in. Antoni, Franciszek i Tadeusz Grothusowie, starościcowie wilkijscy, Adam Mohl oboźnic inflancki, Adam i Jan Platerowie, Ignacy i Józef Szadurscy regentowicze Wielkiego Księstwa Litewskiego i chorążycowie inflanccy oraz baronowie Karol i Jan Wolffowie (K. Puchowski, *Jezuickie kolegia szlacheckie Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, Gdańsk 2007, s. 571–576).

¹¹⁵ Funkcja ta łączyła się nieraz z funkcją misjonarza w Inflantach („*Catalogi breves*”, [in:] FHLSJ, 2. dała, s. 381–382).

¹¹⁶ *Ibid.*, s. 389.

¹¹⁷ *Ibid.*, s. 401.

¹¹⁸ „*Mittavia distat Riga leucis 6 tot, a finibus Samogitiae, et iam tot a limitibus Lithuaniae, ex quibus locis quovis anno aliqui accedunt Mittaviam, uti famuli famulae, operarii, vectores etc. etc. famuli pedissequi nobilium, coci, cursores, opifices, qui ad contubernia Germanorum non admittuntur, et id genus hominum uti milites ducales ferme ad medietatem catholici sunt, omnis fere nationis, proinde pauperrimi ac viles, sed coscientiosi ac timorati*” (list Michała Antoniego Folkmanna do nuncjusza Giuseppe Garampiego, 10 II 1775 r., [in:] *ibid.*, 1. dała, s. 524).

duszpasterski jezuitów był znaczny: według wizytatora biskupiego w 1761 r. zakonnicy mieli pod swą jurysdykcją duchowną prawie jedną czwartą z 80 tysięcy katolików zamieszkałych na terenie Inflant Polskich¹¹⁹, a niemal połowę z 50 tysięcy wiernych Kościoła łacińskiego w Księstwie Kurlandzkim¹²⁰. Przez to zajmowali niekwestionowanie najsilniejszą pozycję wśród miejscowych zakonów.

Przy porównywaniu dwóch badanych obszarów nasuwają się także wyraźne różnice. Pierwszy rozbiór (1772) i zniesienie Towarzystwa Jezusowego (1773) stanowiły przełomowe wydarzenia w dziejach społeczności szlacheckiej na rubieżach Rzeczypospolitej. W porównaniu do Kurlandii integracja kulturalna w Inflantach Polskich miała o wiele szerszy zasięg. Na prawym brzegu Dźwiny ów proces polegał przede wszystkim na rekatolicyzacji, do której jezuita znacznie się przyczynili, z silnym poparciem miejscowych elit społecznych. Nie ulega też wątpliwości, że protekcja udzielona eksjezuitom przez magnaterię i szlachtę inflancką zapewniała im możliwości działania nawet po kasacie zakonu. W Kurlandii natomiast, o ile fundacje nie znajdowały się w dobrach szlacheckich, warunki działalności Towarzystwa Jezusowego były zdecydowanie trudniejsze. Zależało to między innymi od sytuacji międzynarodowej, w jakiej przyszło istnieć Księstwu Kurlandzkemu. Jezuici stawali się ponadto czasami ofiarą napięć występujących między księciem kurlandzkim i szlachtą luterańską. Można zaryzykować stwierdzenie, że jezuita odnosili znaczne sukcesy w działalności duszpasterskiej, póki królowie polscy zabiegali o utrzymanie ścisłych związków Rzeczypospolitej z Kurlandią. Okresem najbardziej sprzyjającym działalności Towarzystwa Jezusowego w Księstwie Kurlandzkim były lata czterdzieste i pięćdziesiąte XVIII w., głównie dzięki sytuacji politycznej powstałej po usunięciu z tronu w Mitawie księcia Ernesta Jana Birona w 1741 r. To wydarzenie faktycznie oznaczało przekreślenie zamiarów absolutystycznych książąt i wprowadzenie rządów oligarchicznych w księstwie¹²¹.

Sytuację tę próbowali wykorzystać Wettinowie w kontekście specyficznie rysującego się układu międzynarodowego na początku wojny siedmioletniej (1756–1763). Niewątpliwie jezuita wywierali dość istotny wpływ w czasie elekcji na tron książęcy Karola Krystiana Wettina. Wyraźnie poparli wybór katolickiego królewicza, poświęcając nowemu władcy wiele uwagi i wiążąc z nim nadzieję na ściślejszą integrację Kurlandii z Rzeczypospolitą. Choć wykorzystane źródła nie pozwalają na jednoznaczne określenie, jak duża była rola jezuitów w polityce kurlandzkiej ostatniego Sasa, można jednak przypuszczać, że wykorzystali swoje związki z czołowymi przedstawicielami inflanckich rodów katolickich, starając się zmobilizować szlachtę kurlandzką do poparcia królewicza Karola. Zapewne musiała być z tym związana odpowiednia akcja propagandowa.

