

**Nuo apaštalų iki kankinių. Jėzaus  
draugijos reprezentavimo modeliai  
nuo pat pradžių iki uždraudimo**



VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETAS

GUIDO MONGINI, CLAUDIO FERLAN, MICHELA CATTO,  
DAINORA POCIŪTĖ, VAIDA KAMUNTAVIČIENĖ,  
GITA DRUNGILIENĖ, GIANVITTORIO SIGNOROTTO,  
MARIA DI SALVO, FRANCO MOTTA, MORENO BONDA

# **Nuo apaštalų iki kankinių. Jėzaus draugijos reprezentavimo modeliai nuo pat pradžių iki uždraudimo**

KOLEKTYVINĖ MONOGRAFIJA

VYTAUTO DIDŽIOJO  
**UNIVERSITETAS**

---

VERSUS AUREUS  
2016

UDK 27-789.5

NU-19

Recenzentai:

prof. dr. Zigmantas Kiaupa (Lietuvos istorijos institutas)

dr. Andrea Griffante (Lietuvos istorijos institutas)

Moksliniai redaktoriai:

dr. Moreno Bonda

dr. Michela Catto

Monografija apsvarstyta ir rekomenduota leidybai Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Užsienio kalbų, literatūros ir vertimo studijų katedros posėdyje 2016 m. gruodžio 9 d. (protokolo Nr. 06) ir Humanitarinių mokslų fakulteto posėdyje 2016 m. gruodžio 15 d. (protokolo Nr. 08).

Rėmėjai:

Italų kultūros institutas Vilniuje,

Vytauto Didžiojo Universiteto italistikos ir romanų kalbų programa,

Vilniaus Universitetas



ISBN 978-609-467-246-0 (spausdintas)

ISBN 978-9955-34-643-2 (spausdintas)

ISBN 978-609-467-245-3 (internetinis)

ISBN 978-9955-34-642-5 (internetinis)

© Guido Mongini, Claudio Ferlan,  
Michela Catto, Dainora Pociūtė,  
Vaida Kamuntavičienė, Gita Drungilienė,  
Gianvittorio Signorotto, Maria Di Salvo,  
Franco Motta, Moreno Bonda  
© Vytauto Didžiojo universitetas, 2016  
© „Versus aureus“ leidykla, vertimas,  
redagavimas, maketavimas, 2016

Ši kolektyvinė monografija yra Lietuvos ir Italijos mokslininkų bendradarbiavimo vaisus. Tyrimų rezultatai pirmiausiai buvo pristatyti simpoziume „Nuo apaštalų iki kankinių. Jėzaus Draugijos reprezentavimo modeliai nuo įkūrimo iki uždraudimo“ 2015 m. gegužės 11–12 d. Kauno Vytauto Didžiojo universitete. Esame dėkingi universitetui už pagalbą organizuojant šį renginį. Leidinio sudarytojai taip pat nori padėkoti Italų kultūros institutui Vilniuje ir jo direktorei Paolai Cioni už šiltą priėmimą, švetingumą bei dosnumą remiant šios kolektyvinės monografijos publikavimą.



<b>GUIDO MONGINI.</b> Apaštalai, persekiojami ir apšviestieji. Ankstyvoji jėzuitų tapatybė ir jos kontroversiškas palikimas	9
<b>CLAUDIO FERLAN.</b> Jėzaus Draugija apmąsto pati save. Josė de Acosta ir misionieriškos kultūros kūrimas	37
<b>MICHELA CATTO.</b> Jėzaus Draugija Kinijoje. Sekant apaštalų pėdsakais	61
<b>DAINORA POČIŪTĖ.</b> Vilniaus tėvas, Vytauto įpėdinis: jėzuitų edukacinė strategija Stepono Batoro laikais ir valdovo įvaizdis amžininkų literatūroje	87
<b>VAIDA KAMUNTAVIČIENĖ.</b> Kauno jėzuitų vienuolyno fundacijos rėmėjai	121
<b>GITA DRUNGILIENĖ.</b> Lietuvos dvasinio gyvenimo atspindžiai Petro Skargos „Šventųjų gyvenimuose“	139
<b>GIANVITTORIO SIGNOROTTO.</b> Jėzuitai ir ispaniškojo Milano viešieji renginiai. Religija ir politika	161
<b>MARIA DI SALVO.</b> Baltosios Rusios jėzuitai ir Jekaterina II. Literatūrinės akreditavimo strategijos	177
<b>FRANCO MOTTA.</b> Jėzuitų teologija ir profaniškieji mokslai. Keli bendro pobūdžio svarstymai	191
<b>MORENO BONDA.</b> Pasiūlymas dėl jėzuitų naujųjų laikų istoriografijos periodizacijos	203





## **Apąštalai, persekiotieji ir apšvietieji. Ankstyvoji jėzuitų tapatybė ir jos kontroversiškas palikimas**

### 1. Jėzuitų tapatybė kaip istorinė problema

Jei 1540 m. Romoje įsteigtos Jėzaus Draugijos istorija naujaisiais laikais siūlo turtingą neišsemiamo žavesio temą, kaip liudija gausi ir vis išsamesnė istoriografija, tai jėzuitų tapatybė išlieka neišvengiamu klausuku, iki galo neapibrėžta ir iš esmės daugialype, o neretai ir prieštaringa realybe. Prieš trumpai apžvelgiant kelis reikšmingiausius šios išskirtinės tapatybės aspektus, susijusius su Jėzaus Draugijos šaknimis, būtina užsiminti apie pagrindinę istoriografinę ir metodologinę prielaidą, kuria remiasi šios refleksijos. Šioji prielaida grindžiama suvokimu, kad daugelis šiandien vis dar atvirais išliekančių klausimų – netgi tokios gausios, nors ir nevienodos mokslinės vertės ir interesų literatūros apie pirmuosius jėzuitus akivaizdoje – gali ir net privalo rasti įtikinamo ir pagrįsto atsakymo hipotezę tik tuo atveju, jei glaudžiai susisieja su konkrečiu XVI a. religinės krizės kontekstu, tiek europietiškuoju, tiek specifiskai itališkuoju.

Viena vertus, yra žinoma – nors istoriografija dar ne iki galo ištyrė visas šio fakto pasekmes, – jog religinės ir politinės Ignacio Lojolos patirties šaknys siekia tiek erazmiškąją Ispaniją – puikiai aprašytą Marcelio Bataillono<sup>1</sup>, kuriai įtakos padarė rekonkistotos ideologija (bei pražūtingi šeimyninių klanų konfliktai),<sup>2</sup> kova

<sup>1</sup> Plg. Marcel Bataillon, *Erasmus et l'Espagne*, 3 voll., Genève: Droz, 1991.

<sup>2</sup> Į šį aspektą, gerai žinomą istoriografijai, įsigilino Enrique Garcia Hernán, *Ignacio de Loyola*, Madrid: Taurus, 2013.

su *conversos*<sup>3</sup> ir religinio atsinaujinimo magma, kurią reprezentavo šimtai *alumbradismo*<sup>4</sup> srovių bei Liuterio minties išplitimas, – tiek Pranciškaus I Valua Prancūzija, Reformacijos sukeltų įtampų, pirmųjų konfliktų ir religinių persekiojimų sudrebinto Paryžiaus fone.

Kita vertus, būtina pabrėžti, jog per pastarąjį dvidešimtmetį atsinaujinusi istoriografija leido atskleisti, kad Italijos panoramai tarp XVI a. ketvirtojo ir aštuntojo dešimtmečių buvo būdingi istoriniai, politiniai ir religiniai ypatumai, europiniame horizonte išsiskyrę dinamiškumu ir inovatoriškumu, dėl ko galima gana drąsiai tvirtinti vakarietiškos krikščionybės likimui, konfesinių konfliktų įveikimui ar, priešingai, gilėjimui ir galutiniam sustabarėjimui Italijos pusiasalį buvus reikšminga pertvarkymų ir sprendimų vieta. Todėl ne mažiau svarbi turėtų pasirodyti religinių ir politinių patirčių bei idėjų, paplitusių po Italiją XVI a. pr., įvairovė, paženklinta ne tiek dvasinės krizės bei nepasitikėjimo popiežiumi ir bažnytine hierarchija stiprėjimo, įtampos tarp Imperijos ir Prancūzijos, lygiagrečios tradicinių religinių vienuolių ir elgetaujančių ordinų krizės, politinio susiskaldymo ir siaubingos agrarinių bendruomenių padėties, kiek ypatingos heterodoksinių srovių ir eretiškų judėjimų gausos.<sup>5</sup> Politinė ir religinė Italijos šachmatų lenta lemtinga tapo ne tiek dėl silpnų ar prastai organizuotų (ir galbūt pervertintų) „katalikų reformos“ siekių, kurių netgi Tridento bažnytinis susirinkimas neišvydo

---

<sup>3</sup> Isp. „atsivertėliai“; žydai ir musulmonai, priverstinai ar savo valia atsivertę į katalikų tikėjimą Ispanijoje ir Portugalijoje (vert. past.).

<sup>4</sup> Isp. *alumbrados* „apšviestieji“; XVI a. ispanų religinis mistinis judėjimas, ispanų Inkvizicijos apkaltintas palankumu protestantizmui, už ką apkaltintas erezija ir persekiotas (vert. past.).

<sup>5</sup> Bendrai šios temos apžvalgai siūlau Massimo Firpo veikalą *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento* (Roma – Bari: Laterza, 1993). Apie Juano de Valdéso vaidmenį Italijoje bei vadinamąjį valdesianizmą, plg. idem, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Roma – Bari: Laterza, 2016.

realizuojantis,<sup>6</sup> kiek dėl neregėtai aštrių konfliktų pačios Katalikų bažnyčios viršūnėje, kur tarp ketvirtojo dešimtmečio pabaigos ir šeštojo dešimtmečio įvyko ir kardinolų kolegijos susiskaldymas, peraugęs į rimtų susirėmimų ir kovų dėl valdžios lauką, kai net patys įtakingiausi kardinolai buvo apkaltinti erezija ir patyrė inkvizicinio teismo procesus.<sup>7</sup> Visos šios prieštaros ir konfliktai aiškiai rodė, kokio pobūdžio ir kokios svarbos buvo statymas šiame su Bažnyčios reforma susijusiame žaidime bei atskleidė slepiamą Bažnyčios veidą: santykius su erezijos pasauliu, t. y. su protestantų Reforma bei jos iškeltois didžiosiomis temomis ir esminiais klausimais, taip pat ir su sprendimais bei pasiūlymais, prie kurių suformulavimo protestantų Reforma prisidėjo.

Šiam stulbinamai sudėtingam ir įvairialypiam kontekstui, prie kurio teprisilietėme glaustai paminėdami svarbiausius faktus, būtinai priskirti ir Jėzaus Draugijos susikūrimą bei jos pirmąjį išsiplėtimą,<sup>8</sup> ir pamėginti pateikti bent kelis galimus atsakymus į esminius klausimus, kuriuos laikinai sujungsime į vieną bendrą pirmąjį klausimą: be apologetinių ir drauge hagiografinių aprašymų, kuriuos apie savo ordino kilmę pateikė patys jėzuitai, kaip stipriai ir kokiais

<sup>6</sup> Plg. Adriano Prosperi, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino: Einaudi, 2001. Apie dvasininkijos padėtį Italijoje po Tridento susirinkimo žr. Michele Mancino, Giovanni Romeo, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma – Bari: Laterza, 2013.

<sup>7</sup> Itin reikšmingi Massimo Firpo darbai, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Brescia: Morcelliana, 2005<sup>2</sup>; idem, *La presa di potere dell'Inquisizione romana 1550–1553*, Roma – Bari: Laterza, 2014; idem, *Riforma protestante...*, 129 ir kiti.

<sup>8</sup> Pažintinį žvilgsnį į Jėzaus Draugijos šaknis, su gausiomis datų ir žinių nuorodomis, nors ir paliekant daugelį neišspręstų klausimų, teikia John O'Malley, *I primi gesuiti*, Milano: Vita e pensiero, 1999, taip pat klasikinio tapęs Pietro Tacchio Venturio veikalas *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 2 voll., Roma: Edizioni „La Civiltà Cattolica“, 1950. Originalus ir mažai žinomas žvilgsnis į Ispanijos padėtį priklauso Marceliui Bataillonui, *Les Jésuites, dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris: Les Belles Lettres, 2009. Iš esmės nereikšmingas dėmesys Draugijos šaknims skiriamas kitais požiūriais svarbiame Esthero Jiménezo Pablo veikalė *La forja de una identidad. La Compañía de Jesús (1540–1640)*, Madrid: Ediciones Polifemo, 2014.

būdais XVI a. religinės krizės nulemtos įtampos, susirėmimai ir skilimai paveikė religinės ir institucinės Jėzaus Draugijos tapatybės formavimąsi, nukreipdami ir įtakodami jos sunkiai apčiuopiamą ar net dviprasmišką ir prieštaringą profilį?

## 2. Persekiojimai

Tarp Jėzaus Draugijos tapatybę formavusių elementų, kuriems istoriografija skyrė mažiau dėmesio, būtina įtraukti ir persekiojimų temą. Negalėdami išsamiau pasigilinti į šį esminį ir pirmąjį jėzuitų tapatybės autoreprezentacijos būdą,<sup>9</sup> peržvelgsime bent jau reikšmingiausius jo aspektus. Visų pirma verta pabrėžti, kad toks autoreprezentacijos būdas siekė dar Ignaco Lojolos laikus. Dar prieš Draugijos įsteigimą 1540 m. popiežiaus Pauliaus III pritarimu, Lojola, rašydamas į Barseloną savo pamaldžiajai geradarei Isabelei Roser, minėjo 1538 m. Romoje nutikusius įvykius, kuomet Ignacas ir grupelė jo bendraminčių buvo apkaltinti erezija. Tai buvo sunkūs kaltinimai, kėlę rimtą grėsmę pačiam grupelės egzistavimui, jau nekalbant apie jos veiklą ir siekius. Visi šie įvykiai truko kelis mėnesius iki tol, kol Lojola pareikalavo ir gavo formalų išteisinimą nuo kaltinimų. Tačiau pirmuosius jėzuitus užklupęs pavojus buvo toks didelis, kad Ignacas, patį pirmąjį kartą, apibūdino su Inkvizicija iškilusius nesutarimus, trukusius „*ocho messes enteros*“, kaip „*la más recia [dura, pesante] contradicción ó persecución que jamás ayamos passado en esta vida*“ (ištisus aštuonis mėnesius gliausios priešpriešos ar persekiojimo, kokio dar

<sup>9</sup> Bendrai apžvalgai žr. Guido Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“. *Ignazio di Loyola e i primi gesuiti tra eresia e ortodossia*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2011, 11 ir kitus; plg. to paties autoriaus 1769–1839: *tribolazioni e martirio, morte e risurrezione della Compagnia di Gesù*; Lorenzo Ricci, Jan Roothaan e l'identità gesuitica come „corpo cristico“, *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 85–86, 2014, 157–208, ypač 162–169.

niekada neteko patirti šiame gyvenime).<sup>10</sup> Tai buvo pirmasis, iš pažiūros nereikšmingas savito Lojolos autoreprezentacijos būdo ženklas: „persekiavimo“ sąvoka, viena vertus, netiesiogiai siejosi su „persekiuojamo teisuolio“, Lojolos taikomos pačiam sau ir savo bendraminčiams, idėja, kita vertus, taip pat netiesiogiai įvardijo inkvizitorius ir bendrai visus tuos, kurie priešinosi „ignacų grupei“, kaip persekiotojus. Šią sąvoką – kurios polemiska intencija, greta specifiskai teologiškos reikšmės, neturi praslysti mums pro akis – vėliau jėzuitai bei Draugijos steigėjo pasekėjai perims, išplės ir patikslins įvairiomis progomis, ir „persekiavimai“ per trumpą laiką virs pagrindiniu jėzuitų tapatybės elementu. Verta pabrėžti, kad šis elementas visada išliks jėzuitų tapatybės faktoriumi, nukreiptu *ad intra* (į vidų), t. y. taikytu patiems jėzuitams, ir kad tai, kas už jo slypi, niekada nebus viešinama už ordino ribų.<sup>11</sup>

Dar kiti istorijos šaltiniai patvirtina persekiavimų paradigmos centriškumą ankstyvajai jėzuitų savimonei, o ypač tai, kad jėzuitų persekiotojai beveik niekada nebuvo eretikai, bet inkvizitoriai ar kiti Romos bažnyčios nariai. Šioji sąvoka kartojasi, pavyzdžiui, 1547 m. Diego Lainezo laiške *Epistola de Patre Ignatio*, t. y. pirmajame reikšmingame ordino nario istoriografiniame dokumente, kuris atkūrė Ignaco Lojolos gyvenimą bei Jėzaus Draugijos atsiradimo

<sup>10</sup> Plg. Lojolos laiškas Isabelei Rosar, 1538 m. gruodžio 19 d. išsiųstas iš Romos; iš Ignaco Lojolos korespondencijos *Epistolae et instructiones*, 12 voll., Roma: apud Monumenta Historica Societatis Iesu, 1964–1968; vol. I, 137 (kursyvas pridėtas).

<sup>11</sup> Vienintelė išimtis – jėzuitų misionierių užsienyje, ypač už Europos ribų, patirti persekiavimai, tačiau tuo atveju persekiavimų paradigma prarado išskirtinai jėzuitišką aspektą tam, kad įgautų naujų bruožų, tiksliau taptų pačių misionierių, persekiojamų dėl jų evangelizacinės veiklos, ištikimybės krikščionybei ir Romos bažnyčiai liudijimu. Vis tik būtų naudinga iširti vidinės jėzuitų tapatybės stiprinimo nuolatinio misionierių patiriamų persekiavimų minėjimu poveikį, persekiavimų, atliepiančių – net jei ir dėl skirtingų priežasčių – prieš jėzuitų ordiną nukreiptus persekiavimus, kuriuos vykdė atskiri tai pačiai katalikybei priklausę individai ar grupės: tai gerokai sustiprino persekiavimų (nesvarbu kurių) sąvoka grįstą savi-monei bei įtvirtino specifinę tapatybės autoreprezentaciją.

istoriją,<sup>12</sup> taip pat pasirodo pirmoje ir neužbaigtoje Juano Alfonso Polanco parašytoje Draugijos istorijai skirtoje knygoje *Summarium hispanum*,<sup>13</sup> kuri glaudžiai siejasi su Lainezo *Epistola*.

Netrukus po to, XVI a. šeštojo dešimtmečio pradžioje, vienas žymiausių pirmosios kartos jėzuitų, tiesioginis Ignaco Lojolos mokinys bei ypač talentingas ir tikslus Lojolos minčių aiškintojas Jėronimas Nadalis parengs galingą tapatybės konstrukta, kurio centre atsidurs *imitatio Christi* per „similitud por persecuciones“ (panašumą dėl persekiojimų) sąvoka. Nadaliui pavyks apjungti į išskirtinio tirštumo sintezę visas esmines religinės Ignaco minties prielaidas, kurias pats Lojola apsiribojo paminėdamas be išsamesnių paaiškinimų. Tokiu būdu Nadalis nubrėš vieningą ir nuoseklią paralelizmą ir analogijų seką, kaip toliau bus geriau matyti, „similitud por persecuciones“ koncepcijoje įgaunančią savo vienijantį pagrindą: kaip ir Kristus, teisus ir nekaltas, buvo persekiojamas, taip ir nesibaigiantys Ignaco persekiojimai liudija apie visišką jo panašumą ir netgi tam tikrą susitapatinimą su pačiu Kristumi.

Šią tapatybės sąvoką, itin paveikią ir teologinėje bei ekleziologinėje plotmėje gausią radikalių bei maištingų reikšmių, jėzuitas Jėronimas Nadalis nepailsdamas diegė visose Europos jėzuitų kolegijose bei rezidencijose, nuo Ispanijos iki Portugalijos, nuo Italijos iki Vokietijos. Taip jis prisidėjo, visada ir vien tik pačios Draugijos viduje, prie „persekiuojimais“ pagrįstos tapatybės temos unifikavimo ir sklaidos. Ši išskirtinė autoreprezentacijos forma siūlė daugybę privalumų ne vien teologijos, bet ir politikos lygmenyje: ypač ji leido atmesti įtarimus ir kaltinimus, pažirusius ant ordino ir jo

<sup>12</sup> Diego Lainez, *Epistola patri Lainii de patre Ignatio* (1547), *Fontes narrativi*, vol. I, 70–145, cf. 94–95, 97, 99.

<sup>13</sup> Juan A. Polanco, *Summarium hispanum* (1548), *Fontes narrativi*, vol. I, 151–256, cf. 172–178, 179–181, 201–203.

steigėjo Lojolos dėl Inkvizicijos teisminių procesų, arba tiksliau interpretuoti Draugiją supančius konfliktus kaip ypatingos malonės būti panašiems į Kristų būtent dėl jėzuitų patirtų persekiojimų apraišką.

Čia būtina priminti, kad tiek Ignacas Lojola, tiek aplink jį Paryžiuje susibūrusi bendraminčių draugija, kuri Romoje 1540 m. sudarė Ordino steigėjų branduolį, buvo įtraukti į ilgą Inkvizicijos tyrimų grandinę, tiek Ispanijoje, tiek Prancūzijoje ar pačioje Italijoje, dėl ko Lojola garsiajame laiške Portugalijos karaliui Žoai iš Bragancos užsiminė apie „ocho processos“ (aštuonis procesus), į kuriuos jis buvo įvertas.<sup>14</sup> Pernelyg nesileidžiant į detales būtina pastebėti, kad Lojola ir jo bendražygiai buvo nuolat gaubiami įtarimų ir kritikos dėmesio, ne mažesnio už entuziazmą, kurį sužadindavo aplinkiniams. Be pasiekimų, „ignacų“ grupelė – prieš ir po Draugijos įsteigimo – nuolat įžvelgė grėsmę savo religinei vizijai bei pačiam Draugijos egzistavimui ir baiminosi dėl galimos cenzūros, atvesiančios prie Draugijos žlugimo. Toks savo trapumo suvokimas, kurį dar labiau paaštrino ir apkartinio žinojimas pagrindinius jėzuitų tikėjimo vizijos, kurios vis tik Ignacas bei jo bendražygiai neketino išsižadėti, oponentus esant Romos Bažnyčios viduje, sužadino būtinybę išugdyti identiteto sąmoningumą, gebantį sustiprinti vienybę grupės viduje ir tuo pačiu įtaigiai bei veiksmingai atremti, be formalių išteisinimų, visus kaltinimus erezija, kurie vienas po kito užgriuvo naująjį religinį ordiną.

Nesunku nujausti, net iš čia trumpai pateiktų žinių, kad su persekiojimais susieta tapatybė buvo atsakas į konkrečius istorinius poreikius ir ženklino stulbinamą naujai įsikūrusio ordino vidinį sąmoningumą, ordino, kursčiusio nuolatinius nesutarimus Europos katalikų pasaulyje, virš kurio steigėjo ir toliau kabojo įtarimų heterodoksija šešėlis, dar nuo tada, kai trečiojo dešimtmečio viduryje

<sup>14</sup> Loyola, *Epistolae...*, vol. I, 297.

Ispanijoje Ignacas buvo įtrauktas į teisinius procesus, nukreiptus prieš kastiliečių *alumbradismo*.<sup>15</sup> Be to, nestebina ir faktas, kad būtent dėl savo implikacijų šis jėzuitų identiteto konstruktas privalėjo likti griežtai saugomas ir platinamas tik pačios Draugijos viduje.

### 3. Apaštalai

Kaip minėta prieš tai, su persekiojimais susietos tapatybės mitas įtraukė kitus reikšmingus pradinio jėzuitų identiteto aspektus, kurių svarbiausias – ypatingas ryšys tarp Jėzaus Draugijos ir ankstyvosios Bažnyčios: Kristaus ir apaštalų laikų Bažnyčios.

Pačiuose seniausiuose mus pasiekusiuose Jerónimo Nadalio *Exhortationes* (Raginuose), išartuose Ispanijoje 1554 m., dar tebesant gyvam Ignacui Lojolai, iš Maljorkos kilęs jėzuitas vaizdavo Draugijos ir *Konstitucijų* atsiradimą bei brėžė esminę paradigmą, kuri rėmėsi tiesioginiu Draugijos ir ankstyvosios Bažnyčios sugretinimu:

„Pirmiausia reiktų pastebėti, kad kaip kad Viešpats Dievas įkūrė Bažnyčią per gausias ir dideles kančias, pavestas savo Sūnui ir pačiai Bažnyčiai, kuri yra Kristaus kūnas, ir tokiu būdu ją įtvirtino, taip parodydamas savo beribį gailingumą padovanojo *mums* šią malonę: būti savaip panašiams į Kristų ir įkurti šią Draugiją *remiantis persekiojimų panašumu*, kaip galima matyti iš daugelio ir sunkių mūsų tėvo Ignaco patirtųjų persekiojimų Alkaloje, Salamankoje, Paryžiuje ir t. t.“<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Apie jėzuitų ereziją ir Lojolos patirtus Inkvizicijos teisinius procesus žr. Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“..., 45–82.

<sup>16</sup> Hieronymi Nadal, *Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, edidit Michael Nicolau, Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1962, 41, kursyvas pridėtas (vertimas mano, taip pat ir tolimesnių ištraukų).



Kiek toliau jis teigė: „Štai tokius ir panašius *persekiójimus* asmeniškai patyrė mūsų tėvas Ignacas, ad Christi similitudinem. Pati Draugija taip pat patyrė *persekiójimų*, ir didelių“<sup>17</sup> turėdamas galvoje Romoje ir Ispanijoje pratrūkusius konfliktus, nukreiptus prieš ką tik įkurtą ordiną.<sup>18</sup>

Šios itin sodrios Nadalio ištraukos, kurių sąvokos ne kartą pasikartoja jo raštuose, grindė labai glaudų saitą tarp Jėzaus Draugijos ir ankstyvosios Bažnyčios. Pasak Nadalio, būtent dėl patirto persekiojimo Lojola priminė Kristų, būtent dėl persekiojimo Draugija *en alguna manera* (tam tikru būdu) panėšėjo į ankstyvąją Bažnyčią ir į patį Kristų; *Societas Iesu* prilygino *Konstitucijas* ankstyvosios Bažnyčios Evangelijoms. Akivaizdu, kad Ignacas suvaidino Draugijoje tokį vaidmenį, kokį Kristus suvaidino besimezgančios Bažnyčios viduje. Tiesiogiai neišsakomas, tačiau iš to kylantis faktas buvo tai, kad persekiojimai buvo laikomi malonės, kurią Viešpats suteikė Draugijai ir Ignacui, ženklu – persekiojamo teisuolio ženklu. Ir Nadalis gana subtiliai tokiu būdu perinterpretavo kontraversiškus ordino steigėjo praeities įvykius: „Alkaloje, Salamankoje ir Paryžiuje“ Ignaco patirtas inkvizicinis teismas buvęs ne kas kita kaip *persecuciones*, pavertę Ignacą panašiu į Kristų.

Kaip jau minėta, pasirinkimas įvardyti su Inkvizicija kilusius konfliktus kaip „persekiójimus“ lietė patį Ignacą Lojolą. Vis dėlto nuolatinis grįžimas prie šios interpretacijos Jerónimo Nadalio raštuose rodo, kad lemiamas pirmųjų jėzuitų sąmoningumas bei

<sup>17</sup> Ibidem, 42, kursyvas pridėtas.

<sup>18</sup> Vis tik Nadalio mintis nebuvo skirta vien tik netolimai praeičiai, bet ir dabarčiai: „Ispanijoje niekada netrūko ir *netrūks* mūsų persekiotojų, ypač vienuolijos gretose, tačiau Viešpats mums gelbsti ir žmogaus valia nepaims viršaus“ (ibidem, 45, kursyvas pridėtas). Šis teiginys rėmėsi skundais ir brolių dominikonų pradėtais tyrimais prieš Lojolos *Dvasinės pratybas*, šeštojo dešimtmečio pradžioje paskatintais Melchioro Cano ir Tomaso Pedrochės, plg. Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“, 76 ir toliau, 120 ir toliau.

ypatingas praeities skaitymas kristalizavosi, ir itin sparčiai, šios specifinės terminologijos pagrindu, paskatinusios ne mažiau savitą identitetinę religinių ir politinių atspalvių gausią ideologiją.

Verta pabrėžti, kad pati jėzuitų *forma vitae* – t. y. inovatyvi religinė vizija, nuodugniai išdėstyta garsiojoje 1539 m. *Formula Instituti*,<sup>19</sup> kurią popiežius patvirtino 1540 m. ir kuri tapo kertiniu jėzuitų ordino įsteigimo akmeniu – Nadaliui iš esmės perėmė tokią ankstyvosios Bažnyčios gyvenseną, kaip ją suvokė pirmoji jėzuitų karta. Savo veikale *Annotationes in Constitutiones*, redaguotame 1556 m., bet veikiausiai siekiančiame 1545 m., Nadalis tvirtino ordiną esant „*imitatio quaedam [...] apostolicis ordinis atque representatio*“<sup>20</sup>. Tai nebuvo šiaip sau teiginys. Pats Nadalis patikslino savo mintį, tvirtindamas, jog Draugijai būdinga veikla ir pareigos – kaip kad vadinamoji probacija, pamokslavimo ir Šventojo Rašto aiškinimo pareiga, krikščioniškosios doktrinos mokymas, pokalbiai ir dvasinės pratybos bei sakramentų administravimas – gerai įsiziūrėjus buvo apaštalinė veikla, kurią jėzuitų ordinas tiesiogiai imitavo, ar tiksliau perėmė, iš ankstyvosios Bažnyčios.

Be to, kaip kad apaštalai buvo pašaukti pamokslauti po visą pasaulį, taip ir jėzuitai buvo siunčiami po įvairių kraštų tautas.<sup>21</sup> Jei apaštalai neturėjo pastovios vietos, kurioje gyventų „kongregacijoje“, taip ir jėzuitams buvo lemta virsti amžiniais piligrimais tarp Draugijos namų ir pasaulio, kuriame „žvejojūt žmones“ (aki-vaizdi aliuzija į Jėzaus žodžius, išstartus apaštalams: „*Sekite paskui*

<sup>19</sup> Kalbama apie *Quinque Capitula*, kuriuos 1539 m. liepos mėnesį suredagavo Lojola, po ilgų ir dramatiškų Draugijos *socii* svarstymų ir nutarimų, trukusių nuo kovo iki birželio mėn.; plg. S. I. de Loyola, *Constitutiones Societatis Iesu*, vol. I, *Monumenta Constitutionum previa*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1934, 14–21.

<sup>20</sup> Nadal, *Commentarii de Instituto Societatis Iesu...*, 124–125, kursyvas pridėtas.

<sup>21</sup> Paralelė apaštalai / jėzuitai rodo, kad jėzuitams ko gero būdingiausia praktika – misijos – būtent iš ankstyvosios Bažnyčios modelio sėmėsi įkvėpimo ir pradinės motyvacijos.

mane, ir Aš padarysiu *jus žmonių žvejais*“; *Mt 4,19, Mk 1, 17*).<sup>22</sup> Galiausiai Jėzaus Draugija nepaveldėjo *dignitas Apostolorum*, kuri, anot Nadalio, tenkanti popiežiui ir vyskupams, tačiau imitavo apaštalų *munus* (dvasinį paveldą, dvasinę „pasiuntinybę“),<sup>23</sup> t. y. galima teigti, kad iš apaštališkosios patirties paveldėjo tai, kas svarbiausia. Tokiu būdu ankstyvoji Bažnyčia ir apaštalų bendrija Jėzaus Draugijai siūlė tobulą modelį ir tuo pačiu pagrindinį jos legitimacijos įrankį, tačiau žinojimas apie tai buvo skirtas išimtinai pačios Draugijos nariams.

#### 4. Vidiniai praragėjimai

Tam tikri šaltiniai, siekiantys Ignaco Lojolos laikus, leidžia tvirtinti pradinio ir pagrindinio šio religinės patirties branduolio prigimtį buvus neginčytinai iliuministinę. Reikšmingiausi to pėdsakai išliko vadinamojoje Lojolos *Autobiografijoje*.<sup>24</sup> Būtina stabtelėti prie vienos garsios pastraipos, vaizduojančios epizodą,

<sup>22</sup> Nadalio rašo: kaip kad apaštalai priimdavo įžadus, taip ir jėzuitai; kaip kad apaštalai, taip ir jėzuitai neturi ypatingos aprangos, ir galiausiai „chori usum non habet Societas“, kaip kad „in decantandis psalmis et hymnis non erant occupati Apostoli“ (ibidem, 127).

<sup>23</sup> Ibidem., ivi.

<sup>24</sup> *Acta Patris Ignatii*, atsiradę iš Draugijos steigėjo pokalbių su jėzuitu Luisu Gonçalesu ir pirmaisiais dešimtmečiais po Ignaco mirties tapę nuodugnios cenzūros paties ordino viduje objektu, pasireiškusiame visų rankraščių, pasklidusių po skirtingas jėzuitų bendruomenes rekvizicija, kurią septintojo dešimtmečio antroje pusėje pavedė atlikti jėzuitų generolas Francescas Borgia spaudžiant Pedru Ribadeneirai. Apie tai siūlau skaityti Guido Mongini, *Censura e identità nella prima storiografia gesuitica (1547–1572)*. In: idem, „*Ad Christi similitudinem*“..., 38. Draugijos viršūnės ir ypač Ribadeneira buvo susirūpinę dėl to, kad *Acta Patris Ignatii*, o drauge ir kiti senieji šaltiniai galėjo ne tik patekti „por las manos de los nuestros“ (į mūsų rankas), kliudydami instituciniam jėzuitų tapatybės kūrimui, prie kurio apibrėžimo Ribadeneira asmeniškai prisidėjo savo *Vita Ignatii Loyolae* 1572 m., bet ypač, kad galėjo patekti į rankas „de otros“ (kitiems), t. y. į Draugijai svetimų asmenų rankas, ir nebuvo galima leisti, kad informacija apie iliuministinę ir spiritualistinę ordino steigėjo religinę patirtį plačiai pasklistų (plg. ibidem, 40 ir išnaša 63 citatoms); būtina pabrėžti, kad tekste pateikiamos citatos pasirodė 1567 m. Ribadeneiros laiške, adresuotame būtent Nadaliui, kuris, nors ir paklusdamas ordino generolo Borgios valiai (į kurio autoritetą Ribadeneira apeliavo), vis tik išsakė savo nepritarimą senųjų raštų, ypač *Acta*, egzempliorių pašalinimo iniciatyvai ir buvo įžvalgas Lojolos spiritualizmo aiškintojas bei skleidėjas.

jėzuitų tradicijoje vadinamą „Kardonero praregėjimu“, kuriame atsiskleidžia esminė Lojolos Manresos apylinkėse 1522 m. vasarą išgyventa religinė patirtis:

„Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama sant Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el qual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron *abrir los ojos del entendimiento*; y *no que viesse alguna visión*, sino *entendiendo y conociendo muchas cosas*, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras; y esto con una *ilustración tan grande*, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que *entendió* entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió *una grande claridad en el entendimiento*; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas quantas ayudas haya tenido de Dios, y todas quantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola [Y esto fué en tanta manera de quedar con *el entendimiento ilustrado*, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese *otro intelecto*, que tenía antes].“<sup>25</sup>

Ši ištrauka yra ryškiai paženklinta specifinės terminologijos, perpintų nuorodų į vidinį gnostinio pobūdžio praregėjimą (*ilustración*),

---

<sup>25</sup> *Fontes narrativi*, vol. I, 404, kursyvas pridėtas. Laužtiniuose skliaustuose pateiktas tekstas yra Gonçaleso pastaba, pateikiama *Acta Patris Ignatii* parašėse (ibidem, ivi, kursyvas pridėtas).

apie ką byloja gausios tekste pasikartojančios užuominos į *entendimiento* (supratimą) ir intelektą. Vidinis praregėjimas, tiesioginis ir be jokio pašalinio tarpininkavimo, apie kurį kalbėdamas – ir taip išsklaidydamas visas abejones bei galimus nesusipratimus – pats Ignacas patikslino: „no que viese alguna visión...“, t. y. kad tai buvusi ne „vizija“, o kažkas visiškai skirtinga, tiksliau, vidinio praregėjimo patirtis, radikaliai pakeitusi Lojolą, paversdama jį „otro hombre“ (kitu žmogumi).

Tačiau jei šioji ir kitos ištraukos<sup>26</sup> iš Lojolos autobiografinių raštų verčia mus pripažinti esmingai iliuministinę Jėzaus Draugijos steigėjo religinės patirties prigimtį, tai toliau būtina iškelti klausimą, ar toji patirtis, ypač savo tipiškais ir radikaliais bruožais, tapo taip pat ir perdavimo bei mokymo objektu, t. y. ar ji tapo bendru Jėzaus Draugijos palikimu, kad ir netiesioginiu. Todėl pirmiausia verta atkreipti dėmesį į *Dvasines pratybas* – pagrindinę jėzuitų religinės vizijos sklaidos priemonę ir įrankį. Kas neleis pripažinti, kad net ir garsiosios Lojolos knygos puslapiuose – tekste, kuris galėjo keliauti vien per jėzuitų rankas ir buvo skirtas išimtinai „pratimus užduodančiam“ vadovui, o ne juos priimančiam atgailautojui, tačiau virtualiai buvo atviras visiems, įskaitant ir pasauliečius – pasireikšdavo, dažnai gana sumaniai užslėptos, itin tiesioginės nuorodos į iliuministinę prigimtį bei radikalią spiritualistiką, ką gerai pastebėjo ispanų

<sup>26</sup> Siūlau atkreipti dėmesį į tolimesnę ištrauką (ibidem, 402–404), kurioje atsiskleidžia ne mažiau akivaizdus iliuministinis polinkis: „Estas cosas que ha visto le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: Si no huviese Escripura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto“. Kalbėdamas apie savo dvasines patirtis, Lojola gana atvirai formulavo ir grindė – Juano de Valdéso ir kitiems *alumbrados* itin artimais terminais – savųjų praregėjimų, susijusių su „fė“ (tikėjimo) tiesomis, autonomiją ir nepriklausomybę nuo Šventojo Rašto, praregėjimų, kuriuos jis pats asmeniškai buvo patyręs ir už kuriuos buvo pasirengęs paaukoti gyvybę; apie šiuos Ignaco Lojolos teiginius siūlau skaityti plg. Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“..., 64–65.

dominikonai, pateikę knygą pačiai tikriausiai inkvizicinei cenzūrai. Verta prisiminti bent jau vieną iš *Dvasinių pratybų* punktų, kuriam būdingas esminis akivaizdumas (ir vėl, kaip įprasta, prasmukęs nepastebėtas). Tai ištrauka iš „1-ojo laiko“ ar pirmosios „aplinkybės“ – išrinkimo („pasirinkimo“), vieno iš reikšmingiausių momentų antrąje Savaitėje:

„1° tiempo. El primer tiempo es, quando Dios nuestro Señor así mueve y atrahe la voluntad que, sin dubitar ni poder dubitar, la tal ànima devota sigue a los que es mostrado; así como San Pablo y S. Matheo lo hizieron en seguir a Xpo nuestro señor.“<sup>27</sup>

Šioje ištraukoje užuomina į neabejotiną didžiausio laipsnio žinojimą – kuris drauge yra šio specifinio ir išskirtinio „išrinkimo“ būdo reikalavimas ir rezultatas, – išvedama iš tiesioginio Dievo veiksmo ir susiejama su Pauliaus ir Mato pavyzdžiais. Pasak Evangelijos, abu šie apaštalai buvę tiesiogiai pašaukti ir, kas neabejotina, paties Kristaus. Su vienu reikšmingu skirtumu: Šv. Pauliaus atveju šis pašaukimas buvo iluministinės patirties rezultatas (nes, kaip žinia, nuolankiųjų apaštalas savo gyvenime gyvo Kristaus niekada nesutiko), kai susitikimas su Kristumi įvyko pagal spiritualistinį, o ne konkretų ir egzistencinį veikimo būdą, kaip kad nutiko Šv. Mato atveju (kurį Kristus užkalbino kelyje). Lojolai, kuris apmąstymuose Pauliui skiria pirmąją vietą, iš vidinio praregėjimo ateinantis žinojimas prilygsta žinojimui, kylančiam iš juslinės, tiesioginės ir

<sup>27</sup> Ignacio de Loyola, *Exercitia spiritualia*, Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 1969, 268. Apie išrinkimo ir suvokimo klausimą *Dvasinėse pratybose* žr. Guido Mongini, Discernimento ed elezione negli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola, *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 85–86, 2014, 17–48; plg. idem, „Ad Christi similitudinem“..., 108 ir toliau, 120 ir toliau.

istorinės patirties, dėl ko yra neabejotinas. Kita netiesioginė išvada, kuriai Lojola buvo ypač jautrus, yra ta, kad jei žinojimas, ateinantis iš konkretaus akivaizdumo negali pasikartoti už istorinio konteksto, kuriame apsiereiškia, ribų (kaip kad Mato susitiko su Kristumi atveju), tai žinojimas, ateinantis iš vidinio praregėjimo, yra metais-toriškas (kaip kad Pauliaus iš Tarso atveju), dėl ko gali atsikartoti skirtinguose kontekstuose ir skirtingais laikais, amžinai išlikdamas prieinamas visiems.

Iš to, kas iki šiol buvo pasakyta *Autobiografijos* ir *Dvasinių praktikų* klausimu, atsiskleidžia, nors ir gana apibendrintai, išskirtinai iliuministinė Jėzaus Draugijos steigėjo religinės patirties prigimtis ir jos vaidmuo jėzuitų religinėje vizijoje, kurią nulėmė garsioji Lojolos knyga. Tai reiškia, kad toji religinė vizija savo visuma formavosi ir buvo paveikta paties Ignaco iliuministinės patirties ir kad vėliau ji įsiliejo į institucinę Jėzaus Draugijos struktūrą, kurios esminį ir neatsiejamą branduolį sudarė. Tuo pačiu ši vizija buvo pavojingai arti erezijos, kaip kad nedviprasmiškai parodė ispanų dominikonų iškeltas cenzūros klausimas ir arši polemika.

## 5. Prieštaringas palikimas<sup>28</sup>

Be iki šiol išdėstytų elementų, glaustus su Ignaco Lojolos religinės patirties istoriškumu susijusius svarstymus užbaigia centrinis, iš esmės dar neištyrinėtas veiksnys (kurio kelis pavyzdžius pabandėme pateikti šiuose puslapiuose), nulemtas to fakto, jog seniesiems jėzuitų šaltiniams, įskaitant paties Ignaco Lojolos raštus, būdinga specifinė kalba – savotiška „medinė kalba“ ar „kodeksas“, kuri

<sup>28</sup> Šiame skyriuje pateikiami, su įvairiais papildymais, Guido Monginio svarstymai iš „*Ad Christi similitudinem*“... 120 ir toliau.

dažnai tenka kantriai dešifruoti ir kurio istorines priežastis pirmiausiai privalome nustatyti.

Negalima nesuformuluoti hipotezės, kad būtent dažnai pasikartojantys ginčai, susirėmimai, iš įvairių pusių kilę kaltinimai, Jėzaus Draugiją įtraukę teisminiai procesai ir bylos lemtingai prisidėjo prie to, kad Lojola sukūrė ypatingą kalbą, itin anonimišką ir „neutralią“ – „bendrinę“ kalbą, persipynusią su jėzuitams savitu „modo de hablar“ (kalbėjimo būdu), – kuri padėjo disimuliuoti kontraversišką ir radikalų naujos religinės vizijos turinį. Taigi kodifikuota kalba, regis, apgaubia visą jėzuitų religinę patirtį – išreikštą pirmiausia *Dvasinėse pratybose*, bet taip pat ir *Konstitucijose* bei bendrojoje senojoje raštijoje – atsidavimo ir atsargos formomis, supintomis su pagarbos ir paklusnumo Bažnyčios hierarchijai formulėmis, bei išreiškia pagarbą ir pagyrimus vienuolių religinių ir elgetaujančių ordinų priimtoms ir skatinamoms praktikoms (kurių monopolis tradiciškai priklausė būtent šiems ordinams) bei atsidavimui.<sup>29</sup> Vis dėlto kaip tik dėl šių sąmoningai dviprasmiškų kalbinių ir retorinių strategijų neatsisakoma savojo modelio, kuriuo Jėzaus Draugija siekė išsiskirti iš kitų vienuolių ordinų ir vienuolių institucijų, tuo pačiu apleidžiant daugelį šių praktikų ir pamaldumo formų ir siekiant paskleisti religinės patirties tipologiją – būtent *Dvasinių pratybų* tipologiją, – kuri programiškai kreipėsi į visus, ypač į pasauliečius be jokių socialinių ar lyties skirtumų. Tokiu būdu Ignaco ir jėzuitų religinė vizija laužė senas ir nusistovėjusias kultūrinės ir socialines normas, iškėlusias

<sup>29</sup> Tokį jėzuitų lingvistinį kodeksą ir priesakus puikiai atspindėjo garsios ir prieštarai vertintos „Taisyklės [...] įsiklausyti į ortodoksinę Bažnyčią“, arba taisyklės „tikrajai kryptčiai, kuria privalome sekti veikiančioje Bažnyčioje“ (plg. Loyola, *Exercitia spiritualia...*, 404–417), kuriomis baigdavosi pačios *Pratybos*. Negalėdami šioms taisyklėms skirti daugiau dėmesio, norime pabrėžti, kad jos sudaro stublinamą dokumentą, atskleidžiantį ansktyvosios Jėzaus Draugijos ypatumus ir laikyseną, išreikštus netiesiogine ir disimuliuota forma.



sieną tarp maldos specialistų bei profesionalų (mokslo žmonių ir teologų) ir paprastų žmonių, „populares“, kurie, pasak ispanų dominikono Melchioro Cano, turėję apsiriboti „vida actíva“ (aktyviu gyvenimu) ir kuriems Lojola, priešingai, siūlė visus įmanomus išteklius vidiniam tobulėjimui, meditacijai ir protinei maldai.

Be to, pravartu priminti, jog nuolatinis grįžimas prie tam tikrų išorinių kūno marinimo aspektų, „actos corporeos“,<sup>30</sup> kaip juos įvardijo Lojola, bei įprastų tradicinės askezės priemonių, savaime nesudarė prieštaros *alumbradismo* religinei patirčiai – ispanų šventoji Isabelė de la Cruz, iliuminizmo mokytoja, savo mokiniams „principiantes“ (pradedantiems)<sup>31</sup> paskirdavo itin griežtą discipliną, pasninkavimą, balsines oracijas ir meditaciją – ar kitoms į radikalų spiritalizmą orientuotoms doktrinoms. Žvelgiant iš šios perspektyvos, *Dvasinės pratybos* galėjo pasirodyti bendrai orientuotos į savotišką savanorišką pelagianizmą, susitelkusį ties askeze bei individualia praktikuojančiojo pastanga, taip stodamos vadinamosios darbų religijos pusėn, o ne į malonės religijos frontą, bet būtina pabrėžti artimumą ir istorines analogijas su išties ardomosiomis to meto religinėmis patirtimis, kurioms būdingi panašūs bruožai, kaip kad Battistos Caronio iš Kremos, pirmųjų barnabitų įkvėpėjo ir mokytojo, patirtis.<sup>32</sup> Iš tiesų, viena raktinių formuluočių, apibūdinusių

<sup>30</sup> Loyola, *Epistolae...*, vol. II, 236 (plg. Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“..., 67 ir toliau).

<sup>31</sup> Plg. John E. Longhurst, La beata Isabel de la Cruz ante la Inquisición 1524–1529. In: *Cuadernos de historia de España*, XXV–XXVI, 1957, 289. Isabelė de la Cruz laikoma „verdadera madre y maestra de todos los alumbrados“ (tikrąja visų alumbradistų motina ir mokytoja): Antonio Marquez, *Los alumbrados. Orígenes y filosofía*, Madrid: Taurus, 1980, 62.

<sup>32</sup> Apie Batistą iš Kremos ir barnabitus plg. Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze: Le Lettere, 1998; Massimo Firpo, Paola Antonia Negri. Da „divina madre maestra“ a „spirito diabolico“. In: idem, „*Disputar di cose pertinente alla fede*“. *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, Milano: Unicopli, 2003, 67–120. Benediktinų krypties pusiau „pelagianizme“ religinės, pranašiškos ir nuo normų nutolusios patirties šaknis suleido ir eretikas vienuolis Giorgias Riolis; plg. Adriano Prosperi, *L'eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano: Feltrinelli, 2000.

*Dvasines pratybas* – „Dvasinės pratybos, skirtos nugalėti patiems save“<sup>33</sup> – labai artimai atliepė veikalą *Cognizione et vittoria di se stessi* („Savęs pažinimas ir nugalėjimas“),<sup>34</sup> kuris sudarė Carionio, dominikonų „brolio apostato“, religinės patirties programą ir emblemą. Carionis žuvo „extra gremium religionis“<sup>35</sup>, Bažnyčios hierarchijai pasmerkus jo knygas ir doktriną, tačiau išliko garbinamas vedlys savo gausiam sekėjų ir mokinių būriui. Šio dominikonų vienuolio religinė vizija rėmėsi itin griežtu fiziniu ir dvasiniu kūno marinimu, kuriuo siekta užgniaužti individualią valią, idant šioji užleistų vietą dieviškajai valiai, kas „tobuliesiems“ buvo ženklas ir preliudija į vidinę laisvę, proto ramybę, dvasios praregėjimą ir netgi nenuodėmingumą.<sup>36</sup> Vadovautasi laipsnišku procesu, kuris pamažu darė visas šio fizinio ir moralinio kūno marinimo praktikas bergždžias ir tuo pačiu metu palaiptinui tolino krikščionių nuo normatyvinio Bažnyčios ir jos atstovų autoriteto. Tokiu būdu Lojolos *Dvasinėse pratybose* išdėstyti metodai, net jei juos praktikuojantys tikintieji nepasiekdavo desperatiško pelagianizmo viršūnės ir kraštutinumų, aprašytų Battistos iš Kremos puslapiuose bei ryškių Šv. Pauliaus vienuolių ir Angeliškųjų seserų praktikoje, vis tik numatė būtinybę „pašalinti iš savęs visus netvarkingus jausmus“<sup>37</sup> pasitelkus gana griežtą askezę ir taip „nugalėti save“ tam, kad „atrastume dieviškąją valią“ – sprendimų ir sąžinės pasirinkimų įkvėpėją. Taip praktikantas

<sup>33</sup> Loyola, *Exercitia spiritualia...*, 164.

<sup>34</sup> Battista da Crema, *Opera utilissima de la cognitione et vittoria di se stesso* [...], Venezia: Nicolò Bascarini, 1545 (1<sup>a</sup> edizione Milano, 1531).

<sup>35</sup> Plg. Firpo, *Paola Antonia Negri...*, 100, 79.

<sup>36</sup> Būtina paminėti bent jau tai, kad pirmojo Alkalos proceso metu tarp kaltinimų Ignacui Lojolai iškilo taip pat ir nenuodėmingumo tema, kurią ir Draugijos steigėjas, ir jo tuometinis bendražygis Calixtas de Sá tvirtino pasiekę priėmę pamaldumo „įžadą“; plg. *Processus complutenses de Sancti Ignatii* [...]. In: *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola*, Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 1977, 336–337. Šioji tema taip pat iškyla, kad ir užmaskuota dievobaiminomis formulėmis, Ignaco *Autobiografijoje*; plg. *Acta Patris Ignatii...*, 374–376, 504.

<sup>37</sup> Plg. Loyola, *Exercitia spiritualia...*, 142.

nueito kelio gale galėjo visiškai atsiduoti Viešpačiui – vadinamasis savęs holokaustas: „Imk, Viešpatie, visą mano laisvę, atmintį, protą ir valią [...] Duok man tik savo meilę ir malonę, nes to man užtenka“.<sup>38</sup> Toks atsidavimas, visai teisėtas ir tęstinas pamaldumo Dievui plotmėje, taip pat tinka kitoms interpretacijoms bei rodo, remiantis tuo, kas aptarta anksčiau, kaip religinė vizija, persunkta tariamo pelagianizmo ir nukreipta į asketizmą, galiausiai gali keistis ir įsilieti į malonę vedantį kelią – susiliejamą su dieviškąja valia, kuri užima žmogiškosios valios vietą, bei vidinį praregėjimą, kylantį iš savęs nugalėjimo ir visiško pasiaukojimo. Tariamas darbų religingumas, kuriuo buvo persmelktos *Dvasinės pratybos* (kaip ir Battistos iš Kremos doktrina), savaime neužtikrino – jei ne disciplininiame ir doktrinos lygmenyje, tai bent jau signifikato ir vidinės dvasinio proceso funkcijos lygmenyje, – kad Lojolos skelbiama vidinė patirtis galiausiai nenustums į šalį ir nepavers beprasme visuotinai priimtų religingumo nuostatų ir kad nebus kupina subtilių ar susirūpinimą keliančių provokacijų Bažnyčios institucijoms.

Tad istorinė *Dvasinių pratybų* – ir apskritai į Lojolos pavyzdį susitelkusio jėzuitų modelio – problema buvo ta, kad Lojola atvėrė duris plačiam religinių patirčių spektrui, patirčių, nedviprasmiškai siekusių tiesioginio ryšio su Dievu, kreipimosi į dieviškąją valią be jokio tarpininko ir praregėjimo kaip paskutinio vidinio įkvėpimo patvirtinimo, kuriuo buvo grindžiamas individo pasirinkimas, istoriniame kontekste, kurį ženklino didėjantys susirėmimai tarp priešiškų konfesinių bažnyčių gretų. Konfliktas tarp ortodoksijos ir erezijos galiausiai skatino sugriežtinti ir radikalizuoti pozicijas bei kryptis ir prisidėjo ne tik prie erezijų plitimo, bet ir lygiagrečiai prie

<sup>38</sup> Ibidem, 308; tai visų *Pratybų* vainikavimas: „Į meilę vedanti kontempliacija“, kaip kad minima *supra*. Lietuviškas vertimas Liongino Virbalo: Ignacas Lojola, *Autobiografija. Dvasinės pratybos*, Vilnius: Aidai, 1998, 146.

naujosios ortodoksijos formavimosi – Kontrreformacijos, susitelkusios ties inkvizicine paradigma.<sup>39</sup> Naujoji ortodoksija pasirodė kur kas priešiškesnė idėjoms, sąvokoms, religiniams judėjimams ir patirtims, kurių turinys ar forma galėjo bent menkai atliepti ne tik eretiškas doktrinas, bet ir modernių eretikų vartotas formules bei terminus, taip pat metė įtarumo ir heterodoksijos šešėlį ant pačios evangelinės kalbos ir Šv. Pauliaus žodžių, netrukus tapusių vengtiniais.<sup>40</sup> Ši esminė istorinė problema nulėmė pagrindinius Ignaco *Pratybų* – bei pačios jėzuitų religinės vizijos – bruožus, kurie turėjo, viena vertus, liudyti jėzuitų priklausymą vis griežtesnei ir siauresnei ortodoksijai, kita vertus, siekė išsaugoti ir perduoti esminius ankstyvuosius religinės patirties branduolius, nedviprasmiškai paženklintus spiritualistinių ir iluministinių ypatumų, nepavaldžius naujajai Kontrreformacijos krypties ortodoksijai, vis labiau ir griežčiau įsitvirtinančiai tarp tūkstančio konfliktų ir susirėmimų, teisminių procesų ir bausmių.

Tad jei išsisukinėjančių formulių vartojimas, išradinga anonimiška ir kartais užkoduota dėl savo neutralios ir „bendrinės“ prigimties kalba, apsukrus retorikos (prikimštos ortodoksijos, ištikimybės ir pavaldumo Bažnyčios autoritetams išpažinimų) vartojimas, subtilus ir neįžvelgiamai paveiktas tarpininkavimo tiek tarp institucijų, tiek tarp kalbos, buvo dažnas reiškinys; jei vien šių ir kitų atsargumo priemonių kaina Lojolai ir pirmiesiems jėzuitams buvo leista išsaugoti religinį palikimą – taikant dvilypes formas tiek pačioje pradžioje, tiek ir vėliau, – kurio nenorėta išsižadėti, tai tos pačios išradingos taktikos galiausiai ėmė „dangstyti“ ir pavertė vis

---

<sup>39</sup> Šiuo klausimu siūlau skaityti Firpo, *La presa di potere...*, passim.

<sup>40</sup> Skaityti stulbinamus Melchoro Cano teiginius: Censura. In: Fermin Caballero, *Conquenses ilustres*, vol. II, *Melchor Cano*, Madrid: Imprenta del Colegio nacional de sordo-mudos y de ciegos, 1871, 585.

sunkiau naujoms jėzuitų kartoms prieinamas autentiškas ordino steigėjo religinės patirties nuostatas, patirties, iš kurios vis dėlto buvo kildinamas pats jėzuitų ordinas. Tad didžioji dalis išskirtinių ankstyvosios Jėzaus Draugijos institucijos savybių – atsakas į konkrečias istorines aplinkybes – praėjus vos keleriems metams po Šv. Ignaco mirties tapo sunkiai suvokiamos daugeliui ordino narių, dėl ko nuo XVI a. septintojo dešimtmečio pradžios daugelis ragino reformuoti Draugiją, pernelyg besiskiriančią – nepaaiškinamai ir netinkamai Kontrreformacijos atžvilgiu – nuo kitų religinių ordinų, kuriems ji iš esmės ir brutaliai buvo prilyginta.<sup>41</sup>

Todėl neturėtų stebinti, remiantis šia glausta apžvalga, kad išskirtinai dvasiniai aspektai buvo laipsniškai nustumti į antrą planą, kad labiausiai kontraversiški teologiniai branduoliai buvo nutylimi ar dangstomi po vis tirštesniu uždaru,<sup>42</sup> kad buvo mėginama atkurti ar naujai apibrėžti – dėl naujai iškilusių poreikių ir vis labiau varžančio spaudimo – patį istorinį ordino

<sup>41</sup> Būtent tokie buvo garsaus Juano de Marianos traktato *Discurso sobre las enfermedades de la Compañía* (1605 m.) siekiai ir pagrindinė mintis. Traktatas buvo išspausdintas 1625 m. pavadinimu *Discursus de erroribus qui in forma gubernationis Societatis Iesu occurrunt*. O Pedras de Ribadeneira savo traktate *Tratado en el qual se da razón del Instituto de la religion de la Compañía de Jesús* (Madrid: Colegio de la Compañía, 1605), kuris buvo skirtas išimtinai jėzuitams, apmąstė Lojolos palikimo pokyčius ir tipiška dviprasmiška retorika kalbėjo apie Jėzaus Draugijos savybes, sumaniai egzaltuodamas „novitas“, kurias lėmė korumpuoti Bažnyčios laikai, bei „antiquitas“, siekiančias ankstyvąją Bažnyčią, kuri buvo nutylimas ir vis tik fundamentalus Draugijos pagrindas, iš kurio kilo jėzuitų religinės minties išskirtinumas ir tuo pačiu jos esminė ir įkvepianti kolektyvinė misija Bažnyčioje bei pasaulyje: ankstyvosios Bažnyčios kaip jėzuitų identiteto faktorius tema. Apie Marianą ir Ribadeneirą išsamiau žr. Michela Catto, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia: Morcelliana, 2009, 149–173.

<sup>42</sup> Vieną kitą to pėdsaką galima rasti karštose to meto diskusijose ir nesutarimuose, kurie vyko pačios Draugijos viduje iki Inkvizicijos įsikišimo ir kurie lydėjo teologinės ir doktrininės *Ratio studiorum* dalies, ypač garsiojo *De delectu opinionum* redagavimą: ši diskusija, apie kurią tegalime glaustai užsiminti, tęsėsi net kelis dešimtmečius; plg., *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, sudarytojas Angelo Bianchi, Milano: BUR Rizzoli, 2002, 32–36.

sąmoningumą<sup>43</sup> bei jo institucinius vidinio valdymo ypatumus,<sup>44</sup> kad buvo akcentuojami atgailos aspektai, atsimetimas nuo nuodėmės, išpažintis, pamokslavimas, t. y. horizontalus ir komunikacinis grynai ganytojiško jėzuitų modelio lygmuo, ir tuo pačiu bandyta apriboti, bent jau normatyvinėje plotmėje, prieigą prie *Dvasinių pratybų* vis siauresniam skaitytojų ratui bei priminti paklusnumo hierarchijoms pareigą, išradinėjant vis „bendresnę“ kalbą, kuria būtų galima apgaubti ir perteikti bent jau dalį pradinio religinio palikimo; ir kad galiausiai pavyko įtikinti Bažnyčios institucijas ir ordino priešininkus, kad „Lojolos oracija nesiekė savaiminės teofanijos“,<sup>45</sup> kad jėzuitų religinis modelis ir tos pačios *Dvasinės pratybos* neperžengė Konrreformacijos ortodoksijos nustatytų ribų ir kad su liaudies misijomis, marijoninėmis draugijomis ir tirštu jėzuitų kolegijų tinklu besiremiančiu inovacine *Ratio studiorum*<sup>46</sup> ordinas pradėjo tūkstantmetį kelią link katalikų dvasingumo, po abejones išsklaidančiu pamaldaus atsidavimo ženklu. Tuo pačiu metu, Konrreformaciją vykdančios Bažnyčios hierarchijos jau buvo apsiginklavusios veiksmingais kontrolės ir represijos ginklais – kaip kad Inkvizicijos kongregacija ir Knygų indekso kongregacija<sup>47</sup> – bei naujais identitetiniais,

<sup>43</sup> Plg. Mongini, *Censura e identità...*, passim.

<sup>44</sup> Michela Catto, *Le Costituzioni gesuitiche tra tradizione religiosa e modernità*. In: Thomas M. McCoog (ed.), *Ite infammate omnia. Selected historical papers from conferences held at Loyola and Rome*, Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 2010, 159–182.

<sup>45</sup> Franco Motta, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Brescia: Morcelliana, 2005, 62 (cf. ibidem, 58–65, įtikimas tyrimas, atskleidžiantis kaip *Dvasinės pratybos* virto „tvirtu masinio katalikinimo ramsčiu“, 60). Apie *Pratybų* teofanijos esmę plg. Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Torino: Einaudi, 2001, 34.

<sup>46</sup> Žr. Gian Paolo Brizzi, *La „Ratio studiorum“. Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma: Bulzoni, 1981; Manfred Hinz, Roberto Righi, Danilo Zardin (eds.), *I gesuiti e la Ratio studiorum*, Roma: Bulzoni, 2004.

<sup>47</sup> Plg. reikšmingą Gigliolo Fragnito darbą, *Proibito capire*, Bologna: Il Mulino, 2006 ir eadem, *La Bibbia al rogo*, Bologna: Il Mulino, 1997; taip pat Vittorio Frajese, *Nascita dell'Indice*, Brescia: Morcelliana, 2006.

ideologiniais ir instituciniais ištekliais ir galėjo palenkti jėzuitų ordiną saviems tikslams, pasinaudodamos neeiliniais Draugijos gabumais ir dideliu potencialu formuojant naujas Romai paklusnios krikščionybės vadovų gretas bei atrenkant naująjį elitą.

Vis dėlto galima pastebėti, kad pradiniai spiritualistiniai ir iliuministiniai branduoliai, tos pačios teologinės „Pradžios ir pagrindo“<sup>48</sup> nuostatos – Lojolos racionalizmo nuostatos – išliko Draugijos ir *Dvasinių pratybų* paraštėse, teologinėje ir pamaldžioje raštijoje, taip pat ir jėzuitų kazuistikoje, kuri didelio pasisekimo susilaukė XVII a. Tokiu būdu šios nuostatos liko prieinamos visiems, siekusiems jas atgaivinti skirtinguose kontekstuose ir skirtingose istorinėse epochose. Žvelgiant iš šios perspektyvos, jų simptomus ir pasekmes įmanoma užčiuopti beveik per visą XVII a., bei, pavyzdžiui, atrasti jas su pribloškiančiais rezultatais stiprinus misionieriškosios *accommodatio* nuostatas bei strategijas. Galiausiai šios nuostatos buvo paneigtos XVIII a. pr., galutinai pasmerkus jėzuitų ordiną garsiam ginče dėl kiniškų apeigų, ypač Rytuose. Reikšmingas Lojolos „įspaudas“ taip pat išnyra vizionieriškuose, ekstaziniuose, iliuministiškuose ir pranašiškuose apsireiškimuose (ypač moterų regėjimuose), prie kurių sklaidos visoje Europoje, o dažnai ir užsienio misijose Jėzaus Draugijos nariai nuosekliai prisidėjo kaip oracijos meno mokytojai, dvasiniai vadovai, sąmonės vedliai bei, taip įteisindami savąjį prestižą, *discretio spirituum* ekspertai.<sup>49</sup> Tai buvo religinės patirtys, vadinamosios mistinės vizijos, kurios rėmėsi tiesioginiu ryšiu su

<sup>48</sup> Kalbant apie *Dvasinių pratybų* „pradžią ir pagrindą“, žr. garsųjį 23 skyrių (plg. Loyola, *Exercitia spiritualia...*, 164) – Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“..., 145–151.

<sup>49</sup> Plg. Guido Mongini, Il direttore spirituale nell'età moderna come mediatore religioso. Problemi storiografici e ipotesi di interpretazione. In: idem, *Poteri carismatici e dottrine di perfezione. Brigida Morello di Gesù (1610–1679): un'esperienza di santità nel Seicento italiano*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2012, 181–222.

Dievu, „bendravimu tarp dviejų pusių“ be tarpininko, ta asmeninio ir subjektyvaus priartėjimo prie dieviškosios valios kaip vidinio įkvėpimo ir malonės pajauta. Tai buvo didžiosios Ignaco *Dvasinių pratybų* temos, apėmusios jo vidinio praregėjimo palikimą, perduotą pritaikius šimtus atsargumo priemonių ir neatšiejamą nuo ankstyvosios jėzuitų tapatybės.

### Literatūra

- Bataillon, Marcel. *Erasme et l'Espagne*. Genève: Droz, 1991, 3 voll.
- Bataillon, Marcel. *Les Jésuites, dans l'Espagne du XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Les Belles Lettres, 2009.
- Jiménez Pablo, Esther. *La forja de una identidad. La Compañía de Jesús (1540–1640)*. Madrid: Ediciones Polifemo, 2014.
- Barthes, Roland. Sade, Fourier, Loyola. Torino: Einaudi, 2001.
- Battista da Crema. *Opera utilissima de la cognitione et vittoria di se stesso [...]*. Venezia: Nicolò Bascarini, 1545 (I edizione Milano, 1531).
- Bianchi, Angelo, trans. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*. Milano: BUR Rizzoli, 2002.
- Bonora, Elena. *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*. Firenze: Le Lettere, 1998.
- Brizzi, Gian Paolo. *La "Ratio studiorum". Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*. Roma: Bulzoni, 1981.
- Cano, Melchor. Censura. In: Fermin Caballero, *Conquenses ilustres, II: Melchor Cano*. Madrid: Imprenta del Colegio nacional de sordo-mudos y de ciegos, 1871.
- Catto, Michela. Le *Costituzioni* gesuitiche tra tradizione religiosa e modernità. In: *Ite infammate omnia. Selected historical papers from conferences held at Loyola and Rome*, edited by Thomas M. McCoog, 159–182. Roma : Institutum historicum Societatis Iesu, 2010.
- Catto, Michela. *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*. Brescia: Morcelliana, 2009.
- Firpo, Massimo. *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*. Brescia: Morcelliana, 2005<sup>2</sup>.



- Firpo, Massimo. *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*. Roma – Bari: Laterza, 2016.
- Firpo, Massimo. *La presa di potere dell'Inquisizione romana 1550–1553*. Roma – Bari: Laterza, 2014.
- Firpo, Massimo. *Paola Antonia Negri. Da “divina madre maestra» a «spirito diabolico”*. In: idem, “Disputar di cose pertinente alla fede”. In: *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*, 67–120. Milano: Unicopli, 2003.
- Firpo, Massimo. *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*. Roma – Bari: Laterza, 1993.
- Fragno, Gigliola. *La Bibbia al rogo*. Bologna: Il Mulino, 1997.
- Fragno, Gigliola. *Proibito capire*. Bologna: Il Mulino, 2006.
- Frajese, Vittorio. *Nascita dell'Indice*. Brescia: Morcelliana, 2006.
- Hernán, Enrique Garcia. *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013.
- Hinz, Manfred, Roberto Righi and Danilo Zardin, editors. *I gesuiti e la Ratio studiorum*. Roma: Bulzoni, 2004.
- Lainez, Diego. Epistola patri Lainii de patre Ignatio (1547). In: *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu initiis*, edited by Dionisio Fernandez Zapico et al., vol. I, Romae: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1943, 70–145.
- Longhurst, John E. La beata Isabel de la Cruz ante la Inquisición 1524–1529. *Cuadernos de historia de España*, XXV–XXVI, 1957, 279–303.
- Loyola, Ignacio de. *Exercitia spiritualia*. Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 1969.
- Loyola, Ignazio di. *Epistolae et instructiones*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1964–1968, 12 voll.
- Loyola, S. Ignazio de, *Contitutiones Societatis Iesu, I: Monumenta Constitutionum previa*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1934.
- Mancino, Michela and Giovanni Romeo. *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*. Roma – Bari: Laterza, 2013.
- Marquez, Antonio. *Los alumbrados. Orígenes y filosofía*. Madrid: Taurus, 1980.
- Mongini, Guido. 1769–1839: tribolazioni e martirio, morte e risurrezione della Compagnia di Gesù. Lorenzo Ricci, Jan Roothaan e l'identità gesuitica come “corpo cristico”. *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 85–86, 2014, 157–208.

- Mongini, Guido. Discernimento ed elezione negli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola. *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 85–86, 2014, 17–48.
- Mongini, Guido. “*Ad Christi similitudinem*”. *Ignazio di Loyola e i primi gesuiti tra eresia e ortodossia*. Alessandria: Edizioni dell’Orso, 2011.
- Mongini, Guido. *Il direttore spirituale nell’età moderna come mediatore religioso. Problemi storiografici e ipotesi di interpretazione*. In: idem, *Poteri carismatici e dottrine di perfezione. Brigida Morello di Gesù (1610–1679): un’esperienza di santità nel Seicento italiano*, 181–222. Alessandria: Edizioni dell’Orso, 2012.
- Motta, Franco. *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*. Brescia: Morcelliana, 2005.
- Nadal, Hieronymi. *Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, edited by Michael Nicolau. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1962.
- O’Malley, John. *I primi gesuiti*. Milano: Vita e pensiero, 1999.
- Polanco, Juan A. *Summarium hispanum (1548)*. In: *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, edited by Dionisio Fernandez Zapico et al., 3 voll. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1943–1960, I, 151–256.
- Processus complutenses de Sancti Ignatii [...]*. In: *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola*, edidit Cándido de Dalmases, Roma: Institutum historicum Societatis Iesu, 1977, 336–337.
- Prosperi, Adriano. *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*. Torino: Einaudi, 2001.
- Prosperi, Adriano. *L’eresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*. Milano: Feltrinelli, 2000.
- Tacchi Venturi, Pietro. *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*. Roma: Edizioni “La Civiltà Cattolica”, 1950, 2 voll.

**Guido Mongini**  
University of Padua

## **Apostles, Persecuted and Enlightened. The early Jesuit identity and its controversial legacy**

Summary

Founded in 1540, during the whole modern period, the Society of Jesus was one of the most important religious orders of the Catholic Church. It contributed to strengthen the presence of the Church in Europe by spreading the Reformation and, through missionary endeavours, by extending its influence in the West and East “Indies”. For a long time (and still today), the Jesuits Order was, therefore, deemed entirely beholden to the Roman Church and the papacy as well as their main defender. Over the centuries, however, there was no dearth of tensions and struggles between the Society and the popes or the Catholic hierarchies, or members of other religious orders. In fact, the Society had been born and had asserted itself in a climate of suspicions and conflicts.

The present contribution intends to investigate, albeit briefly, some fundamental aspects of the early Jesuit identity and to connect them to their practical historic context deeply affected by the 16th-century religious crisis and by the conflict between heresy and orthodoxy. The early Jesuits had to elaborate a peculiar religious self-consciousness, focused on the special relation between the Society and the primitive Church and the apostles, on an ideological identity grounded in their perceived persecution (by other Catholics), and on Ignacio de Loyola’s religious, spiritualistic and enlightened experience transmitted by his famous *Spiritual Exercises*. But in the 16th century, the evolution of the Roman Church was dominated by the Counter-Reformation, and the Society of Jesus had to adapt, among inner conflicts as well, its theological and ideological assumptions to the new and unyielding orthodoxy shaped by the Inquisition; and thus to become a pillar of the Catholic reconquest while, at the same time, trying to protect and preserve at least some of its oldest and original religious assumptions.

**KEYWORDS:** Jesuit identity, religious crisis, religious self-consciousness, persecution.



## **Jėzaus Draugija apmąsto pati save: José de Acosta ir misionierių kultūros kūrimas**

### 1. Pašaukimas misionieriškai veiklai ir misijų pradžia

Kalbėti apie jėzuitų misionierių kultūrą – tai pažvelgti į pačią ordino, 1540 m. rugsėjo 27 d. patvirtinto Pauliaus III, tapatybę, kai galutinai realizavosi Ignaco Lojolos projektas, sutvirtintas ketvirtuoju įžadu ir įsteigiantis draugiją, pasirengusią vykti į bet kurią pasaulio vietą, kurią jiems nurodys popiežius. Būtent tomis dienomis (kas žino, galbūt kaip tik tą lemtingąją dieną) Medina del Campo mieste Kastilijoje gimė José de Acosta, pirklio Antonijaus ir Anos de Porres sūnus.<sup>50</sup> Medina del Campo tuomet buvo reikšmingas regiono kelių mazgas, ir šis geografinis privalumas Viduramžių pabaigoje leido miestui virsti klestinčiu prekybos centru. Tadgi XVI a. pr. Medina del Campo buvo turtingas centras, kuriame lankėsi pasiturintys žmonės, pirkliai ir svetimtaučiai. Nuolatiniai žmonių ir pajamų srautai vertė vietinę religinę valdžią su nerimti dėl to, ką ji smerkė kaip moralinių vertybių nuosmukį. Dėl šio nerimo radosi gausi dokumentacija, kuri paliko mums vagių, valkatų, šarlatanų ir prostitučių kupino miesto vaizdą. Tačiau urbanistiniam Medinos del Campo kraštovaizdžiui ne mažiau būdingos buvo ir kunigų bei vienuolių figūros. José de Acostos tėvai buvo itin pamaldūs žmonės: senatvėje jiedu priėmė skaistybės įžadus, prieš tai išleidę į

<sup>50</sup> Iš José de Acostos biografijų verta paminėti Leon Lopetegui, *El padre José de Acosta y las misiones* (Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942), knyga, skirta misionieriškai de Acostos veiklai; Claudio M. Burgaleta, *José de Acosta (1540–1600): His Life and Thought* (Chicago: Loyola Press, 1999) bei mano glaustą apžvalgą: Claudio Ferlan, *José de Acosta. Misionario, scienziato, umanista* (Milano: Il Sole 24 Ore, 2014).

pasaulį devynis vaikus, iš kurių septyni pasirinko religinį gyvenimą. Penki de Acostų sūnūs tapo jėzuitais, o dvi dukros įstojo į vienuolyną.

Pirmieji Jėzaus Draugijos vienuoliai atvyko į Kastilijos miestą pamokslauti 1550-ųjų Advento metu, o kitais metais apsisusto jame ketindami, pritarus vietos valdytojams, įsikurti. Jėzuitai pradėjo savo veiklą nuo pamokslavimų miesto bažnyčiose, lankė ligonius ir talkino ligoninėse, rengė viešas katekizmo pamokas jauniems ir neišprususiems žmonėms. Savo viešojoje veikloje didžiausią dėmesį jėzuitai skyrė moralinėms taisyklėms, taikytinoms prekybiniam gyvenimui, apibrėžti. Miestiečių elitą, kuriam priklausė ir Antonijus de Acosta, pasitiko jėzuitus itin palankiai, José tėvas paskyrė reikšmingą finansinę paramą jėzuitų kolegijai, įkurtai vos išibėgėjus pradinei ganytojiškai ordino veiklai.

José de Acosta įstojo į jėzuitų noviciatą Salamankoje sulaukęs dvylikos metų. Jaunuolis pasirinko ne gimtąjį miestą greičiausiai norėdamas apeiti tėvų, linkusių palaukti dar kelerius metus prieš jam pasirenkant religinį gyvenimą, draudimą. Praėjus vos mėnesiui José sugrįžo į Mediną del Campo, kur toliau tęsė savo studijas vietinėje Jėzaus Draugijos kolegijoje. Liudijimai apie jaunuolio gabumus byloja jį buvus pamaldų, linkusį į mokslus, apdovano-tą puikia atmintimi ir skvarbiu protu. Kuomet ordino vyresnieji nutarė José esant pasirengusį, jaunuolis leidosi į kelionę po Iberijos pusiasalį mokydamas kolegijose, kaip buvo įprasta jauniems kandidatams į jėzuitus ar bent gambiausiems iš jų. Praėjus nuolatinųjų klajonių laikotarpiui (José viešėjo Plasensijoje, Lisabonoje, Koimbroje ir Valjadolide), Acosta ilgesniam laikui, nuo 1559 m. iki 1567 m., apsisusto Alkala de Henarese, netoli Madrido, kur vietos universitete užbaigė filosofijos ir teologijos studijas.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Burgaleta, *José de Acosta...*, 12–33.

Jėzuitų namai, kuriuose jis tuomet gyveno, buvo viena didžiausių rezidencijų visoje Ispanijoje. Tie studentai, kurie, kaip ir Acosta, mokėsi universitete, privalėjo sekti taip pat ir papildomas paskaitas, ir daugelis jų susiedavo aukštąjį mokslą su studijomis kurioje Draugijos kolegijoje. Už auditorijos ribų visi jėzuitai privalėjo atlikti įprastas ordino numatytas pareigas: lankyti kalinius ir ligonius, pamokslauti miesto ir gretimų kaimų bažnyčiose, medituoti bei atlikti dvasinius pratimus. Dėl savo rašymo gabumų Acostai taip pat buvo pavesta rūpintis korespondencija su Roma. Pasibaigus mokslams, 1567-aisiais, José buvo iššventintas į kunigus ir jam buvo paskirta teologijos profesoriaus vieta Okanjos kolegijoje. Tačiau Acostos pašaukimas buvo kitas. Jaunuolis svajoto būti išsiųstas misionieriaus veiklai pirmiausia į Rytus. Kai ispanų jėzuitas Jerónimas Nadalis 1561-aisiais pateikė savo ordino broliams ir tautiečiams klausimyną, siekdamas sudaryti bendrą Draugijos portretą, jaunasis José atsakė pabrėždamas ryšį tarp savo pašaukimo ir troškimo vykti į Indijas ar Afriką ir paskirti savo gyvenimą Viešpačiui.<sup>52</sup> Šis atsakymas nebuvo atskiras epizodas, laikui bėgant Acosta dar ne kartą ordino vyresniesiems išsakė savo troškimą tapti misionieriumi.

Kandidatavimo į Indijas (nesvarbu, Rytines ar Vakarines) procedūra Jėzaus Draugijoje numatė, kad pretendentai išsiųstų ordino generolui į Romą vieną ar daugiau laiškų prašydami būti išrinkti evangelizacijos užjūrio kraštuose veiklai. Šiuose laiškuose pretendentai paprastai aprašydavo savo anksti prabudusį pašaukimą tapti jėzuitu bei akcentuodavo savo būdo savybes ir kompetencijas, visų pirma užsienio kalbų mokėjimą bei puikią sveikatą. Šiems laiškamis netrukus prilipo „indipetae“ vardas, mat kandidatai „prašydavo Indijų“ (*Indias*

<sup>52</sup> Lopetegui, *El padre...*, 613–615.

*petebant*). Pasirinkimas priklausydavo nuo ordino generolo, kuris, savo ruožtu, kliaudavosi artimiausiais tarėjais, o kandidatai privalėjo paklusti vyresniųjų sprendimui. Iš tiesų daugelis nusivylusiųjų dėl jų prašymo leisti į Indijas atmetimo vėliau palikdavo Jėzaus Draugiją. Generolo atsakymuose dažnai nuskambėdavo raginimas skirti jėgas „vietinėms misijoms“, toms, kurios buvo vykdomos atokiausiuose Europos kampeliuose, kaimuose ar kalnuose, tose vietose, kurias buvo aplenkę klajojantys katalikų pamokslininkai ar užkariavę liuteronai. Čia evangelizuoti trokštantys jėzuitai būtų galėję atrasti tai, ką pasitelkusi sėkmingą vaizdinį Bažnyčia praminė „mūsų Indijomis“ arba „vidinėmis Indijomis“.<sup>53</sup> Štai, pavyzdžiui, pirmieji Lietuvoje veikę jėzuitai atvirai pareiškė, kad jiems nereikią nei Rytinių, nei Vakarinių Indijų: tikroji Indija jiems buvusi Lietuva bei Europos šiaurė.<sup>54</sup> Regis, galima teigti, jog kandidatai į misijas užjūrio šalyse paprastai be didelio entuziazmo pasitikdavo žinią apie paskyrimą į Europą, galbūt guosdamiesi viltimi, kad siuntimas į gimtojo žemyno užkampius būsiąs kelionės į „tikrąsias“ Indijas preliudija. Tuo nenorime atmesti galimybes, jog kažkam evangelizacija Europoje galėjusi būti patenkinama ir priimtina paskirtimi, tačiau pasirinkus nurodytais šaltiniais ir šios temos tyrimais stiprėja įsitikinimas, kad užuomina į vidines Indijas postulantomis buvusi veikiau retorinė priemonė nei realus noras ir įsitikinimas.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> Adriano Prosperi, *Otras Indias: missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi*. In: *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*, edited by G. Garfagnini, Firenze: Olschki, 1982, 205–234; Dominique Deslandres, *Des ouvriers formidables à l'enfer. Épistémè et missions jésuites au XVIIe siècle*, *Mélanges de l'École française de Rome*, 111-1, 1999, 255–258.

<sup>54</sup> Claudio Madonia, *La Compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell'Europa orientale nella seconda metà del XVI secolo*, Genova: Name, 2002, 109: „Non requiramus Indias Orientis et Occidentis est vera India Lituania et Septentrio“.

<sup>55</sup> Claudio Ferlan, *Candidato alle Indie*. Eusebio Francesco Chini e le „litterae indipetae“ nella Compagnia di Gesù. In: *Eusebio Francesco Chini e il suo tempo: una riflessione storica*, edited by C. Ferlan, Trento: FBK Press, 2012, 43–50.



Pats Acosta susieja savo pašaukimą tarnauti Jėzaus Draugijai su troškimu būti išsiųstas į tolimas užjūrio šalis. 1568-aisiais, pasinaudamas savo vyresniojo Miguelio Gobierno iš Aragonos kelione į Romą, Acosta savo ir bičiulio Luiso de Guzmáno vardu parašė ordino generolui Franciscui Borjai skirtą raštą. Šiame rašte Acosta teigė, kad pašaukimą vykti į Indijas pajuto dar pirmaisiais savo gyvenimo Jėzaus Draugijoje metais ir išdėstė savo viltį būsiąs parinktas misionieriai. Tą patį teigė apie Guzmáną, kuris iš tiesų vėliau buvo išsiųstas į Rytus. O Acostos prašymas liko nepatenkintas.<sup>56</sup> Kodėl?

Pirmiausia, Borja manė, kad Acostos intelektas, guvus ir pasikaustęs teologija, geresnių vaisių duos Europoje, tiek religijos mokslui, tiek ir ganytojo tarnystei. Antra, José buvo gan silpnos sveikatos, apie ką jis pats dažnai užsimindavo ir ką liudijo jo ordino broliai. Pavyzdžiui, žinoma, kad Plasensijoje, kur Acostai po Okanjos patirties buvo pavesta mokyti teologijos mokslo, jam niekaip nepavykė sutelkti pamokslavimui reikiamų jėgų. Rodėsi pernelyg pavojinga išsiųsti tokį šviesų protą, deja, įkalintą silpname kūne, kelionei anapus vandenyno, kuriai pasibaigus keliautojo laukė daugybė persikėlimų iš vienos vietos į kitą pėsčiomis ar ant asilo. Tokie kelionės vargai Acostai galėjo būti pražūtingi.

Nepaisant to, kad jo prašymas buvo atmestas, José ir vėl parašė Borjai laišką, datuotą 1569 m. balandžio 23 d., itin svarbų siekiant atkurti jėzuito pasiryžimą vykti į Indijas.<sup>57</sup> Visų pirma, Acosta pabrėžė jau apie aštuonerius ar devynerius metus jaučiąs stiprų pašaukimą misionieriaus darbui, o po to, pripažinęs savo silpnąsias vietas, patikino gavėją dėl savo sveikatos būklės gerokai sumenkindamas jį kamavusius skausmus. Taip pat jis pasisakė teikiąs pirmenybę

<sup>56</sup> Lopetegui, *El padre...*, 37–53.

<sup>57</sup> *Monumenta Peruana Societatis Iesu*, I (1565–1575), edited by A. de Egaña, Romae: IHSI, 1954, 299–304.

konkrečiam kelionės tikslui, kur jis puikiai pritapsiąs ganėtinai išsilavinusioje ir pagarbioje aplinkoje (t. y. Rytuose, kurių kinų ir japonų civilizacijų viršenybę kitų misijos vietų atžvilgiu europiečiai dažnai pabrėždavo). Tačiau suvokdamas, jog jėzuitui nevalia pasirinkti kelionės tikslo ir kad visad reikią nuolankiai paklusti vyriausiojo valiai, Acosta patikino esąs atviras bet kuriai kelionės kryptčiai ir atvirai užsiminė apie „vakarų Ispanijos Indijas“, į kurias iškėlė savo kaip teologo ir pamokslininko kandidatūrą.<sup>58</sup>

## 2. Paskyrimas į Peru žemes ir pirmoji ganytojiška veikla

Naujojo prašymo žodžiai, skirtingai nei ankstesniojo, sugebėjo įtikinti ordino generolą: 1571 m. Plasensiją pasiekė žinia, kad José išrinktas misijai į vakarų Indijas. Ispanų jėzuitai, kuriems priklausė ir Borja, nusprendė sutelkti misionierišką ordino vienuolių pašaukimą ir nukreipti jį į naująsias tėvynės dominijas. Dėl José paskyrimo sprendimą asmeniškai priėmė pats generolas, kuris, atsižvelgdamas į Draugijos Peru krašte patiriamus sunkumus, nutarė išsiųsti ten itin gabius žmones. Limos kolegijoje mokinių skaičius nuolat augo, o besiplečiantis ispanų viešpatavimas kėlė naujų iššūkių: ypatingai stigo gerų teologų, galinčių padėti pamokslininkams ir nuodėmklausiams sprendžiant moralinius disputus, kurie kasdien iškildavo administruojant sakramentus ir ganytojų veiklą. Dažniausiai tekdamo spręsti visiškai naujas kontroversijas, nulemtas Naujojo Pasaulio, kurio kultūros didžioji dalis vis dar buvo neištyrinėta, papročių ir pačios prigimties. Todėl tokiai misijai buvo reikalingi skvarbūs protai ir pasikaustę teologai – priežastis, dėl kurios silpnoka José sveikata pasidarė ne tokia svarbi. Padėtis šiame Andų

---

<sup>58</sup> Francisco Mateos, *Obras del P. José de Acosta*, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1954, 251–252.

regione buvo nepastovi ir Borja, pasitelkęs esmiškai jėzuitiškus analizės gabumus, suvokė, kad prieš trejus metus netinkama laikyta kandidatūra dabar galėjo atsiskleisti kaip niekad vertinga. Tad Acostos kantrybė buvo apdovanota: jėzuitas sugebėjo išlaukti savojo momento, skirtingai nei daugelis jo ordino brolių, kurie nusivylę dėl prašymo vykti į misijas atmetimo paliko Draugiją. Taip Acosta įrodė gerai pažįstas savo tikėjimo šeimą ir mokąs interpretuoti jos poreikius, ką minėtame laiške liudija jo užuomina apie būtinybę pasiųsti į Peru provinciją gabius teologus.