¹¹⁹ *Akta wizytacji*, s. 9–12.

¹²⁰ *Ibid.*, s. 13–15.

¹²¹ Owe warunki przypominały nieformalną strukturę władzy Rzeczypospolitej, w której magnateria, stanowiąca swoistego rodzaju centrum układów klientalnych, wywierała decydujący wpływ na politykę krajową.

Działania jezuitów napotkały jednak na silny opór ze strony szlachty kurlandzkiej, wciąż w zdecydowanej większości protestanckiej, która obawiała się, że pod rządami nowego władcy wzrosną wyraźnie wpływy polityczne magnaterii katolickiej i protegowanych przez nią jezuitów. O tym, jaka panowała wówczas atmosfera w środowisku szlachty kurlandzkiej, świadczy postulat wysunięty przez nią w 1759 r., który stanowił jednocześnie wstępny warunek, od którego spełnienia zależało złożenie przysięgi nowo wybranemu księciu; chodziło mianowicie o zupełne wydalenie jezuitów z Kurlandii. Działaniami mediacyjnymi podjął się zadeklarowany zwolennik królewicza – Konstanty Ludwik Plater. Dzięki niemu sformułowano propozycję w taki sposób, żeby była ona mniej dotkliwa dla Kościoła katolickiego. Ustalono bowiem, że w przyszłości jezuita nie otworzą na terenie Księstwa żadnych nowych placówek i nie przyjmą zapisów fundacyjnych zwiększających liczbę misjonarzy. Przyjęcie tego dokumentu należy więc uznać za zwycięstwo szlachty luteranckiej, która, wymuszając też na księciu znaczne ustępstwa o charakterze polityczno-prawnym, jednocześnie zagroziła drogę do dalszego rozwoju zakonu jezuitów na obszarze Kurlandii¹²².

W latach 1763–1767 sytuacja polityczna dramatycznie się zmieniła. Wymuszona abdykacja Karola Krystiana, powrót Birona na tron ksiązący w Kurlandii i elekcja Stanisława Augusta Poniatowskiego pokazały naocznie wpływ Rosji na politykę Rzeczypospolitej. Ponadto rosyjska cesarzowa Katarzyna II rychło postanowiła wykorzystać kwestię wyznaniową dla wywarcia nacisku na nowego władcę i dążący do reform w państwie obóz „Familii”. W takich okolicznościach doszło do zawiązania konfederacji toruńskiej i śluckiej w 1767 r. Na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej wydarzenie to oznaczało nie tylko próbę odzyskania utraconych praw politycznych oraz świątyń katolickich przez różnowierców, ale też mogło prowadzić do osłabienia podziałów i rywalizacji międzywyznaniowej w życiu społecznym Rzeczypospolitej oraz zmniejszenia wpływu konfliktów o charakterze religijnym na kwestie prawno-polityczne.

Wskutek pierwszego rozbioru Rzeczypospolitej sytuacja w Kurlandii i w Łatgalii ewoluowała odmiennie. W dawnych Inflantach Polskich pod protekcją Katarzyny II i jej następcy Pawła I eksjezuitom udało się zapewnić społeczności katolickiej szeroką opiekę duchowną. Coraz rzadziej zakonnicy angażowali się jednak bezpośrednio w nawracanie protestantów. W Kurlandii natomiast konfrontacja między wyznaniem zakończyła się zwycięstwem luteranów. W Mitawie powstało protestanckie gimnazjum, co zwiększyło możliwości kariery miejscowej elity świeckiej i przez to – wobec braku odpowiedniej instytucji prowadzonej przez duchowieństwo katolickie – zdecydowanie przyczyniło się do przesunięcia punktu ciężkości na korzyść protestantów w miejscowym życiu kulturalnym.

¹²² „Historia residentiae mitaviensis-schönbergensis”, [in:] FHLSJ, 1. dała, s. 46.