Vos gavęs gerą žinią, Acosta iškart susiruošė į kelionę. Pirmia jis pasiekė Seviliją, paskui Sanlucarą de Baramedą, uostą, iš kurio išplaukdavo per vandenyną plukdę laivai. Čia Acosta privalėjo išlaukti, kol atsilaisvins vieta kuriame iš per Atlantą plaukdavusių laivų, ir birželio mėnesį pagaliau išvyko, lydimas kelių ordino brolių, kurie visi drauge sudarė trečiąją jėzuitų ekspediciją į Peru kraštą nuo tada, kai prieš ketverius metus Draugija inauguravo savo misiją šiame Andų regione. José pasirodymo Limos uoste, Kaljao, teko gerokai palaukti. Pirmąjį žingsnį Amerikose jėzuitas iš Kastilijos žengė 1571-ųjų liepą Antilų salose, jam prireikė beveik metų kelionės tikslui pasiekti. Laikas, kurį Acosta praleido tarp Antilų ir žemyno, keliaudamas pėsčiomis ar ant asilo nugaros, padėjo jam susipažinti su misionieriška savojo laikmečio realybe bei suteikė progą išgirsti, kas buvo kalbama apie Jėzaus Draugiją. Ypač pamokantis buvo apsilankymas Espanjolos saloje (šiandien padalintoje tarp Haičio ir Dominikos Respublikos) pas Santo Domingo arkivyskupą pranciškoną Andrésą de Carvajalą. Šis atvirai išreiškė savo nepasitenkinimą jėzuitų elgesiu: arkivyskupas, kaip ir daugelis kitų, regėjo ordino brolius valgant įmantrius patiekalus ir vilkint puošnius drabužius, laikant save viršesniais už kitus pamokslininkus, gyvenant

prabangoje. Taipogi buvo kalbama, kad į Draugiją primami pasitūrinčius ir mokyti žmonės, o vargšai atstumiami. Arkivyskupo skundas iškėlė aikštėn įtarumą, su kuriuo daugelis kitų religinių ordinų narių žvelgė į jėzuitus, tiek dėl jų regulos naujumo, tiek dėl jų elgesio: jėzuitai visiškai nesirūpino atgaila (jokio atgailos diržo nei apribojimų), neturėjo nustatę bendro choralinės maldos laiko, nesukdami galvos išmesdavo iš ordino visus tuos, kurie buvo laikomi netinkamais Draugijos gyvenimui. Acosta atmetė kaltinimus teigdamas, kad Jėzaus Draugija paprasčiausiai atsargiai rinkosi tuos, kurie gebėjo įrodyti turį reikiamą pašaukimą gyventi vadovaudamiesi ordino nuostatais ir tikslais. Jis neneigė, kad egzistavo problemų, kartais netgi rimtų, tačiau apgynė mintį, kad už nedorą elgesį esą atsakingi atskiri individai, o ne visa bendruomenė.<sup>59</sup>

Josė de Acosta pasiekė Limą 1572-ųjų balandžio 27 dieną. Į atgalinę kelionę leidosi tik praėjus keturiolikai metų, atlikęs reikšmingą evangelizacijos veiklą, užėmęs svarbias pareigas savo ordino viduje bei vietos Bažnyčios struktūroje, kaip konsultuojantis teologas aktyviai sudalyvavęs Trečiajame Limos konsiliume (1582–1583 m.), kuris tapo pamatiniu Katalikų bažnyčios Peru krašte įtvirtinimo momentu. Skirtingai nei daugeliui Jėzaus Draugijos narių, Acostai nebuvo lemta užbaigti savo dienų misijos žemėse. Po ilgametės viešnagės Peru krašte jis grįžo į Ispaniją (keliaudamas per Meksiką), kur ėmėsi atidžiai tyrinėti misijų kinų žemėse ypatumus,<sup>60</sup> o vėliau netrumpam apsisistojė Romoje. Acostos patirtis abiejuose vandenyno krantuose bei jo kaip teologo autoritetas įgalina mus pažvelgti į šią asmenybę kaip į tobulą subjektą, leidžiantį apmąstyti misionierišką Jėzaus Draugijos kultūrą pirmoje modernųjų laikų pusėje.

<sup>59</sup> Mateos, *Obras...*, 254–260.

<sup>60</sup> Ana Carolina Hosne, *La visión y representación de China en Acosta*, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 81, 162, 2012, 481–514.

Vos pasiekę kelionės tikslą ir atgavę jėgas José, ryžtingai nusiteikę vykdyti savo pareigą, iškart ėmėsi ganytojo veiklos.<sup>61</sup> Pirmasis jo žingsnis buvo vieša moralinės teologijos katedros Limos jėzuitų kolegijoje inauguracija. Galiausiai būtent tai tapo pagrindine Acostos užduotimi, bent jau pirmuoju laikotarpiu. Ieškodamas sprendimų skirtingoms užduotims Borja pasirinko būtent Acosta: pradėti kokybišką teologijos mokymą, kurio reikalavo smarkus kolegijų išsiplėtimas, bei parūpinti misijos Peru realybei žmonių, gebančių konsultuoti vietinius kanauninkus ir nuodėmklausius sprendžiant įvairius moralės klausimus, kurie kasdien iškildavo šiose Indijose. Tai buvo temos, reikalavusios tvirtos doktrinos ir puikaus gebėjimo taikyti savo žinias, kas buvo būdinga jėzuitams, naujoje nuolat kintančioje realybėje. Teologijos mokymą privalėjo lydėti pamokslavimas, kuriuo, kaip atrodo, Acosta pasižymėjo kaip niekas kitas. Pradžioje pamokslai buvo skirti ispanams ir miesto čiabuviams, o vėliau pritaikyti ir atokesnių kaimelių bendruomenių gyventojams. Jėzuitas turėjo išties mažai laiko artimiau susipažinti su Limos bendruomene: praleidęs vietos kolegijoje ir miesto bažnyčioje kiek daugiau nei vienerius metus, Acosta buvo tėvo Portillo pasirinktas vizitui į vidines Peru vicekaralystės teritorijas bei Kusko kolegiją – kelionei, kuri truko nuo 1573-ųjų birželio iki 1574-ųjų pabaigos.<sup>62</sup>

Šios pirmosios kelionės po Peru žemes metu José turėjo puikią galimybę patenkinti ir dar labiau pakurstyti savo smalsumą, jis rinko žinias apie pačius įvairiausius lankomų vietų gamtos, kasdienio gyvenimo ir bendruomenių organizavimosi aspektus bei bandė užmegzti ryšį su čiabuviais. Acostos domėjimasis religiniais tikrovės aspektais buvo dominuojantis, bet ne išskirtinis. Apsistojęs

---

<sup>61</sup> *Monumenta Peruana...*, 504–509.

<sup>62</sup> *Ibidem*, 706–709.

viešnagai kuriame kaimelyje jis galėjo pamokslauti ir klausytis išpažinčių, taip įgydamas vis išsamesnių žinių apie Andų pasaulį ir kečujų kalbą. Užduotis, kurią Acostai pavedė Portillas, taip pat numatė kelių miestų išžvalgymą įvertinant naujų jėzuitų kolegijų steigimo galimybes. Šiuo tikslu Acosta aplankė Arekipą, La Pasą, Potosi bei Čukisaką, įsikūrusius tarp dabartinės pietų Peru ir Bolivijos. Pirmosios kelionės po vidines Peru žemes patirtis turėjo didelės įtakos tiek Acostos rašytinei kūrybai, tiek jo tolimesnei laikysenai po to, kai jis buvo išrinktas jėzuitų Peru provincijos galva.

1574-iesiems einant į pabaigą Josė sugrįžo į Limą, kur toliau ėjo mokytojo, pamokslininko ir nuodėmklausio pareigas. Priėmęs karaliaus vietininko Francisco de Toledo kvietimą Acosta ėmė vadovauti Šventojo Rašto katedrai valstybiniame Šv. Morkaus universitete ir, paraginus Portillui, buvo paskirtas Inkvizicijos tribunolo tarėju. Trumpai tariant, Acosta ėmė kaupti aibę pavedimų ir pareigų, kurios puikiai paaiškina jo didėjančią įtaką bažnytiniame Peru vicekaralystės pasaulyje: tai buvo nerami aplinka, ypač dėl įtampos, tvyrojusios tarp vicekaraliaus ir jėzuitų ordino. Vicekaralius, tvirtai laikęs valdžios vadžias organizuojant Bažnyčios administraciją, reikalavo, kad jėzuitai apsiimtų rūpintis keliomis parapijomis, o tai prieštaravo Jėzaus Draugijos įstatuose įtvirtintoms taisyklėms.<sup>63</sup> Pačios Draugijos viduje keliais klausimais taip pat tvyrojo didelė įtampa: santykių su civiline valdžia, evangelizacijos metodų, jėzuitais panorusių tapti čiabuvių ir metisų. Šiems klausimams spręsti naujasis Draugijos generolas belgas Everardas Mercurianas nutarė pasiųsti iš Europos delegatą, kuriam suteikė visus būtinus

<sup>63</sup> Ispaniškai vartotas terminas yra *doctrinas* tačiau mūsų nagrinėjamoje epochoje nėra klaida tapatinti jį su parapijomis: pagrindiniai skirtumai tarp dviejų institucijų buvo veikiau ne organizacijos pobūdis ar tapatybė, o apimtis; Paolo Broggio, *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America*, Roma: Carocci, 2004, 106–113.

įgaliojimus, idant įvestų tvarką Peru jėzuitų chaose. Šiai užduočiai generolas pasirinko ispaną Juaną de la Plaza, kurį ordino nariai itin vertimo už vadovavimo gabumus, išryškėjusius karjeros metais, bei dvasingumą. Kaip pagrindinį pašnekovą anapus vandenyno Mercurianas šiam delegatui nurodė būtent Josę de Acostą, ypač teologijos disputų klausimais. Acosta pastaraisiais savo gyvenimo Peru metais turėjo progos ištobulinti evangelizacijos teoriją, gana palankią čiabuvių apsaugai ir nukreiptą prieš mėginimus legitimizuoti priverstinį ar netgi smurtinį jų atvertimą į katalikybę.

### 3. 1576-ųjų provincijos kongregacija ir trečiasis Limos konsiliumas (1582–1583 m.)

Plaza ir Acosta iškart surado bendrą kalbą. Generolo delegatas paskyrė Josę pirmuoju Limos kolegijos rektoriumi (1575 m. rugsėjį), kiek vėliau provincijos dvasiškuoju tėvu (1576 m. sausio 1 d.), bei nutarė sušaukti visos provincijos kongregaciją. Asamblėjos metu Jėzaus Draugija rimtai apmąstė pati save, savo misionierišką kultūrą bei jos praktinį taikymą.<sup>64</sup> Buvo iškelti trys esminiai klausimai. Pirmiausia kalbos klausimas. Nuo pat atvykimo į Amerikas, jėzuitai suvokė, kad kandidatai į misijas ir į Draugiją privalėjo pramokti vietinių tautų, į kurias buvo siunčiami pamokslauti, kalbos. Taip nenutiko pirmiesiems evangelizuotojams, kurie buvo įsitikinę būtinybe mokytį vietinius ispanų ir lotynų kalbų.<sup>65</sup> Tai nebuvo lengva užduotis. Tokiose šalyse kaip Peru, kur socialiniai skirtumai atsirado itin sparčiai, taip pat ir dėl rasinės diskriminacijos buvo itin griežtai vertinamas, kaip kad minėjome anksčiau, kreolų ir metisų stojimas į ordiną. Tačiau

<sup>64</sup> *Monumenta Peruana Societatis Iesu*, I (1576–1580), edited by A. de Egaña, Romae: IHSI, 1958, 54–102.

<sup>65</sup> Ignacio Osorio Romero, *La enseñanza del latín a los indios*, México: Universidad Nacional Autónoma, 1990.

vietinių kalbų mokėjimas buvo laikomas ypatingu privalumu, vertintu su reikiamu dėmesiu. Šis klausimas buvo gan aktualus ir Europoje. Būtina priminti, pavyzdžiui, kad niekas iš pirmųjų Vokietijoje pasirodžiusių jėzuitų dvasiškių nemokėjo vokiečių kalbos. Tai lėmė didžiulius bendravimo sunkumus su kaimo bendruomenėmis, nė trupučio neragavusiomis lotynų kalbos. Ir to pasekmė buvo pernelyg skubotas vokiečių novicijų, vėliau pasirodžiusių kaip visiškai netinkamų Draugijos gyvenimui, užverbavimas. Panaši situacija kartojosi taip pat ir Andų kraštuose. Čia didžioji dalis iš Ispanijos atvykusių jėzuitų sėdo mokytis labiausiai paplitusių vietinių kalbų: kečujų ir aimarų. Išrinktas provincijos dvasiškuoju tėvu, Acosta uždraudė priimti į ordiną kandidatus, nemokančius bent vienos iš šių dviejų kalbų. Pats José gana gerai mokėjo kečujų, kiek prasčiau – aimarų kalbas.

Antrasis susirinkimo iškeltas klausimas buvo dėl naujų kolegijų, skirtų elito vaikams, steigimo. Tai nebuvo nauja idėja nei Naujajam Pasauliui, nei Lojolos ordinui. Dar 1513-aisiais Meksikos regione pranciškonams Ispanijos Karūna pavedė rūpintis vietinių kaimo vadų bei pagrindinių socialinio gyvenimo veikėjų vaikų išsilavinimu. O jėzuitai to laiko Europoje diegė gana išplėtotą švietimo sistemą. Mokslas jų kolegijose buvo nemokamas ir siekė pirmiausia patraukti jaunuolius iš valdančiųjų bei kilmingųjų sluoksnio. Peru steigiamos kolegijos privalėjo turėti savų ypatumų, priderintų prie vietinio konteksto, tačiau tai pasirodė nelengva užduotis. Acosta buvo įsitikinęs ugdymo projekto rėmėjas, todėl netgi patarė naujajam ordino generolui Acquavivai (1581–1615 m.) pabandyti pritaikyti panašią švietimo sistemą taip pat ir Filipinų salose. Acostos pastangos davė ilgalaikių vaisių.

Trečioji esminė susirinkimo tema buvo parapijų administravimo klausimas. Kaip minėta, Franciscas de Toledas reikalavo, kad



jėzuitai užsiimtų naujai susibūrusių tikinčiųjų bendruomenių administravimu ir dirbtų taip, kaip buvo įprasta vyskupijos kunigų kasdienybei. Prisiimtų tai, kas vadinta „rūpesčiu tikinčiųjų sielomis“. Tačiau jėzuitai tam priešinosi. Jų opozicija rėmėsi keturiais teiginiais. Pirmasis buvo geismo ir moteriškos draugijos pagunda, itin stipri tiems, kurie dalijosi savo kasdienybe su moterimis, kurių seksualinė moralė gana ryškiai skyrėsi nuo katalikiškosios. Antrasis teiginys buvo susijęs su godumo rykšte: rūpestį sielomis lydėjo atlygis, gaunamas iš čiabuvių darbo (tiesioginio užmokesčio ar apmokestinimo forma), kas, kaip atrodė, kėlė rimtą grėsmę evangelinės žinios veiksmingumui. Trečioji problema buvo susijusi su tuo, kad apsiėmę rūpintis čiabuvių parapijomis jėzuitai būtų turėję už savo veiklą atsiskaitinėti bažnytinei valdžiai (daugiausia vietos vyskupams), o ne savo ordino vyresniesiems, dėl ko greičiausiai būtų netekę didelės dalies savo nepriklausomybės. Galiausiai dar reikėjo atsižvelgti į normatyvinio pobūdžio klausimą, susijusį su ordino Statutu, kuris atvirai draudė pastovią sielų globos veiklą.

Toledas vis tik nenusileido ir, jam pasitelkus savo turimą valdžią, Peru provincijos kongregacijai teko pritarti. Išėitis buvo savotiškas kompromisas, kuris vicekaraliui nepasirodė priimtinas. Anot Acostos, rūpinimosi tikinčiųjų sielomis nederėjo atmesti su išankstine nuostata, tačiau tai buvo veikiau kraštutinis sprendimas, taikytinas tais atvejais, kai kitos evangelizacijos formos neįmanomos. Asambleja nutarė įvertinti tam tikrų parapijų – *doctrinas* – priėmimo galimybę, tačiau su svarbiu patikslinimu. Buvo pabrėžta, kad „doktrina“ bus laikoma pernelyg neišplėsta rezidencija: ordino vyresniajam bus sudarytos sąlygos ją aplankyti kiekvieną savaitę. Taigi doktrina buvo įsivaizduojama kaip savotiškas gretimų parapijų aglomeratas. Buvo pasirinktas Juli kaimelis Čukuitos regione, pietvakariniame

Titikakos ežero krante, 3600 m aukštyje ir netoli kasyklų, kuriose dirbo didelis čiabuvių skaičius.<sup>66</sup> Tai nebuvo pati patogiausia, tačiau strategiškai svarbi vieta: ji leido jėzuitams dar labiau praplėsti savo apaštalavimo tarp kalnakasių horizontus, įsitvirtinti zonoje, kurioje vyravo aimarų kalba (taip atveriant naują ganymo frontą, atsižvelgiant į įprotį daugiausia bendrauti su mokančiais kečujų kalbą) ir, bendresne prasme, kurti bendruomenės modelį, kuris kiek vėliau buvo išplėtotas garsiuosiuose Paragvajaus *Reducciones*. Juli doktrina gan greit tapo atramos tašku visiems Peru jėzuitams: čia iškilo rezidencija, skirta jaunuoliams, siekusiems užbaigti savo mokslus jėzuitų ordine, savotiška misionierių mokykla, prisijungusi prie Limos kolegijos. Taip pat buvo atidarytos kalbų mokyklos jaunuoliams, troškusiems būti išsiųstiems į misiją Andų regione. Čia buvo mokoma ne vien aimarų ir kečujų, bet taip pat ir šiandien išnykusios pukinų kalbos, kurią vartojo greta Titikakos gyvenę čiabuviai. Vėliau buvo įsteigtos katekizmo mokyklos vietiniams gyventojams, kurių viena buvo skirta išimtinai kaimų vadų vaikams (*caciques*), taip pat pastatyta ligoninė.

Greta šių nutarimų reikia paminėti ir kongregacijos iškeltą poreikį tiksliai apibrėžti ganymo veiklai būtinas priemones: vietinius katekizmus, vadovėlius nuodėmklausiams, *cartillas* vaikams (nedideles knygeles, kuriose buvo spausdinami raštingumo pagrindai) bei gramatikas kečujų ir aimarų kalbomis. Siekiant palengvinti šių tekstų sklaidą bendruomenėse, imta mąstyti apie būtinybę įkurti spaustuvę Peru žemėse.

Vicekaraliaus netenkino toks kompromisinis kongregacijos sprendimas. Be specifinio parapijų administravimo klausimo, jį

---

<sup>66</sup> Nicholas P. Cushner, *Why have you come here? The Jesuits and the First Evangelization of Native America*, New York: Oxford University Press, 2006, 79–99.

labiausiai neramino tai, jog jėzuitai galėjo iki galo nepripažinti jo valdžios, dėl ko jis mėgino pasiglemžti visą aukštesniojo lavinimo monopolį. Valstybinis Limos universitetas buvo paverstas mokykla beveik be studentų, priešingai nei jėzuitų ir kitų religinių ordinų kolegijos. Dėl šios priežasties Toledas mėgino priversti Jėzaus Draugiją sulieti abi įstaigas. Tačiau sulaukė griežto neigiamo atsako. Vicekaralius reagavo karštai ir išleido naują dekretą, kuriuo įtvirtino valstybinių universitetą kaip vienintelį ir nenuginčijamą idėjų ir minčių šaltinį Peru vicekaralystėje, drauge uždrausdamas pasauliečiams studentams lankytis privačių kolegijų paskaitose. Acosta, giliai įsitikinęs būtinybe išsaugoti nepriklausomybę, atsisakė patvirtinti dekretą: jo nuomone, evangelizacija negalėjo būti atskirta nuo universitetinio išsilavinimo ir jokia pasaulietinė valdžia neturėjo teisės į tai kištis. Tuomet vicekaralius įsakė uždaryti jėzuitų kolegiją San Paule. Įtampa pasiekė kritinę ribą po to, kai Jėzaus Draugija įsteigė dvi naujas mokyklas – Potosi (1577 m.) ir Arekipoje (1578 m.) – nesilaikydama būtinios Toledo nustatytos teisinės procedūros. Vicekaralius liepė uždaryti ir šias mokyklas, darskart patirdamas jėzuitų priešinimąsi.<sup>67</sup> Konfliktas buvo išspręstas tik pasibaigus Toledo ir Acostos mandatų galiojimui, kas iš diplomatinės pusės buvo būtina atsižvelgiant į abipusį šalių nelankstumą. Tai reglamentavo 1580-ųjų gegužės 22 d. Karališkasis Įsakas, leidęs jėzuitams grįžti į kolegijas, tačiau prisakęs vengti privačių pamokų sutapimo su paskaitomis valstybiniame universitete.<sup>68</sup>

Josė šis konfliktas brangiai kainavo. Energija, iššvaistyta siekiant įveikti kliūtis, su kuriomis jam teko susidurti per penkerius valdymo metus, veikiausiai buvo pagrindinė nusivylimo priežastis,

<sup>67</sup> *Monumenta Peruana...*, II, 503–516; 542–554.

<sup>68</sup> Manfredi Merluzzi, *Politica e governo nel Nuovo Mondo. Francisco de Toledo viceré del Perú (1569–1581)*, Roma: Carocci, 2003, 271–273.

pastūmėjusi Acostą 1581 m. kreiptis dėl leidimo grįžti iš misijos. Tais pačiais metais ir Toledas baigė eiti vicekaraliaus pareigas ir paliko Limą, kad sugrįžtų į Ispaniją, kur po vienerių metų mirė. Įtampą taip pat didino kelių Acostos ordino brolių skundai Inkvizicijos tribunolui bei Jėzaus Draugijos lėšų stoka Peru regione, dėl ko kilo nemažai sunkumų siekiant įgyvendinti užduotis, kurių reikalavo evangelizacijos veikla.

Kastilietis jėzuitas ne kartą kreipėsi į generolą Mercurianą (mirusį 1580 m.) bei į jo įpėdinį Acquavivą prašydamas leisti palikti Peru, ir savo prašymą grindė užuominomis į silpną sveikatą ir liūdesį. Galiausiai leidimas grįžti atkeliavo, tačiau pirma Acostai buvo pavesta užbaigti teologo patarėjo darbą Trečiajame Limos konsiliume, kuris dėl savo svarbos buvo pramintas „Amerikų Tridentu“.<sup>69</sup> Užtenka paminėti, kad šiame konsiliume priimti dekretai galiojo iki pat plenarinio Lotynų Amerikos susirinkimo 1899-aisiais.<sup>70</sup> Acostos pareigų sąrašas susirinkime gan ilgas: teologas patarėjas, oficialus viešųjų ir iškilmingų sesijų pamokslininkas, diskusijoms teikiamų ar patvirtintų dekretų pristatytojas, atsakingas už konsiliumo katekizmų redagavimą bei jų spausdinimo ir sklaidos tvarką. Europoje Acosta taip pat turėjo pristatyti sinodo dekretus Ispanijos karaliui Pilypui II, kardinolams ir popiežiui. Atsižvelgiant į taikytų priemonių turinį, Acosta padarė didelę įtaką čiabuvių evangelizacijos metodams, kaip lengva pastebėti sugretinus konsiliumo dekretus ir *De Procuranda Indorum Salute*

<sup>69</sup> Antonio de Egaña, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, 2, Madrid: Hemisferio Sur, 1966, 55. Šis apibrėžimas minimas įvairiose studijose.

<sup>70</sup> Nagrinėdamas Limos susirinkimus rėmiausi šiais dviem pagrindiniais leidiniais (bei jų įžanginiais straipsniais): Ruben Vargas Ugarte, *Concilios limenses (1551–1772)*, I–III, Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología, 1951–1953; Francesco L. Lisi, *El Tercer concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1990. Įsigilinti į šią temą naudingas ir Primitivo Tineo veikalas *Los concilios limenses en la evangelización latinoamericana*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1990.

tekstą, didelės apimties Acostos veikalą, kuris Trečiojo Limos susirinkimo metu jau buvo parašytas, bet dar neišspausdintas. Dėl evangelizacijos metodų, katekizmo būtinybė konsiliumo posėdžiuose buvo aptarta ir reglamentuota bei iškelta tekstų, galinčių jį apibrėžti, stygiaus problema. Acosta rūpinosi ir sakramentine tarnyba bei dvasininkijos reforma, kuri pasirodė būtina siekiant pakeisti tikinčiųjų papročius. Svarbią vietą užėmė diskusijos apie vizitus ir vietos Bažnyčios organizaciją. Visas šis darbas turėjo aiškių pasekmių praktiniame lygmenyje, ypač rašytinei tiesiogiai su konsiliumu susijusiai veiklai bei katekizmo parengimui.

#### 4. Acosta rašytojas: didieji veikalai ir paskutiniai gyvenimo metai

Pasibaigus konsiliumui ir išsprendus jo aktų spausdinimo klausimą Peru, tarp 1586 m. gegužės ir birželio mėnesių Acosta paliko Peru ir patraukė į Meksiką, kur apsistojo beveik vienerius metus laukdamas galimybės išplaukti į Ispaniją.<sup>71</sup> Tuo laikotarpiu jis gilinosi į teologijos studijas ir peržiūrėjo savo raštus. Būtent Meksikoje Acosta surinko reikiamos medžiagos veikalui *Historia Natural y Moral de las Indias*, kuris iš pradžių buvo numatytas kaip *De Procuranda* (jau parašytos, bet dar neišspausdintos knygos) priedas, tačiau vėliau gyveno atskirą gyvenimą. Susitikimas su ordino broliu Alonsu Sánchezu Meksikoje leido Acostai susipažinti su Tolimųjų Rytų misionieriška kasdienybe.<sup>72</sup> Sánchezas vertė Draugiją rimtai nerimauti, nes pareiškė, jog misija Kinijoje ir Japonijoje galėjusi duoti

<sup>71</sup> *Monumenta Peruana Societatis Iesu*, I (1581–1585), edited by A. de Egaña, Romae: IHSI, 1961, 566–568; Fermín Del Pino Díaz, México en la estrategia histórico-política del padre José de Acosta. In: *Escritura, imaginación, política y la Compañía de Jesús en la América Latina (siglos XVI–XVIII)*, ed. A. Coello de la Rosa and T. Hampe Martínez, Barcelona: Bellaterra, 2011, 135–152.

<sup>72</sup> Michela Catto, Una crociata contro la Cina. Il dialogo tra Antonio Sánchez e José de Acosta intorno ad una guerra giusta al Celeste Impero (1587), *Nuova Rivista Storica*, 2, 2009, 425–448.

teigiamų rezultatų tik atsisakius taikingo pamokslavimo ir pasitelkus užkariautojų kariuomenę. Acquaviva panašiuose teiginiuose įžvelgė pavojų prarasti ne vienerių delikatių diplomatiinių pastangų metų kaina Azijoje įgytą pasitikėjimą. Dėl to paragino Sánchezą palikti Filipinų salas, kur šis tarnavo misionieriumi, ir sugrįžti į Meksiką; tačiau jėzuitas nesiliovė kurstęs minties esant būtina pradėti „teisingą karą prieš“ Kiniją. Acostos susitikimus su Sánchezu lydėjo ilgi pašnekesiai, kurie pastūmėjo José pasmerkti šio misionieriaus teorijas bei raštu apskūsti jas generolui.

Su evangelizacijos būtinybe Peru krašte susiję klausimai, ypač nagrinėtieji jėzuitų regioninėje kongregacijoje 1576 m., sudaro pamatą pirmam dideliame veikalui lotynų kalba, kurį José de Acosta parengė ir išleido gana ilgu pavadinimu: *De Natura Novi Orbis, De promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive De Procuranda Indorum salute*. Knyga buvo parašyta 1576 m., bet pasirodė tik praėjus dvylikai metų, po itin sudėtingo leidybos proceso. Tokį ilgą delsimą nulėmė ordino cenzūros reikalavimas peržiūrėti knygos vietas, kur buvo kalbama apie konkistadorų žiaurumą, ką autorius ir padarė. Šio veikalo įžanginiame žodyje ispanų jėzuitas teisingai būtinybę parašyti knygą, kuri kritiškai įvertintų įvairias ir prieštaringas nuomones dėl Indijų ir ypač indėnų dvasinio ganyimo.<sup>73</sup> Acostos veikalo šaltiniai pirmaisia buvo jo paties asmeninė patirtis Peru, taip pat nedaugelio Ispanų Amerikai skirtų veikalų studijos bei dažni pokalbiai su amerikietiško gyvenimo ekspertais ir tiesioginiais liudininkais. Neįmanoma sudaryti sistemiško Acostos darbo apibendrinimo remiantis jo knygų seka. Daugelis argumentų traktuojami nedėsningai, analizuojami ir pasikartoja skirtinguose skyriuose.

---

<sup>73</sup> José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute*, I, edited by L. Pereña, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, 48–49.

Pagrindiniai tyrėjų išskirti jo veikalo teminiai branduoliai yra šie: čiabuvių paskatinimo viltis (I), karo teisingumas ir neteisingumas (II), civilinės administracijos pareigos (III), dvasinės ministerijos (IV), katekizmas ir katekizacijos metodai (V), čiabuviams skirtų sakramentų administravimas (VI). Jau pirmuosiuose puslapiuose Acosta kviečia skaitytoją apmąstyti priežastis, kliudžiusias Evangelijos plitimui Vakarinėse Indijose. Pernelyg paprasta, rašo Acosta, suversti visą kaltę čiabuviams, ispanams pirmiausia reikėtų apsidairyti savo pačių namuose. José siūlė naują evangelizacijos strategiją, kuri užbaigtų konkistadorų brutalumą. Jo vizija buvo praktinės teologijos vizija. Acosta pirmiausia pasmerkė tas situacijas, kurias ne kartą regėjo pirmųjų kelionių po Peru gilumą metu: fizinis smurtas, priverstiniai darbai, čiabuvių pavertimas vergais. Patys tikėjimo žmonės pasirodė besą nesąžiningi, aplaidūs ir neišprusę: tai jiems tenkanti pagrindinė atsakomybė už tai, kad stabmeldystė nesilpnėjo, nes jie mėgino vietiniams įbrukti Evangeliją jėga. Misionieriai, anot Acostos, dažnai įkūnijo blogą pavyzdį ir propagavo smurto, gašlumo, apsirijimo ir godumo gyvenimą. Ispanai (ne vien dvasi-  
ninkai) tarp čiabuvių taip pat platino alkoholizmą, o tai buvo labai rimta socialinė problema. Šiuo konkrečiu atveju ispanai pasirodė esą kur kas blogesni nei inkų valdovai, girtuokliavimą baudę pačiomis griežčiausiomis bausmėmis. Reikėjo, pasak autoriaus, kad Karolio V tvirtinami įstatymai būtų realiai taikomi, misionieriai ir valdžios funkcionieriai privalėjo gerbti čiabuvius ir mokėti už jų darbą.<sup>74</sup>

Acosta niekada nesuabejojo ispanų kultūros pranašumu čiabuvių atžvilgiu. Būtent todėl ispanų kultūra privalėjo būti įskiepyta

---

<sup>74</sup> Stabmeldystės tema siūlau skaityti Pierre Duviols, *La lutte contre les Religions autochtones dans le Pérou colonial*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2008, 155–159. Piktnaudžiavimo alkoholiu tema siūlau skaityti Rebecca Earle, *Indians and Drunkenness in Spanish America, Past and Present*, Supplement 9, 2014, 81–99.

vietiniams, taikiais būdais, tačiau įskiepyta. Pasak Acostos, ispanų civilinė valdžia Indijose buvo legali todėl, kad vykdė krikščioninimo užduotį. Šios užduoties nevykdanti valdžia netektų jokios prasmės. Evangelizacija buvo ispanų įsikūrimo Amerikose juridinis pagrindas: tai buvo nutarę popiežiai. Pasiūlytieji metodai neatmetė ginkluotų vyrų buvimo: protas ir patirtis mokė, kad kunigas ir karys privalo žygiuoti drauge, su sąlyga, kad karys būtų išmokytas atmesti smurtą. Tačiau jei *Konkista* vertintina kaip teisėta, to paties negalima pasakyti apie karą, kurį José vadino misijos skandalu.

Ilgame veikalo pavadinime randame užuominą į dvi knygas apie Naujojo Pasaulio gamtą. Tai mus informuoja apie projektą, prie kurio Acosta dirbo užbaigęs *De Procuranda* rašymą. Jis pats pasiūlė Acquavivai pridėti du papildomus skyrius prie pradinių šešių. Acostos tikslas buvo supažindinti Europą su fiziniu ir geografiniu Vakarinių Indijų veidu. Leidimas jėzuitui buvo suteiktas. Iš šio pirmojo branduolio gimė *Historia Natural y Moral de las Indias*, išspaudinta 1590 m. ir susilaukusi milžiniškos leidybinės sėkmės.<sup>75</sup> Knyga buvo skirta platesnei publikai, nei ankstesnioji, ir parašyta ispanų, o ne lotynų kalba. Tai prisidėjo prie leidinio sėkmės, kaip ir autoriaus sumanytoji knygos sandara: problemos iškėlimas ir siūlomi sprendimai tokiomis temomis kaip Indijų apgyvendinimas, ispanų įsitvirtinimo šalyje juridinis pagrindas, santykiai su čiaabuviais. Gamtos aprašymais siekta atskleisti reiškinių šaknis, gilinantis į priežastis, analizuojant istorinius įvykius, fizinę ir gamtinę realybę, papročius

<sup>75</sup> José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias, en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas, y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los Indios*, Sevilla: Juan de León, 1590; iš šių veikalų nagrinėjančių studijų žr. Fermín Del Pino Díaz, *La historia indiana del P. Acosta y su ponderación 'científica' del Perú. Dos mundos, dos culturas*. In: *Dos mundos, dos culturas. O de la historia (natural y moral) entre España y el Perú*, ed. F. Del Pino Díaz, Frankfurt am Main-Madrid: Vervuert, 2004, 23–38.



ir tikėjimus, gyvūniją, augalus, mineralus, klimatą ir maistą: vienu žodžiu visą, kas galėjo sudominti skaitytoją.

Europinė Acostos viešnage neapsiėjo be konfliktų. Jis pirmasis įsitraukė į ispanų jėzuitų opoziciją, pasisakiusią prieš ordino generolą Claudijų Acquavivą. Opozicija kaltino Acquavivą atitolus nuo Iberijos pusiasalio reikalų ir teigė esant būtina decentralizuoti ordino valdžią, idant atremtų generolo įtaką. Šie nesutarimai pasiekė patį Šventąjį Sostą, pastūmėdami popiežių Klemenšą VIII, kurį mygė ir pats Josė, sušaukti bendrą Jėzaus Draugijos kongregaciją (1593 m. lapkričio 3 d. – 1594 m. sausio 18 d.). Nuvildama disidentų lūkesčius, šioji asamblėja be didesnių abejonių išteisino ordino generolo elgesį ir neparėmė troškimo iš esmės pertvarkyti ordiną. Popiežiaus akivaizdoje daugelio jėzuitų apkaltintas ordinui nelojaliu elgesiu, Acosta pateikė popiežiui rašytinį pasiteisinimą (*Descargo*),<sup>76</sup> kuriame išsakė, su tam tikru ilgesiu, Peru laikotarpiu patirtus sunkumus ir bandė pagrįsti kiekvieną savo pasirinkimą, palikdamas nuošalyje prieš Acquavivą suformuluotus kaltinimus. Jam iš dalies pavyko atkurti asmeninius santykius, tačiau paskutiniai jėzuito kastiliečio gyvenimo metai buvo nugyventi gana marginaliai, ypač palyginti su tokiu turtingu ankstesniuoju laikotarpiu. Acosta daugiausia atsidėjo teologiniams raštams, išleido tris pamokslų tomus ir paliko neužbaigtą psalmių komentarą. Mirtis jį pasišaukė 1600 m. vasario 15 d. Salamankoje.

Nekrologe jėzuitai prisiminė Acostą kaip didžios išminties žmogų, gebėjusį suktis pačiose kebliausiose situacijose: gabumas, kurį jis įrodė per tris savo gyvenimo laikotarpius – Ispanijoje, Vakarinėse Indijose ir Romoje.<sup>77</sup> Acosta mirė sulaukęs šešiasdešimties metų, kuriuos nugyveno ištis turiningai.

<sup>76</sup> José Rodríguez Carracido, *El padre José de Acosta y su importancia en la Literatura Científica Española*, Madrid: Sucesores de Ribadeneira, 1899, 48–70 ir 123–155 (čia pateikiamas tekstas).

<sup>77</sup> Lopetegui, *El padre...*, 607.

## Literatūra

- Acosta, José de. *De Procuranda Indorum Salute*, I–II, edited by L. Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984–1987.
- Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias, en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas, y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los Indios*. Sevilla: Juan de León, 1590.
- Broggio, Paolo. *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America*. Roma: Carocci, 2004.
- Burgaleta, Claudio M. *José de Acosta (1540–1600): His Life and Thought*. Chicago: Loyola Press, 1999.
- Catto, Michela. Una crociata contro la Cina. Il dialogo tra Antonio Sánchez e José de Acosta intorno ad una guerra giusta al Celeste Impero (1587). *Nuova Rivista Storica*, 2, 2009, 425–448.
- Cushner, Nicholas P. *Why have you come here? The Jesuits and the First Evangelization of Native America*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, 2. Madrid: Hemisferio Sur, 1966.
- Deslandres, Dominique. Des ouvriers formidables à l'enfer. Épistémè et missions jésuites au XVIIe siècle. *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, 111-1, 1999, 251–276.
- Duviols, Pierre. *La lutte contre les Religions autochtones dans le Pérou colonial*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2008.
- Earle, Rebecca. Indians and Drunkenness in Spanish America. *Past and Present*, Supplement 9, 2014, 81–99.
- Ferlan, Claudio. *José de Acosta. Missionario, scienziato, umanista*. Milano: Il Sole 24 Ore, 2014.
- Ferlan, Claudio. Candidato alle Indie. Eusebio Francesco Chini e le „litterae indipetae“ nella Compagnia di Gesù. In: *Eusebio Francesco Chini e il suo tempo: una riflessione storica*, edited by C. Ferlan. Trento: FBK Press, 2012.
- Hosne, Ana Carolina. La visión y representación de China en Acosta. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 81, 162, 2012, 481–514.
- Lisi, Francesco L. *El Tercer concilio limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1990.

- Lopetegui, Leon. *El padre José de Acosta y las misiones*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942.
- Madonia, Claudio. *La Compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell'Europa orientale nella seconda metà del XVI secolo*. Genova: Name, 2002.
- Mateos, Francisco. *Obras del P. José de Acosta*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1954.
- Merluzzi, Manfredi. *Politica e governo nel Nuovo Mondo. Francisco de Toledo viceré del Perú (1569–1581)*. Roma: Carocci, 2003.
- Monumenta Peruana Societatis Iesu*, I (1565–1575), edited A. de Egaña, Romae: IHSI, 1954.
- Monumenta Peruana Societatis Iesu*, I (1576–1580), edited A. de Egaña, Romae: IHSI, 1958.
- Monumenta Peruana Societatis Iesu*, I (1581–1585), edited A. de Egaña, Romae: IHSI, 1961.
- Osorio Romero, Ignacio. *La enseñanza del latín a los indios*. México: Universidad Nacional Autónoma, 1990.
- Pino Díaz, Fermín del. La historia indiana del P. Acosta y su ponderación 'científica' del Perú. Dos mundos, dos culturas. In: *Dos mundos, dos culturas. O de la historia (natural y moral) entre España y el Perú*, edited by F. Del Pino Díaz, 23–38. Frankfurt am Main – Madrid: Vervuert, 2004.
- Pino Díaz, Fermín del. México en la estrategia histórico-política del padre José de Acosta. In: *Escritura, imaginación, política y la Compañía de Jesús en la América Latina (siglos XVI–XVIII)*, edited by A. Coello de la Rosa and T. Hampe Martínez, 135–152. Barcelona: Bellaterra, 2011.
- Prosperi, Adriano. Otras Indias: missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi. In: *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura*, edited by G. Garfagnini, 205–234. Firenze: Olschki, 1982.
- Rodríguez Carracido, José. *El padre José de Acosta y su importancia en la Literatura Científica Española*. Madrid: Sucesores de Rbadeneyra, 1899.
- Tineo, Primitivo. *Los concilios limenses en la evangelización latinoamericana*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1990.
- Vargas Ugarte, Ruben. *Concilios limenses (1551–1772)*, I–III. Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología, 1951–1953.

**Claudio Ferlan**  
Bruno Kessler foundation

**The Society of Jesus Reflects on Itself.**  
**José de Acosta and the Creation of the Missionary Culture**  
Summary

José de Acosta (1540-1600) was a distinguished theologian, a noted teacher, a celebrated writer, and a very active preacher in Europe and Iberian America. Born in Medina del Campo (Castile), he joined the Jesuit Order in 1552 hoping to become a missionary. He realized his desire and moved to Peru in 1572. He remained there for fifteen years travelling and visiting the territories of the Viceroyalty.

During his journeys, he took note of natural phenomena as well as of the social behavior of the inhabitants of those lands. Based on his observations, Acosta elaborated a cultural and missionary project for his order, presented in the *De Procuranda Indorum Salute* (published in 1588) – a systematic examination of missionary work among the indigenous people of the Andean region.

Having been Jesuit provincial in Peru (1576-1581), he was appointed theological adviser to the Third Provincial Council of Lima (1582-1583). Acosta later supervised a Catechism in local Indian languages (Quechua and Aymara), the first book printed in Peru. During all the years, he was able to reflect at length on the missionary activities of the Catholic Church in the New World, condemning faults and proposing corrections.

After his return to Spain (1587), Acosta wrote the *Historia Natural y Moral de las Indias*, a book containing his observations on physical geography and natural history of Mexico and Peru. His ideas and evangelization projects contributed to build the Jesuit “way of proceeding” and to characterize the missionary activities and culture in the early modern centuries.

**KEYWORDS:** José de Acosta, Jesuit missionary culture, viceroyalty of Peru, history of Mexico.

**Michela Catto**

Modenos ir Emilijos Redžo universitetas

## **Jėzaus Draugija Kinijoje. Sekant apaštalų pėdsakais**

Rašydamas Jėzaus Draugijos veiklos Kinijoje istoriją Matteo Riccis jėzuitų misijos pradžią siejo su Pranciškumi Ksaveru, vienu iš mylimiausių Jėzaus Draugijos steigėjų, kuris misiją Indijose pavertė savo asmenine kankinyste: Ksaveras mirė 1552 m. San Šoano saloje priešais Kinijos krantus pavojingos kelionės, turėjusios nugabenti jį iš Japonijos į Guangdžou, metu. Riccis rašė, kad būtent „po Ksavero čionai atvyko kiti dori vyrai ir Viešpaties tarnai, idant atvertų vartus, daugiausia iš Šv. Pranciškaus ir Šv. Dominyko ordinų, vieni rytinių Indijų, kiti vakarinių Indijų keliais iš Naujosios Ispanijos ir Filipinų“.<sup>78</sup> Savotiška užmarštis apgaubė pranciškonų ordino anksčiau nuveiktus darbus ir misijas.

Devintajame dešimtmetyje stabiliai Kinijoje įsikūrusiems jėzuitams popiežius Grigalius XIII – Portugalijos karaliaus prašymu ir siekiant pratęsti suvienodintos misionieriškos veiklos metodą – 1585 m. suteikė išimtinę teisę pamokslauti Japonijoje ir Kinijoje. Šią privilegiją 1600 m. atšaukė popiežius Klemensas VIII laišku *Onerosa Pastoralis*. Rytai buvo didžioji Jėzaus Draugijos svaja, modernaus žmogaus vaizduotė ir sapnus kursčiusi žemė. Azija, „ta didžiausia ir kilmingiausia pasaulio dalis. Didžiausia, nes Azijos žemynas gerokai lenkia Afriką ir Europą, o jos jūros salos aprėpia didesnę už Europą teritoriją [...]. Kilmingiausia, nes būtent čia Viešpats įkūrė Rojų, sutvėrė žmogų, prisakė

<sup>78</sup> Matteo Ricci, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella Cina*, ed. by Maddalena. Del Gatto, Macerata: Quodlibet, 2000, 110.

apipjaustymą, padovanojo Įstatymą ir daugelį kitų nuostabių dalykų. Čia yra pažadėtoji žemė, čia Kristus gimė, gyveno, mirė, prisikėlė, pamokslavo Evangeliją ir atliko daugybę stebuklų“,<sup>79</sup> – taip rašė Giovanni Boteras savo *Relazioni Universali (Universalūs raštai, Venecija 1596 m.)*. Rytai buvo ta žemė, kuri misionierių akyse – po Amerikos laukinių ir barbarų atradimo – *naturaliter* rodė didesnes atsivertimo galimybes dėl savo gyventojų gerumo ir civilizuotumo. „Stabili valdžia, viešieji įstatymai, įtvirtinti miestai, gerbiami magistratai ir, kas svarbiausia, raštijos išmanymas ir taikymas“, kaip rašė ispanų misionierius José de Acosta, pernelyg neatitolino japonų ir kinų nuo „teisingo mąstymo ir bendrų žmonijos papročių.“<sup>80</sup> Nelyg apaštalai, jėzuitai žvelgė į Rytus pasirenkę tapti naujuoju šv. Pauliumi tarp ne žydų.

#### Ritualai ir tradicijos Tridento susirinkimo metu: Jėzaus Draugijos įnašas

Apeigos, ceremonijos ir tradicijos buvo tie žodžiai, kurie iškilo konsiliumo diskusijų metu nuo pat 1546-ųjų metų. Susirinkimo tikslas – naujai įtvirtinti Romos bažnyčios autoritetą ir oficialiąją doktriną – pavertė Šventąjį Raštą ir tradiciją „pamatais, ant kurių būtina pastatyti likusią pastato dalį“,<sup>81</sup> be to, Šventasis Raštas ir tradicija buvo įvardyti kaip „testimonia ac praesidia“ (liudijimas ir garantija) prieš eretikus, ar „ginklai ir gynyba nuo klaidingų dogmų“.<sup>82</sup> Diskusijos Tridento susirinkimo metu apie *sola scriptura* (vienintelį raštą) ir apie

<sup>79</sup> Giovanni Botero, *Relazioni universali. Divise in Quattro parti. Arricchite di molte cose rare, e memorabili, con l'ultima mano dell'Auttoire. Accresciutovi varie osservazioni di Girolamo Brusoni. Sopra le medesime Relationi Universali, con le notizie de gli affari più rilevanti di Stato, e di Religione, e di questo secolo. Et aggiuntovi La Ragion di Stato del medesimo Botero*, I, 2, Venetia: per li Bertani, 1659, 94.

<sup>80</sup> Plg. Ana Carolina Hosne, *Lo deseable y lo possible. La visión y representación de China en la obra de José de Acosta. Archivum historicum Societatis Iesu*, 81, 2012, 482–514.

<sup>81</sup> Godofredus Buschbell, *Concilii Tridentini Epistularum, Actorum*, X, Friburgi Brisogoviae: Herder, 1965, 412.

<sup>82</sup> Mario Midali, *Rivelazione, Chiesa, Scrittura e tradizione alla IV sessione del Concilio di Trento. Salesianum*, 34, 1972, 630.

egzistuojančius biblinių religinių tradicijų, taigi rašytinių, ryšius su žodine tradicija vertė susimąstyti apie tai, kas buvo svarbu doktrinai (būtinai, amžinai ir nekintamai), ir apie tai, kas sudarė tradiciją (apeigas ir papročius), kurie, priešingai, buvo pavaldūs laikmečių pokyčiams.<sup>83</sup> Tai buvo būdas, per kurį Bažnyčia svarstė ir motyvavo savo aktualumą, būdas, kuriuo ji reiškėsi tarp tikinčiųjų ir apskritai visuomenėje, o būtent, keldama klausimą apie Bažnyčios apeigas ir ceremonijas.

1546-ųjų balandžio 8-osios IV sesija be kitų dalykų pripažino ir nustatė, kad „gelbstinti tiesa slypi šventose knygose ir nerašytinėje tradicijoje [...], kurią apaštalai surinko iš paties Jėzaus lūpų ar kitų Šventosios Dvasios įkvėptų apaštalų“,<sup>84</sup> ir kad Evangelija bei „religio“, t. y. Apreiškimas,<sup>85</sup> pasiekia ir ugdo „moralinį krikščionio elgesį bei išorinį jo pavidalą“, taip sustiprindama Bažnyčios tvarką.<sup>86</sup>

Tridento susirinkimo diskusijos iškėlė į šviesą tam tikras bendras tendencijas, kurios įtakojo galutinius susirinkimo sprendimus. Buvo atmestas pasiūlymas sudaryti apaštalinę tradicijų sąrašą, net ir pavyzdinį, kas buvo vertinama kaip ilgas ir sudėtingas, taip pat pavojingas veiksmas,<sup>87</sup> turėjęs numatyti ribas tarp skirtingų

<sup>83</sup> Paul Nelles, *Du savant au missionnaire: la doctrine, les moeurs et l'Écriture de l'histoire chez les jésuites. XVII<sup>e</sup> Siècle*, 4, 2007, 667–689.

<sup>84</sup> IV sesija, 1546 m. balandžio 8 d., pirmasis dekretas, kuriuo pripažįstamos šventosios knygos ir apaštalinės tradicijos: „Ir kadangi sinodas žino gelbstinčią tiesą slypint Šventajame Rašte ir nerašytinėse tradicijose, kurios yra apaštalų surinktos iš paties Jėzaus ar apaštalų lūpų, įkvėpus Šventajai Dvasiai...“; antrasis dekretas nustato, „kad niekas, vadovaudamasis savo paties vertinimu tikėjimo ir papročių klausimais, įeinančiais į krikščioniškąją doktriną, negali iškraipyti Šventojo Rašto pagal savo mąstymo būdą“.

<sup>85</sup> Liuteronų *sola scriptura* principas atmetė tradiciją kaip Apreiškimo šaltinį: Hubert Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia: Morcelliana, 2009, 73.

<sup>86</sup> Mario Midali, *Rivelazione...*, 19.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 210: „tokiu būdu Konsiliumas sąmoningai išlaikė tradicijų svarstymo klausimą *principi formali dai contenuti imprecisati* (nepatikslinto turinio formaliųjų principų) lygmenyje“, toks formulavimas apėmė kristologinę ir pneumatinę tradicijas, apaštališkumo aspektą, atropologinį ir eklezijinį komponentą bei galiausiai nagrinėjo tradicijų ryšį su Šventuoju Raštu.

tradicijų tipų<sup>88</sup> (tai būtų suteikę protestantams, vertinusiems didžiąją dalį katalikiškos tradicijos kaip žmogiškosios išmonės vaisių, galimybę kritikuoti ir reikšti pastabas); galiausiai iškilo būtinybė atskirti esminėmis laikomas tradicijas nuo tų, kurios buvo vertinamos kaip ceremonialo dalis,<sup>89</sup> ar – pasitelkus teologinę leksiką – atskirti „substancialias“ tradicijas nuo ceremoninių.<sup>90</sup> Svarstant nerašytinių tradicijų klausimą buvo pasiūlyta skirti tradicijas, kurių laikėsi universalioji bažnyčia ir kurios turėjo būti patvirtintos bei išsaugotos, nuo tų, kurių laikėsi vietinės bažnyčios ir kurios buvo laikomos kintančiomis.<sup>91</sup> Jėzuitas Claude'as Jay'us<sup>92</sup> siūlė atskirti su tikėjimu susijusias tradicijas nuo tų, „quae ceremoniales existunt“;<sup>93</sup> taip parodydamas savo sąmoningumą ir atidumą toms ceremonijoms, kurios anksčiau buvo praktikuojamos, o vėliau pamirštos – jėzuitas minėjo, pavyzdžiui, bigamiją ir uždusinamų gyvulių aukojimą, kurių Bažnyčia nebepraktikavo; tuo pačiu jis atkreipė visų dėmesį į su papročiais susijusias tradicijas, kurios buvo spėjusios išnykti, ir mestelėjo mintį, kad ateityje tai galėtų pasikartoti, kadangi, kaip teigė Jay'us, „Bažnyčiai žinoma daugelis tiesų, liečiančių tikėjimą ir papročius, apie kuriuos Šventasis Raštas tiesiogiai neužsimena“.<sup>94</sup>

<sup>88</sup> Mario Midali, *Rivelazione...*, 193.

<sup>89</sup> Pavyzdžiui, kardinolas Cervinis: „Tradacijos... vienos jų yra esminės, kitos ritualinės... Iš tiesų sakramentų srityje... Apaštalai mums perdavė skirtingas tradicijas, o sakramantai mūsų tikėjime yra esminiai elementai. Kalbant apie ceremonijas, mes turime Gavėnių... kurią tvirtai žinome mums esant perduotą Apaštalų“; žr. *ibidem*, 196.

<sup>90</sup> Alessandro Piccolomini, Pjencos vyskupas; žr. *ibidem*, 195.

<sup>91</sup> *ibidem*, 214: Girolamo Seripando.

<sup>92</sup> Žr. Candido De Dalmases, Claude Jay. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, ed. by Charles O'Neill, Joaquín María Domínguez, III, Roma – Madrid: Institutum Historicum S. I., Universidad Pontificia Comillas, 2001, 2142–2143.

<sup>93</sup> Mario Midali, *Rivelazione...*, 196.

<sup>94</sup> Taip teigė Claude'as Jay'us, žr. *ibidem*, 199. O dominikonas Pietras Bertanas pasisakė prieš tradicijų sulyginimą su Šventuoju Raštu. Anot Bertano, egzistavo tam tikros apaštalinės tradicijos, kurias Bažnyčia panaikino arba kurios nustojo būti praktikuojamos, kaip kad Komunija duonos ir vyno pavidalu arba meldimasis žvilgsni nukreipus į rytus; plg. Hupert Jedin, I, 96.



Egzistavo (ir su tuo, regis, sutiko visi) apaštalų tradicijos, padiktuotos ir perduotos iš kartos į kartą, idant tęstųsi amžinai – amžinos prigimties tradicijos bei laikinosios,<sup>95</sup> arba fakultatyviosios, tradicijos; jėzuito Jay'aus žodžiais, „krikščioniškosios tvarkos ir eklezinių institucijų srityje pokyčiai esą pateisinami, nes atliepia būtinybės ir naudingumo kriterijus“.<sup>96</sup> Šiuo posakiu buvo keliama mintis, jog tai laikas, erdvė ir istorija kartais keisdavo tradicijas.

Tokie žodžiai kaip „būtinybė“ ir „naudingumas“ buvo taikomi Bažnyčios praeičiai, dabarčiai ir ateičiai. Jie pateisino tas ceremonijas ir apeigas, kurių Romos bažnyčia daugiau neapraktikavo; nuslėpė tam tikrus katalikų ir pagonių ritualų panašumus, taip atsakydami į protestantų kaltinimus dėl tam tikrų katalikų ritualų pagoniškumo, prietaringumo ir stabmeldiškumo; galiausiai žodžiai „būtinybė“ ir „naudingumas“ buvo skirti Romos bažnyčios dabarčiai ir ateičiai ne europietišrame pasaulyje, kur iškilo dar didesnis poreikis pritaikyti, pataisyti, įteisinti ar toleruoti tai, kas jau buvo praktikuojama.

Tridento susirinkime apie užatlantės žemes nebuvo diskutuojama, nors jų atradimas (Amerikų žemių) ar naujas pažinimas (Rytų Azijos žemių) ano meto žmonių ir intelektualų sąmonėse turėjo suvaidinti reikšmingą vaidmenį. Misijų tolimose žemėse realybė neabejotinai buvo viena pagrindinių Paolo Giustiniano ir Vincenzo Querinio veikalo *Libellu ad Leonem X* temų. Šie autoriai 1513 m. savo puolimui prieš Bažnyčios, kurią sugadino neišmanymas bei piktnaudžiavimas valdžia ir kurią reikėjo reformuoti, prietaringumą kaip vertinimo ir palyginimo įrankį pasirinko Amerikų papročius ir ritualus, bet tuo pačiu priminė, jog Viešpats patikėjęs Romos popiežiui ne tik Italiją ar mažytę Europą, bet ir visą Afriką bei Aziją, kurios taip pat „totius

---

<sup>95</sup> Taip Cornelio Musso, Bitonto vyskupas; plg. Midali, *Rivelazione...*, 202.

<sup>96</sup> *Ibidem*, 214.

scilicet universa regna tuae subiecti potestati, tuaeque fidei commisit“.<sup>97</sup> Laukinių kraštų ar civilizuotų „baltųjų“ Azijos gyventojų atradimas taip stipriai paveikė europiečių mąstymo būdą ir suvokimą,<sup>98</sup> kad privertė suabejoti jų pačių tradicijų ir papročių, nesvarbu, iš Bažnyčios ar pilietinio gyvenimo sferos, sąvoka.

### Tridento susirinkimas ir kinų apeigos

Kinijos atveju apeigų klausimas, užėmęs tūkstančius puslapių ir nusi-  
tęsęs mažiausiai pusantro šimtmečio, – persipindamas su kitais Euro-  
pos krikščionybės istorijos disputais ir diatribėmis, išties turėjęs ma-  
žai įtakos kinų kultūrai ir visuomenei,<sup>99</sup> tačiau reikšmingų padarinių  
katalikų misijoms Kinijoje bei religinių ordinų gyvenimui Europoje –  
lietė, kaip žinia, Konfucijaus ir protėvių garbinimo tradiciją, jos  
„stabmeldišką ar prietaringą“ prigimtį, taip pat religinę, civilinę ir po-  
litinę prigimtį, arba „nereikšmingo“ ritualo, praktikuojamo bedievėje

<sup>97</sup> B. Pauli Iustiniani et Petri Quirini Eremitarum Camaldulensium Libellus ad Leonem X Pontificem Maximum. In: *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*, IX, Venetiis: aere Monasterii Sancti Michaelis de Muriano, 1773, 617.

<sup>98</sup> Apie kinų kaip tautos suvokimą, išskyrus Guangdžou gyventojus, laikomus baltaisiais kaip vokiečiai, italai ar ispanai, žr. Walter Demel, *Come i cinesi divennero gialli. Alle origini delle teorie razziali*, Milano: Vita e Pensiero, 1997. Apie naujųjų pasaulių revoliuciją siūlau skaityti Eugenio Garin, *Alla scoperta del «diverso»: i selvaggi americani e i saggi cinesi*. In: *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, ed. by Eugenio Garin, Roma – Bari: Laterza, 1975, 327–362.

<sup>99</sup> „However, momentous though Rites Controversy may have been in that context, it should that from a sinological point of view it is a subject of very limited interest. In every act of the drama before its dénouement in 1705 the protagonist are Europeans, both missionaries working in China and partisans or opponents in Rome and Paris; hardly any Chinese converts were wittingly involved in it. The polemic found its expression in documents, books and pamphlets written in western languages inaccessible to the Chinese; the issues are not overtly discussed in any text written by Chinese convert“, Erik Zürcher, *Jesuit Accommodation and the Chinese Cultural Imperative*. In: *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*, ed. by David E. Mungello, Nettetal: Steyler Verlag, 1994, 31–32. Tačiau Nicolas Standaertas neseniai, pasitelkęs tarpkultūriškumo kategoriją, pabrėžė kinų įsitraukimą į ginčą dėl apeigų, pradedant Konfucijaus doktrina; plg. Nicolas Standaert, *Chinese Voices in the Rites Controversy. Travelling Books, Community Networks, Intercultural Arguments*, Roma: Bibliotheca Institutii Historici S. I., 2012, ypač 217–244.

bendruomenėje, prigimtį. Tokį apibrėžimą, kaip pamatysime, dažnai gana dviprasmiškai kinų tautos atžvilgiu taikė Jėzaus Draugija, religinis ordinas, kuris iki 1600 m. mėgavosi išskirtine Dangiškosios Imperijos evangelizacijos privilegija, parengė pirmuosius Kinijos civilizacijos ir jos religijų aprašymus bei sukūrė jėzuitišką Kinijos mitą.<sup>100</sup>

Ginčas dėl kinų apeigų pakurstė diskusiją dėl Romos bažnyčios ceremonijų teisėtumo. Jei kinų apeigos turėjo būti pasmerktos kaip prietaringos, ką tuomet kalbėti apie daugelį pagoniškos kilmės ceremonijų, kurias perėmė katalikų bažnyčia? Pasitelkus modernias sąvokas buvo klausiama, ar ritualai laikytini reikšmingais elementais, pagrįstais tikėjimu, ar veikiausiai tai esą kalbos elementai arba visuma numatytųjų gestų, kurie jau seniai buvo praradę savo pirminę paskirtį, tačiau vis dar gebėjo perteikti tam tikrą reikšmę.<sup>101</sup> Diskusijoje apie apeigų prigimtį svarbų vaidmenį suvaidino, nors niekada ne tiesiogiai, jų politinis vertinimas, t. y. buvo iškeltas klausimas, ar ritualai galėjo būti autorizuojami, nors laikinai, idant padėtų krikščionybei prasiskverbti į Kiniją ir atverti plyšį kinų priešiško svetimtaučiams sienoje – pirmasis žingsnis, turėjęs iš lėto įkurdinti Jėzaus Draugiją (vardan religinės tolerancijos, jokiais būdais neleistinos Europoje) tarp budizmo ir taoizmo religijų, kurios jau buvo įtrauktos į politinę-konfucinę sistemą bei politinį ateizmą. Krikščionybės įtraukimas į „valstybinių religijų“ gretas turėjo reikšti ėjimą link rituališkumo desakralizavimo, paverčiant

<sup>100</sup> Gaetano Ricciardolo, *L'aspetto reale e la componente mitologica nell'immagine della Cina trasmessa dai gesuiti*. In: *Cina: miti e realtà*, ed. by Alfredo Cadonna, Franco Gatti, Venezia: Cafoscherina, 2001, 412–419.

<sup>101</sup> John Scheid, *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*, Roma – Bari: Laterza, 2005, IV. Apie intencionalumą žr. Pierre-Antoine Fabre, *Pour une histoire spirituelle des savoirs dans l'espace du monde moderne. Esquisse d'un point de vue*. In: *Mission d'évangélisation et circulation des savoirs. XVIe–XVIIIe siècle*, ed. by Charlotte De Castelneau-L'Estoile et al., Madrid: Casa de Velázquez, 2011, 455. Taip pat siūlau skaityti Michel de Certeau, *La formalità delle pratiche. Dal sistema religioso all'etica dell'Illuminismo (XVII–XVIII secolo)*. In: *La scrittura della storia*, edited by Silvio Facioni, Milano: Jaca Book, 2006, 153–212.

apeigas išimtinai pilietinės ir politinės, o tai reiškė universalios, prigimties – t. y. valdžiai ir valdymo būdai priskirtinas ceremonijas.<sup>102</sup>

Skirtingos kinų apeigų interpretacijos, iš Jėzaus Draugijos ar kitų religinių ordinų pusės (abejose rikiuotėse ne visada vienodai vieningos), Europoje turėjo pribloškiančios įtakos, sugriaudamos daugelį įsitikinimų bei iškeldamos aikštėn tarptautinio masto abejonių dėl moralės ir jos ryšio su religija. Tačiau jei naujų pasaulių atradimas nulėmė Europoje tikrą perversmą, neatrodo, kad tą patį būtų galima pasakyti apie Tridento susirinkimą Kinijos atžvilgiu.

Tūkstančiuose puslapių, religinių ordinų paskirtų kinų apeigų apskundimui, apologijoms, tyrimams, pasmerkimui ar išteisinimui, kuriuos atspausdino įvairių Europos spaustuvių presai ir kurie buvo išversti į daugelį kalbų, nėra jokios užuominos į Tridento susirinkimą. Pačios Inkvicijos atliktame apeigų tyrime, prasidėjusiame XVII a. penktajame dešimtmetyje,<sup>103</sup> bei ne visada aiškiuose, o svarbiausia – niekada neįsigalėjusiuose dekretuose nė karto necituojama Tridento posėdžių medžiaga ir, regis, nėra jokių atraminių doktrininių taškų šiam disputui išspręsti. Vienintelė išimtis – dekretas dėl atvaizdų iš XXV Tridento susirinkimo sesijos (1563 m. gruodžio 3–4 d.) *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et de sacris imaginibus*,<sup>104</sup> kuris buvo plačiai cituojamas siekiant įrodyti, jog neįmanoma leisti

<sup>102</sup> Apie Jėzaus Draugijos tolerancijos sąvoką Kinijoje ir apie netoleranciją Europoje siūlau skaityti Rolando Minuti, *Orientalismo e idee di tolleranza nella cultura francese del primo '700*, Firenze: Olschki, 2006, 7.

<sup>103</sup> Severino Vareschi, Martino Martini S. I. e il decreto del Sant'Uffizio nella questione dei riti cinesi (1655–6), *Archivum historicum Societatis Iesu*, 126, 1994: 209–260.

<sup>104</sup> XXV sesija, *De invocatione sanctorum, veneratione et reliquiis sanctorum et de sacris imaginibus*: „Be to, Kristaus ir Dievo Motinos bei kitų šventųjų atvaizdai turi būti laikomi ir saugomi bažnyčiose; jiems turi būti teikiama derama pagarba ir garbinimas, ir, savaime suprantama, ne tam, kad būtų tikima juose esanti dievybė ar slypinti galių, pateisinančių šį kultą, ar tam, kad būtų ko nors prašoma ar tikimasi iš šių atvaizdų, kaip kad seniau darydavo stabais tikėję pagonys, o tam, kad atvaizdams teikiamas garbinimas būtų nukreiptas į tuos, ką šie atvaizdai reprezentuoja. Taigi, per atvaizdus, kuriuos bučiuojame, kuriems atveriamė širdį ir prieš kuriuos klaupiamės, mes garbiname Kristų ir šventuosius, kurie mums per juos apsireiškia“.

gyvuoti protėvių ir lentelių kultui, kurios buvo interpretuojamos ne kaip mirusiojo atvaizdai, o veikiau garbinamos kaip pati dievybė.

Taigi, vietoj niekad atvirai necituojamų Tridento susirinkimo sprendimų buvo pasirinkti ankstesniųjų susirinkimų nutarimai, iš kultūrinės pusės labiau tinkami disciplinuoti misijai, turėjusiai daugelį panašumų su apaštalų veikla ir pirmaisiais Bažnyčios istorijos šimtmečiais. Kita vertus, Tridento susirinkimo aktai Kinijoje niekada nebuvo išspausdinti,<sup>105</sup> o tai misionieriams leido praktiškai įtvirtinti tai, kas Europoje buvo neįmanoma dėl Tridento nutarimų, kaip kad kinų santuokos, kad ir slaptos, teisėtumą, t. y. kuomet ji buvo sudaroma be kunigo ir dviejų liudininkų.<sup>106</sup>

Jei propagandinėje diskusijoje dėl kinų apeigų nebuvo jokių tiesioginių ir konkrečių nuorodų į konsiliumo nutarimus, Tridento susirinkimas vis dėlto veikė bendrąsias kultūrinės gaires, ir kur kas giliau ir skvarbiau, nei kad numatė paprastas kinų apeigų prietariningumo, jų priėjimo magiškomis ar astrologinėms praktikoms bei klaidingiems įsitikinimams, kuriuos Bažnyčia pasmerkė kaip „nuodėmę prieš religiją“, vertinimas.<sup>107</sup> Už šio ginčo dėl kinų apeigų ir jų prietaringos ar stambeldiškos prigimties (šie du būdvardžiai kontroversijoje visada buvo vartojami drauge) slėpėsi neviešinama diskusija dėl to, kokį vaidmenį Bažnyčia galėjo suvaidinti kinų Imperijoje kolaboruodama su ateistine vadinama valstybe – tiek kalbant apie materialistinę konfucionizmo sektos filosofiją, tiek ir apie paprastą religijų panaudojimą valdant.

<sup>105</sup> Fortunato Margiotti, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*, Roma: Edizioni Sinica Franciscana, 1958, 360.

<sup>106</sup> Tam tikri atvejai aptariami Giovannio Pizzorusso straipsnyje I dubbi sui sacramenti dalle missioni *ad infideles*. Percorsi nelle burocrazie di Curia. In: *Administrier les sacraments en Europe et au Nouveau Monde. La Curie Romaine et les dubia circa sacramenta*, ed. by Paolo Broggio et al., Rome: MEFROM, 2009, 39–61.

<sup>107</sup> Apie prietariningumo sąvoką siūlau skaityti Girolamo Imbruglia, Dalle storie di santi alla storia naturale della religione. L'idea moderna di superstizione. *Rivista storica italiana*, 101, 1989: 35–84.

### Jėzaus Draugija Kinijoje: ankstyvoji Bažnyčia

Įvairios studijos atskleidė, kaip Jėzaus Draugija moderniaisiais laikais jautėsi, ir ne vien retorine prasme, apaštalu Bažnyčia.<sup>108</sup> Šv. Pauliaus ideologija turėjo būti stiprinama tuose kraštuose, kur misija vyko tarp išsilavinusių žmonių, kurių doktrina ir filosofija niekuo nenusileido, anot jėzuitų, senovės graikų ir romėnų filosofijai. Jėzuitų pasiekimai ir pats buvimas Kinijoje jų buvo interpretuojami kaip ankstyvosios Bažnyčios palikimas. Šia prasme Jėzaus Draugija perėmė Tridento dvasią ir Bažnyčios tęstinumo istorijoje principą. Kinų apeigų gynimas tapo savęs ir savojo ordino gynimu, tad jėzuitai buvo linkę kur kas labiau pabrėžti apaštalinės Bažnyčios elementą disciplinuojančios Tridento susirinkimo Bažnyčios nenaudai.

Anoniminiame veikale *Informatione*,<sup>109</sup> jėzuitų redaguotame XVII a., jau pavadinime randame nuorodą į tobulą šaltinių, įkvėpusių jėzuitų misionierišką metodą Kinijoje, chronologiją. Ji atkartoja Tridento diskusijose jėzuito Lejay'aus iškeltą seką: „Būtina išsaugoti Šventąjį Raštą, puikiai suvoktą. Būtina išsaugoti apaštalu tradicijas. Būtina išsaugoti Šventojo Sosto ir šventųjų konsiliumų apibrėžimą. Būtina išsaugoti suderintas Šventųjų Tėvų ir Bažnyčios Teologų nuomones“.<sup>110</sup> Anot *Informatione*, jėzuitų metodą tiesiogiai įkvėpė „Kristaus ir Bažnyčios vykdoma praktika pamokslauti

<sup>108</sup> Guido Mongini, „*Ad Christi similitudinem*“. Ignazio di Loyola e i primi gesuiti tra eresia e ortodossia. *Studi sulle origini della Compagnia di Gesù*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2012, 7–21.

<sup>109</sup> Tikėjimo doktrinos kongregacijos archyvas, Vatikano miestas (toliau – ACDF), St. St., PP 1 d, cc. 180<sup>r</sup>–204<sup>v</sup>, *Informatione della condotta tenuta da Padri della Compagnia di Gesù nella missione della Cina regolata non solo dalla Prudenza, attesa la qualità del Paese e le sue costumanze, ma dagl'esempi di Christo e de' SS. Apostoli, dall'Istruzione de Papi, de sacri canoni, dalla Dottrina de Padri e da Decreti delle Sacre Congregazioni di Roma* (Žinios apie Jėzaus Draugijos Tėvų misijos Kinijoje elgesį, nulemtą ne vien atsargumo atsižvelgiant į šalį ir jos papročius, bet Kristaus ir Šventųjų Apaštalu pavyzdžio, Popiežių instrukcijų, šventųjų kanonų, Tėvų Doktrinos ir Šventosios Romos Kongregacijos dekretų).

<sup>110</sup> Mario Midali, *Rivelazione...*, 625.

kitatikiams ir valdyti naujai atsivertusiuosius, ir šioji praktika buvo grįsta ne griežtumu, o švelnumu, t. y. didžiausiu atlaidumu leidžiant ir didžiausiu santūrumu įsakant“; taip pat, kaip toliau buvo rašoma, tradicija, tokia, kokią ją patvirtina bažnyčios nutarimai, popiežių bulės ir dekretai bei kongregacijos, skirtingu laiku įsitraukusios į šio klausimo svarstymą.

Švelnaus ir negriežto misionieriško būdo – būdingo Jėzaus Draugijos dvasingumui ir jau minimo *Dvasinėse pratybose*<sup>111</sup> – pasirinkimo priežastis jėzuitai pateisina kinų tautos ir jos papročių tobulumu, t. y. „literatūros“ egzistavimu ir didžiule jos įtaka šalyje, kur raštija buvo išrinkta valdymo įrankiu (tai pakylėjo Kiniją į pačią civilizacijos piramidės, nubrėžtos Josė de Acostos, viršūnę),<sup>112</sup> bei didžiuoju Kinijos priešiškimu viskam, kas svetima. Tai buvo *Informatione* pamatus sudarančios prielaidos, analogija savotiškam krikščionybės archetipui: „Galima skaityti kardinolo Baronijo 1552-ųjų metų raštus, kuriuose Atėnų aprašymas atrodo tarsi Kinijos sostinės Pekino, o šv. Pauliaus misija – tarsi Tėvų vėliau Kinijoje vykdytoji“<sup>113</sup>

Sugretinimas, kaip rašo Adrianas Prosperis, nebuvo nekaltas metodas.<sup>114</sup> Sugretinant buvo norima įrodyti kinų tautos „nekaltumą“. Sugretinimą naudojo tiek Jėzaus Draugija, tiek kiti jėzuitų metodui (ir misijų sėkmei) priešiški religiniai ordinai. Jėzuitai pasitelkė sugretinimą siekdami įteisinti savąjį evangelizacijos metodą bei įrodyti, kad

<sup>111</sup> Michela Catto ir Guido Mongini, *Missioni e globalizzazioni: l'adattamento come identità della Compagnia di Gesù*. In: *Evangelizzazione e globalizzazione. Le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, ed. by Michela Catto et al., Roma: Società Editrice Dante Alighieri, 2010, 1–16.

<sup>112</sup> Giuliano Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500–1700)*, Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1977.

<sup>113</sup> ACDE, St. St., PP 1 d, *Informatione...*, c. 180'.

<sup>114</sup> Adriano Prosperi, *Lo specchio del diverso. Nota introduttiva*. In: Jacques Gernet, *Cina e Cristianesimo. Azione e reazione*, Casale Monferrato: Marietti, 1984, IX–XXIV.

krikščioniškasis įstatymas papildo konfucionistiškąjį,<sup>115</sup> taip pat norėdami pabrėžti žodžio „naujovė“, kuris labiausiai gąsdino iš Tridento susirinkimo išėjusią Europą, stygių. O apeigų priešininkai juo nau dojosi siekdami įrodyti, jog jėzuitų metodas tarnavęs stambeldystės ir prietaringumo praktikai bei prisidėjęs prie naujos krikščionybės, su kuria Tridento susirinkimas siekė kovoti, kūrimo. Siekdama apginti tai, kas vyko Kinijoje, jėzuitų *Informatione* rėmėsi Šventuoju Raštu bei apaštalų tradicija, tokia, kokią užrašė Cesarė Baronijas savo *Annales ecclesiastici*, pradėtuose spausdinti 1588 m. kaip pirmąjį atsaką į *Centurie di Magdeburgo*. Tai, jog jėzuitai pasirinko Baronijo veikalą, o ne ordino brolio Roberto Bellarmino *Controversiae Christianae Fidei*, gali būti siejama su gynybos taktika, sutelkta į institucijų istoriją, paliekant nuošaly dogminio Bažnyčios vystymosi analizę, kuriai Bellarminas parodė išskirtinį dėmesį<sup>116</sup> ir kuriam jėzuitų gradualizmo strategijoje, kaip kad Šv. Pauliaus mokyme, teko antraplanis vaidmuo.

Jėzuitai gretino ne vien metodą, bet ir moralines kinų vertybes – jas Matteas Riccis apibūdino kaip pačias artimiausias krikščionybei. Šia prasme vėlgi nurodoma į Šv. Paulių, kuriam krikščioniškoji dorybė yra ta, kuri geba įtraukti pagonybės išmintį. Kinų atveju tai juo labiau tinka, nes jų vertybės pasižymi dar autentiškesnėmis šaknimis, dėl ko yra ilgaamžiškesnės.<sup>117</sup> Jėzuitų aprašymuose kinai iškilo

<sup>115</sup> Nicolas Trigault, *Histoire de l'expédition chrestienne au Royaume de la China*, Lille: Pierre de Rache, 1717, 89: „elle [setta confuciana] est beaucoup aidée et accomplie par celle [religione cristiana] mesme“. Šis sakiny apibendrina kur kas sudėtingesnę Riccio minties sintezę: „[konfucionizmas] savo esme niekuo neprieštarauja katalikų tikėjimo esmei; nei katalikų tikėjimas kliudo, priešingai, daug kuo prisideda prie respublikos ramybės ir taikos, kurių siekia jo knygos (Matteo Ricci, *Della entrata...*, 98).

<sup>116</sup> Carmine Napolitano, La concezione della storia di Roberto Bellarmino. In: *Bellarmino e la Controriforma. Atti del Simposio internazionale di Studi Sora 15–18 ottobre 1986*, ed. by Romeo De Maio et al., Sora: Centro di studi Sorani, 1990, 254–255. Taip pat Stefano Zen, Baronio e Bellarmino, ten pat, 306–307. Apie Bellarminą plg. Franco Motta, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Brescia: Morcelliana, 2005.

<sup>117</sup> Isabelle Landry-Deron, *La preuve par la Chine. La «Description» de J.-B. du Halde, jésuite, 1735*, Paris: Editions de l'EHESS, 2002, 305–306.



kaip prietaringiausia ir tuo pačiu neprietaringiausia žemės tauta, mat Konfucijaus literatų sektai buvo būdingos aukštos moralinės vertybės, kurias vis dėlto sugadino savita politinio ateizmo forma.

Tai, kas europiečių akimis atrodė kaip aukojimasis ar prietarin-ga šventė (Konfucijui ar protėviams skirtos apeigos), iš tiesų buvo civilinės apeigos ir net jei kas galėjo joms prikišti prietaringumo aspektą, jis nebuvo numatytas, netgi priešingai, buvo draudžiamas (politinių) Dangiškosios Imperijos įstatymų.

Į Kiniją atvykusi Jėzaus Draugija, kaip kad Šv. Paulius iš Tarso atvykęs į Atėnus – pasakojama *Informatione*, – rodė pagarbą šventykloms, bendravo su „filosofais“ pasitelkę ne epikūriškąją ir stoiškąją filosofiją,<sup>118</sup> ką buvo daręs Šv. Paulius, tačiau matematiką, privilegijuotą įrankį, kuriuo siekė paversti kinus „Kristaus garbintojais“, bei pasmerkdami, kaip kad Šv. Paulius pas korintiečius, jų stabmeldystę švelniu būdu. „Todėl Tėvai tikėjo, jog už jų atsargumą nebus priekaištaujama išvelgiant jame politinį apsukrumą ar pretekstą silpnumui, bet jis bus laikomas, kaip ir Šv. Pauliaus atveju, susižavėjimo vertu apdairumu ir Šventosios Dvasios mokymu.“<sup>119</sup>

<sup>118</sup> „Trumpai sakau jums, kad didieji visi priklauso Epikūro sektai, ne tiek pagal vardą, kiek pagal įstatymus ir mintis; kiti, žemesnieji, išpažįstantys sielos nemirtingumą, yra pitagorikai, nes jiems svarbu valgyti gyvūnų ir žuvų mėsą, mat teigia, jog gyvūnai migruoja tarp žmonių ir pačių gyvūnų“; Matteo Ricci, *Lettere (1580–1609)*, ed. by Francesco D’Arelli, Macerata: Quodlibet, 2001, 100 (laiškas generolui Claudijui Acquavivai, 1585 m. spalio 20 d.).

<sup>119</sup> ACDF, St. St., PP 1 d, *Informatione...*, 181<sup>v</sup>: „Taip pat įvertino, jog Šv. Paulius, nors ir įsitraukęs į kitų tautų atvertimą, vis tik dirbo tam, kad išmaitintų save ir savo bendražygius, ką galėjo padaryti ir kitais būdais; taip ir ordino broliai, nors ir įsitraukę į apaštalinės misijos, nutarė skirti laiko darbui su stiklu ir žiūronų vamzdžiais, gaminti laikrodžius ir panašius prietaisus, kuriuos dovanotų valdytojams ir skirtų tikėjimo bei tų pačių šiandien mums prieštaraujančių misionierių apsaugai. Šis tikslas nėra mažiau kilnus nei Šv. Pauliaus darbas pašiūrėse.“ Be pagonių, apaštalo istorijoje žydų tautos bei atsivertusių žydų „teisėtų“ papročių atžvilgiu išvelgiama ir kitų pavyzdžių. Senosios žydų ceremonijos, simbolizavusios Mesijo atėjimą ir naująjį įstatymą („kur buvo kalbama apie šešėlius ir figūras“), apaštalių nebuvo draudžiamos ir jėzuitai prašė lygiai to paties kinų apeigų atžvilgiu, kalbėdami apie ceremonijas, kurios buvo „veikiausiai nekaltos, kaip kad įstatymų, interesų ir mirtinos būtinybės būti įtrauktiems į mokslus ir kitas būtinas jų Respublikos funkcijas“.

Teigiamas apeigų vertinimas, regis, sutiko su 1659-ųjų Propagandos *Istruzione*, kuria vikarai buvo prisaikdinti jokiais būdais nemėginti „įtikinti anų tautų pakeisti savus papročius, gyvenimo būdą ir įpročius, kuomet šie atvirai neprieštarauja religijai ir moralei.“<sup>120</sup> Kodėl tuomet Jėzaus Draugija kinų apeigų atžvilgiu buvo apkaltinta „politiniu apsukrumu“, taip pat nesąžiningumu ir veidmainyste? Kokia prietaringumo intencija galėjo slypėti apeigose, kurių laikėsi Tauta, kurios literatai „visi ar beveik visi yra bedieviai“,<sup>121</sup> kaip rašė jėzuitai? Ir kita vertus, koks necivilizuotas kinams galėjo pasirodyti jų apeigų uždraudimas?<sup>122</sup>

Šias prieštaras puikiai pastebėjo XVIII a. kultūra, daug dėmesio skyrusi *lettres chinoises* žanrui ir laiškų forma su ironija ir sarkazmu iškėlusai aikštėn nesusipratimus, kylančius dėl įvairiose pasaulio šalyse skirtingo žmonių mentaliteto, pasitelkdama triukšą su svetimšalio akimis, kuriomis žvelgia į Europos papročius, negalėdama jų perprasti (būklė, kuri tam tikrais aspektais Jėzaus Draugiją priartina prie Iliuminizmo patirties). *Nouvelles de la*

<sup>120</sup> Josef Metzler, Il nuovo corso missionario iniziato con la fondazione della Sacra Congregazione „De Propaganda Fide“ nei confronti delle culture locali. In: *Evangelizzazione e cultura. Atti del congresso internazionale scientifico di missiologia. Roma, 5-12 ottobre 1975*, t. II, Roma: Pontificia Università Urbaniana, 1976, 384.

<sup>121</sup> ACDF, St. St., PP 1 d, *Informatione...*, 182: „ir aplausti, ar garbiną Konfucijų kaip Dievą ir ar jam aukojantys aukas, visi atsakė, kad nėra tokio imperatoriaus įstatymo, kuris tą draustų, norint jį garbinti kaip pagrindinį Karalystės mokytoją ir įstatymų leidėją.“

<sup>122</sup> ACDF, St. St., PP 1 d, *Informatione...*, 183: „Atrodė, kad to pakaks, norint paskelbti juos nekaltus ir leisti apeigas, ir vis tik tėvai jų neleido ir pasirinko tarpinį kelią, t. y. iš dalies neigė, iš dalies leido. Leido privačias apeigas, kurios numato kelis žemus nusilenkimus ir panašias nebjaurus elgesio ceremonijas, ten itin dažnas siekiant tam tikro laipsnio ir norint nepasirodyti neišauklėtai, ir paneigė kitas, aukščiau išvardytas, ypač žudymą, gyvūnų aukojimą bei su juo susijusias, kurios nėra tokios būtinos nei priskirtinos geram elgesiui. Ir kokią geresnę išeitį galėjo pasirinkti?“

*république des lettres* 1709 m. pasirodžiusiame straipsnyje<sup>123</sup> pagrindinis veikėjas yra kinas mandarinas, lankantis Romos bažnyčias. Vieną rytą jis dalyvauja mišiose ir regi kunigą su smilkytuvu smilkantį altorių. Svetimšalis klausia, kokia šio ritualo prasmė, ir jam atsakoma: „tai šventa duoklė dieviškajai eucharistijai.“ Popiet toje pačioje bažnyčioje kinas dalyvauja laidotuvių apeigose ir pastebi, kad tas pats kunigas su smilkytuvu apeina mirusiojo karslą. Kas gi čia vyksta? Ne jau karste guli kokia dievybė? Viena senutė jam paaiškina, kad smilkalų kvapas leidžiasi į Skaistyklą ir taip pagelbėja vargšei mirusiojo sielai; pro šalį ėjęs poetas pastebi, kad tai esanti pagoniška apeiga; galiausiai trečias „sveiko proto“ žmogus įsikiša ir paaiškina, kad tai grynai Bažnyčios pagarba, parodoma tikinčiajam, mirusiam jos glėbyje. Tačiau kodėl tuomet mirusysis pagerbiamas lygiai taip pat kaip dievybė, domisi kinas. Atsakas į šį ir į kitus Romos bažnyčias lankančiam kinui iškilusius klausimus yra toks: tos pačios ceremonijos priežastys esančios skirtingos, kartais yra susijusios su dieviškuoju kultu, kitais kartais išreiškia grynai pilietinę ar eklezinę pagarbą. Tai kodėl tuomet – nuskamba netiesioginis ir užgaulus klausimas – nepritaikius to paties principo ir kinų apeigoms? Tai buvo klausimas, atkreipęs dėmesį į autentiško kiekvienos religijos turinio egzistavimą jos esminia-me branduolyje, kuris rėmėsi universaliomis etinėmis vertybėmis, neturėjusiomis nieko bendra su teologija.

---

<sup>123</sup> Nuo 1709 m. spalio, 423–437; žr. Michele Fatica, *Le missioni in Cina in alcuni periodici della Repubblica delle lettere del primo Seicento*. In: *La missione cattolica in Cina tra i secoli XVII–XVIII. Emiliano Paladini (1733–1793), Congregato della Sacra Famiglia di Gesù Cristo, procuratore della Sacra Congregazione di Propaganda Fide a Macao. Atti del Convegno (Lauria, 8–9 ottobre 1993)*, ed. by Francesco D'Arelli et al., Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1995, 90–91. Apie šią komparatistinę temą, kuria remiasi *lettres chinoises*, taip pat žr. Rolando Minuti, *Orientalismo...*, 257–330.

### Kinų apeigos ir *Professio fidei*

Diskusija, kilusi dėl apeigų, vadintų prietaringomis ir stabmeldiškomis, prigimties vyko lygiagrečiai su diskusija apie abejingumo aktus. Tai buvo tema, nejuokais išjudinusi tiek reformatorių, tiek katalikų pasaulį, ir sudariusi prielaidas pradėti sudėtingas derybas, atvedusias prie Regensburgo susirinkimo 1540 metais.