JESUITEN IN LIVLAND UND KURLAND (1700–1773).
ZWISCHEN GROSSER POLITIK UND LOKALER ELITE

Zusammenfassung

Schlüsselbegriffe: Interkonfessionelle Beziehungen; magnatische und adelige Stiftungen; jesuitische Missionen im 18. Jahrhundert; lettische Bevölkerung; polnische und litauische Siedlung

Der vorliegende Artikel analysiert die gegenseitige Einflussnahme zwischen Jesuiten und livländisch-kurländischen Magnaten im 18. Jahrhundert, mit besonderer Berücksichtigung der Niederlassungen in Mitau und Dünaburg. Im Mittelpunkt stehen die Stiftungstätigkeit der einzelnen livländischen Familien: Lieven, Lacy, Plater, von Hülsen genannt Eckeln (poln. Hylzen) und Sieberg zu Wischling (poln. Zyberg) sowie die Entwicklung der Seelsorge durch die Societas Jesu in der untersuchten Region. Die Auswahl der Niederlassungen begründete sich durch die Möglichkeit vergleichender Betrachtungen: ihre Entwicklung war nämlich durch die lokale rechtlich-gesellschaftliche Struktur bedingt. Auf der einen Seite zeichneten sich beide historische Regionen – Kurland und Polnisch-Livland – durch ihre ethnische, sprachliche und konfessionelle Vielschichtigkeit aus. Auf der anderen Seite, bedingt durch die besondere Situation Kurlands auf der internationalen Bühne, unterschieden sich die dortigen rechtlichen und politischen Bedingungen erheblich von denen in Polnisch-Livland. Während in Kurland der lutherische mittlere Adel über den gesamten Beobachtungszeitraum ein ausgeprägtes Bewusstsein konfessioneller Differenz bewahrte, kam es in Polnisch-Livland bereits seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu einer tiefgreifenden Rekatholisierung. In deren Zuge konvertierten (vorwiegend im 17. Jahrhunderts) die Angehörigen der wichtigsten livländischen Adelsgeschlechter zum Katholizismus. Dank ihrer Unterstützung konnten die Jesuiten ihren Einfluss auch auf die lettische Bevölkerung ausdehnen, sowie auf die aus Polen oder Litauen Zugewanderten (im Rahmen der von den Magnaten initiierten Siedlungspolitik). Dies geschah durch Pfarrdienste, nicht so sehr auf den Ordensgütern, sondern in Missionsstationen, welche durch den begüterten Adel gestiftet worden waren. Förderlich wirkte sich der Umstand aus, dass die Jesuiten in der Regel über umfangreiche Sprachkenntnisse verfügten, so dass sie einen von der Elite begehrten Ersatz für den Mangel an entsprechend vorbereiteten Pfarrklerikern darstellten. Man darf annehmen, dass die livländisch-kurländischen Jesuiten durch die engen Kontakte mit den örtlichen Eliten eine erstrangige Rolle beim Versuch einer Integration der nordöstlichen Grenzgebiete der Rzeczpospolita auf kultureller und in gewissem Sinne auch politischer Ebene spielten.

JESUITS IN LIVONIA AND COURLAND (1700–1773)
BETWEEN WORLD POLITICS AND LOCAL ELITE

Summary

Key words: inter-denominational relations; foundations of the magnates and nobility; the Jesuits' missions in the 18th century; Latvian population; Polish and Lithuanian settlement

This article constitutes an attempt to analyze the mutual influence between the Jesuits and Livonian-Courlandish magnates in the 18th century, with particular emphasis on Jelgava (Mitau) and Daugavpils (Dünaburg). Special emphasis was given to the foundation activity of individual Livonian families such as the Lievens, the Lascys, the Platers and the Zyberks, as well as to the development of pastoral work conducted by the Jesuits in the area. The choice of the towns is justified by the comparative possibilities: the development of the Jesuits' institutions was determined by a local social-legal situation. On the one hand, the communities of both historical regions – Courland and Polish Livonia – were characterized by ethnic, linguistic and religious diversity. On the other hand, due to a specific situation of Courland on the international scene, its legal and political conditions differed considerably from the ones of Livonia. While in the former the middle Lutheran szlachta (nobility) maintained a very strong sense of religious identity during the analyzed period, the latter was marked by the re-Catholicisation from the mid-17th century. The phenomenon was connected with the conversion into Catholicism (mainly in the 17th century) of the representatives of the most important noble families in Livonia. Thanks to their support, the Jesuits could extend their influence also on the population of Latvia, or inhabitants of Lithuanian or Polish origin (invited as a result of the settlement policy begun by the magnates). It took place through parish service not so much in the monastic estates, but more in missionary stations founded by the rich nobility. The phenomenon was favoured by the fact that the Jesuits spoke foreign languages, which made them a desirable replacement for diocese priests, the number of whom was scarce. It may be assumed that thanks to close relations with the local elites the Livonian-Courlandish Jesuits played a major role in the attempt to introduce a cultural (and to some extent also political) integration of the northeast parts of the Polish-Lithuanian Commonwealth.