*Professio fidei Tridentina*, kurią drauge su *Iniunctum nobis* bule 1564-ųjų lapkričio 13 d. išleido popiežius Pijus IV,<sup>124</sup> paskelbė esant neįmanoma išpažinti tikėjimą ir tuo pačiu išoriškai elgtis ne pagal jį, taip paversdama tikėjimo išpažinimą viešu aktu. Tikėjimas ne vien gyveno tikinčiojo širdyje, bet privalėjo būti išpažįstamas jo paklusnumu Bažnyčios institucijoms bei „autoritarinio ar klerikalinio modelio, atvirai prieštaraujančio humanistiniam individualizmui“ pripažinimu.<sup>125</sup> Kaip pabrėžė Johnas W. O’Malley’us, į *Credo* buvo įtraukti, ne visada su vienodu dėmesiu, Tridento susirinkimo metu nustatyti doktrinos aspektai. Pavyzdžiui, pirmasis straipsnis, skelbęs apimantis „apaštalinės ir eklezinės tradicijas bei kitus Katalikų bažnyčios papročius ir pagrindus“, siekė kur kas toliau nei specifinė nuoroda į konsiliumą, teigdamas, jog „apaštalų tradicijos buvo perduotos laike be jokio pertrūkio“.<sup>126</sup>

Kas padaro žmogų ištikimą Romos bažnyčiai? Arba, kalbant Tridento terminais, kas ugdo „moralinį krikščionio elgesį taip pat ir išoriniu jo pavidalu“? Ar buvo galima leisti Kinijoje tai, su kuo Europoje buvo kovojama, t. y. atskirti vidinio tikėjimo išpažinimą nuo išorinės religinės praktikos? Kiek skirtingų krikščionio pavidalų galėjo egzistuoti ir kokiais būdais galėjo būti įvardijamas

<sup>124</sup> Privalomos mokytojams; galiojo iki XX a. pradžios.

<sup>125</sup> Alain Tallon, *Il concilio di Trento*, Milano: San Paolo, 2000, 46.

<sup>126</sup> John W. O’Malley, *Trento. Il racconto del Concilio*, Milano: Vita e Pensiero, 2013, 227.

paklusnumo – kurio reikalavo tikėjimo išpažinimas – ryšys su krikščioniška gyvensena?<sup>127</sup> Ši refleksija neišvengiamai vedė prie galimybės moralę atskirti nuo religijos.

Buvo baiminamasi, jog Jėzaus Draugijos Kinijoje taikytas nuolaidžiavimas galėjo įteisinti šventųjų erdvių sumaištį, suteikdamas laisvę melstis Viešpačiui stabų pilnoje šventykloje ir pakurstydamas – pasak dominikonų – „dvidegį ir apgaulingą dvasią, kurią Bažnyčia griežtai pasmerkė tarp ekleziastų, teigusių, kad tol, kol širdyje išsaugomas tikėjimas, esant galima be nuodėmės išoriškai jo atsisakyti, kai iškylanti būtinybė garbinti stabus bei dalyvauti pasibaisėtinuose kitatikių aukojimuose“.<sup>128</sup> Tačiau čia omeny buvo turimas ne vien religinės erdvės paskirstymas ar krikščionių vienybės skilimas, krikščionių, kurie privalėjo išlikti „vieningi jausmais, tiek Religijos dogmų, tiek krikščioniškosios moralės atžvilgiu“.<sup>129</sup>

Diskusija apie tai, ar apeigos esančios prietaringos ir stabmeldiškos (vykdyta analogijos principu lyginant su graikų ir romėnų ritualais ir užtraukusi Jėzaus Draugijai pagonių etiketę), vyko Kinijos politinio ateizmo fone, t. y. vertinant „apsimestinę religiją“, kurią imperatorius ir Literatų Sekta pasitelkė savanaudiškais valdymo sumetimais.

Apeigų vertinimas, svyruojantis tarp prietaringos prigimties ir išimtinai civilinio ritualų pobūdžio, patenka į kur kas platesnius rėmus, apibrėžiančius vaidmenį, kurį krikščionių religija galėjo užimti Imperijoje, kurioje į religijas buvo žvelgiama kaip į valdymo pagalbininkes, o į ritualus – kaip į politinės prigimties

<sup>127</sup> *Professione di fede* tema šiūlaui skaityti Paolo Prodi, *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia: Morcelliana, 2010, 43–53 ir Adriano Prosperi, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino: Einaudi, 2001, 100–101.

<sup>128</sup> [Alexander Noël], *Conformità delle cerimonie cinesi colla idolatria greca, e romana. In conferma dell'Apologia dei Domenicani Missionarii della China. Opera di un Religioso Dottore e Professore di Teologia*, Colonia: appresso gl'Heredi di Cornelio d'Emmond, 1700, 92.

<sup>129</sup> *Ibidem*, 131.

ceremonijas. Termino „ateistinis“ vartojimas reikalauja paaiškini-  
mo, mat misionierių aprašymuose spekuliatyvinis ir materialusis  
ateizmas (XVIII a. sutapatintas su Hobbeso ir Spinozos figūro-  
mis) buvo priskiriamas išimtinai budistų sektai;<sup>130</sup> kalbėdami apie  
konfucionizmą, ar tiksliau neokonfucionizmą, jėzuitai vartojo –  
su keliomis retomis išimtimis – politinio ateizmo terminą, kuris  
leido išsaugoti moralines konfucionizmo vertybes ir netgi priskir-  
ti joms užslėptą krikščionybės įtaką.

Vis tik grįžtant prie religinių ordinų disputo, politinis ateis-  
tas – kinų literatas, kurio buvo prašoma išreikšti nuomonę apie  
kinų apeigų interpretavimą, – buvo laikomas nepatikimu ir įžū-  
liu, jo kišimasis į Bažnyčios reikalus vertinamas kaip netinkamas:  
Jėzaus Draugijos pasirinkimas išversti Dievo vardą kiniškais žo-  
džiais kaip „Dangaus Viešpats“, buvo laikomas ateistinės valdžios  
spaudimo pasekme; ceremonija protėviams pagerbti, „įsteigta la-  
biau gyviesiems nei mirusiesiems“, kaip rašė misionierius Matteas  
Ricci,<sup>131</sup> buvo pavaldi bedievei sektos išplatintai interpretacijai,  
kurioje dominavo „ateistinis jausmas, visiškai nepaisantis“ Bažny-  
čios padarytų pataisymų.<sup>132</sup>

Doktrina, kuri vadovaujantis Tridento susirinkimo nurodymais  
privalejo ugdyti „moralinę krikščionio laikyseną taip pat ir išoriniu  
jos pavidalu“, paskelbė Konfucijui skirtas apeigas nepriimtinomis  
ne vien todėl, kad tai buvo ateistų sektos atliekamos apeigos, bet  
ir klausdama, „ar šventumas gali sutikti su bedievyste, ar tikrosios  
dorybės gali tuo pačiu sutarti su neištikimybe?“ Garbinti bedievi,  
Konfucijų, kaip šventąjį buvo prilyginta Kristaus gelbstinčios galios

<sup>130</sup> Plg. Thierry Meynard, Chinese Buddhism and the Threat of Atheism in Seventeenth-Century Europe. *Buddhist Christian Studies*, 31, 2011: 3–23.

<sup>131</sup> Matteo Ricci, *Della entrata...*, 96.

<sup>132</sup> Alexander Noël, *Conformità...*, 72.

paneigimui.<sup>133</sup> Apeigos tadgi virto pritarimu moralinei dorybei – pagarba Konfucijui ar protėviams – nepriklausomai nuo amžinojo gyvenimo pažado ir visiškai paneigiant bet kokią Bažnyčios tarpininkavimo vaidmenį.

Jėzaus Draugija, susitelkusi į kinų valdžios (kuri ne visada buvusi bedievė, nes krikščionybė joje jau buvo pasireiškusi) teikiamas galimybes ir daromas spragas, išvelgė kelią ordinui įsitvirtinti Kinijoje, pasinaudodama imperatoriaus puoselėjama religine tolerancija ir skirtingų religijų sugyvenimu strateginėje religijos ir politikos sąjungoje, kuri iš esmės buvo abejingumas religinį jautrumą galinčioms įgauti formoms. Jėzuitų pozicijos pralaimėjimas, galutinai patvirtintas 1742 m. popiežiaus Benedikto XIV nutarimu,<sup>134</sup> reiškė dialogo nutraukimą su kitu, tuo, „kuris neturi religijos“, kaip vėlesniais šimtmečiais bus apibūdinama Kinijos istorija, bei potridentinės Bažnyčios nesugebėjimą suteikti apeigoms nuo moralės nepriklausomą apibrėžimą, kas liudijo nenorą pripažinti priešreliginės moralės; tai reiškė, jog Bažnyčia, nepaisant savo pasaulietinių intencijų, pasirinko likti nepakitusi.

---

<sup>133</sup> Koks skandalas ir nuostaba kyla sužinojus, kad dvasininkai ir teologai tvirtina, jog „leidžiama pripažinti ir garbinti bedievių kaip šventąjį ir kaip apdovanotą visomis dorybėmis“, ibidem, 101. Pripažinti tikrąsias pagonių dorybes „yra tas pats, kaip paskelbti Kristaus mirtį beprasmiška ir sunaikinti jo malonės būtinybę; jei bus galima įgyti šventumą ir išteisinimą vien įstatymo valia, apmokius žmones, tada Jėzus Kristus bus miręs veltui“, ibidem 103.

<sup>134</sup> Plg. Michela Catto, *Superstizione, monoteismo e unità della Chiesa: Benedetto XIV e la condanna dei riti cinesi (1742)*. In: *Storia, medicina e diritto nei trattati di Prospero Lambertini – Benedetto XIV*, ed. by Maria Teresa Fattori, Bologna: Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, 97–108.

## Literatūra

- Archivio della Congregazione per la dottrina della Fede, Città del Vaticano: ACDF, St. St., PP 1 d, cc. 180<sup>r</sup>–204<sup>v</sup>: *Informatione della condotta tenuta da Padri della Compagnia di Gesù nella missione della Cina regolata non solo dalla Prudenza, attesa la qualità del Paese e le sue costumanze, ma dagli esempi di Christo e de' SS. Apostoli, dall'Istruzione de Papi, de sacri canoni, dalla Dottrina de Padri e da Decreti delle Sacre Congregazioni di Roma.*
- B. Pauli Iustiniani et Petri Quirini Eremitarum Camaldulensium Libellus ad Leonem X Pontificem Maximum. In: *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*. Venetiis: aere Monasterii Sancti Michaelis de Muriano, IX, 1773, 612–719.
- Botero, Giovanni. *Relazioni universali. Divise in Quattro parti. Arricchite di molte cose rare, e memorabili, con l'ultima mano dell'Auttoe. Accresciutovi varie osservazioni di Girolamo Brusoni. Sopra le medesime Relationi Universali, con le notizie de gli affari più rilevanti di Stato, e di Religione, e di questo secolo. Et aggiuntovi La Ragion di Stato del medesimo Botero.* Venetia: per li Bertani, 1659.
- Buschbell, Godofredus. *Concilii Tridentini Epistularum, Actorum, X. Friburgi Brisogoviae*: Herder, 1965.
- Catto, Michela and Guido Mongini. Missioni e globalizzazioni: l'adattamento come identità della Compagnia di Gesù. In: *Evangelizzazione e globalizzazione. Le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, edited by Michela Catto, Guido Mongini and Silvia Mostaccio, 1–16. Roma: Società Editrice Dante Alighieri, 2010.
- Catto, Michela. Superstizione, monoteismo e unità della Chiesa: Benedetto XIV e la condanna dei riti cinesi (1742). In: *Storia, medicina e diritto nei trattati di Prospero Lambertini – Benedetto XIV*, edited by Maria Teresa Fattori, 97–108. Bologna: Edizioni di Storia e Letteratura, 2013.
- de Certeau, Michel. La formalità delle pratiche. Dal sistema religioso all'etica dell'Illuminismo (XVII–XVIII secolo). In: *La scrittura della storia*, edited by Silvio Facioni, 153–212. Milano: Jaca Book, 2006.
- De Dalmases, Candido. Jay, Claude. In: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, edited by Charles O'Neill and Joaquín María Domínguez, III, Roma-Madrid: Institutum Historicum S. I., Universidad Pontificia Comillas, 2001, 2142–2143.



- Demel, Walter. *Come i cinesi divennero gialli. Alle origini delle teorie razziali*. Milano: Vita e Pensiero, 1997.
- Fabre, Pierre-Antoine. Pour une histoire spirituelle des savoirs dans l'espace du monde moderne. Esquisse d'un point de vue. In: *Mission d'évangélisation et circulation des savoirs. XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, edited by Charlotte De Castelneau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky and Ines G. Županov, 445–458. Madrid: Casa de Velázquez, 2011.
- Fatica, Michele. Le missioni in Cina in alcuni periodici della Repubblica delle lettere del primo Seicento. In: *La missione cattolica in Cina tra i secoli XVII–XVIII. Emiliano Paladini (1733–1793), Congregato della Sacra Famiglia di Gesù Cristo, procuratore della Sacra Congregazione di Propaganda Fide a Macao. Atti del Convegno (Lauria, 8–9 ottobre 1993)*, edited by Francesco D'Arelli and Adolfo Tamburello, 77–106. Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1995.
- Garin, Eugenio. Alla scoperta del “diverso”: i selvaggi americani e i saggi cinesi. In: idem, *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*. Roma – Bari: Laterza, 1975, 327–362.
- Gliozzi, Giuliano. *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500–1700)*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1977.
- Hosne, Ana Carolina. Lo deseable y lo posible. La visión y representación de China en la obra de José de Acosta. *Archivum historicum Societatis Iesu*, 81, 2012, 482–514.
- Imbruglia, Girolamo. Dalle storie di santi alla storia naturale della religione. L'idea moderna di superstizione. *Rivista storica italiana*, 101, 1989, 35–84.
- Jedin, Hubert. *Storia del Concilio di Trento*. Brescia: Morcelliana, 2009.
- Landry-Deron, Isabelle. *La preuve par la Chine. La “Description” de J.-B. du Halde, jésuite, 1735*. Paris: Editions de l'EHESS, 2002.
- Margiotti, Fortunato. *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*. Roma: Edizioni Sinica Franciscana, 1958.
- Metzler, Josef. Il nuovo corso missionario iniziato con la fondazione della Sacra Congregazione “De Propaganda Fide” nei confronti delle culture locali. In: *Evangelizzazione e culture. Atti del congresso internazionale scientifico di misologia. Roma, 5–12 ottobre 1975, II*, 374–400. Roma: Pontificia Università Urbaniana, 1976.

- Meynard, Thierry. Chinese Buddhism and the Threat of Atheism in Seventeenth-Century Europe. *Buddhist Christian Studies*, 31, 2011, 3–23.
- Midali, Mario. Rivelazione, Chiesa, Scrittura e tradizione alla IV sessione del Concilio di Trento. *Salesianum*, 34, 1972, 607–651; 35, 1973, 3–51 e 179–246.
- Minuti, Rolando. *Orientalismo e idee di tolleranza nella cultura francese del primo 700*. Firenze: Olschki, 2006.
- Mongini, Guido. “Ad Christi similitudinem”. *Ignazio di Loyola e i primi gesuiti tra eresia e ortodossia. Studi sulle origini della Compagnia di Gesù*. Alessandria: Edizioni dell’Orso, 2012.
- Motta, Franco. *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*. Brescia: Morcelliana, 2005.
- Napolitano, Carmine. La concezione della storia di Roberto Bellarmino. In: *Bellarmino e la Controriforma. Atti del Simposio internazionale di Studi Sora 15–18 ottobre 1986*, edited by Romeo De Maio, Agostino Borromeo, Luigi Gulia, Georg Lutz and Aldo Mazzacane, 251–275. Sora, Centro di studi Sorani, 1990.
- Nelles, Paul. Du savant au missionnaire: la doctrine, les moeurs et l’Écriture de l’histoire chez les jésuites. *XVII<sup>e</sup> Siècle*, 4, 2007, 667–689.
- [Noël, Alexander]. *Conformità delle cerimonie cinesi colla idolatria greca, e romana. In conferma dell’Apologia dei Domenicani Missionarii della China. Opera di un Religioso Dottore e Professore di Teologia*. Colonia: appresso gl’Heredi di Cornelio d’Egmond, 1700.
- O’Malley, John W. *Trento. Il racconto del Concilio*. Milano: Vita e Pensiero, 2013.
- Pizzorusso, Giovanni. I dubbi sui sacramenti dalle missioni *ad infideles*. Percorsi nelle burocrazie di Curia. In: *Administrer les sacramento en Europe et au Nouveau Monde. La Curie Romaine et les dubia circa sacramento*, edited by Paolo Broggio, Charlotte de Castelnaud-L’Estoile and Giovanni Pizzorusso, CXXI, 39–61. Mélanges de l’Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée, 2009.
- Prodi, Paolo. *Il paradigma tridentino. Un’epoca della storia della Chiesa*. Brescia: Morcelliana, 2010.
- Prosperi, Adriano. Lo specchio del diverso. Nota introduttiva. In: Jacques Genet, *Cina e Cristianesimo. Azione e reazione*, IX–XXIV. Casale Monferrato: Marietti, 1984.
- Prosperi, Adriano. *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*. Torino: Einaudi, 2001.

- Ricci, Matteo. *Della entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, edited by Maddalena Del Gatto. Macerata: Quodlibet, 2000.
- Ricci, Matteo. *Lettere (1580–1609)*, edited by Francesco D'Arelli. Macerata: Quodlibet, 2001.
- Ricciardolo, Gaetano. L'aspetto reale e la componente mitologica nell'immagine della Cina trasmessa dai gesuiti. In: *Cina: miti e realtà*, edited by Alfredo Cadonna and Franco Gatti, 412–419. Venezia: Cafoscherina, 2001.
- Scheid, John. *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*. Roma – Bari: Laterza, 2005.
- Standaert, Nicolas. *Chinese Voices in the Rites Controversy. Travelling Books, Community Networks, Intercultural Arguments*. Roma: Bibliotheca Instituti Historici S. I., 2012.
- Tallon, Alain. *Il concilio di Trento*. Milano: San Paolo, 2000.
- Trigault, Nicolas. *Histoire de l'expédition chrestienne au Royaume de la China*. Lille: Pierre de Rache, 1717.
- Vareschi, Severino. Martino Martini S.I. e il decreto del Sant'Uffizio nella questione dei riti cinesi (1655-6). *Archivum historicum Societatis Iesu*, 126, 1994, 209–260.
- Zen, Stefano. Baronio e Bellarmino. In: *Bellarmino e la Controriforma. Atti del Simposio internazionale di Studi Sora 15–18 ottobre 1986*, edited by Romeo De Maio, Agostino Borromeo, Luigi Gulia, Georg Lutz and Aldo Mazzacane, 279–321. Sora, Centro di studi Sorani, 1990.
- Zürcher, Erik. Jesuit Accommodation and the Chinese Cultural Imperative. In: *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*, edited by David E. Mungello, 31–64. Nettetal: Steyler Verlag, 1994.

**Michela Catto**

University of Modena and Reggio Emilia

**The Society of Jesus in China.  
In the footsteps of the Apostles**  
Summary

The Council of Trent also dealt with issues concerning the relation between the Scriptures and the ecclesiastical tradition, between *fides* and *mores*. The debate which was expected to establish the doctrine but needed to avoid getting down to specific details addressed the issue of the rituals and customs of the Church and, therefore, of the physical and public role that the Catholic faith had and expressed among the faithful. Some of the discussions played a decisive part in the behaviour the Church was to take towards other people's rituals, particularly towards the so-called Chinese Rites, the ceremonies dedicated to Confucius and to their ancestors.

In China, the Council's decrees were never ratified, giving the missionaries a margin of freedom and adaptation. The Chinese Rites were examined from the point of view of their nature – idolatrous or superstitious, religious or social, and indifferent. Indifference was an assessment made in a context describing an atheist China whose government used religions to maintain order in the society.

The Tridentine decrees were not mentioned in the discussion about the rites (the only exception was the decree on images) but the Tridentine ideology was the lens through which the possible access of Christianity to China was viewed, analyzed and judged. Under that discussion ran a hidden evaluation of the role that the Church could have developed within the Chinese empire and of its relation with an empire that was perceived as atheist.

For the Society of Jesus, with its ideology of the primitive and apostolic church, China became the bearer of a continuity of thought in the history of the Church. The Society viewed its missionary experience in the light of the origins, of the choices made by the apostles, and eliminated any dogmatic reflection. Comparisons between the past and the present brought to light the contradictions and relativisation of rites and ceremonies which were appropriated by

libertine and Enlightenment thinkers, reflecting on the misunderstandings generated by the diverse human mentalities found in the world and the presence of ethical values independent of theology.

KEYWORDS: Catholic faith in China, Chinese Rites, religious indifference, relativisation of rites.



## Vilniaus tėvas, Vytauto įpėdinis: jėzuitų edukacinė strategija Stepono Batoro laikais ir valdovo įvaizdis amžininkų literatūroje

Lietuva ir Lenkija, kur nuo 1565 m. jėzuitai pradėjo savo plėtros procesą, XVI a. antrojoje pusėje Apaštališkajam sostui tapo svarbiu dėmesio objektu dėl keleto religinių ir politinių priežasčių. Visų pirma, LDK ir Lenkijoje nuo XVI a. penktojo dešimtmečio aktyviai plėtojosi Reformacija. 1555 m. pabaigoje į Lietuvą ir Lenkiją buvo pasiųstas pirmasis popiežiaus nuncijus, Veronos vyskupas Luigis Lippomanas, kurio pagrindinė misija turėjo būti LDK Reformacijos lyderio kunigaikščio Mikalojaus Radvilo Juodojo sugrąžinimas į Romos bažnyčią ir kelio galimai valstybės vadovo Žygimanto Augusto konversijai į protestantizmą užkirtimas.<sup>135</sup> Misijoje dalyvavo ir pirmasis Vilniuje apsilankęs jėzuitas Alfonsas Salmerónas, kuris laiškuose savo bičiuliui Ignacui Loyolai jėzuitų įsikūrimo Lietuvoje galimybes įvertino kaip beveik neįmanomas.<sup>136</sup> Tačiau aplinkybės sparčiai keitėsi: Žygimanto Augusto ryžtas įgyvendinti valstybines religines reformas išsikvėpė, o 1565 m. gegužę mirus Radvilui Juodajam ir Reformacijos stovyklai praradus savo ambicingiausią ir galingiausią globėją, jėzuitų veiklos perspektyvos Lietuvoje palengvėjo. Antra, LDK, kurios teritorijoje kirtosi Vakarų ir Rytų krikščionybės tradicijos, vėl tapo priemone Apaštališkajam sostui gaivinant seną, nuo Florencijos susirinkimo (1430 m.) puoselėtą Vakarų

<sup>135</sup> Plačiau žr. Dainora Pociūtė, *Maištininkų katedros. Ankstyvoji reformacija ir lietuvių – italų evangelikų ryšiai*, Vilnius: Versus aureus, 2008, 291–327.

<sup>136</sup> Dainora Pociūtė, Carmen Dugo, Pirmasis jėzuitas Vilniuje, *Literatūra*, 50 (1), 2008, 59–72.

ir Rytų bažnyčios unijos idėją.<sup>137</sup> Trečia, Šventajam sostui kuriant kovos prieš islamą aljansą, sėkminga Lietuvos ir Lenkijos valdovo Stepono Batoro karinė politika teikė vilčių paversti LDK vienu pagrindinių kovos prieš turkus frontų. Visi šie aspektai lėmė ir jėzuitų veiklos bei ideologijos ypatumus regione. Politines užduotis jėzuitai derino su kontrreformacinėmis ir jas įgyvendino tiek diplomatinėmis, tiek edukacinėmis priemonėmis.

1565 m. įkūrus pirmąją Lenkijos, LDK ir Prūsijos regione jėzuitų kolegiją Braunsberge, jėzuitų plėtra, nors dėl pajėgų trūkumo ir sunkiai, įgavo pagreitį. Sėkmingai jėzuitų plėtrai lemtingos reikšmės turėjo jų įsikūrimas LDK sostinėje. Parengti sąlygas jiems įsikurti Vilniuje ėmėsi Vilniaus vyskupas Valerijonas Protasevičius: 1568 m. jis iš karaliaus sekretoriaus Mikalojaus Jasinskio nupirko erdvų pastatą, skyrė lėšų jo remontui ir įrengimui ir kelis sykus laiškais kreipėsi į Jėzaus Draugijos vyresnybę, prašydamas perimti kolegiją. 1569 m. vasarą vyresnybė nusprendė įvertinti padėtį vietoje, todėl rugsėjo mėnesį į Vilnių buvo išsiųstas Austrijos viceprovincijolas Francescas Sunjeris, lydimas keturių jėzuitų. 1569 m. spalį jie laimingai pasiekė Vilnių. Sprendimas įsikurti sostinėje buvo entuziastingai priimtas. 1570 m. liepos 4 d į Vilnių atvyko keturiolikos jėzuitų būrys, vadovaujamas Austrijos provincijolo Lorenzo Maggio. Jie buvo surinkti iš Romos, Vienos, Prahos, Olomouco ir kai kurių kitų kolegijų ir turėjo pradėti darbą, oficialiai atidarius kolegiją Vilniuje. Tai buvo padaryta liepos 17-ąją, šv. Alekso šventės dieną. Pirmuoju mokyklos rektoriumi tapo su provincijolu atkeliavęs tėvas Stanislovas Warszewickis.

---

<sup>137</sup> Плаčiau žr. Вальтер Делиус, Антонио Поссевино и Иван Грозный. In: *Иван Грозный и иезуиты. Миссия Антонио Поссевино в Москве*, Москва, 2005, 23–75.



Nors jėzuitų veiklos Lietuvoje pradmenys susiformavo dar paskutinio Jogailaičio Žygimanto Augusto (mirusio 1574 m.) valdymo metais, intensyviausią pradinės plėtros ir politinės veiklos strategijos formavimo laikotarpį ordinas išgyveno Abiejų tautų respubliką valdant vengrui, Transilvanijos didikui Steponui Batorui (1576–1586), kuris buvo aktyviausiai jėzuitų plėtros politiką rėmęs ATR valdovas. Nepaisant intensyvių Reformacijos procesų Transilvanijoje, Batoras liko įsitikinęs katalikas. Verta priminti, kad Lietuvos ir Lenkijos valdovu Batoras tapo įveikęs didelį pasipriešinimą ir visų pirma – Habsburgus rėmusioje katalikiškoje stovykloje. Batoras buvo išrinktas ne didikų valia, bet pasitelkus protestantiškai nusiteikusias bajorijos pajėgas. Batoro elekcija (su italų religinio disidentu, Batoro dvaro mediko Giorgio Biandratos pagalba) nebuvo teigiamai sutikta ir Habsburgų šalininkų jėzuitų. Skeptiškai ją įvertino Austrijos jėzuitų provincijolas Lorenzas Maggias.<sup>138</sup> Naujasis provincijolas Franceszkas Sunieris (1532–1580) taip pat laikėsi nuomonės, kad teisėtai išrinktas valdovas yra Maksimilijonas, o Batoro išrinkimas – maištininkų pastangų pasekmė.<sup>139</sup> Tačiau mirus Maksimilijonui situacija pasikeitė. Jėzuitai turėjo susitaikyti su naujuoju valdovu, o Batoras, kaip ir kitais atvejais, nelaikė apmaudo. Batoro religinė politika, nepaisant jo nedviprasmiško angažuotumo katalikybei, buvo paremta religinės laisvės principu, todėl nors ir remdamas iškilusios pagrindinės katalikybės jėgos – jėzuitų – plėtrą regione, jis laikėsi nuostatos nepažeisti jau įsitvirtinusių protestantų teisių. Įamžinant paties valdovo kasdienį gyvenimą ir jo pomirtinę šlovę protestantai taip pat suvaidino didelį vaidmenį.

Dešimties metų Batoro valdymo laikotarpis laikomas vienu sėkmingiausių XVI a. Lietuvai. Žygimanto Augusto laikais pradėjusi

<sup>138</sup> Dariusz Kuźmina, *Jakub Wujek (1541–1597) – pisarz, tłumacz, misjonarz*, Warszawa, 2004, 161.

<sup>139</sup> Stanisław Obirek, *Jezuicy w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1567–1668*, Kraków, 1996, 170.

trauktis LDK teritorija ir Livonijos praradimas tik Batoro spartietiškos ir karingos dvasios dėka netapo lemtingu praradimu. Iki Batoro Maskvos kunigaikštystė jau buvo nukariavusi didelę dalį Livonijos teritorijos, užėmusi Narvą ir pirmą kartą pasiekusi išėjimą į Baltijos jūrą. Trys Batoro kampanijos prieš Maskvą atsiimant Polocką (1579), paimant Didžiuosius Lukus (1580) ir apgulant Pskovą (1581) Abiejų tautų respublikai nulėmė sėkmingą Livonijos karo baigtį ir privertė sustabdyti Maskvos imperijos plėtrą, deklaruotą 1582 m. sausio 15 d. pasirašyta taikos sutartimi. Dėl šių priežasčių karališkai prabangai abejingas vengrų didikas, didžiąją savo pirmojo valdymo laikotarpio dalį praleidęs ne rūmuose, o karo stovyklose, jau savo gyvenimo metu susilaukė antrojo Lietuvos Vytauto, apgynusio senąją LDK teritoriją ir sugrąžinusio „aukso amžių“ šlovės.

Su Batoro politine veikla artimiau buvo susiję du italų jėzuitai: popiežiaus diplomatas Antonijus Possevinas (1533/1534–1611) ir Lenkijos jėzuitų provincijolas Giovanni Paolas Campana (1540–1592). Iš vietinių Lenkijos jėzuitų artimi Batoro bendradarbiai buvo Petras Skarga (1536–1612), vienas žymiausių kontrreformacijos teologų, ir nuo 1580 m. Batoro nuodėmklausiū buvęs Martynas Laterna (1552–1598). Pastarasis buvo santūrus ir į religiją susitelkęs asmuo, mažai dalyvavęs karaliaus dvaro vidaus gyvenime. Su Batoru ir mirtais jėzuitais Batoro valdymo metais bendradarbiavo popiežiaus nuncijai Giovanni Andrea Caligaris (1527 – po 1594), paskirtas nuncijumi Lenkijoje 1577 m. gruodžio 28 d., Albertas Bolognetti (1538–1585), paskirtas nuncijumi Lenkijoje 1581 m. balandžio 4 d.<sup>140</sup> Batoro valdymo laikotarpiu, 1581 m. vasario 15 d., jėzuitų ordino

---

<sup>140</sup> Gaspare De Caro, Bolognetti, Alberto. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/alberto-bolognetti\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/alberto-bolognetti_(Dizionario-Biografico)).

generolu buvo išrinktas Klaudijus Acquaviva (1543–1615), vadovavęs ordinui daugiau nei tris dešimtmečius.<sup>141</sup> Šiuo laikotarpiu jėzuitų plėtra Lenkijoje ir Lietuvoje išgyveno nuolatinį intensyvėjimą ir pasiekė tokį mastą, kad 1608 m. generolas patvirtino atskiros Lietuvos jėzuitų provincijos įsteigimą.

Nepaisant Batoro jo aplinka nebuvo homogeniška. Nors karalius buvo pamaldus, jėzuitai jo dvare nevaicino pagrindinio vaidmens. Tarp artimiausių Batoro patikėtinių buvo protestantų ir net antitrinitorių, kaip, pavyzdžiui, artimiausi Batoro gydytojai italai Giorgias Biandrata (1516–1588), Niccolò Buccella (miręs 1599) bei formaliai į katalikybę sugrįžęs heterodoksas Simonė Simonis (1532–1602). Batoro kelias dienas trukusios priešmirtinės ligos metu dvare Gardine nebuvo jokių dvasininkų, jis mirė savo medikų akivaizdoje.<sup>142</sup> Šie artimos Batoro aplinkos ypatumai galėjo nulemti ir amžininkų jėzuitų tekstuose pasitaikančius kritinius vertinimus.

Antonijus Possevinas ir jo diplomatinė misija LDK ir Maskvos kunigaikštystėje Savitą vaidmenį Batoro politikoje suvaidino Antonijus Possevinas (1533/1534–1611), iš Mantujos žydų šeimos kilęs konvertitas, 1559 m. įstojęs į jėzuitų ordiną. Possevinas jau nuo 1577 m. popiežiaus buvo pasitelktas kaip Švedijos rekatalikizacijos planų įgyvendintojas ir atliko tam tikrus sėkmingus žingsnius Švedijos karaliaus dvare Stokholme, pelnydamas karališkosios šeimos simpatijas.<sup>143</sup> Pagrindine tikslų įgyvendinimo priemone Possevinas laikė misijinę

<sup>141</sup> Mario Rosa, Acquaviva, Claudio. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/claudio-acquaviva\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/claudio-acquaviva_(Dizionario-Biografico)).

<sup>142</sup> Stanisław Obirek, *Jezuicy na dwore Batorego ir Wazów (1580–1668)*, Kraków, 1995, 9–18.

<sup>143</sup> Вальтер Делиус, *Антонио Поссевино и Иван Грозный*, 59–60.

veiklą visuomenėje. Pirmojoje Lenkijos jėzuitų provincijoje įkurtoje Braunsbergo jėzuitų kolegijoje Possevinas popiežiui pasiūlė imtis mokyti švedų jaunuolius, todėl jau 1578 m. gruodžio 15 d. ten buvo atidarytas iš visos Šiaurės Europos studentus pritraukiantis seminaras, populiariai vadintas Švedų seminaru.<sup>144</sup>

Possevinas buvo svarbus Stepono Batoro jėzuitų plėtros regione politikos formuotojas ir koordinatorius nuo 1580 m., kuomet kaip Apaštališkojo sosto atstovas buvo paskirtas atlikti diplomatinę popiežiaus legato misiją pas Maskvos carą Ivaną IV, kariaujančią su Stepono Batoro kariuomene. Abiejų tautų respublikoje Possevinas kaip popiežiaus pasiuntinys nuolatos gyveno nuo 1582 iki 1585 metų, retkarčiais išvykdamas į trumpas keliones.

Possevino kaip politinio veikėjo tarpininkavimas sprendžiant ATR ir Maskvos santykius anaip tol nebuvo savarankiškai sėkmingai veikusio Batoro sumanymas. Derybos tarp Batoro ir Ivano IV Livonijos klausimu prasidėjo jau 1577 m., vos tik Batorui atėjus į sostą. 1578 m. į Maskvą buvo pasiųsta karaliaus Batoro diplomatinė pasiuntinybė, tačiau po pokalbių paaiškėjo, kad Ivanas IV nelaiko Batoro „broliu“ pagal priimtą valstybių vadovų etiketą ir nepripažįsta jo LDK ir Lenkijos valdovu, laikydamas jį tik Transilvanijos vaivada ir sultono vasalu. Vis dėlto buvo susitarta dėl kitų derybų datos nuo 1578 m. kovo. Pats Ivanas IV tuo pačiu metu vedė derybas tiek su imperatoriaus dvaru, tiek su Krymo totoriais.

Kaip valdovas Batoras labai greitai stiprėjo, įgaudamas vis didesnią LDK ir Lenkijos didikų pasitikėjimą bei sudaręs sutartį su švedais, kurie kovojo su Maskva Livonijos teritorijoje. Ivanas IV ėmė

---

<sup>144</sup> Oskar Garnstein, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia. Jesuit Educational Strategy 1553–1622*, Leiden, 1992, 175.

patirti pralaimėjimus tiek prieš Batoro, tiek ir prieš švedų kariuomenes. 1579 m. Batoras atsiėmė Polocką ir 1580 m. rugpjūtį ėmė žygiuoti į Didžiuosius Lukus. Dėl šalies nualinimo Ivanas IV nebeturėjo galimybių priešintis Stepono Batoro žengimui į Rusiją ir sumanė imtis diplomatinės jo stabdymo politikos. 1580 m. rugpjūtį, Maskvos kariuomenei patyrus sunkų pralaimėjimą Didžiuosiuose Lukuose, Ivanas IV sukviėtė savo patarėjus ir pats nusprendė kreiptis pagalbos į popiežių Grigalių XIII. Maskvos caras pasiuntė pasiuntinius pas popiežių, pasinaudodamas ne tik Apaštališkojo sosto noru kurti krikščioniškų valstybių sąjungą prieš turkus, bet ir apeliuodamas į seną Vakarų ir Rytų bažnyčių vienijimosi idėją. Nenorėdamas nusileisti ir pripažinti pralaimintis Livonijos karą, Ivanas IV iš Apaštališkojo sosto tikėjosi išgauti naudos pasinaudodamas paties Sosto politika. Kita vertus, Ivanas IV nenorėjo išsидуoti, kaip labai jam reikia pagalbos, todėl siuntė ne aukšto diplomatinio rango pasiuntinybę, bet paprastą pasiuntinį.

Pasiuntinybę atliko Leontijus Istomas Ševriginas, lydimas Vilhelmo Poplerio, Livonijos protestanto, perėjusio į stačiatikybę, ir italo pirklio bei diplomato Francesco Palavicino. Pasiuntiniai 1581 m. sausį apsisostojo Prahoje ir įteikė Ivano IV laiškus imperatoriui, kuriuose buvo deklaruojama draugystė bei skundžiamas „sultono vasalas“ Batoras. Vasario 24 d. Maskvos delegacija atvyko į Romą. Neturėdami aukštosios diplomatinės pasiuntinybės statuso pasiuntiniai buvo apgyvendinti ne Vatikane, bet Romoje. Audienacija pas popiežių vasario 26 d. taip pat buvo ne oficiali, bet privati.

Ivano IV laiške popiežiui, perduotame analizuoti kardinolų komisijai, buvo deklaruojama būtinybė kovoti prieš bendrą krikščionybės priešą islamą. Popiežiaus prašyta išardyti Batoro sąjungą su turkais: Batoras buvo šmeižiamas liejantis brolių krikščionių kraują

ir laiką sąjungos su turkais bei totoriais. Savo ruožtu, Ivanas IV pasižadėjo atidaryti savo šalies sienas prekybai su Vakarais. Kardinolai suprato, kad laiškas yra paskatintas ne nuoširdaus noro vienytis, bet skaudaus pralaimėjimo Batorui. Išanalizavę Ivano IV laišką jie nerado jame užuominų apie Rytų bažnyčios krikščioniškąjį susitaikymą su Vakarais. Nepaisant to, popiežius nusprendė diplomatinei misija siųsti asmenį, kurio pagrindinis tikslas turėjo būti derybos religiniais klausimais. Tik pasiekus pažangos šioje srityje, diplomatas buvo įgaliotas pereiti prie politinio pobūdžio derybų. Diplomatinei taikdario tarp Stepono Batoro ir Maskvos misijai buvo pasirinktas jėzuitas Antonijus Possevinas, kuriam buvo pavesta įtikinti Ivaną IV ir jo tautą vienytis su katalikais. Popiežius tikėjo Possevino, kuris gerai žinojo dogminius Rytų ir Vakarų bažnyčių skirtumus bei schizmos istoriją, sėkme. Pats Possevinas nenorėjo vykti į rytus ir meldė popiežiaus pakeisti sprendimą.<sup>145</sup> Nesėkmingai – Possevinui buvo įteikta slapta ir detali instrukcija dėl derybų su Ivanu IV ir Batoru.

1581 m. kovo 15 d. popiežiaus laiškuose Batorui ir Ivanui IV buvo pranešta apie Possevino misiją. Popiežius pareiškė siunčiantis tarpininką abiem pusėms, nes svarbiausias tikslas esąs krikščionių vienybė ir pajėgų telkimas prieš turkus. Ivanui IV buvo nusiųsta ir 1432 m. Florencijos susirinkimo nutarimų ataskaita, kurią prašyta aptarti kartu su teologais rengiantis sąjungai su Romos bažnyčia.<sup>146</sup>

Batoras Maskvos carui, siekiančiam sustabdyti tolesnius jo žygius, kėlė reikalavimus Livoniją ir visą ATR kariuomenės 1580 m. atsiimtą teritoriją pripažinti Lenkijos dalimi bei sumokėti 400 tūkstančių vengriškų auksinų kaip kompensaciją už karo metu patirtus

---

<sup>145</sup> Jerzy Besala, *Stefan Batory*, Poznań, 2010, 293.

<sup>146</sup> Вальтер Делиус, *Антонио Поссевино и Иван Грозный*, 69–71.

nuostolius. Caras popiežiui skundė Batorą išduodant krikščionišką Rusijos ir Lietuvos brolybę. Batorui pradėjus savo trečiąją Livonijos kampaniją ir ėmus rengtis Pskovo apgulčiai, pagrindinė Ivano IV viltis liko Apaštališkojo sosto misija.

Possevinas į misiją vyko su grupe jėzuitų, jį lydėjo italas Giovanni Paolas Campana bei grupė slavų jėzuitų (kroatai Stefanas Drenockijus, Mikaelis Mirenas, čekas Andrejas Mopestinas). Į kelionę jie leidosi su grįžtančiu Ivano IV pasiuntiniu Ševriginu ir jo palydovais per Loretą, kuris Ševriginui nepadarė jokio įspūdžio. Kelionėje rusai vengė bendrauti su užsieniečiais, Possevinas skundėsi jų keistumu. Venecijoje popiežiaus delegacijos ir rusų keliai išsiskyrė, o gegužės 12 d. Prahoje jie vėl susitiko. Rusų delegacija nusprendė grįžti į Maskvą aplenkdamą Lenkiją, tad rusai vyko į Liubeką ir plaukė jūra, o Possevinas gegužės 28 d. jau buvo Vilniuje.

Diplomatinio požiūriu Possevino misija buvo komplikauta: Batoras nepageidavo pagalbos, kurios tikslas buvo stabdyti jo sėkmingus karinius žygius prieš Maskvą. Tai išryškėjo ir 1581 m. vasario 2 d. valdovui susitikus su nuncijum Caligariu aptarti galimo popiežiaus tarpininkavimo jo ir Ivano IV derybose. Valdovas nemanė, kad jėzuitai turi kištis į jo karinės politikos reikalus. Batorui nepatiko ir tai, kad pasiuntiniai kelionėje susitiko ir su Habsburgais, Karoliu ir Ernestu (Batoro varžovu kovoje dėl Lenkijos sosto). ATR valdovas palaikė gerus santykius su sultonu ir elekcinėje kovoje jį rėmusiais turkais, žadančiais pagalbą tolesnėje kovoje prieš Maskvą, tad nesirengė imtis turkų prieš vaidmens.

Pirmasis Batoro ir Possevino pokalbis įvyko 1581 m. birželio 17 d. Vilniuje, kur Batoras rezidavo nuo balandžio 28.<sup>147</sup> Possevinui pasisekė įtikinti Batorą, kad jo misija yra religinė, o jos pradiniai tikslai

<sup>147</sup> Marek Wrede, *Itinerarium króla Stefana Batorego, 1576–1586*, Warszawa, 2010, 103.

yra prekybinių ryšių tinklas tarp Imperijos, Venecijos ir Maskvos. Batoras buvo įtikinėjamas prisidėti prie šio didelio tikslo, siekiant sustiprinti ne ką kitą, o krikščioniškąją Vakarų galią. Possevinas patikino, kad Roma remia Livonijos rekatalikizaciją bei LDK rusėnų (jėzuitų kolegija Polocke) katalikizacijos planus. Possevinui šiek tiek pavyko suartėti su Batoru, valdovas iš dalies buvo įtikintas popiežiaus idėjos svarbumu. Vis dėlto Batoras atsisakė kalbėti apie kovą prieš turkus ir pabrėžė, kad kandidatuodamas į Lenkijos sostą prisiekė atsiimti Livoniją ir to pažado valstybei laikysis, todėl nenutrauks karinių veiksmų prieš Maskvą, kol ši nepripažins praradusi Livoniją. Karalius sutiko su Livonijos rekatalikizacijos galimybe, bet pabrėžė visai netikįs caro jungimosi su Vakarų bažnyčia idėja.

Birželio 20 d. karalius paliko Vilnių ir telkdamas karines pajėgas leidosi į Pskovą.<sup>148</sup> Liepos 1–15 d. praleido Dysnoje (apie 40 km. nuo Polocko), kur jau buvo sutelkta 47 000 kavalerijos ir pėstininkų.

Liepos mėnesį Possevinas ir Batoras susitiko Krzysztofą Dzierżką, birželio pradžioje išsiųstą Batoro pasiuntinį, grįžusį iš Maskvos. Jis Batorui parvežė priešišką 23 puslapių Ivano IV laišką, kuriame šis didžiavosi prieš Batorą esąs tikroju sosto paveldėtoju, caru, o ne valdovu, išrinktu žmonių. Atsakymas buvo reakcija į Batoro išdėstytą pasiūlymą atiduoti Livoniją ir kompensuoti karo nuostolius. Atsakyme Ivanas neigė Lenkijos teises į Livoniją, o nuostolių kompensavimą pavadino negirdėta tarp krikščionių praktika, taikoma tik musulmonams. Atvykusiems Maskvos pasiuntiniams Batoras 1581 m. rugpjūčio 12 d. įteikė 41 puslapio laišką Ivanui IV, kuriame buvo pabrėžta, kad Batoras kalbės ne keiksmų ir šmeižto, bet mandagia ir garbinga kalba. Ivaną jis pavadino užvaldytu troškimo

---

<sup>148</sup> Ibidem, 110.



dominuoti pasaulyje, dėl ko šis turis atgailauti.<sup>149</sup> Liepos 16 d. Batoras jau buvo Polocke, o nuo rugpjūčio 28 d. pradėjo Pskovo apgultį. Apgulties stovykloje Batoras buvo iki pat gruodžio pirmosios.<sup>150</sup>

1581 m. rugpjūčio 2 d. Possevinas su palydovų delegacija įžengė į Maskvos teritoriją deryboms, kurių dokumentacija yra gerai išlikusi tiek Possevino, tiek rusiškuose šaltiniuose. Batoras jam į palydą buvo davęs keletą savo dvariškių. Rugpjūčio 6 d. delegacija buvo priimta Smolenske. Nors Smolensko vyskupui buvo duotas Ivano IV įsakymas įsileisti Posseviną į cerkvę ir leisti jam dalyvauti mišiose, Possevinas pats atsisakė įžengti į stačiatikių šventovę. Rugpjūčio 18 d. Possevinas atvyko į Staricą, Ivano IV vasaros rezidencijoje jo laukė susitikimas su Ivanu IV. Buvo perduotos popiežiaus dovanos: nukryžiuotasis, papuoštas kalnų krištolu ir kitais brangiaisiais akmenimis su Šventojo kryžiaus relikvija, Mikelandželo pietos kopija iš dramblio kaulo, Florencijos susirinkimo nutarimai graikų kalba. Staricoje Posevinas su Ivanu susitiko šešis kartus, bet diskusijos buvo trumpos. Caro priėmimai buvo itin pompastiški, jam ant galvos dėvint karūną ir laikant skeptrą, taip pabrėžiant Maskvos galią ir nelygų santykį su Possevinu. Ivano IV dovanos popiežiui gerokai pranoko pastarąsias. Possevinas, beje, stebėjosi gerai sutvarkytu ir turtingu Ivano IV archyvu, iš kurio maskvėnai traukė dokumentus, bei diplomatiniais jų sugebėjimais. Rusai atsisakė derėtis su švedais, prekybiniuose ryšiuose su Venecija siekė lygiateisiškumo bei atmetė pasiūlymą Maskvoje pastatyti katalikų bažnyčią. Religinių klausimų Ivanas beveik nekomentavo ir pasiūlė juos atidėti iki tol, kol bus sudaryta taikos sutartis su Batoru. Derybose nebuvo linkęs nuolaidžiauti ir

<sup>149</sup> Вальгер Делиус, *Антонио Поссевино и Иван Грозный*, 80–83.

<sup>150</sup> Marek Wrede, *Itinerarium króla Stefana Batorego...*, 115. Gruodžio 24 d. Batoras jau buvo Vilniuje, kur sutiko Kalėdas.

atiduoti Narvos bei išėjimo į Baltijos jūrą, taip pat pretendavo į švedų valdomą Estiją. Kelionėje atgal (išvyko rugsėjo 14 d.) Possevinas ėmė rašyti savo veikalą *Moscovia*.

Spalio 5 d. Possevinas grįžo į stovyklą prie Pskovo, kur susitiko su Batoru, nepalaikiusiu Possevino optimizmo. Spalio 9 d. Possevinas perdavė laišką Ivanui IV, kuriame nurodė, kad Batoras nori be jokių išlygų atsiimti visą Livoniją. Kaip tik tą dieną maskvėnai prie Pskovo buvo sumušti ir Possevino laiške buvo pranešama, kad nusilpusiam Pskovui, apimtam ligų, liko mažai galimybių priešintis. Possevino misijos rezultatai kol kas buvo menki: pagrindinis religinis klausimas liko beveik nepalietas, o sąjungos prieš turkus klausimas atidėtas iki galimos Batoro ir Ivano IV taikos. Kaip tik tuo metu Campana, kuris buvo pasiūstas kaip Ivano IV pasiuntinys pas popiežių, į Romą nenuvyko, bet jėzuitų valdžios buvo sustabdytas Lenkijoje ir paskirtas provincijolu, nurodant užsiimti kolegijų steigimo reikalais. Apie tai Acquaviva laišku informavo Batorą, o atsakyme (spalio 12 d.) Batoras patvirtino norįs kolegijų plėtros Lenkijoje bei Transilvanijoje. Laukdamas atsakymo iš Ivano IV Possevinas veikė Batoro kariuomenėje, sudarytoje, beje, daugiausiai iš evangelikų.

Possevinas ėmėsi labiau įtikinėti Batorą, tikindamas, kad jo kariuomenė neatlaikys žiemos. Po dar kelių apsikeitimų laiškais Batoras, matydamas, kad greitai užimti Pskovo gali nepavykti, sutiko formuoti derybų komandą. Possevinas siūlė ją formuoti vien iš katalikų, tačiau Batoras derybininkais paskyrė Janą Zbarszkį, Albrechtą Radvilą ir stačiatikį Mykolą Haraburdą. Possevino siūlymu buvo įtrauktas ir Kristupas Warszewickis, Stanislovo Warszewickio brolis. Lapkričio 29 d. Possevinas išvyko į derybų vietą Jam Zapolskyje. Vienintele ir pagrindine taikos sąlyga Batoras laikė

Livonijos pripažinimą Lenkijai. Posseviną jis perspėjo laikytis teisingumo neapsigaunant Ivano IV skleidžiamomis iliuzijomis apie krikščionių vienybę.

Galutinai maskvėnai pasidavė tik sausio 6-ąją. Sausio 15 d. buvo sudaryta dešimties metų sutartis: ATR grąžino Maskvai 1580–1581 metais užimtas teritorijas, o Maskva atidavė Livonijos žemes, kurias buvo užėmusi iki 1582. Tiesa, rusiškame ir lenkiškame sutarties variantuose liko skirtingos Ivano titulatūros (Ivanas reikalavo save įvardyti Smolensko ir Livonijos ponu). Possevinas jautėsi sėkmingai atlikęs dalį misijos ir popiežiaus valia prisidėjęs prie taikos patvirtinimo, kuri, jo manymu, pravėrė duris deryboms su Rusija dėl bažnytinės unijos. Jam Zapolskio taiką galima laikyti popiežiaus bei jėzuitų pasiekimu Possevino misijos dėka, nors galutinis jos tikslas – Maskvos suvienijimas su Vakarų krikščionybe ir nebuvo realizuotas. Maskvos carui tuo ir pasibaigė derybos bei pokalbiai su Apaštalojū sostu apie popiežiaus valdžios pripažinimą ir krikščioniškąją vienybę. Tačiau Roma to nesuprato ir Possevinas buvo įgaliotas toliau tęsti savo misiją. Deja, po taikos su Batoru sudarymo – itin nesėkmingai. Religinėse 1582 m. vasario mėn. diskusijose Ivanas IV rūstinosi ir nepripažino jokio Vakarų bažnyčios pranašumo prieš stačiatikius, o galiausiai pasakė, kad popiežius yra ne piemuo, o vilkas.<sup>151</sup> Disputuose jėzuitai iš esmės daugiau nebeišgavo ne tik jokių vienijimosi pažadų, bet net ir rimtesnio bandymo diskutuoti religiniais klausimais. 1582 m. kovo 24 d. Possevinas atvyko į Rygą, kur viešėjo Batoras. Iš Rygos Possevinas rašė metinę ataskaitą generolui Acquavivai, kurioje teigiamai vertino pokalbius su Ivanu, daug dėmesio skyrė atkovotų Baltijos teritorijų rekatalikizacijos reikalams bei pranešė apie

<sup>151</sup> Вальтер Делиус, *Антонио Поссевино и Иван Грозный*, 112.

seminarijos rusams atidarymą Vilniuje.<sup>152</sup> 1583 m. rugsėjį Possevinas išvyko į Vengriją, kur buvo iki 1584 m. vasario.

Batoro ir Vatikano planai Maskvos atžvilgiu ir toliau nesutapo. Mirus Ivanui IV (1584 m. kovo 28 d.) ir sostą paveldėjus silpna-pročiam jo sūnui Fiodorui, Batoras ėmė rengtis tolesniam Maskvos puolimui ir Smolensko užkariavimui. Possevinui apie tai pranešus Sostui, jis vėl gavo įgaliojimus stabdyti Batorą ir toliau siekti Maskvos ir Vakarų sąjungos kovai prieš turkus. Ėmėsis tarpininkavimo Possevinas nieko nepasiekė – Roma nerėmė Batoro planų. Tačiau Batoro įtaka Romoje sustiprėjo, jis įgavo autoritetą. 1584 m. popiežius pakėlė į kardinolus tris Batoro pasiūlytus kandidatus: Jurgį Radvilą, Andrių Batorą ir Albertą Bolognetį.<sup>153</sup> Į 1585 m. seimą atvyko Maskvos pasiuntiniai su nuolankiu prašymu pratęsti taikos sutartį dar dešimčiai metų.

Possevinas buvo atšauktas iš misijos 1585 m. vasarį ir pasiūstas į Braunsbergą. Mirus Grigaliui XIII ir į sostą atėjus Sikstui V, iš esmės tęsusiam Grigaliaus XIII politiką, planai buvo bandomi atnaujinti. Sikstas V dėjo dideles viltis į Batorą, galintį nugalėti turkus ir buvo pasiryžęs tam skirti lėšų. 1586 m. sausio 24 d. Possevinas parašė laišką Acquavivai prašydamas leisti vykti į Romą Batoro klausimu, kuris ruošiasi kariauti prieš Maskvą ir yra pasiryžęs sunaikinti turkus. Pats Batoras po pergalių Livonijos kare bei aktyvios karinės veiklos laikotarpio plėtros klausimu laikėsi atsargios politinės pozicijos. Kovos su Turkija klausimas Batorui neatrodė vienpusiškas ir lengvai išsprendžiamas, todėl jis elgėsi diplomatiškai ir realistiškai. Tai, kad LDK ir Lenkijos visuomenėse buvo

---

<sup>152</sup> Ibidem, 126.

<sup>153</sup> Jerzy Besala, *Stefan Batory...*, 419.

gerokai sumenkintos antiislamiškos nuotaikos, buvo Batoro politikos nuopelnas.<sup>154</sup> 1586 m. balandį Batoro pasiuntinys Mykolas Haraburda Krekliui pasiūlė remti Stepono Batoro kandidatūrą į Maskvos sostą. Iš tiesų lieka mįslė, ar Batoras, susitvarkęs su Maskva, iš tiesų galvojo imtis lygos prieš Turkiją lyderio vaidmens.<sup>155</sup> 1586 m. lapkričio 20 d. buvo išsiųstas popiežiaus laiškas Fiodorui, kuriame caras įtikinėtas jungtis į kovą prieš turkus bei informuotas apie Possevino atvykimą į Maskvą. Slaptas Possevino misijos tikslas turėjo būti Fiodoro įtikinimas atsisakyti žemių, į kurias pretendavo ATR. Tuo pačiu laiškas apie Possevino misiją popiežiaus buvo pasiųstas ir Batorui. Naująją Possevino misiją sustabdė staigi Batoro mirtis. Possevino politines ir religines idėjas atspindėjo du Vilniuje, Jono Karcano spaustuvėje 1586 m. išspausdinti jo veikalai: *Moscovia (Maskovija)* ir *Atheismi Lutheri, Melanchthonis, Caluini, Bezae [...] et aliorum nostri temporis haereticorum (Lutherio, Melanchthono, Bezos ir kitų mūsų laikų eretikų ateizmas)*.

#### Edukacinio jėzuitų tinklo plėtra: Livonijos ir rusėnų katalikizacija

Nepaisant prieštaringo diplomatinio vaidmens, Possevinas Batorui pasitarnavo kaip pagrindinis valdovo remtos jėzuitų edukacinių centrų plėtros organizatorius. Šiuo požiūriu Possevinui teko konfliktuoti su rezervuotai į pernelyg didelę plėtrą šiame regione žiūrėjusių jėzuitų ordino generolu Acquaviva.

Edukacinė Possevino programa, kurią jis įgyvendino kartu su Batoru, buvo paremta dviem idėjom – rusėnų ir Livonijos teritorijos katalikizacija. Possevino pastangomis jau 1578 m. buvo įkurtos Braunsbergo (Prūsija) ir Olomouco popiežiškosios seminarijos,

<sup>154</sup> Ibidem, 419.

<sup>155</sup> Ibidem, 421–422.

kurių nuostatuose buvo numatyta priimti ir jaunuolius iš Rusios bei Lietuvos. Taip pradėtas vykdyti Apštališkojo sosto 1563 m. liepos 15 d. patvirtintas dekretas dėl seminarijų (lot. *seminarium* „daigynas“) steigimo vyskupystėse, siekiant plėsti „Dievo tarnų atžalų daigynus“ (*seminarium ministrorum*). Seminarijos Vidurio Europos regione jau veikė ir Prahoje, Vienoje, Grace, Kluže.

Jau apie 1581 m. birželį Possevinas ėmėsi popiežiškosios seminarijos atidarymo Lietuvoje reikalų. Šv. Sosto misijos į Maskvą metu Possevinas į Batorą kreipėsi oficialia kalba, kurioje iškėlė sėkmingą popiežiškosios seminarijos Švedijoje veikimo pavyzdį. Atsakydamas Possevinui Batoras pažadėjo imtis katalikybės atkūrimo Livonijoje veiklos įkurdinant jėzuitus Rygoje bei nurodė imsiąs jėzuitų kolegijos organizavimo Polocke.<sup>156</sup> Savo veikalo *Moscovia* memoriale popiežiui *De Moscovia*, parašytame 1580 m. rugsėjį, Possevinas dar svarstė, kad popiežiškąją seminariją geriausia būtų steigti Vilniuje arba Polocke. Galiausiai, Popiežiaus Grigaliaus XIII bule seminarija buvo įsteigta Vilniuje 1583 m. vasario 5 d.<sup>157</sup> Buleje buvo nurodyta, kad seminarija yra skirta rusėnams ir maskvėnams, kurie čia mokysis katalikų tikėjimo, krikščioniškojo mokslo ir laisvųjų menų. Ilgainiui, pastebėjus, kad rusėnų ir maskvėnų, norinčių tapti katalikais, beveik nėra, Possevinas nurodė priimti ir kitus, pirmenybę suteikiant stačiatikiams ir evangelikams. Formaliai seminarija (dar vadinta *alumnatu*) buvo atidaryta 1585 m. liepos 10 d. Jos studijų sistema buvo panaši į universitetinės kolegijos, tačiau jų pirminė (nors ne išimtinė) paskirtis buvo rengti kunigus, be to, jos buvo tiesiogiai pavaldžios vyskupijoms ir vyskupams. Vilniaus Popiežiškoji seminarija buvo pavesta globoti, valdyti ir administruoti

<sup>156</sup> Artūras Gricevičius, *Vilniškė popiežiškoji seminarija 1583–1655 metais*, Vilnius, 2008, 53.

<sup>157</sup> *Ibidem*, 53–54.

Vilniaus kolegijos (akademijos) rektoriui.<sup>158</sup> Seminarijos auklėtiniai buvo mokomi pagal jėzuitų studijų nuostatus (*ratio studiorum*).

1583 m. grįžęs į Romą Possevinas dalį VPS lėšų perdavė Dorpate jo iniciatyva steigiamai Vertėjų seminarijai (*Seminarium interpretum*), kuri turėjo tapti VPS dalimi („membrum Vilmensis seminarii pontifici futurum“). Šis padalinys turėjo rengti vertėjus, talkininkaujančius jėzuitams misijose ir rengiančius knygas. 1585 m. vertėjų seminarija jau turėjo 10 savo mokinių, nors oficialiai dar nebuvo atidaryta, o jos subordinacinis santykis su VPS nebuvo reglamentuotas, nors ji buvo išlaikoma iš VPS lėšų.<sup>159</sup> Vertėjų seminarija kaip ir Dorpato jėzuitų kolegija veikė iki 1625 m. švedų įžengimo į miestą. Dar vienas Possevino iniciatyva įsteigtas VPS padalinys buvo Polocko rusėnų seminarija.

Po taikos pasirašymo, 1582 m. kovo 12 d. Steponas Batoras iškilmingai atvyko į Rygą, kur praleido beveik du mėnesius (iki gegužės 2 d.). Kelionėje jį lydėjo ir Jurgis Radvilas, Melchioras Giedraitis, Possevinas, Petras Skarga. Liuteroniškame mieste beveik visos bažnyčios ir arkivyskupija priklausė liuteronams, buvusi katedra taip pat. Įžvalgiai perspėtas Petro Skargos, karalius atsisakė ketinimo daryti spaudimą dėl katedros sugrąžinimo. Jėzuitams karalius atidavė šv. Jokūbo bažnyčią. Karalius apsilankė ir šv. Marijos Magdaliėtės bažnyčioje, prie kurios dar veikė benediktinių vienuolynas. Išliko atsiminimai apie karaliaus susitikimą su dviem vienuolėmis, kurioms buvę 113 ir 100 metų, jas karalius pavadino nuostabiausiu gyvenime matytu vaizdu.<sup>160</sup> Gegužę grįžusį į Vilnių valdovą Vilniaus akademijos jėzuitų teatras pasitiko Pėtkowskio dialogo pasatymu katedroje. Spektaklio metu karalius buvo taip sujaudintas,

<sup>158</sup> Ibidem, 59.

<sup>159</sup> Ibidem, 67.

<sup>160</sup> Jerzy Besala, *Stefan Batory...*, 358.

kad kritęs ant kelių pravirko.<sup>161</sup> 1585 m. Livonijoje Batoro iniciatyva buvo atkurta Cėsių (Vendeno) vyskupija.

Vykdydami Livonijos ir rusėnų katalikizacijos politiką, Vilniaus jėzuitai pasireiškė kaip pirmųjų katalikiškų knygų latvių ir rusėnų kalbomis rengėjai. Strategines edukacinės veiklos kryptis atspindėjo ir čia išleistos pirmosios jėzuitų knygos – Petro Kanizijaus katekizmas tautinėmis kalbomis. 1585 m. Vilniaus akademijos spaustuvėje išėjo Kanizijaus mažojo katekizmo vertimai į latvių ir rusėnų kalbas.<sup>162</sup> Yra žinių ir apie dar vieną šio katekizmo vertimą į slavų kalbą.<sup>163</sup> Manoma, kad buvo parengtas ir vertimas į estų kalbą.<sup>164</sup> Beveik nėra abejonų, kad apie 1585 m. buvo išleistas ir nebeišlikęs, bet istoriografijoje paliudytas lietuviškasis Kanizijaus katekizmo variantas.

Possevino edukacinės veiklos bendradarbis Batoro valdymo laikotarpiu, priešingai nei Possevinas, palaikęs gerus ryšius su ordino generolu Acquaviva, buvo iš Emilijos Redžo (Reggio Emilia) kilęs Giovanni Paolas Campana (1540–1592), jėzuitų ordino narys nuo 1563 m. rugsėjo 15 d.<sup>165</sup> Iki veiklos Lietuvoje ir Lenkijoje Campana aktyviai veikė Bohemijoje ir Moravijoje, mokėjo čekų kalbą. 1570 m. jis buvo pasiūstas dėstyti į Prahos kolegijos noviciatą, o po trejų metų noviciatą perkėlus į Brno, Campana persikėlė į Moraviją, tačiau jau 1574 m. pabaigoje buvo pakviestas eiti Prahos kolegijos

---

<sup>161</sup> Ibidem, 364.

<sup>162</sup> Plačiau žr. Jurgis Lebedys, *Mikalojus Daukša*, Vilnius, 186–187; Adam Fałowski, *Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitckiego z 1585 roku*, Kraków, 2003.

<sup>163</sup> Braunsbergo jėzuitų kolegijos kataloge aprašyta dar viena Petro Kanizijaus knyga – Romoje 1583 m. išleistas katekizmo vertimas į „slavų“ (pasak katalogo sudarytojo) kalbą, žr. Józef Trypućko, *The Catalogue of the Book Collection of the Jesuit College in Braniewo held in the University Library in Uppsala = Katalog księgozbioru Kollegium Jezuitów w Braniewie zachowanego w Bibliotece Uniwersyteckiej w Uppsali*, extended and completed by Michał Spandowski; ed. by Michał Spandowski, Sławomir Szyler, 2, Warszawa: 2007, 1399.

<sup>164</sup> Paulius Rabikauskas, Iš Vilniaus universiteto istorijos. In: idem, *Vilniaus Akademija ir Lietuvos jėzuitai*, Vilnius, 2002, 196.

<sup>165</sup> Domenico Caccamo, Campana, Giovanni Paolo. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-paolo-campana\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-paolo-campana_(Dizionario-Biografico)).



rektorius pareigas. 1575 m. Prahoje buvo įkurta italų kongregacija, o Prahos kolegijoje Campanos iniciatyva imta dėstyti čekų kalba. Prahos kolegijai patiriant sunkumus dėl protestantizmo įsitvirtinimo Prahoje, 1580 m. Campana grįžo į Brno.

1581 m. Campana su kitais jėzuitais buvo pakviestas padėti Possevino diplomatinei pasiuntinybei Maskvoje. 1581 m. spalio 5 d. Possevinas su Campana grįžo į Polocką, kur Campana gavo žinią esąs paskirtas Lenkijos provincijolu. Jėzuitų valdžios paskirtas provincijolu gavo nurodymą užsiimti kolegijų klausimu. Campanai perėmus provinciją, joje buvo 6 kolegijos su 200 jėzuitų. Per ketverius metus buvo įkurta 12 kitų jėzuitų ordino centrų, o sąrašė laukė dar 16 vyskupų ir magnatų pasiūlymų.<sup>166</sup> Lenkijos jėzuitų provincija išsiplėtė nuo Poznanės iki Polocko ir nuo Albos Julijos iki Dorpato. Visų patenkinimui labai stigo pajėgų. Todėl karalius siūlė pradėti nuo mažųjų kolegijų (*collegia minora*), kuriose buvo apsiribojama gramatikos studijomis. Pilna kolegijos sistema numatė gramatikos (3 metai) ir *humaniora* (2 metai) studijas. Mažajoje kolegijoje galėjo mokytis apie 20 mokinių. Batoras nuoširdžiai rėmė jėzuitų centrų tinklo plėtimą. Šioje politikoje jo sąjungininkas buvo ir įtakingiausias to meto LDK didikas Mikalojus Kristupas Radvilas Našlaitėlis, siekęs įkurdinti jėzuitus Nesvyžiuje. Campanos ir karaliaus derybų jėzuitų įtvirtinimo klausimu istoriją atspindi 12 išlikusių Campanos laiškų į Romą 1584–1587 m.<sup>167</sup> Campana palaikė gerus ryšius ne tik su ordino generolu Acqvaviva, bet ir su popiežiaus nuncijumi Bolognečiu, kuris tarpininkavo karaliui plečiant kolegijų tinklą. Organizuojant Vilniaus akademijos įkūrimo darbus Campana ėmė telkti stipriausias jėzuitų pajėgas Vilniui.

<sup>166</sup> Włodzimierz Lawszyk, Stefan Batory i jezuicy w Grodnie: pierwsza próba założenia kolegium, *Rocznik Grodzieński*, 2, 2008, 70.

<sup>167</sup> Andrzej Paweł Bieś SJ, Robert Danieluk SJ, Ludwik Grzebień SJ, Marek Ingłot SJ, *Polonica w Archiwum Rzymskim Towarzystwa Jezusowego*, 3: *Germania*, Kraków, 2006, 385–398.

### Konfliktas dėl Nesvyžiaus kolegijos

Campanai trūko jėzuitų tiek Vilniaus akademijos veiklai užtikrinti, tiek misijoms ir naujai plėtrai vykdyti. Jėzuitai buvo įkurdinami Liubline, Kališe, Rygoje, Polocke ir Dorpate, nuo 1584 m. Batoras turėjo planų ir dėl jėzuitų kolegijų Gardine bei Breste.<sup>168</sup> 1584 m. žiemą Batoras apie tai kalbėjosi su Petru Skarga, kaip pastarasis savo sausio 12 d. laiške informavo generolą Acquavivą.<sup>169</sup> Tačiau Campanai ši idėja nepasirodė realistiška. Tik didelio LDK magnato Mikalojaus Kristupo Radvilo Našlaitėlio užsispyrimo dėka jėzuitai buvo įkurdinti ir jo valdose Nesvyžiuje. 1581 m. Nesvyžiuje pradėjęs naujos bažnyčios statybą, Radvilas Našlaitėlis iš pradžių negalvojo apie jos paskyrimą jėzuitams. Tačiau greitai, atrodo, Petro Skargos paveiktas, nusprendė imtis jėzuitų įkurdinimo Nesvyžiuje ir kolegijos statybos.<sup>170</sup> Tuo klausimu Našlaitėlis su Skarga 1582 m. liepą parašė laiškus Acquavivai ir Campanai. Juose buvo aprašytas Nesvyžiaus, tuo metu turinčio apie 3000 gyventojų, išsidėstymas ir Našlaitėlio planuojamos investicijos į miesto plėtrą bei nurodytos sumos kolegijos finansavimui užtikrinti. Tikėdamasis neabejotino pritarimo, Našlaitėlis prašė atsiųsti bent porą jėzuitų rezidentų, kurie galėtų pradėti organizacinę veiklą. 1582 m. rugsėjį jėzuitų rezidencijos Nesvyžiuje planą Našlaitėlis pristatė ir čia apsilankiusiam Jokūbui Wujekui.

Campana kolegijos klausimu Nesvyžiuje buvo nusiteikęs neigiamai ir atsakė, jog sprendimą turi priimti generolas. Vis dėlto,

<sup>168</sup> Владимир Лявшук, *Иезуитский коллегийум в Гродно XVII–XVII ст.: очерк эволюции забытого образовательного учреждения*. In: *Гарадзенскі палімпсест. XII –XX стст.: матэрыялы міжнар. навук.-практ. канф., ІГДБ (ЕГУ), Гародня – Беласток*, 2008, 96–104; Włodzimierz Lawszuk, Stefan Batory i jezuicy w Grodnie..., 56–76.

<sup>169</sup> Petras Skarga, C. Acquavivai, 1584 01 12, Gardinas. In: *Listy ks. Piotra Skargi T. J. z lat 1566–1610*, wydał ir objaśnił ks. Jan Sygański T], Kraków, 1912, 206–209.

<sup>170</sup> Tomasz Kempa, *Mikolaj Krzysztof Radziwill Sierotka (1549–1616), wojewoda wileński*, Warszawa, 2000, 146–147.

vengdamas konfliktuoti su galingu Lietuvos asmeniu, nusiuntė į Nesvyžių du jėzuitus, Wojcechą Mroszkowskį ir Krszysztofą Ostrowskį. Našlaitėliui išvykus į savo žymiąją piligriminę kelionę į Jeruzalę, Mroszkowskis įvertino Nesvyžių kaip pilną eretikų. Našlaitėlis, jėzuitų ir Vilniaus akademijos mecenatas, sužinojęs apie tokius pranešimus jau būdamas Italijoje, buvo įžeistas. Galutinai kunigaikštis iširdo sužinojęs apie neigiamą Acquavivos sprendimą, kuris buvo motyvuotas tuo, jog Nesvyžius nėra reprezentacinė ir misijoms patogi rezidencija.

Kunigaikštis nesirengė keisti planų: laiškais jis kreipėsi į popiežių Grigalių XIII ir kardinolą Tolomeją Gallį. 1583 m. sausio laiške Acquavivai Našlaitėlis pareiškė, kad draudimą įkurti jėzuitų kolegiją Nesvyžiuje laikys šėtono darbu. Taip pat parašė piktus laiškus Nesvyžių aplankiusiems dviem jėzuitams, blogai įvertinusiems miestą. Išsigandęs pasekmių Campana rekomendavo Acquavivai duoti leidimą. Naują paramos laišką, nusakantį fundatoriaus galias ir galimybes, generolui 1583 m. birželį parašė ir Skarga. Galutinį sprendimą Acquaviva priėmė susitikęs su Našlaitėliu šiam grįžtant iš piligriminės kelionės. Jėzuitų pranešimai liudija, kad šis susitikimas įvyko Romoje, tačiau greičiausiai Našlaitėlis su generolu susitiko Venecijoje arba Feraroje. Grįžęs į Lietuvą Našlaitėlis 1584 m. rugsėjo 11–12 d. suderino su Campana fundacijos detales.

### Stepono Batoras XVI a. protestantų ir jėzuitų literatūroje

1586 m. gruodį Steponą Batorą ištikusi staigi mirtis Gardino pilyje sustabdė ambicingus valdovo politikos planus. Pasibaigus Livonijos karui Gardinas tapo viena mėgstamiausių valdovo rezidencijų. Nutolusi nuo miesto centro, apsupta girių, Vytauto valdymo laikais ant Nemuno kranto iškilusi gynybinė pilis nebuvo tinkama

nuolat gyventi, todėl jau 1580–1582 m. Batoras ėmėsi ją perstatyti, išplėsdamas taip, kad joje galėtų apsistoti ne tik karalius, bet ir jo kariuomenė.<sup>171</sup> Atkūręs pilį kaip pagrindinę savo rezidenciją Lietuvoje, Batoras atgaivino ir miesto gyvenimą. Patvirtino Gardinui senąsias privilegijas, suteikė naujų ir ėmė rūpintis mieste įkurdinti jėzuitus: padėdamas pamatus Gardino jėzuitų bažnyčiai, Batoras joje numatė ir savo pomirtinį mauzoliejų, kaip 1584 m. patvirtino jėzuitų provincijolui Campanai.<sup>172</sup> Po mirties balzamuotas Batoro kūnas Gardine buvo laikomas pusantrų metų: jo laidotuvės Vavelyje, nepaisant paties Batoro išreikšto noro amžino poilsio atgulti pamėgtame Gardine, įvyko tik 1588 m. gegužės 23 d., Žygimanto III karūnacinio seimo metu.

Batoras susilaukė literatūrinio įamžinimo tiek jėzuitų, tiek protestantų stovyklose. Tai nulėmė keletas priežasčių: karaliavimas vysantis Reformacijai ir XVI a. 8–9 dešimtmečiais sėkmingai konsoliduojantis protestantų ir jėzuitų kultūrinėms pajėgoms; jo pergalingi karo žygiai ir politinis valstybės sustiprinimas, kuriuo rūpinosi visi humanizmo intelektualai; pagaliau, Batoro nuostata religinių jėgų atžvilgiu: būdamas katalikas ir jėzuitų rėmėjas, Batoras sąmoningai nesiėmė kontrreformacinių priemonių. Daugiausiai Batorą įamžinusių kūrinių buvo išleista Vilniuje. Tai buvo nulemta istorinių aplinkybių: Vilnius, kuriame Batoras patvirtino universiteto įsteigimą, XVI a. 8–9 dešimtmečiais tapo pagrindiniu ne tik jėzuitų, bet ir reformatų spaudos centru Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje.

Batoro asmenybė ir įvaizdis pasitarnavo protestantams plėtojant naują LDK literatūros žanrą, herojinę poemą. Batoro valdymo metu LDK protestantizmas išgyveno savo aukso amžių: subrendo

<sup>171</sup> Jarosław Wojciechowski, *Stary zamek w Grodnie*, *Biuletyn Historii Sztuki i Kultury*, 6 (2), 1938, 119–142.

<sup>172</sup> Stanisław Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1, Lwów, 1900, 371.

Mikalojaus Radvilo Rudojo kultūrinė aplinka, o Vilniuje įsikūrus pirmosioms aktyviai veikti pradėjusioms spaustuvėms atsirado ir protestantiškos literatūros publikavimo sostinėje sąlygos. Trys Batoro kampanijos prieš Maskvą atsiimant Polocką (1579), paimant Didžiuosius Lukus (1580) ir apgulant Pskovą (1581), nulėmusios sėkmingą Livonijos karo baigtį ir privertusios sustabdyti Maskvos imperijos agresiją, tapo pagrindiniu Batoro šlovės XVI a. protestantų literatūroje akcentu. Herojinės Renesanso poemos autoriai ir plėtotojai buvo Mikalojaus Radvilo Rudojo ir jo sūnaus Kristupo Radvilo dvaro poetai. Kariniai ir politiniai Batoro nuopelnai šioje literatūroje buvo supinti su protestantiškosios Radvilų giminės atšakos žygiais. LDK Renesanso protestantų kūriniuose, įamžinančiuose Batoro paveikslą, pagrindinis dėmesys buvo skiriamas politinės ir teisinės LDK tradicijos ir ja besivadovaujančio teisingo valdovo iškėlimui bei Maskvos tironijos ir patvaldystės kritikai.

Ankstyviausias šios herojinės Batoro ir jo karvedžių Radvilų tradicijos kūrinys yra Italijoje, Paduvoje 1580 m. išleistas Bazilijaus Hiacinto Vilniečio (Basilius Hyacinthus Vilmensis) kūrinys *Panegyrika Polocko žlugimui ir atmintinai nenugalimo Stepono pergalei* (*Panegyricus in excidium Polocense atque in memorabilem victoriam Stephani invictissimi, Patavii, 1580*). Knygos išleidimo metais autorius, remiamas Radvilo Rudojo, studijavo mediciną Paduvos universitete. Kūrinyje Batoras buvo palygintas su Vytautu ir ši paralelė tapo neatsiejama daugelio herojinių evangelikų kūrinių detalė.

Vienas pirmųjų herojinės poemos pavyzdžių – Pranciškaus Gradausko poema *Žygio į Maskvą apdainavimas* (*Hodoeporicon Moschicum, 1582*). Žemaitijos bajoras Pranciškus Gradauskas (Franciszek Gradowski, apie 1545–po 1599), Vitenbergo universiteto auklėtinis, po studijų dirbo Stepono Batoro sekretoriumi ir

1581 m. kartu su LDK lauko etmonu, Mikalojaus Radvilo Rudojo sūnumi Kristupu Radvilu Perkūnu (1547–1603) dalyvavo Pskovo apgulime. Šia poema buvo pradėta ne tik poetinė herojinės Stepono Batoro ir jo karvedžių Radvilų šlovinimo, bet ir pagrindinio antiherojaus, Maskvos caro Ivano IV kritikos tradicija. Batoras, Vytauto įpėdinis, tampa teisingo, doro ir pamaldaus valdovo ikona, o Ivanas IV– neteisingo ir nedoro bedievio valdovo simboliu.<sup>173</sup> Maskvos tirono tema buvo rutuliojama ir kito LDK evangeliko, Elijaus Piligrimovijaus (Pielgrzymowski, m. 1604) prozinėje panegirikoje *Panegirinis kreipimasis į Kristupą Radvilą (Panegyrica apostrophe ad Christophorum Radvilum, 1583)* bei Andriaus Rimšos (apie 1550–po 1595) poemoje *Deketeros akroama, tai yra dešimtmetis pasakojimas apie Kristupo Radvilo karinius žygius (Deketros akroama, to iest Dziesięćcroczna powieść woennych spraw Krzysztofa Radziwiłła, 1585)*. Po Batoro ir Radvilo Rudojo mirties sukurta Jono Radvano *Radviliada* (1592), kūrybingai išplėtojusi LDK politinės literatūros topiką ir susiejusi Batoro ir Vytauto, dviejų LDK valdovų, apgynusių Lietuvos nuo jūros iki jūros teritoriją, gyvenimus ir darbus, yra šios intensyviai tęstos LDK evangelikų herojinių kūrinių tradicijos viršūnė ir puošmena.<sup>174</sup> LDK evangelikų herojinėse poemose ir panegirikose pradėta Maskvos caro Ivano IV tironijos kritikos tradicija savo įdomiausiu pavidalu buvo išplėtota Kauno liuteronu Paulius Oderborno biografiniame kūrinyje, *Didžiojo Maskvos kunigaikščio Ivano Vasiljevičiaus gyvenimas (Ioannis Basilidis magni Mascoviae ducis vita, 1585)*.<sup>175</sup>

<sup>173</sup> E. Ulčinaitė, A. Jovaišas, *Lietuvos literatūros istorija, XIII–XVIII amžiai*, 2003, 131.

<sup>174</sup> Jonas Radvanas, *Radviliada*. In: idem, *Raštai*, iš lotynų kalbos vertė Sigitas Narbutas, Vilnius, 2009, 227–328.

<sup>175</sup> Paulius Oderbornas, *Didžiojo Maskvos kunigaikščio Ivano Vasiljevičiaus gyvenimas*, iš lotynų kalbos vertė, komentarus parašė ir rodykles sudarė Sigitas Narbutas, Vilnius, 1999.

Batorui mirus protestantų stovykloje buvo parengta ir laidotuvių kalba, kurią parašė Danielius Hermannas (Daniel Hermannus Borussus, 1543–1601), Karaliaučiaus ir Strasbūro, Bazelio, Ingolštato, Vitenbergo universitetų auklėtinis, dalyvavęs Livonijos karo veiksmuose. 1586 m. Vilniuje buvo išleista jo laidotuvių kalba *Respublikos ašaros mirus Lenkijos karaliui Steponui (Stephano I. Regi Poloniae maximo, spientiss. fortiss. immatura morte praerepto, communis Reipubl. lachrymae)*.

Dauguma jėzuitų kūrinių, skirtų Batorui, taip pat buvo publikuoti Vilniuje. Pirmasis Batoro įžengimas į Vilnių 1579 m. kovą vykstant į karą su Maskva, kurio metu buvo pasirašyta ir Vilniaus kolegijos pakėlimo į akademijos rangą privilegija, kolegijoje buvo sutiktas išskilmingais sveikinimais ir visų Vilniaus jėzuitų kolegijos klasių studentų pasirodymais. Šiam sutikimui sukurti tekstai (sveikinimai, inscenizacijos) buvo išleisti proginium rinkiniu *Sveikinimai šviesiausiajam ir galingiausiajam valdovui Steponui pirmajam (Gratulationes serenissimo ac potentissimo principi, Stephano I, 1579)*.<sup>176</sup> Poetiniuose tekstuose buvo sudėtos lietuvių viltys, jog pagarbiai sutiktas svetimšalis valdovas bus Respublikos ir tautos idealų gynėjas („Tu gi, karaliau, lyg naujas svetys į lietuvišką kraštą / Kai ateini, pasitikt auksu privalom tave“) bei „šventųjų mokslų puoselėtojas ir rėmėjas“. Batoras sveikinimuose buvo siejamas su sėkmingų pergalų prieš Maskvą viltimi, taikos, mokslų ir menų suklestėjimu LDK sostinėje, o dėl pasiryžimo karo lauke įveikti LDK priešus, vadinamas Vilniaus tėvu („Argi po tiek liūdnuų dienų galėjo tau, Vilniau,

<sup>176</sup> Vertimai išspausdinti rinkinyje *Dainos pasauliui, saulei ir sau*. Lietuvos XVI–XVII amžiaus poezijos antologija, sudarė Eugenija Ulčinaitė, Vinius, 1993, 37–47. Taip pat žr. *Vilniaus pasveikinimas. XVI–XVIII amžiaus tekstų rinkinys*, sudarė Eugenija Ulčinaitė, Vilnius, 2001, 88–99.

/ Būti kas nors maloniau, nei ši karalių sutikt? / Daugel turėjai lig  
 šiol gerų, rūpestingų globėjų, / Bet tik jis vienas tikrai tau tarsi tėvas  
 yra. / Neatsirado nė vieno, kuris iš tėviškos meilės / Tavąjį skausmą  
 kartu būtų sutikęs kentėt“).<sup>177</sup>

Daugiausiai dėmesio Batoro literatūriniam įamžinimui skyrė jėzuitas Kristupas Warszewickis (1543–1603). Su Stepono Batoro dvaru jis buvo susijęs nuo 1577 m. ir ilgainiui tapo artimu valdovo bendradarbiu, dalyvavo antrojoje karo su Maskva kampanijoje. 1580 metų liepą – 1581 m. birželį Warszewickis buvo Vilniuje rūpindamasis keletu Batoro įvaizdį įamžinusių kūrinių parengimu ir leidyba. Vilniuje vieną po kito jis publikavo penkis Batorui skirtus veikalus: *Paradoxa ad Stephanum I regem* (*Paradoksai karaliui Steponui*, 1579); *Ad Stephanum regem dialogus* (*Dialogas karaliui Steponui*, 1580); *Panegyricus ad Stephanum I Polonorum regem et magnum Lituanorum ducem* (*Panegirika Steponui, Lenkijos karaliui ir Lietuvos didžiajam kunigaikščiui*, 1580); *Dialogus de morte* (*Dialogas apie mirtį*, 1581); *Ad Stephanum regem Poloniae oratio* (*Kalba Lenkijos karaliui Steponui*, 1582).

Iš trečiosios karinės kampanijos prieš Maskvą grįžtantį Batorą pasitikusioje *Panegirikoje* Warszewickis pagrindinį dėmesį skyrė chronologiniam Livonijos karo įvykių vaizdavimui. Kaip ir tuo pačiu metu Paduvoje pasirodžiusioje Bazilijaus Hiacinto Vilniečio panegirikoje, joje sutinkame Batoro ir Vytauto paralelę: Warszewickio panegirikoje pateiktas ilgas penkių puslapių Vytauto monologas Batorui, kuriame legendinis Lietuvos valdovas Batorą pašlovina kaip savęs vertą įpėdinį, pabrėždamas, kad jų abiejų siekiai žemėje ir valstybėje buvo panašūs, todėl amžinybėje jie taip pat bus kartu.<sup>178</sup>

<sup>177</sup> *Dainos pasauliui, saulei ir sau*, 41.

<sup>178</sup> Mintautas Čiurinskas, *XVI–XVII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės biografistika*, Vilnius, 2006, 76–77.



Panašiu meniniu sprendimu vėliau pasinaudojo Radvanas: *Radviliadoje* aprašomas Radvilo Rudojo sapnas karo stovykloje, kuriame karvedžiui apsireiškia jam prabylanti „bekūnio Vytauto šmėkla“.<sup>179</sup>

Savitų literatūros kūrinių, skirtų Steponui Batorui, sukūrė ir Kasparas Pėtkowskis (1554–1612).<sup>180</sup> Iš Pentkovo (Pėtków, dabar Pėtkowice) kaimo netoli Pultusko kilęs smulkus bajoras 1571 m. pradėjo mokytis Pultusko jėzuitų kolegijoje<sup>181</sup>, o 1574 m. įstojo į jėzuitų ordiną, vėliau Poznanės jėzuitų kolegijoje studijavo poetiką, retoriką ir kalbas, ėmė garsėti kaip poetas. 1578 m. Pėtkowskis buvo atsiųstas į Braunsbergą. 1581–1583 m. Pėtkowskis dėstė graikų kalbą Vilniaus akademijoje, po to joje dar baigė filosofijos studijas, o 1586 m. gavo kunigo šventinimus. Būtent Stepono Batoro gyvenimo ir mirties Gardine metais, 1586-aisiais, Pėtkowskis atvyko į šį miestą, kur dirbo pamokslininku ir misionieriumi. Tikėtina, kad Batoras, kuris buvo pradėjęs jėzuitų įkurdinimą Gardine ir jėzuitų bažnyčios statybą, buvo numatęs Pėtkowskį laikyti šalia savęs kaip vieną iš pagrindinių jėzuitų misijos įkurdinimo Gardine pagalbininkų. Po Batoro mirties apie 1587 m. Pėtkowskis grįžo į Vilnių ir akademijoje tęsė teologijos studijas bei dėstė matematiką, palaikė artimus ryšius su Vilniaus vyskupu kardinolu Jurgiu Radvilu. 1591–1592 m. Vilniaus akademijos Filosofijos fakultete dėstė matematiką. 1592 m. buvo paskirtas Jaroslavo kolegijos prefektu, o nuo 1595 m. iki mirties buvo Šv. Barboros bažnyčios Krokuvoje pamokslininku.

Pėtkowskis, parašęs 17 pavadinimų įvairaus žanro (daugiausiai mokyklinio jėzuitų teatro dialogų) kūrinių, sukūrė tris karaliui

---

<sup>179</sup> Jonas Radvanas, *Radviliada*, 294–295.

<sup>180</sup> Plačiau apie Pėtkowskio gyvenimą ir darbus žr. *Łacińskie dialogi Kaspra Pėtkowskiego*, z rękopisu biblioteki Ossolineum wydał Aleksander Soczewka, Niepokalanów, 1978.

<sup>181</sup> Pultusko jėzuitų kolegija buvo įkurta 1566 m., tai buvo antroji jėzuitų kolegija regione po Braunsbergo.

Steponui Batorui skirtus kūrinius: Batoro pirmojo apsilankymo Vilniuje proga kolegijos užsakymu parašė *Karaliaus Stepono Batoro paveikimą* (1579), o karaliui grįžtant iš 1582 m. sausio 15 d. pasirašytos taikos su Ivanu Rūsčiuoju – *Dialogą apie taiką* (*Dialogus de pace pro rege Stephano*, 1582). *Dialogas apie taiką*, kuriame veikia dešimt kontrasto principu sugrupuotų veikėjų, buvo suvaidintas ne, kaip įprasta, Vilniaus akademijoje, bet Vilniaus Šv. Stanislovo katedroje 1582 m. vasario 4 dieną.<sup>182</sup> Po Stepono Batoro mirties Pętkowskis sukūrė ir karaliaus laidotuvių kalbą.

Laidotuvių kalbą po karaliaus mirties parengė ir buvęs Batoro nuodėmklausys Martynas Laterna. 1588 metais Krokuvoje jis publikavo *Oratio in exequias funeris divi Stephani primi, Polonorum regis laudatissimi* (*Kalba brangaus Stepono pirmojo, garbingiausiojo Lenkijos karaliaus, laidotuvėse*).<sup>183</sup> Laternos kalba buvo kupina Bibliinių įvaizdžių ir aliuizijų, nuorodų į antikinius veikalus ir asmenybes, joje gausu Aristotelio, Cicerono, Juvenalio, Ovidijaus ir kitų garsių autorių citatų bei imitacijų. Darbas ne tik piešė biografinį Batoro paveikslą, bet ir demonstravo jėzuitų erudiciją. Laterna raiškiausiai įamžino Batoro pamaldumą ir valdovo katalikų gynėjo, saugotojo bei užtarėjo vaidmenį.

Labiausiai išplitusi Batoro laidotuvių kalba buvo Kristupo Warszewickio veikalas *Vita, Res Gestae et Obitus Stephani Regis Poloniae*, taip pat žinoma kaip *In obitum Stephani Primi oratio* (*Lenkijos karaliaus Stepono gyvenimas, darbai ir mirtis*), išleista keletą kartų (Krokuvoje ir Poznanėje 1587, Bazelyje 1588, Kelne 1589, Marburge 1609,

<sup>182</sup> Dialogo vertimas į lietuvių kalbą publikuotas knygoje *Lietuvos jėzuitų teatras: XVI–XVIII amžiaus dramų rinktinė*, parengė, iš lotynų ir lenkų kalbų išvertė, įvadą ir komentarus parašė Eugenija Ulčinaičė, Vilnius, 2008, 39–56.

<sup>183</sup> Marcin Laterna, *Oratio in exequias funeris divi Stephani primi, Polonorum regis laudatissimi*, Kraków, 1588. In: K. Mecherzyński, *Hystoria wymowy w Polsce*, II, Krakow, 1858.

Hanoverijoje 1613 metais).<sup>184</sup> Kurdamas Batoro biografijos paveikslą, Warszewickis iškėlė jo išsilavinimą („Pirmiausia namie paragavo geriausių menų ir humanitarinių mokslų ir padarė juose svarbių pasiekimų; nuo to laiko visi galėjo puoselėti dideles puikaus šaunumo ir talento viltis“<sup>185</sup>), italų, vokiečių ir lotynų kalbų mokėjimą, karinę drąsą trijose Livonijos karo kampanijose prieš Maskvą, išmintingą atlaidumą (komentuodamas konflikto ir susitaikymo su buvusiu konkurentu Kasparu Bekešu epizodą). Aptardamas valdovo gyvenimo būdo ypatybes Warszewickis nurodė teisingumą, santūrumą, saiką ir net valdovams nebūdingą taupumą, pateikė ir išskyrė keletą valdovo posakių (*dicta*). Vis dėlto tiek žanro, tiek pagrindinio aptariamo personažo karališko rango atžvilgiu neįprasta, kad Warszewickio kalboje buvo pateikta ir kritinių pastabų. Kalboje buvo pabrėžtos kai kurios valdovo ydos: greitas užsidegimas pykčiu, pernelyg didelis patiklumas kai kuriais dvariškiais, užsispyrimas ir kita. Warszewickio kritika gali būti paaiškinama tuo, jog jėzuitai nebuvo patenkinti karaliaus aplinkoje buvusiais kitatikiais bei politinėmis paties kalbos autoriaus prohabsburgiškomis nuostatomis.

---

<sup>184</sup> Jerzy Besala, *Stefan Batory*, 445.

<sup>185</sup> Krzysztof Warszewicki, *Vita, Res Gestae, et Obitvs Stephani Regis Poloniae: Oratione Funebri exposita a Christophoro Warsevicio*, Basileae, 4.

## Literatūra

- Besala, Jerzy. *Stefan Batory*, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2010.
- Bieś, Andrzej Paweł, Robert Danieluk, Ludwik Grzebień, Marek Ingot. *Polonica w Archiwum Rzymskim Towarzystwa Jezusowego, 3: Germania*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- Caccamo, Domenico, Giovanni Paolo Campana. *Dizionario Biografico degli Italiani*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-paolo-campana\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-paolo-campana_(Dizionario-Biografico)).
- Čiurinskas, Mintautas. *XVI–XVII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės biografistika*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006.
- Dainos pasauliui, saulei ir sau. Lietuvos XVI–XVII amžiaus poezijos antologija*, sudarė Eugenija Ulčinaitė. Vilnius: Vaga, 1993.
- De Caro, Gaspare, Alberto Bolognetti. *Dizionario Biografico degli Italiani*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/alberto-bolognetti\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/alberto-bolognetti_(Dizionario-Biografico)).
- Fałowski, Adam. *Język ruskiego przekładu katechizmu jezuickiego z 1585 roku*. Kraków: Universitas, 2003.
- Granstein, Oskar. *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia. Jesuit Educational Strategy 1553–1622* (Studies in the History of Christian Thought, XIV, edited by Heiko A. Oberman). Leiden: E. J. Brill, 1992.
- Gricevičius, Artūras. *Vilniškė popiežiškoji seminarija 1583–1655 metais*. Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2008.
- Kempa, Tomasz. *Mikolaj Krzysztof Radziwill Sierotka (1549–1616), wojewoda wileński*. Warszawa: Semper, 2000.
- Kuźmina, Dariusz. *Jakub Wujek (1541–1597) – pisarz, tłumacz, misjonarz*. Warszawa: Wydawnictwo SBP, 2004.
- Lawszuk, Włodzimierz. Stefan Batory i jezuicy w Grodnie: pierwsza próba założenia kolegium. *Rocznik Grodzieński*, 2, 2008, 56–76.
- Laterna, Marcin. *Oratio in exequias funeris divi Stephani primi, Polonorum regis laudatissimi*. Kraków, 1588. In: K. Mecherzyński, *Hystoria wymowy w Polsce*, II. Krakow: W Drukarni „Czasu“ nakładem autora, 1858.
- Lebedys, Jurgis. *Mikalojus Daukša*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1963.
- Lietuvių jėzuitų teatras: XVI–XVIII amžiaus dramų rinktinė*, parengė, iš lotynų ir lenkų kalbų išvertė, įvadą ir komentarus parašė Eugenija Ulčinaitė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.

- Listy ks. Piotra Skargi T. J. z lat 1566–1610, wydał ir objaśnił ks. Jan Sygański TJ. Kraków: Nakładem Wydawnictw Towarzystwa Jezusowego, 1912.
- Łacińskie dialogi Kaspra Pętkowskiego, z rękopisu biblioteki Ossolineum wydał Aleksander Soczewka. Niepokalanów: Klasztor Ojców Franciszkanów, 1978.
- Obirek, Stanisław. *Jezuici na dwore Batorego ir Wazów (1580–1668). Wpływ kapelanów dworskich i wychowawców książąt na postawy panujących i politykę państwa*. Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1995.
- Obirek, Stanisław. *Jezuicy w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1567–1668. Działalność religijna, społeczno-kulturalna i polityczna*. Kraków: WFTJ, 1996.
- Oderbornas, Paulius. *Didžiojo Maskvos kunigaikščio Ivano Vasiljevičiaus gyvenimas, iš lotynų kalbos vertė, komentarus parašė ir rodykles sudarė Sigitas Narbutas*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999.
- Pociūtė, Dainora. *Maištininkų katedros. Ankstyvoji reformacija ir lietuvių – italų evangelikų ryšiai*. Vilnius: Versus aureus, 2008.
- Pociūtė, Dainora, Carmen Dugo. Pirmasis jėzuitas Vilniuje. *Literatūra*, 50 (1), 2008, 59–72.
- Rabikauskas, Paulius. Iš Vilniaus universiteto istorijos. In: idem, *Vilniaus Akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002, 191–209.
- Radvanas, Jonas. *Raštai*, iš lotynų kalbos vertė Sigitas Narbutas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.
- Rosa, Mario, Claudio Acquaviva. *Dizionario Biografico degli Italiani*, [http://www.treccani.it/enciclopedia/claudio-acquaviva\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/claudio-acquaviva_(Dizionario-Biografico)).
- Trypućko, Józef. *The Catalogue of the Book Collection of the Jesuit College in Braniewo held in the University Library in Uppsala = Katalog księgozbioru Kolegium Jezuitów w Braniewie zachowanego w Bibliotece Uniwersyteckiej w Uppsali*, extended and completed by Michał Spandowski, edited by Michał Spandowski, Sławomir Szyler, 2. Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2007.
- Ulčainaitė, Eugenija, Albinas Jovaišas. *Lietuvių literatūros istorija, XIII–XVIII amžiai*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
- Vilniaus pasveikinimas. XVI–XVIII amžiaus tekstų rinkinys*, sudarė Eugenija Ulčainaitė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.
- Warszewicki, Krzysztof. *Vita, Res Gestae, Et Obitus Stephani Regis Poloniae: Oratione Funebri exposita a Christophoro Warsevicio*. Basileae: Leonhard Ostenius, 1588.

- Wojciechowski, Jarosław. Stary zamek w Grodnie. *Biuletyn Historii Sztuki i Kultury*, 6 (2), 1938, 119–142.
- Wrede, Marek. *Itinerarium króla Stefana Batorego, 1576–1586*. Warszawa: DIG, 2010.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*, 1. Lwów: Drukiem i Nakładem Drukarni Ludowej, 1900.
- Делиус, Вальтер. Антонио Поссевино и Иван Грозный. In: Иван Грозный и иезуиты. Миссия Антонио Поссевино в Москве, составитель Игорь В. Курукин. Москва: Аграф, 2005, 23–75.
- Лявшук, Владимир. Иезуитский коллегиум в Гродно XVII–XVIII ст.: очерк эволюции забытого образовательного учреждения. In: Гарадзенскі палімпсест. XII–XX ст.: матэрыялы міжнар. навук.-практ. канф., ПДБ (ЕГУ). Гародня – Беласток, 2008, 96–104.

**Dainora Pociūtė**  
University of Vilnius

**Father of Vilnius, Successor of Vytautas Magnus:  
Jesuit educational strategy during the reign of Stephen Báthory  
and the image of sovereign in contemporary literature**

Summary

The article deals with the issues of the Jesuit educational strategy in Polish-Lithuanian Commonwealth in the period of the Stephen Báthory and their collaboration with the ruler, as well as discusses the main features of the Jesuit literature in which the image of the Stephen Báthory was presented.

Even the Jesuits started their activity in Polish-Lithuanian union in 1565, during the rule of Sigismund Augustus, the main and the biggest wave of the spread of the Jesuits in the region started thanks to the politics favourable to the Jesuits under the rule of King Stephen Báthory (1576–1586). Jesuit University at Vilnius and numerous colleges and seminaries founded in the region helped to raise a number of priests, writers and politicians that were successful combating the Reformation.

During the reign of Stephen Báthory, the long generalate of Claudio Acquaviva (1581–1615) started. Acquaviva was not very enthusiastic regarding the permanent founding of the new centers of Jesuits in Poland-Lithuanian union because of the lack of active members. Notwithstanding, the main personalities that implemented the expansion of the new Jesuit centers were the Jesuits Antonio Possevino (1533/34–1611) and Giovanni Paolo Campana (1540–1592). Some local Jesuits, first of all Petrus Skarga, Krzysztof Warszewicki and others, also became very active supporters of the process. Anyway, it is important to note that despite the King's loyalty to the Jesuits and their educational strategy in Poland-Lithuanian union, closest fiduciaries of the King in the court were not Jesuits but some Protestants and even Antitrinitarians. This could affect some critical tendencies in the widespread funeral speech written by Warszewicki after the death of Báthory. The glory of Stephen Báthory's triumph in the Livonian war against Russia and Ivan the Terrible was the main topics both in Jesuit and Protestant literature. Because of the educational and military politics in Lithuania, Báthory gained the name of Father of Vilnius and the image of the successor

of the Grand Duke of Vytautas Magnus who managed to expand the territory of Grand Duchy of Lithuania from the Baltic to the Black seas.

KEYWORDS: Jesuit educational strategy, StephenBáthory, representation of sovereign, Jesuits in Polish-Lithuanian Commonwealth.



## **Kauno jėzuitų vienuolyno fundacijos rėmėjai**

Jėzuitai buvo vieni svarbiausių Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo reformos įgyvendintojų Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, sukūrę naują požiūrį į pamaldumą, daug dėmesio kreipę į žmogaus asmeninių savybių ugdymą, intelektinę veiklą, švietimą. Dar XVI a. pabaigoje atvykę į Vilnių, XVII a. pirmojoje pusėje jėzuitai apsigyveno Kaune, viename svarbiausių Lietuvos miestų. Tačiau jų įsikūrimo aplinkybės išliko miglotos, o istoriografijoje pateikiami duomenys byloja apie nemažas kliūtis, su kuriomis jėzuitai susidūrė Kaune. Šiam miestui buvo būdinga tai, kad nemenką jo gyventojų dalį sudarė vokiečių kilmės miestiečiai, kurie Reformacijos epochoje tapo evangelikais (liuteronais). 1577 m. prie Rotušės aikštės, Vokiečių (Vokės) kampe, privačiuose namuose pradėjo veikti liuteronų maldos namai, buvo laikomos viešos pamaldos.<sup>186</sup> Šie Rotušės aikštės rytinėje linijoje, garbingoje miesto vietoje, stovėję liuteronų maldos namai buvo lyg rakštis katalikams. XVII a. liuteronai aktyviai dalyvavo Kauno savivaldoje, buvo įsitvirtinę magistrata, jeigu galėjo, darė kliūčių Katalikų bažnyčios plėtrai mieste. Atsinaujinanti Katalikų bažnyčia XVI–XVII a. sandūroje Kaune steigė naujus vienuolynus, tačiau tam reikėjo nemenkų materialinių lėšų bei sklypo

<sup>186</sup> Jurgis Oksas, Buvusios Kauno evangelikų-liuteronų bažnyčios bei parapijos pastatų komplekso (senamiesčio 14 kvartalo) istoriniai tyrimai, *Kauno istorijos metraštis*, 2, Kaunas, 2000, 186–187.

palankioje vienuolyno veiklai miesto vietoje. Tas sklypas turėjo atitikti atitinkamos vienuolių regulos reikalavimus, kitaip nebuvu duodamas Bažnyčios vyresnybės leidimas vienuolynui kurti.

Pirmieji vienuolynai Kaune įsikūrė dar XV a.: pranciškonai prie Nemuno upės, o bernardinai – prie Neries upės bei Kauno pilies, strategiškai ypač geroje vietoje. Ne veltui XVII a. pabaigoje – XVIII a. bernardinų šv. Jurgio bažnyčia buvo renkamasi ir kaip Kauno pavieto seimelių darbo vieta.<sup>187</sup> Pačioje XVI a. pabaigoje į Kauną atvykusios bernardinės įsikūrė šalia bernardinų, o vienu galu jų sklypas rėmėsi į Rotušės aikštę. Kitame Rotušės aikštės kampe stovėjo XV a. pradžioje funduota parapinė Šv. Petro bažnyčia. Kitos XVII a. pirmoje pusėje Kaune įsikūrę vienuolijos – benediktinės ir dominikonai – savo namus statėsi atokiau nuo Rotušės aikštės: dominikonai prie kelio į Vilnių ir miesto vartų, o benediktinės – ant Antakalnio kalvos, pagal ten stovėjusią bažnyčią vadintos šv. Mikalojaus kalnu, o iki Neries upės besidriekusios valdos – Ragine. Šiame geografiniame peizaže reikėjo surasti vietą jėzuitams.

Straipsnio tikslas – apsvarstyti palyginus vėlyvo jėzuitų įsikūrimo Kaune aplinkybes, apibūdinti pagrindinius fundacijos rėmėjus. Prieš pradėdant tyrimą, verta apžvelgti istoriografiją bei įvertinti, kiek ši tema yra ištirta ir su kokiomis problemomis susidūrė Kauno jėzuitų istorijos tyrėjai.

Pirmasis Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės jėzuitų istorijos tyrėjas yra būtent Kauno jėzuitų vienuolis, tėvas Albertas Vijūkas-Kojalavičius. Šis pirmosios Lietuvos Bažnyčios istorijos autorius 1650 m. išleistoje knygoje rašė, kad Kaune tuo metu veikė „Jėzaus Draugijos kolegija, įkurta Kauno žemės pateisėjo Martyno Pjadzevskio,

---

<sup>187</sup> Monika Jusupovič, *Prowincjonalna elita litewska w XVIII wieku. Działalność polityczna rodziny Zabiellów w latach 1733–1795*, Warszawa, 2014, 212, 238.

Šv. Kapo riterio, Kauno maršalo Andriejaus Skorulskio, Žemaičių kunigaikštijos žemės teisėjo Petro Šiukštos lešomis.<sup>188</sup> Taigi, šis istorikas pirmasis įvardijo tris Kauno jėzuitų fondatorius, tačiau daugiau duomenų apie juos bei detalesnių įkūrimo aplinkybių nepateikė.

XVIII a. Vilniaus jėzuitas ir Lietuvos jėzuitų istorijos autorius Stanislovas Rostovskis rašė, kad 1628 m. Vilniaus jėzuitų prokuratorius tėvas Jokūbas Lachauskas Romos jėzuitų generolui pasiūlė leisti įkurti jėzuitų namus Kaune.<sup>189</sup> Tačiau, nors kvietimas buvo aprobuotas, daugiau kaip dešimtmetį jėzuitai Kaune neįsikūrė. S. Rostovskio duomenimis, tai įvyko dėl nepalankiai susiklosčiusių aplinkybių: Kaune buvo daug jėzuitams nepalankių asmenų, jėzuitų namams įsteigti trūko tam tinkamos garbingos vietos bei lėšų, be to, Lietuva buvo priešiškos Prūsijos (turimas galvoje liuteronų tikėjimas) pašonėje, o tai kėlė saugumo problemų. Nepaisant sunkumų, S. Rostovskis nurodė Kauną buvus gražų miestą, įkurtą dviejų upių santakoje, strateginėje vietoje, palankioje komercijai plėtoti, ypač su Prūsija. Kaune gyveno daug eretikų, ypač liuteronų, ir jėzuitai tai suvokė kaip iššūkį ir matė savo veiklos poreikį regione. Vis dėlto 1642 m. gegužės 15 d. jėzuitų provinciolas Fabricius atsiuntė į Kauną penkis pirmuosius jėzuitus: Adomą Sabaliauską iš Kražių kolegijos, Jurgį Grenbergą, bei brolius – minėtą Lietuvos Bažnyčios istorijos autorių Albertą, Kazimierą ir Petrą Vijūkus-Kojalavičius. Pastarieji jėzuitams atidavė savo mūrinį namą Rotušės aikštėje, kuris ir tapo Kauno jėzuitų vienuolyno pagrindu. S. Rostovskis pabrėžė, kad jėzuitų įsikūrimui Kaune pritarė Pinsko jėzuitų kolegijos

<sup>188</sup> Albertas Vijūkas-Kojalavičius, *Lietuvos istorijos įvairenybės*, 2, Vilnius, 2004, 228.

<sup>189</sup> *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem auctore Stanislao Rostowski*, Parisiis, Bruxelles, 1877, 286. Perspausdinta iš pirminio leidimo: *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium pars prima*, auctore Stanislao Rostowski, ex eadem Societate et provincia sacerdote, Vilnae, typis S. R. M. et Reipublicae academicis Societatis Jesu, MDCCLXIII.

fundatorius LDK kancleris Albertas Stanislovas Radvila, kitaip tariant, jėzuitai Kaune turėjo aukščiausiųjų Lietuvos valdžios sluoksnių palaikymą.<sup>190</sup> Tokiu būdu S. Rostovskis nurodė jėzuitų kūrimosi Kaune procesą, trukusį beveik 15 metų (1628–1642 m.), bei taikliai įvardijo pagrindines kliūtis, dėl kurių fundacijos ir jėzuitų kūrimosi procesas užtruko.

XIX a. istorikas, Žemaičių vyskupas Motiejus Valančius apie jėzuitų įsikūrimą Kaune rašė naudodamasis S. Rostovskio informacija.<sup>191</sup> Nelabai ką daugiau apie Kauno jėzuitus parašė fundamentinės Lenkijos jėzuitų istorijos autorius Stanisławas Załęskis.<sup>192</sup> Jėzuitas Paulius Rabikauskas, dirbęs Romoje Vatikano archyvuose, teigė, kad juose Kauno jėzuitų fundacijos dokumentų nebuvo, todėl šios vienuolijos įsikūrimo Kaune aplinkybės išliko miglotos.<sup>193</sup>

Neišlikus jėzuitų fundacijos dokumentams ir iš esmės patekus į akligatvį, belieka grįžti prie pirmojo istoriko A. Vijūko-Kojalavičiaus, kuris, kaip matome, buvo ir vienas iš Kauno jėzuitų vienuolyno fundatorių, duomenų. Minėtoje Lietuvos Bažnyčios istorijoje A. Vijūkas-Kojalavičius sudarė sąrašą mecenatų, ypač pasitarnavusių skatinant mokslus LDK. Tarp jų yra paminėti M. Piadzevskis, A. Skorulskis ir P. Šiukšta.

A. Vijūko-Kojalavičiaus duomenimis, M. Piadzevskis, „Kauno žemės pateisėjis, pirmasis paklojo Kauno kolegijos pamatus, dovanojęs kasmetines savo valdų pajamas“.<sup>194</sup> Deja, M. Piadzevskio valdos nebuvo nurodytos ir istoriografijoje apie šį asmenį daugiau

---

<sup>190</sup> *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem auctore Stanislao Rostowski...*, 333–334.

<sup>191</sup> Motiejus Valančius, *Namų užrašai*, sudarė Aldona Prašmantaitė, Vilnius, 2003, 673.

<sup>192</sup> Stanisław Załęski, *Jezuici w Polsce*, 1–4, Lwów, Kraków, 1900–1905.

<sup>193</sup> Paulius Rabikauskas, Kauno jėzuitų kolegijos veiklos pradžia. In: idem, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*, Vilnius, 2002, 506.

<sup>194</sup> Albertas Vijūkas-Kojalavičius, *Lietuvos istorijos įvairenybės...*, 259.

informacijos iš esmės nepateikiama, todėl negalima pasakyti, kurių konkrečiai valdų pajamos buvo paskirtos Kauno jėzuitams.

Rankraštiniam herbyne „Nomenclator“ A. Vijūkas-Kojalavičius rašė, kad Piazdevskių tėvoninės valdos buvo Pėdžiai (*Piadze*) Kauno paviete (prie Barupės upeliuko), o Martynas Piazdevskis buvo Kauno stalininkas (*dapifer*), 1629 m. paskirtas komisaru mokesčiams kariuomenės reikalams surinkti.<sup>195</sup> Iš tiesų M. Piazdevskis buvo karališkuoju revizoriumi, 1623–1629 m. Kauno stalininku, 1629–1633 m. ėjo Kauno pateisėjo pareigas, tikėtina, kad iki savo mirties greičiausiai tų pačių metų liepos mėnesį.<sup>196</sup> Kauno žemės teismo knygoje, pvz., 1631 m., minima, kad M. Piazdevskis ėjo pateisėjo pareigas Kauno paviete.<sup>197</sup> Deja, šaltiniuose nepavyko rasti šio asmens testamento ar kito dokumento, kuriame būtų nurodytos jo asmeninės valdos. Kauno žemės teismo aktų knygoje minimi Stanislovas Piazdevskis<sup>198</sup> ir Jurgis Piazdevskis.<sup>199</sup> Pastarasis buvo susituokęs su Kotryna Jodkaite (*Jodkowna*) bei turėjo valdų Kauno paviete Paobelyje (prie Obelies upės). Galbūt šie asmenys buvo Martyno Piazdevskio broliai ar kokie nors kitokie artimi giminaičiai. 1631 m. birželio 8 d. Jurgis Zablockis su žmona Marijona iš

<sup>195</sup> *Alberti Wiiiuk Kojalowicz nomenclator familiarum et stemmatum magni ducatus Lithuaniae et provinciarum ad eum pertinentium*. Ex unico, qui nunc in Caesarea bibliotheca Petropolitana exstat, codice Henrici principis Lubomirski nutu et auspiciis descriptus Petropoli a. d. 1844, 291. Naudotasi elektronine kopija, saugoma: Rękopisy Ossolineum, [http://bazy.oss.wroc.pl/kzc/view\\_fond.php](http://bazy.oss.wroc.pl/kzc/view_fond.php). Už nuorodą esu dėkinga Laurynui Šedvydžiui.

<sup>196</sup> *Urządnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, III: *Województwo trockie, XIV–XVIII wiek*, red. Andrzej Rachuba, opr. Henryk Lulewicz, Andrzej Rachuba, Przemysław P. Romaniuk, Andrzej Haratym, współpr. Andrej Macuk, Jaugen Aniszczanka, Warszawa, 2009, 402. Martynas Piazdevskis turėjo žmoną Kotryną. Už šią informaciją dėkoju Dariui Vilimui.

<sup>197</sup> Jokūbo Vaizbūno (*Woyzbun*) raštas, Minskas, 1631 12 24. Vilniaus universiteto bibliotekos rankraščių skyrius (toliau – VUB), f. 7, Kauno žemės teismo aktai, 1632 m., 20, 22/13776, Rš 3383, l. 68.

<sup>198</sup> Petro Mažeikavičiaus (*Mozeykowicz*) raštas, 1629 02 18, VUB, f. 7, Kauno žemės teismo aktai, 1629 m., 19, 21/13775, l. 207v.

<sup>199</sup> Kristupo Gintauto ir Daratos Jodkaitės Gintautienės raštas, Paobelys, 1631 06 08, VUB, f. 7, Kauno žemės teismo aktai, 1629 m., 19, 21/13775, l. 408.

Juozapo Skumino pasiskolino 50 kapų lietuviškų grašių, už tai jam leisdami naudotis miškais ir pievomis trijose vietose, atskyrę jas nuo Paobelio valdos Kauno pavieta. Aprašydami tų atskiriamų valdų ribas, sutuoktiniai paminėjo, kad vienas miško masyvas vienu galu ribojosi su karališkosiomis pievomis ir žemėmis, kurių laikytojas buvo Martynas Piadzevskis.<sup>200</sup> Taigi, šis dokumentas leidžia teigti, kad M. Piadzevskis valdė žemes Paobelyje. Šie skurdūs duomenys rodo, kad mūsų herojus nebuvo itin turtingas, priklausė vidutinių bajorų sluoksniui, tačiau ryžosi būti jėzuitų vienuolyno fundacijos pradininkas Kaune.

Žymiai daugiau duomenų turime apie kitus du jėzuitų vienuolyno Kaune fundatorius. Apie Andriejų Skorulskį A. Vijūko-Kojalavičiaus knygoje rašoma: „Nesvyžiuje pastatė ir dotavo studentų bendrąbę, liaudiškai vadinamą bursa; testamentu paskyrė turtą Kauno kolegijai įkurti“. Apie P. Šiukštą rašoma, kad jis „dalį paveldėto turto skyrė Kauno kolegijai kurti, dalį – Kražių kolegijos besimokančiam jaunimui lavinti“.<sup>201</sup> Laimei, yra išlikę abiejų šių bajorų testamentai, todėl galime pažiūrėti, ką konkrečiai jie paskyrė Kauno jėzuitams, ir iš su šių dviejų bajorų gyvenimais susijusių dokumentų pabandyti nupiešti jėzuitų įsikūrimo Kaune aplinkybes.

Petras Šiukšta (?–1635) į Lietuvos istoriografiją yra įjęs kaip Apytalaukio parapinės bažnyčios fundatorius. Monografijoje apie šią parapiją yra publikuotas 1635 m. vasario 7 d. sudarytas jo testamentas su vertimu į lietuvių kalbą.<sup>202</sup> Testamentas byloja, kad, mirdamas bevaikis, testatorius jėzuitams dovanojo Jaugilių valdą

<sup>200</sup> Jurgio Zablockio raštas, Paobelys, 1631 06 08, VUB, f. 7, Kauno žemės teismo aktai 1632 m., 20, 22/13776, Rš 3383, l. 65v.

<sup>201</sup> Albertas Vijūkas-Kojalavičius, *Lietuvos istorijos įvairenybės...*, 259.

<sup>202</sup> Vaida Kamuntavičienė, Laima Šinkūnaitė, *Apytalaukio parapija. Mikrobendruomenės istorija*, Kaunas, 2012, 263–283. (Testamentas publikuotas iš: Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius, (toliau – MAB), f. 207–19).

Žemaičių kunigaikštystėje, kuri jėzuitams turėjo būti perleista tik po jo žmonos Kristinos Šalkauskaitės-Šiukštienės mirties. Iš tiesų ši Jaugilių valda Kauno jėzuitams buvo užrašyta dar 1632 m. rugpjūčio 30 d., o testamentas tik patvirtino anksčiau išreikštą valią.<sup>203</sup>

Testamento sudarymo dieną vis dar nebuvo aišku, ar jėzuitai įsikurs Kaune, nes testatorius, užrašydamas Jaugilių valdą Kauno jėzuitams, pasirinko ir alternatyva: „o jeigu Kaune tėvų jėzuitų nebūtų, tuomet Kražių tėvams jėzuitams amžiams užrašau“<sup>204</sup>. Dosniai apdovanodamas, P. Šiukšta išklėle jėzuitams sąlygą – vykdyti misijas Žemaitijoje ir jo tėvoninėje valdoje Apytalaukyje, pagal patronato teisę, kurią jis perleido jėzuitams, visokeriopai rūpintis Apytalaukio parapijos bažnyčia. Šiuo pačiu testamentu P. Šiukšta Kražių jėzuitams užrašė Gilvyčių valdą Žemaičių kunigaikštystėje, iš kurios lėšų turėjo būti įkurta bursla prie Kražių kolegijos dešimčiai Šiukštų giminės atžalų ir kitiems jaunuoliams mokyti.<sup>205</sup> P. Šiukšta būsiniams Kauno jėzuitams dovanojo dar vieną „smulkmeną“: testamento vykdytojams liepė padirbti ir jiems padovanoti bažnytinę sidabro lempą, kuri degtų prie Švenčiausiojo Sakramento.<sup>206</sup>

Šie duomenys byloja, kad 1632–1635 m. Žemaičių žemės teisėjas, Ariogalos tįjūnas Petras Šiukšta rūpinosi, kad jėzuitai įsikurtų Kaune ir tam klojo materialinį pamatą. Jėzuitų idėjos buvo užvaldę šį asmenį, apie ką byloja ir jo bibliotekoje buvę, vėliau Apytalaukio bažnyčiai padovanotos jėzuitiškos knygos (veikalas apie jėzuitų ordino įkūrėją šv. Ignaco Lojolos gyvenimą, reliacija apie tuo metu dar palaimintojo Stanislovo Kostkos gyvenimą, žymaus Abiejų

<sup>203</sup> Vaida Kamuntavičienė, Laima Šinkūnaitė, *Apytalaukio parapija...*, 49–50; Petro Šiukštos ir Kristinos Šiukštienės užrašymas, Apytalaukis, 1632 08 30, Lietuvos valstybės istorijos archyvas, SA 38, I. 209–212.

<sup>204</sup> Vaida Kamuntavičienė, Laima Šinkūnaitė, *Apytalaukio parapija...*, 275–276.

<sup>205</sup> *Ibidem*, 277.

<sup>206</sup> *Ibidem*, 279.

Tautų Respublikos jėzuito, pirmojo Vilniaus jėzuitų akademijos rektorius Petro Skargos pamokslų rinkinys),<sup>207</sup> ir noras būti palaidotam Vilniuje šv. Kazimiero jėzuitų bažnyčioje, kuriai buvo užrašyta lėšų Švč. Mergelės Marijos valandų (kursto) giedojimui<sup>208</sup>. Petras Šiukšta savo gyvenimo pavyzdžiu ir nuopelnais jėzuitams mums išskyla kaip dvasingas XVII a. pradžios bajoras, matyt, toks jis buvo ir to meto istoriko Alberto Vijūko-Kojalavičiaus akyse. Tad už glaustos šio istoriko informacijos slypi giliai pamaldaus jėzuitų idėjas puoselėjančio potridentinės epochos bajoro paveikslas.

Kitas mūsų herojus – Kauno pavieto maršalas (svarbiausias pareigūnas paviete), Skarulių dvaro šeimininkas, Mikalojaus Kristupo Radvilos Našlaitėlio kelionės į Jeruzalę bendrakeleivis Andriejus Skorulskis (1554–1637). Jis taip pat kaip ir M. Piadzevskis bei P. Šiukšta mirė nesulaukęs Kaune įsitvirtinant jėzuitų. Nors apie tai duomenų neturiu, bet neabejoju, kad šie bajorai buvo susitikę (bent jau Kauno pavieto seimeliuose, į kuriuos susirinkdavo pavieto bajorija spręsti savo reikalų) ir galbūt netgi kalbėjosi apie jėzuitų įkurdinimo Kaune problemas. Priešingai negu P. Šiukšta, A. Skorulskis turėjo gausų būrį vaikų (bent aštuonis), iš kurių pusė buvo tapę vienuoliais: vienas sūnus Gabriėlius buvo bernardinus, Zacharijus ir Paulius – jėzuitai, duktė Ona – benediktinė.

Panašiai kaip P. Šiukšta, A. Skorulskis savo gimtuosiuose Skaruliuose pastatė naują mūrinę parapiinę bažnyčią pagal vienos iš Jeruzalės bažnyčių pavyzdį.<sup>209</sup> 1612 m. A. Skorulskis parėmė Kauno bernardinus, iki savo gyvenimo pabaigos pažadėdamas jiems iš savo valdų

---

<sup>207</sup> Ibidem, 48–49.

<sup>208</sup> Ibidem, 282.

<sup>209</sup> Skarulių bažnyčios inventorius, 1716 12 25, Krokuvos Čartoriskų biblioteka, BCz. 1775, l. 2243; *Vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio Kauno dekanato vizitacija 1782 m.*, sudarė ir parengė Vytautas Jogėla, Vilnius, 2001, 293.



per Tris Karalius kasmet suteikti 10 statinių rugių, 4 statines miežių arba salyko, statinę kviečių, 4 statines grikių (*tataraki*), 6 statines avižų, vieną meitelį, vieną jautį, 20 kvortų sviesto, kapą apvalių sūrių. Tuometinis Skarulių dvaro urėdininkas Steponas Narvydas ir po jo būsiantieji buvo įpareigoti kasmet atsiskaityti su bernardinais.<sup>210</sup>

Gyvendamas Nesvyžiuje ir tarnaudamas M. K. Radvilos Našlaitėlio Nesvyžiaus dvare, A. Skorulskis rėmė šiame mieste įsikūrusius vienuolius. Vyriausioji A. Skorulskio dukra Ona 1604 m. įstojo į Nesvyžiaus benediktinių vienuolyną, 1605 m. davė amžinuosius įžadus bei pasirinko vienuolinį Eufemijos vardą.<sup>211</sup> Radvilų archyve yra išlikęs 1619 m. rugpjūčio 12 d. A. Skorulskio dovanojimo raštas Nesvyžiaus Šv. Eufemijos vienuolyno benediktinėms bei jų abatei Daratai Hartmanaitėi-Bransberskaitei (*Hartmanówna-Brąsberska*). A. Skorulskis vienuolėms užrašė iš Nesvyžiaus miestiečio Danilo Feskevičiaus (*Fieskiewicz*) įsigytą palivarką prie Nesvyžiaus.<sup>212</sup> Tačiau A. Skorulskis troško, kad vienuoliai įsikurtų jo gimtojo pavieto centre Kaune, kad į Kauną persikeltų jo vienuoliai vaikai, todėl pasirūpino funduoti ir dosniai aprūpino Kauno benediktinių vienuolyną, kurio fundacinį aktą pasirašė 1624 m. lapkričio 28 d., dovanodamas Reginės valdą prie Kauno ir Sudvariškių palivarką.<sup>213</sup> A. Skorulskio dukra Ona Eufemija Skorulskytė, atvykusi iš Nesvyžiaus, tapo pirmąja Kauno benediktinių abate.

<sup>210</sup> Andriejaus Skorulskio raštas, Skaruliai, 1612 01 28, Kauno bernardinų kronika, Kauno arkivyskupijos kurijos archyvas, b. 309, nr. 121 (P. Veblaičio nuorašas).

<sup>211</sup> Małgorzata Borkowska, OSB, *Słownik polskich księń benedyktyńskich*. Seria: *Siostry zakonne w Polsce. Słownik biograficzny*, 2, Niepokalanów, 1996, 149.

<sup>212</sup> Andriejaus Skorulskio užrašymas. Nesvyžius, 1619 08 12, Archiwum Główny Akt Dawnych w Warszawie, AR VIII 285, l. 1, 8–9.

<sup>213</sup> Daugiau žr.: Vaida Kamuntavičienė, Kauno benediktinių vienuolyno fundacija, *Lietuvos istorijos metraštis 2012 / 2*, Vilnius, 2013, 23–39. Benediktinių dokumentai publikuoti: Vaida Kamuntavičienė, Gabrielė-Aušra Vasiliauskaitė, OSB, Kauno benediktinių fundaciniai dokumentai, *Kauno istorijos metraštis*, 13, 2013, 319–339.

A. Skorulskio sūnūs Zacharijus ir Paulius tapo Nesvyžiaus jėzuitais. 1620 m. A. Skorulskis Nesvyžiaus jėzuitams užrašė 20 000 auksinų, kad galėtų įsteigti bursą neturtingiems bajorų vaikams gyventi bei mokytis.<sup>214</sup> Nesvyžiaus jėzuitų Dievo Kūno bažnyčioje savo šventojo globėjo garbei fundavo Šv. Andriejaus koplyčią (taip pat vargonus ir kurstą Švč. Mergelės Marijos garbei<sup>215</sup>), kurioje atgulė jo žmona Sofija Mochelskytė-Skorulskienė, ir kurioje pats tikėjosi būti palaidotas. Šv. Andriejaus koplyčiai testamentu paliko Nesvyžiuje turėtus savo mūrinius namus.<sup>216</sup> Tačiau A. Skorulskis buvo palaidotas Nesvyžiaus Dievo Kūno bažnyčios Radvilų mauzoliejuje prie Našlaitėlio kojų.

Pirmąjį žinomą testamentą A. Skorulskis sudarė 1623 m. kovo 10 d. Savo sūnui jėzuitui Zacharijui testamente minėjo davęs 3 000 auksinų, tačiau abiem savo sūnumis jėzuitais – Zacharijumi ir Pauliumi – žadėjo dar pasirūpinti papildomu savo raštu. Įdomu tai, kad 1623 m. testamentu savo tėvoninės valdos Skarulių nepasiskyrė nė vienam vaikui, minėdamas, kad taip daro dėl tam tikrų asmeninių priežasčių.<sup>217</sup> Kokios buvo tos asmeninės priežastys, galima pamatyti iš tolimesnių A. Skorulskio raštų. Jie byloja, kad 1628 m. kovo 20 d. Skarulių valdą A. Skorulskis buvo pažadėjęs dovanoti ne tik savo minėtiems sūnums jėzuitams Zacharijui ir Pauliui, bet ir visam Kauno jėzuitų vienuolynui.<sup>218</sup> Ketinimą Skarulius dovanoti Kauno jėzuitams patvirtina ir kiti šaltiniai. Paulius

<sup>214</sup> Albertas Vijūkas-Kojalavičius, *Lietuvos istorijos įvairenybės...*, 259; H. Lulewicz, Skorulski Andrzej, *Polski słownik biograficzny*, XXXVIII / 2, 157, Warszawa – Kraków, 1998, 270.

<sup>215</sup> Henryk Lulewicz, Skorulski Andrzej..., 270.

<sup>216</sup> Andriejaus Skorulskio testamentas, Nesvyžius, 1623 03 10. Kauno benediktinių archyvas (toliau – KBA), 7-2-21.

<sup>217</sup> Ibidem, KBA, 7-2-21.

<sup>218</sup> Andriejaus Skorulskio raštas, Skaruliai, 1637 01 07. KBA, 7-2-22.

Rabikauskas minėjo Romai perteiktas žinias, kad 1628 m. A. Skorulskis užrašęs Kauno jėzuitams dvarą.<sup>219</sup>

Tačiau prieš pat mirtį, 1637 m. sausio 7 d., A. Skorulskis valią pakeitė, ir Skarulius paliko savo jauniausiajam sūnui būsimam Kauno maršalui Rapolui Zigmantui, o minėtiems broliams jėzuitams ir Kauno jėzuitų vienuolynui užrašė kitą savo valdą – Musninkų Bartkuškį Vilniaus paviete, kurie jiems turėjo atitekti po donatoriaus mirties su ta sąlyga, kad Kaune bus pastatyta jėzuitų bažnyčia ir vienuolynas. Jeigu Kaune jėzuitai neišsilaikytų, tuomet jo sūnūs turėjo pasitenkinti gavę po 3 000 auksinų.<sup>220</sup> Taigi, 1637 m. A. Skorulskis taip pat dar turėjo abejonių, ar tikrai jėzuitai apsigyvens Kaune. Tėvoniniai Skaruliai vis dėlto liko Skorulskių bajoriškosios giminės pagrindas, neperėjo Bažnyčios žinion. 1637 m. dokumentas koreguoja Algimanto Miškinio išvadas, kad A. Skorulskio sūnūs rūpinosi iš jėzuitų atpirkti Skarulių dvarą.<sup>221</sup> Skarulių paveldėtojas Rapolas Zigmantas Skorulskis tik rūpinosi, kad dėl tokių tėvo pakeitimų jėzuitai nereikštų pretenzijų į Skarulių dvarą. Jėzuitai pretenzijų į Skarulius ir Musninkus atsisakė 1643 m. spalio 3 d., tądien R. Z. Skorulskis sudarė sutartį su Kauno jėzuitų rektoriumi Jonu Gruževskiu ir savo broliu Pauliumi Skorulskiu.<sup>222</sup> Vyresnysis brolis jėzuitas Zacharijus neminimas, matyt, dokumento sudarymo metu jis jau buvo iškeliavęs pas Viešpatį.

Greičiausiai M. Piazdevskio, A. Skorulskio ir P. Šiukštos užrašymų paskatintas, Vilniaus vyskupas Abraomas Vaina 1639 m. balandžio 14 d. raštu leido jėzuitams Kaune įsteigti vienuolyną.

<sup>219</sup> Paulius Rabikauskas, Kauno jėzuitų kolegijos veiklos pradžia. In: idem, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*, Vilnius, 2002, 506.

<sup>220</sup> Andriejaus Skorulskio raštas, Skaruliai, 1637 01 07. KBA, 7-2-22.

<sup>221</sup> Algimantas Miškinis, Skaruliai, *Rytų Lietuvos miestai ir miesteliai*, 1, Vilnius, 2002, 383.

<sup>222</sup> Kauno žemės teismo aktų registras, Lietuvos valstybės istorijos archyvas, f. 1135-2-43, l. 62v.

Jie turėjo apsigyventi A. Skorulskio dukters Kauno benediktinių vienuolyno abatės Onos Eufemijos Skorulskytės tam reikalui suteiktame name.<sup>223</sup>

Tačiau jėzuitai, kaip žinia, į Kauną atvyko tik 1642 m. ir apsigyveno žymiai geresnėje vietoje – pačioje miesto širdyje, Rotušės aikštėje stovėjusiuose mūriniuose Vijūkų-Kojalavičių namuose. Iš liuteronų jėzuitai dar nusipirko šalia stovėjusį XV a. pabaigoje statytą pirklio S. Dulkės namą, šiuolaikinei visuomenei geriau žinomą Perkūno namo vardu<sup>224</sup>, taip pat Žemaičių kašteliono Jono Lackio mūrnami.<sup>225</sup> Šis faktas rodo, kad jėzuitams buvo labai svarbu įsikurti pačioje geriausioje miesto vietoje, jie geriau sutiko palaukti, sustabdyti fundaciją, bet nesikūrė bet kur ir bet kaip. Verta pažymėti, kad Rotušės aikštėse jėzuitai kūrėsi ir kituose LDK miestuose:

<sup>223</sup> Vilniaus vyskupo Abraomo Vainos raštas. Vilnius, 1639 04 14. MAB, f. 273-2567, l. 1. Visas dokumento tekstas (kalba netaisyta, santrumpos neišskleistos) yra toks:

„Abrahamus Woyna Dei et Aplice sedis gratia episcopus Vilnen  
Vniuersis et singulis prntes lras lecturis pariter et auditoris salutem et omne bonum cum sicut synodaliū constitutionum atq̄ adeo juris canonici sanctio prohibet, non possint regulares cuiuscunq̄ ordinis noua loca pro monasteriis suis quomosocunq̄ nuncupatis nisi prius obtento expressoq̄ consensu loci ordinarii asquirere. Nos piis votis dilectorum nobis in Chro P P Societatis JESV inclinati ut in civitate S R Mtis Kowno diaecesis nrae pro acquirere et erigen noviter sui instituti religiosi domiciliis noster ad id specialis accedat consensus in praemissis vum DEI auxilio promoueri dictam Soc cupientes ac pro eo quo ei cuncta maxime honorifica optamus, atq̄ etiam meditamur affectu, concedimus locum vel loca de nouo in civitate praefata per memoratos PP posse licite acquiri. Et quoniam ex relatione fide digna accepimus venerabilem Abbatissam Kaunensem Ord San Benedicti pro nunc existentem certas aedes cum templo penes quod ante adeptam possessionem murati moderni sanctimoniales eiusdem ordinis residebant. Rndis PP Soc Jesu id procurantibus ad tempus biennii vel ultra iusto contractu velle locare tamen quod regimini nro subsit nihilpraeter scitum et assensum nrum in huius modi locatione facere possit, ideo certis rationibus animum nrum moventibus, ad omnia hic expressa facultatem damus pastoralīq̄ desiderio cuncta circa obsequium animarum absq̄ juris parochialis, eiusq̄ curati penes eccliam itidem parochialem Kawnen praeiudicio faciendā labores nec non uberrimos fructus amplectimur. In quorum fidem prntes manu nra supscripsimus sigilloq̄ nro communiri mandauimus. Dabantur Vilnae, die decima quarta men Aplis Anno Dni MDCXXXIX.“

<sup>224</sup> Rasa Varsackytė, *Kauno miesto bažnyčios ir kultūrų sąveika XVI a. pabaigoje – XVIII a. pabaigoje*. Daktaro disertacija, vadovas prof. Zigmantas Kiaupa, Kaunas, Vytauto Didžiojo universitetas, 2006, 65.

<sup>225</sup> Zigmantas Kiaupa, *Kauno istorija*, 1, Vilnius, 2012, 329.

Vilniuje, Gardine, Minske ir kt. Nesvyžiuje jėzuitai taip pat įsikūrė strategiškai pačioje geriausioje vietoje: tarp Radvilų dvaro ir Rotušės aikštės. Tai buvo tarsi kanonas, standartas, suformuluotas dar šv. Ignaco Lojolos – būtent judriausioje, brangiausioje, garbingiausioje ir geriausiai matomoje miesto vietoje jėzuitams turėti savo bažnyčią ir vienuolyną, kad jie būtų labiausiai matomi ir galėtų daryti didžiausią poveikį.<sup>226</sup> 1649 m. Kaune jau gyveno 10 jėzuitų. Tais pačiais metais prie vienuolyno pradėjo veikti jėzuitų mokykla, turėjusi 4 klases. Taigi, jėzuitų veikla Kaune įsibėgėjo.

Kauno Rotušės aikštėje XVII a. penktajame dešimtmetyje susidarė sudėtinga situacija, nes čia savo maldos namus vis dar išlaikė ir liuteronai. Nors 1640 m. Kauno katalikai iš valdovo Vladislavo Vazos išgavo paliepiamą liuteronams nugriauti savo bažnyčią, bet sprendimas buvo nevykdomas ir galiausiai 1643 m. atšauktas. Liuteronai gavo teisę laisvai išpažinti savo tikėjimą, turėti ir remontuoti bažnyčią bei kapines, tačiau pažadėjo bažnyčios nedidinti.<sup>227</sup> Tokias teises liuteronams patvirtino valdovas Jonas Kazimieras Vaza 1649 m. sausio 29 d.<sup>228</sup> Tik 1676 m. sutarimu katalikams pavyko pašalinti liuteronų bažnyčią iš Rotušės aikštės. Nuošalesnėje vietoje, prie Nemuno, 1682–1683 m. liuteronai pasistatė naują Švč. Trejybės bažnyčią.<sup>229</sup> Taip katalikai atkovojo Rotušės aikštę, kurios šiaurinėje dalyje savo bažnyčią statėsi jėzuitai.

<sup>226</sup> Apie šv. Ignaco Lojolos miestų planavimo viziją ir jėzuitų bažnyčioms parenkamas pačias matomiausias vietas miestuose, kad jėzuitai galėtų ne tik patogiai užsiimti sielovada, bet ir keistų miestų peizažą, daugiau žr.: Thomas M. Lucas, SJ, *Landmarking: City, Church and Jesuit Urban Strategy*, Chicago: Loyola Press, 1997. Už nuorodą esu dėkinga tėvui Antanui Saulaičiui SJ.

<sup>227</sup> Zigmantas Kiaupa, *Kauno istorija*, 124, 333.

<sup>228</sup> Jurgis Oksas, *Buvusios Kauno evangelikų-liuteronų bažnyčios...*, 189.

<sup>229</sup> Rasa Varsackytė, *Kauno miesto ir bažnyčios kultūrų sąveika XVI a. pabaigoje – XVIII a. pabaigoje*, 183–184, 194.

Benediktinių pagalba jėzuitams Kaune įsikurti taip pat buvo priimta, nes, kol jėzuitai pasistatė Šv. Pranciškaus Ksavero bažnyčią (jos statyba vyko su pertrūkiais, užbaigta tik XVII a. pabaigoje – XVIII a. pradžioje), dažniausiai meldavosi benediktinių Šv. Mikalojaus bažnytelėje.<sup>230</sup>

Apibendrinant galima teigti, kad nemaža dalimi liuteroniškame XVII a. pirmos pusės Kaune iš tiesų ne visi laukė jėzuitų, tačiau Kauno pavieto bajorų pastangomis buvo sukurta Kauno jėzuitų materialinė bazė, o paskutinis jos formavimo akordas buvo brolių Vijūku–Kojalavičių apsisprendimas padovanoti Kauno jėzuitams savo namus ir paskirti jėzuitiškajai tarnystei visą savo gyvenimą. Visi trys fundatoriai – M. Piazdevskis, A. Skorulskis ir P. Šiukšta – jėzuitų įsikūrimo Kaune nesulaukė: M. Piazdevskis, tikėtina, mirė 1633 m., P. Šiukšta – 1635 m., A. Skorulskis – 1637 m.; tačiau jų mecenatystė liko gyva ir po jų mirties.

Įvairių asmenų – Kauno maršalo Andriejaus Skorulskio, Ariogalos tijąno, Žemaičių žemės teisėjo Petro Šiukštos ir Kauno pateisėjo Martyno Piazdevskio – dovanojimus jėzuitams aprobavo 1673 m. Abiejų Tautų Respublikos seimas, vykęs Varšuvoje, amžiams juos palikdamas vienuolyno nuosavybei ir dvasinei teisei. Tuo pačiu aktu seimas taip pat aprobavo vienuolyno nuosavybei ir bažnytinei teisei tuščią kaimą Kaunakiemyje ir tuščią valaką Veršvų kaime.<sup>231</sup> Šis seimo patvirtinimas liudija A. Vijūko-Kojalavičiaus žinių apie Kauno jėzuitų fundatorius teisingumą. Turėdami visuomenės materialinę paramą, aprobuotą pagrindinės Abiejų Tautų Respublikos bajorų institucijos – seimo, jėzuitai galėjo plėtoti savo veiklą Kaune ir apylinkėse.

<sup>230</sup> Motiejus Valančius, *Namų užrašai*, 673.

<sup>231</sup> *Volumina legum*, 5, Petersburg, 1859, 89.

## Archyviniai fondai

- Archiwum Główny Akt Dawnych w Warszawie, AR VIII 285, l. 1, 8–9.  
Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, BCz. 1775.  
Kauno arkivyskupijos kurijos archyvas, b. 309.  
Kauno benediktinių archyvas (KBA), 7-2-21, 7-2-22.  
Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius (MAB), f. 273-2567.  
Lietuvos valstybės istorijos archyvas (LVIA), f. 1135-2-43.  
Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius (VUB), f. 7, Kauno žemės teismo aktai, 1632 m., 20, 22/13776, Rš 3383; f. 7, Kauno žemės teismo aktai, 1629 m., 19, 21/13775.

## Literatūra

- Borkowska, Małgorzata OSB. *Słownik polskich ksiień benedyktyńskich*. Seria: *Siostry zakonne w Polsce. Słownik biograficzny*, 2. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, 1996.
- Jusupović, Monika. *Prowincjonalna elita litewska w XVIII wieku. Działalność polityczna rodziny Zabiełłów w latach 1733–1795*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Historyczne; Instytut Historii PAN; Wydawnictwo Neriton, 2014.
- Kamuntavičienė, Vaida. Kauno benediktinių vienuolyno fundacija. *Lietuvos istorijos metraštis* 2012 / 2, Vilnius, 2013, 23–39.
- Kamuntavičienė, Vaida, Aušra G. Vasiliauskaitė OSB. Kauno benediktinių fundaciniai dokumentai, *Kauno istorijos metraštis*. 13, 2013, 319–339.
- Kamuntavičienė, Vaida, Laima Šinkūnaitė. *Apytalaukio parapija. Mikrobendruomenės istorija*. Kaunas: VDU, 2012.
- Kiaupa, Zigmantas. *Kauno istorija, 1: Kauno istorija nuo seniausių laikų iki 1655 metų*. Vilnius: Versus aureus, 2012.
- Lituanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem auctore Stanislao Rostowski*. Parisiis, Bruxelles, 1877.
- Lituanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium pars prima, auctore Stanislao Rostowski, ex eadem Societate et provincia sacerdote*. Vilnae, typis S. R. M. et Reipublicae academicis Societatis Jesu, MDCCLXIX.
- Lucas, Thomas M. SJ. *Landmarking: City, Church and Jesuit Urban Strategy*. Chicago: Loyola Press, 1997.

- Lulewicz, Henryk. Skorulski Andrzej. In: *Polski słownik biograficzny*, XXXVIII / 2, 157. Warszawa – Kraków: Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk; Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, 1998.
- Oksas, Jurgis. Buvusios Kauno evangelikų – liuteronų bažnyčios bei parapijos pastatų komplekso (senamiesčio 14 kvartalo) istoriniai tyrimai. *Kauno istorijos metraštis*, 2, Kaunas, 2000.
- Rabikauskas, Paulius. Kauno jėzuitų kolegijos veiklos pradžia. In: idem, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Urządnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*. III: *Województwo trockie, XIV–XVIII wiek*, redaktor Andrzej Rachuba, opracowali Henryk Lulewicz, Andrzej Rachuba, Przemysław P. Romaniuk, Andrzej Haratym, współpracownicy Andrzej Macuk, Jaugien Aniszczanka. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2009.
- Valančius, Motiejus. *Namų užrašai*, sudarė Aldona Prašmantaitė. Vilnius: Baltos lankos, 2003.
- [Vijūkas-Kojalavičius, Albertas.] *Alberti Wiiuk Kojalowicz nomenclator familiarum et stemmatum magni ducatus Lithuaniae et provinciarum ad eum pertinentium*. Ex unico, qui nunc in Caesarea bibliotheca Petropolitana exstat, codice Henrici principis Lubomirski nutu et auspiciis descriptus Petropoli a. d. 1844. Naudotasi elektronine kopija, saugoma: Rękopisy Ossolineum [http://bazy.oss.wroc.pl/kzc/view\\_fond.php](http://bazy.oss.wroc.pl/kzc/view_fond.php).
- Volumina legum*, 5. Petersburg, 1859.
- Miškinis, Algimantas. Skaruliai. In: *Rytų Lietuvos miestai ir miesteliai*, 1. Vilnius: Savastis, 2002.
- Varsackytė, Rasa. *Kauno miesto bažnyčios ir kultūrų sąveika XVI a. pabaigoje – XVIII a. pabaigoje*. Daktaro disertacija, vadovas prof. Zigmantas Kiaupa. Kaunas, Vytauto Didžiojo universitetas, 2006.
- Vijūkas-Kojalavičius, Albertas. *Lietuvos istorijos įvairenybės*, sudarė Darius Kuolys, 2. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- Vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio Kauno dekanato vizitacija 1782 m.*, sudarė ir parengė Vytautas Jogėla. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija; Lietuvos istorijos institutas, 2001.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*, 1–4. Lwów – Kraków, 1900–1905.



**Vaida Kamuntavičienė**  
Vytautas Magnus University

## **Sponsors for the foundation of the Kaunas Jesuit Monastery**

Summary

This article analyses circumstances, so far vague in historiography, of the Jesuits settlement in Kaunas in 1628–1642. Three most significant sponsors of the Kaunas Jesuits, as pointed out by historian Jesuit Albert Wijuk-Kojalowicz in his book in 1650 – Martynas Piazdevskis, Petras Šiukšta and Andrzej Skorulski – were taken as a reference point while searching data about specific properties and circumstances under which these properties were allotted to the Kaunas Jesuits.

The least information was found about the side judge of Kaunas land – Martynas Piazdevskis (lived in ?–1633). Pėdžiai in powiat of Kaunas was his patrimonial property, besides, he held the royal property of Paobelis in the powiat of Kaunas; therefore, it is possible receipts from these properties were allocated to the Kaunas Jesuits. Whereas, testaments and other documents of Petras Šiukšta (?–1635), Judge of Samogitia land court, and Andrzej Skorulski (1554–1637), marshal of Kaunas powiat, were found in the archives. It revealed that in 1632, P. Šiukšta bequeathed to Jesuits Jaugiliai property in the Duchy of Samogitia, and in 1635, allocated rights of patronage to patrimonial Apytalaukis Church. In 1628, Andrzej Skorulski bequeathed patrimonial Skaruliai manor in Kaunas powiat, however, he changed his will in 1637 and left to Jesuits Bartkuškio property of Musninkai in Vilnius powiat. Two sons of A. Skorulski, Zachary and Paul, became the Kaunas Jesuits. This way, average nobles of Kaunas powiat sponsored foundation of Jesuits in Kaunas.

However, these receipts were too small for Jesuits to settle in Kaunas; besides, House of Prayer of Lutherans was functioning in the most prestigious place in Kaunas, in Rotušės square. Following the tradition of St. Ignatius Loyola, Jesuits used to settle in the most honourable places of city centres for them to be seen and be able to make the biggest influence; therefore, Jesuits settled in Kaunas only when, after receiving a present from Jesuit brothers Wijuk-Kojalowicz in 1642, purchased a plot in the Rotušės square not far from Lutheran Church, which after

a long fight in the eighth decade of the 17th century, was finally evicted from the Rotušės square. Jesuit Church of St. Francis Xavier was opened only at the end of the 17th century as the construction process lingered due to wars, lack of money or other difficulties. Till then, Jesuits mostly prayed in St. Nicholas church of the Benedictines.

KEYWORDS: Kaunas Jesuit Monastery, Martynas Piazdevskis, Pertras Šiukšta, Andrzej Skorulski.

## **Lietuvos dvasinio gyvenimo atspindžiai Petro Skargos „Šventųjų gyvenimuose“**

Netrukus po Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo į Lenkiją (1564 m.) ir Lietuvą (1569 m.) buvo pakviesta Jėzaus Draugija, žinoma ne tik dėl uolaus katalikybės gynimo, bet ir dėl hagiografijos vertinimo<sup>232</sup> bei pasižymėjusi religinės literatūros vertimais<sup>233</sup>. Netrukus ordino vyresnybė atkreipė dėmesį į šventųjų „gyvenimų“ literatūros trūkumą Abiejų Tautų Respublikoje. Parengti tokį rinkinį lenkų kalba 1577 m. pradžioje buvo pavesta jėzuitui Petruui Skargai (*Piotr Skarga*, 1536–1612)<sup>234</sup> – garsiam religinės polemikos dalyviui, valdovo Zigmanto Vazos dvaro pamokslininkui, kuris tuo metu gyveno Vilniuje ir užėmė jėzuitų kolegijos vicerektoriaus pareigas, o netrukus tapo pirmuoju Vilniaus akademijos rektoriumi. Jis turėjo remtis Lauryno Surijaus (*Lorenz Sauer*, 1522–1578) šešiatomiu veikalu *De probatis sanctorum vitis* (Kelnas, 1570–1575) ir padaryti jo santraukos vertimą.

Šventųjų „gyvenimams“ skirtą rinkinį – *Żywoty świętych Starogo i Nowego Zakonu*, Skarga rengė Vilniuje (jėzuitų akademijai

<sup>232</sup> Andrea Ceccherelli, *Od Surlusa do Skargi. Studium parównancze o „Żywotach świętych“*, Izabelin: Świat Literacki, 2003, 32.

<sup>233</sup> Rytų Europoje vertimai sudaro didesnę dalį jėzuitų raštijos, žr.: Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012, 79.

<sup>234</sup> Daugiau apie jį žr.: Janusz Tazbir, Skarga Piotr, *Polski Słownik Biograficzny*, XXXVIII/1, 156, Warszawa, Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1997, 35–43; Aleksandra Witkowska, Joanna Nastalska, *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, 1: *Słownik hagiografów polskich*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007, 226–228; Janusz Tazbir, *Piotr Skarga: szermierz kontrreformacji*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978; Tadeusz Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI (1536–1612)*, Kraków: nakładem Akademii Umiejętności, 1913.

priklausiusiose Lukiškėse<sup>235</sup>) ir 1579 metų rudenį išleido Mikalojaus Kristupo Radvilos Našlaitėlio spaustuvėje<sup>236</sup>. Autoriaus gyvenimo aplinkybės galėjo įtakoti ir jo kūrybą, tad „vilniškės“ medžiagos P. Skargos knygoje nesistemiškai bandyta ieškoti jau XX a. pirmoje pusėje.<sup>237</sup> Pačiuose „gyvenimuose“ Lietuva paminėta tik keletą kartų (šventųjų Adalberto ir – nuo 1610 m. leidimo – Kazimiero „gyvenimuose“, kurie yra pakankamai išnagrinėti<sup>238</sup>). Šiuolaikiniai tyrinėtojai yra atkreipę dėmesį, kad daugiau lokaliųjų elementų, taip pat ir Lietuvos realiųjų, pasitaiko knygos pagalbinuose tekstuose – *Obroki duchowne* („dvasinio peno“) skiltyse<sup>239</sup>, kurie iki šiol buvo nepakankamai vertinami<sup>240</sup>, o Lietuvos istoriografijoje nebuvo detaliau nagrinėti.

<sup>235</sup> Mintautas Čiurinskas, Petro Skargos *Šv. Kazimiero, Lenkijos karaliačio, gyvenimas (1610)* ir tuometė lietuviškoji hagiografinė tradicija, *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 269–270.

<sup>236</sup> Piotr Skarga, *Zywoty świętych Starego i Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok, wybrane z poważnych pisarzy doktorów kościelnych...*, W Wilnie: z drukarni [...] Mikołaja Chryzstofa Radziwiła, 1579. Nestokojęs dėmesio kūrinys šiuolaikinėje istoriografijoje sulaukė solidžių tyrimų; kaip svarbiausi paminėtini: Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi. Studium parównancze o „Żywotach świętych“*, Izabelin: Świat Literacki, 2003; Anna Kapuścińska, *Żywoty Świętych Piotra Skargi. Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2008; Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012. Lietuvos istoriografijoje žr.: Irena Vaišvilaitė, Petras Skarga ir potridentinė hagiografija, *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, 383–391.

<sup>237</sup> Jotha [J. Hoppen], Wilno w „Żywotach świętych“ ks. P. Skargi, *Słowo*, 335, 1936, 6 grudnia, 4. Straipsnelyje paminėti keli *Obrok duchowny* tekstai, taip pat šv. Kazimiero ir pal. Juozapato Kuncevičiaus (m. 1623) „gyvenimai“. Taigi, tuokart nagrinėti ne paties autoriaus parengtieji (1579–1610), bet vienas iš vėlesnių ir papildytų knygos leidimų.

<sup>238</sup> Šv. Kazimiero „gyvenimą“ išsamiai nagrinėjo M. Čiurinskas, žr.: Mintautas Čiurinskas, Petro Skargos *Šv. Kazimiero, Lenkijos karaliačio, gyvenimas (1610)* ir tuometė lietuviškoji hagiografinė tradicija. In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, 269–301; taip pat žr.: Jan Okoń, Piotr Skarga jako promotor kultu św. Kazimierza. In: ibidem, 239–268. Apie šv. Adalberto gyvenimo šaltinius rašė Ceccherellis, žr.: Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 95–96, 246.

<sup>239</sup> Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 60. *Obroki duchowne* nagrinėjusi negausi istoriografija aptarta: Anna Kapuścińska, *Żywoty Świętych Piotra Skargi*, 70–72.

<sup>240</sup> Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, 74.

Šio straipsnio tikslas: pasitelkus Petro Skargos 1579 ir 1610 m. „Šventųjų gyvenimų“ leidimus (pirmąjį, rašytą ir išleistą Vilniuje, ir paskutinįjį, redaguotą autoriaus<sup>241</sup>, kurio išleidimu jis taip pat rūpinosi gyvendamas Vilniuje<sup>242</sup>), iširti, koks Lietuvos dvasinio gyvenimo paveikslas atsiskleidžia knygos „dvasinio peno“ skiltyse.

Petro Skargos „Šventųjų gyvenimų“ peritekstas *Obrok duchowny* yra vienas originalių, novatoriškų šios knygos bruožų.<sup>243</sup> Dažno šventojo „gyvenimą“ pratęsiantis „dvasinio peno“ tekstas – tai paties Skargos komentarai, šventųjų „gyvenimuose“ pateiktų moralinių pamokymų santraukos, sunkiau suprantamų fragmentų paaiškinimai paprastam skaitytojui, neturinčiam teologinio pasirengimo.<sup>244</sup> Šiais tekstais, rašytais apologetiniais ir moralistiniais tikslais, autorius galėjo atskirti „gyvenimą“ ir komentarą, kad nekiltų įtarimų, jog kas nors „gyvenime“ yra jo vaizduotės vaisius, ir taip gražinti hagiografijos žanro patikimumą.<sup>245</sup>

Knygoje iš viso priskaičiuojami 209 *Obroki duchowne* tekstai<sup>246</sup>, tad jie palydi maždaug kas antro šventojo „gyvenimą“<sup>247</sup> (pirmą leidimą sudaro beveik 400 gyvenimų, paskutinį – apie 454). Jie yra nepaprastai turtingo turinio ir labiausiai kintantys viso rinkinio

<sup>241</sup> Skargai esant gyvam, pasirodė septyni leidimai: 1579 (Vilniuje), 1585, 1592–1593, 1598, 1601, 1603, 1610 metais Krokuvoje, Andriejaus Piotrkovčiko (*Andrzej Piotrkowczyk*) spaustuvėje.

<sup>242</sup> 1610 m. leidime po perspausdintos 1603 m. leidimo pratarmės Skarga priduria keliolika eilučių ir šis priedas yra datuotas nurodant rašymo vietą: „1610 metų šv. Baltramiejaus diena (t. y. rugpjūčio 24 d.), Vilniuje“, žr.: Mintautas Čiurinskas, Petro Skargos Šv. *Kazimiero, Lenkijos karalaičio, gyvenimas...*, 280.

<sup>243</sup> Anna Kapušcińska, *Żywoty Świętych Piotra Skargi*, 70. Apie „gyvenimų“ originalumą žr.: Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 80.

<sup>244</sup> Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 55.

<sup>245</sup> *Ibidem*, 59.

<sup>246</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski, *Żywoty świętych Piotra Skargi, Życie i myśl*, XII, 11–12, Warszawa, listopad–grudzien 1962, 9.

<sup>247</sup> Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 232–286 (lentelė).

tekstai.<sup>248</sup> Skirtinguose leidimuose „dvasinio peno“ tekstai buvo modifikuojami, išimami, trumpinami ar pridedami nauji – tai rodo tyrinėtojų pastebėtą Skargos nuolatinę gyvą santykį su savo kūriniu.<sup>249</sup> Gana gausiais naujais *Obroki duchowne* tekstais išsiskiria Krokuvoje paruoštas, papildytas ir išleistas antrasis (1585 m.) leidimas, kartu padaryti kiti svarbūs pakeitimai, tad manoma, kad tuomet Skargai galutinai pavyko įgyvendinti sumanytą veikalo sandarą.<sup>250</sup>

„Dvasinio peno“ skiltyse ne kartą iškyla įvairios lokalinės aktualijos: minima Olandija, Britanijos Nordano (Nordan) miestas, Etnos ugnikalnis Sicilijoje, Lenkijos miestai Krokuva, Tarnuvas, Vroclavas<sup>251</sup> ir kiti. Lietuva pirmajame knygos leidime minima bene devynis kartus. 1585 m. leidime įterptas dar vienas naujas pasakojimas, tačiau ankstesnieji pradėti redaguoti, trumpinti arba visai išbraukti. Taip paskutiniajame (1610 m.) leidime beliko šeši „dvasinio peno“ tekstai, kuriuose atsispindi Lietuvos realijos. Dėmesį atkreipia „lietuviškų“ pasakojimų chronologija. Skargos nurodytas tikslus pasakojamųjų įvykių laikas (1572, 1574, 1575 ir 1583 metai) beveik visais atvejais sutampa su jo gyvenamuoju laikotarpiu Vilniuje (1573–1584 m.).<sup>252</sup> Kartais autorius pamini konkrečius Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės (toliau – LDK) vietovių ir bažnyčių pavadinimus, įvardija asmenis. Taigi šiuos įvykius jis pasakojo kaip

<sup>248</sup> Ibidem, 59–60.

<sup>249</sup> Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, 76.

<sup>250</sup> Ibidem, 76, 116. Kiti labiausiai pakitę yra 1603 (padaryti pataisymai pagal *Annales ecclesiastici* ir nuorodos į *Roczných dziejów kościelnych*) ir 1610 (daugiausia papildymų priede, kuriame skelbiami jėzuitų kankinių ir palaimintųjų gyvenimai) metų leidimai.

<sup>251</sup> Gruodžio 4 d., vasario 11 d., birželio 27 d., balandžio 30 d., gegužės 8 d. (šv. Stanislovo stebuklai) ir kiti „dvasinio peno“ tekstai.

<sup>252</sup> Daugiau apie Skargos gyvenimą Vilniuje žr.: Ludwik Grzebień, *Chronologia pobytu i działalności Piotra Skargi SJ w Wilnie (1573–1584), Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, 15–41.

amžininkas ar net liudininkas, remdamasis savo patirtimi ir pamokymams tinkamais pavyzdžiais.

Krinta į akis, kad beveik visi „lietuviški“ pasakojimai yra pirmajame metų pusmetyje (žr. lentelę). Tyrėjai pastebėjo, kad 1579 m. leidime *Obroki duchowne* apskritai daugiausia sutelkti pirmojoje knygos dalyje, tad neatsitiktinai 1585 m. leidime „dvasinio peno“ skiltimis buvo gausiai papildyta antroji knygos dalis.<sup>253</sup> Galime teigti, jog šiuose tekstuose parenkamų pasakojimų geografiją ir chronologiją iš dalies nulėmė autoriaus gyvenamoji vieta: Vilniuje ruošdamas knygą, Skarga daugiau rėmėsi tuomet jam artimiausiomis ir gerai žinomomis Lietuvos dvasinio gyvenimo detalėmis, o išvykus į Krokuvą lietuviškos realijos tapo ne tokios žinomos ir aktualios, tad jos beveik nebeįpildytos, o atvirkščiai – trumpintos.

Taigi, „Šventųjų gyvenimų“ komentaruose – „dvasinio peno“ skiltyse – iš viso rasta dešimt pasakojimų, susijusių su LDK. Lietuviškos realijos paminėtos „dvasinio peno“ tekstuose, lydinčiuose šventųjų Makarijaus Aleksandriečio, Agnietės, Margaritos, Kotrynos Švedės, Hermenegildo, Stanislovo, Augustino, Salvijaus, Elijo, palaimintojo Simono Tridentiečio gyvenimo aprašymus. Dauguma minėtų šventųjų yra gana tolimi Lietuvai, neturintys ryškesnių vietinių garbinimo tradicijų, o kai kurie ir visiškai menkai žinomi. Kaip matysime iš tekstų, tam tikri šventųjų gyvenimo ar dorybių niuansai Skargai asocijavosi su LDK patirtais ar žinomais įvykiais, ir tais pavyzdžiais jis bandė paryškinti, praplėsti kurį nors

---

<sup>253</sup> Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, 116.

pagrindinio teksto aspektą.<sup>254</sup> Kartu autorius suaktualino šiuos šventuosius, jų gyvenimus priartindamas prie savo gyvenamo laikmečio ir erdvės, o tai sutampa su tyrėjų išskirta viena kūrinių funkcijų – pareize (pamokyti patraukiančiu pavyzdžiu, sekti tinkamu modeliu arba gyvenimų „nebylia retorika“, kuri per *obrok duchowny* buvo verbalizuota)<sup>255</sup>.

### LDK paminėjimai *Obroki duchowne* tekstuose

Data	Šventasis	1579 m. leidimas	1610 m. leidimas
Sausio 10 d.	šv. Makarijus Aleksandrietis	+	+
Sausio 21 d.	šv. Agnietė	+	–
Vasario 19 d.	šv. Margarita, vengrų karalienė	+	+
Kovo 23 d.	šv. Kotryna Švedė	+	–
Kovo 30 d.	pal. Simonas Tridentietis	+	+
Balandžio 27 d.	šv. Hermenegildas, vestgotų karalius	+	+
Gegužės 8 d.	šv. Stanislovas	+	+/-
Birželio 6 d.	šv. Augustinas	+	–
Rugsėjo 13 d.	šv. Salvijus, Albi vyskupas	–	+
Gruodžio 10 d.	šv. abatas Elijas	+	–

Kadangi lietuviškų realiųjų įtraukimą į „Šventųjų gyvenimus“, manytina, didžiąja dalimi lėmė Skargos gyvenimas Vilniuje, todėl verta atkreipti daugiau dėmesio į tai, kokį dvasinį LDK gyvenimą šis garsus jėzuitas matė, kas labiausiai įsirėžė į jo atmintį ir atrodė

<sup>254</sup> Pavyzdžiui, papasakojęs apie vestgotų karaliaus Hermenegildo nesugebėjimą priimti katalikų tikėjimo tiesas, šią mintį jis pratęsia, pateikdamas įvykį iš Vilniaus Šv. Jono bažnyčios, kur mirties bausme nuteistas Klaudijus sutikęs tiesą esant katalikų pusėje, tačiau negalėjęs į ją palenkti širdies. Kitame pasakojime, po žydų esą nukankinto pustrėčių metų berniuko Simono Tridentiečio „gyvenimo“, Skarga „dvasinio peno“ skiltyje pateikia panašų atvejį, įvykusį 1574 m. Puniuje. Daugiau apie šias istorijas žr. toliau.

<sup>255</sup> Anna Kapuścińska, *Żywoty Świątych Piotra Skargi*, 69–70.



būtina bei svarbu įtraukti į kūrinį. „Dvasinio peno“ skiltyse randamas lietuviškas realijas ir pasakojimus aptarsime temišškai, nors temos dažnai persipina ir toks skirstymas yra sąlyginis (tekstuose atsiskleidžiančios teologijos atskirai neanalizuosime – tai būtų kito tyrimo objektas<sup>256</sup>).

**Pagoniškos Lietuvos laikai** prisimenami keliuose *Obroki duchowne* pasakojimuose. Viename jų (vasario 19 d.), ragindamas šv. Margaritos pavyzdžiu saugoti skaistybę, Skarga perpasakoja istoriją iš Martyno Kromerio kronikos<sup>257</sup> (savo ruožtu pasinaudojusio Petro Dusburgiečio kronika), kaip lietuvių karys užpuolė vienuolę, kuri pasirinkusi mirtį, kad išsaugotų skaistybę (vienuolė pažadėjusi lietuvi išmokyti gudrybės, kad jo kūno jokia geležis nesužeistų, o kaip įrodymą leido nukirsti jai galvą)<sup>258</sup>. Tad remdamasis kronikininko žodžiais lenkų-krikščionių tikėjimą ir dorybes Skarga priešpastato lietuvių (numanoma, pagonių) žiaurumui ir naivumui. Panaši mintis išreiškta ir kitoje vietoje (gegužės 8 d.), kai Skarga pasakoja apie senosios Lenkijos kentėjimus – dėl savo nuodėmių – nuo lietuvių ir kitų priešų.

**Stačiatikių klausimą** Skarga primena *Obrok duchowny* tekste po šv. Augustino „gyvenimo“ (birželio 6 d.), dar kartą grįždamas į senosios Lietuvos laikus. Pasak autoriaus, Lietuvai priklausiusi stačiatikių Rusia nesugebėjo šalies atversti į krikščionybę – nors Vilniuje būta cerkvių, o lietuviai perėmę stačiatikių raštą – nes

<sup>256</sup> Pavyzdžiui, A. Kapuścińska analizavo tekstą su lietuviškomis realijomis (balandžio 27 d., po šv. Hermenegildo „gyvenimo“) Dievo malonės, tikėjimo ir žinojimo problemos aspektu, žr.: *ten pat*, 113–114.

<sup>257</sup> Marcin Kromer, ...*De origine et rebus gestis polonorum libri XXX...*, Basileae: per Ioannem Oporinum, [1555], 286–287 (liber undecimus). M. Kromeris tokias „lietuvių žiaurybes“ (*Lituanorum crudelitas*) aprašo pasakodamas XIV a. trečio dešimtmečio įvykius. Taip pat žr.: Andrea Ceccherelli, *Od Surlusa do Skargi*, 77, 239, 2 lentelė.

<sup>258</sup> Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1579), 162.

pati yra nutolusi nuo tikrojo mokslo.<sup>259</sup> Bažnyčios schizmai ir unijos idėjai Skarga apskritai skyrė daug dėmesio, 1577 m. Vilniuje išleido šiai opiai problematikai skirtą veikalą *O jedności Kościoła Bożego...*<sup>260</sup> (kurį siūlė ir „Šventųjų gyvenimų“ skaitytojams<sup>261</sup>), daug prisidėjo prie katalikų ir stačiatikių Brastos unijos sudarymo (1596 m.). Tad neatsitiktinai jėzuitas ir dažname „dvasinio peno“ pasakojime pabrėžia graikų apeigų Bažnyčios klaidas bei ragina grįžti į vienybę su popiežiumi.

**Santykis su žydais, antisemitinės nuotaikos** atsiskleidė „dvasinio peno“ pasakojime (kovo 30 d.) apie 1574 m. Punioje esą žydų nužudytą septynmetę krikščionę – lenkė Elžbietą. Smulkiai aprašydamas nusikaltimo eigą, pateikdamas daugybę konkrečių detalių ir pavardžių<sup>262</sup>, autorius paaikškino siekiąs parodyti žydų daromas skriaudas valstybei ir Bažnyčiai bei trokšdamas jų atsivertimo<sup>263</sup>. Tyrėjų manymu, toks įtakingo jėzuito tikintiesiems pasiūlytas pasakojimas laikytinas ritualinių žmogžudysčių mito (palyginti anksčiau) skleidimu<sup>264</sup>, kartu parodomas visai krikščioniškai Europai

<sup>259</sup> Ibidem, 518.

<sup>260</sup> Bažnytinės unijos ir rusėnų klausimas Skargos darbuose nagrinėtas šiuose naujausiuose tyrimuose: Tomasz Kempa, Piotr Skarga jako propagator unii kościoła katolickiego z prawosławnym, *Petrus Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, 181–216; Dariusz Baronas, Didaktinis Petro Skargos požiūris į rusėnus, *ibidem*, 217–238.

<sup>261</sup> „Jako się potem z Grekami oddzielili, czytay o tym, kto chce, ksiąszki moie“, žr.: Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1579), 576.

<sup>262</sup> Pasak Skargos, veiksmas vyko 1574 m., antradienį prieš Didžiąją savaitę po pietų, Punioje. Nužudytosios motina, iš Liublino atvykusi Sebastijono Tvorovskio našlė Uršulė, nusikaltimu iš karto įtarė namo savininką, žydą Joachimą Smerlovičių, kuris po nusikaltimo slapstėsi Balbieriškyje, žr.: *ibidem*, 281.

<sup>263</sup> Šio atvejo platesnę analizę, taip pat apie žydų teises valstybėje ir religinę polemiką su jais daugiau žr.: Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 152–153.

<sup>264</sup> „Šventųjų gyvenimų“ pasirodymas beveik sutapo su pirmaisiais LDK ritualinių žmogžudysčių procesais, prasidėjusiais vos persiritus per XVI a. vidurį, žr.: Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė, *Žydai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės visuomenėje: sambūvio aspektai*, Vilnius: Žara, 2009, 251–252, 268.

būdingas pamaldumas tariamoms žydų aukoms ir jų sakralizavimas, kuris LDK pastebimas nuosaikesne forma.<sup>265</sup>

**Rūpestis tikėjimo gilumu ir grynumu** taip pat išryškėja minėtoje Punios istorijoje. Pasak autoriaus, mergaitės nužudymo bendrininkai buvę krikščionys, „nežinantys apie Viešpatį Dievą, kokių pakankamai esą Lietuvoje“<sup>266</sup>. Tad Skargos akimis, krikščionybė Lietuvoje buvo silpnai įsišaknijusi, o liaudies tikėjimas – menkas.

Kituose „dvasinio peno“ tekstuose, kurie nėra tiesiogiai susiję su LDK, jėzuitas dar ne kartą išreiškė būtinybę gilinti tikėjimą ir išvalyti jį nuo prietarų. Antai, jis sukritikavo šv. Kristoforo, kaip Kūdikėlį Jėzų per upę nešančio milžino, vaizdavimą, kas teesą „kvailų tapytojų“ prietarai, nes apie tai Bažnyčios rašytojai nieko nerašą, tad ganytojai turį pasirūpinti, kad tai nedarytų tikėjimui skriaudos.<sup>267</sup> Kaip tik toks šv. Kristoforas vaizduojamas Vilniaus miesto herbe ir antspaude bene nuo krikščionybės priėmimo pradžios<sup>268</sup>, tad šios kritikos strėlės galėjo būti taikomos ir vilniečiams. Kitame pasakojime, po šv. Brigitos „gyvenimo“<sup>269</sup>, Skarga užsimena apie *Raj duszny* ir kitose knygose spausdinamas Brigitos maldas, kurias kalbėdami žmonės (ypač moterys) tikį išprašysią iš Dievo bet kokią malonę.

<sup>265</sup> Tariamai žydų nužudyti vaikai LDK buvo laidojami bažnyčiose ir cerkvėse, žr.: Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė, *Žydai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės visuomenėje*, 261. Pasak P. Skargos, minėtos Elžbietos motina teisybės ieškojo Vilniuje vykusiame teisme ir kituose seimeliuose bei rodė dukrelės kūną, kuris galiausiai ilsisi šv. Kryžiaus bažnyntėlėje prie Vyskupų rūmų, žr. Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1579), 281.

<sup>266</sup> „A maiąc dwu sług Chrześcian grubych y tych ktorzy o Panu Bogu niewiedzą, iakich dosyc w Litwie“ [čia ir kitur paryškinta – G. D.], žr.: Piotr Skarga, *Zywoty świętych* (1579), 281.

<sup>267</sup> „[...] o tem nic się takiego u pisarzów kościelnych znaleźć nie może. Malowanie owo iego a ktore starodawne iest od głupich malarzow ponawiane duchownie się rozumieć ma [...]. Zabobony malarskie szkody wierze świętej czynić nie maiąc“, žr.: Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1603), 663. Pirmajame leidime šio pasakojimo nėra.

<sup>268</sup> Edmundas Rimša, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės miestų antspaudai*, Vilnius: Žara, 1999, 61.

<sup>269</sup> Vėlesniuose leidimuose, pvz.: Piotr Skarga, *Zywoty świętych Starego y Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...*, Kraków: z Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka, 1585, 688.

Paminėta knyga tuomet buvo labai populiari, kaip ir šv. Brigitos „Apreiškimų“ knygos<sup>270</sup>, tad, be abejojimo, plito ir šios „maginės“ maldos. Skarga sukritikavo ir žmonių įsitikinimą, kad Švč. Marijos motina šv. Ona turėjusi tris vyrus<sup>271</sup> (o būtent tokią istoriją randame Jokūbo Voraginiečio „Aukso legendoje“<sup>272</sup> – viduramžiais itin populiariame šventųjų „gyvenimų“ rinkinyje, plačiai paplitusiame ir Lietuvoje<sup>273</sup>). Tad Skarga siekia išrauti panašius prietarus, išgryninti tikėjimą nuo prasimanymų ir legendų (pavyzdžiui, jo rašytame šv. Jurgio „gyvenime“ nėra plačiai paplitusios legendos apie kovą su slibinu), kurios plito per minėtą „Aukso legendą“<sup>274</sup>, nors, tyrėjų manymu, negalima visiškai atmesti ryšio tarp Skargos hagiografijos ir šios knygos bei viduramžių hagiografijos apskritai<sup>275</sup>.

**Moterų vienuolynų stygius** Vilniuje, „žymiausiame LDK mieste“<sup>276</sup> – dar vienas dvasinio gyvenimo trūkumas, kuriuo stebisi Skarga ir jį mini dviejuose „dvasinio peno“ pasakojimuose –

<sup>270</sup> Antai, knygą *Liber Revelationum S. Birgittae de Regno Sueviae* turėjo Lietuvos didysis kunigaikštis Aleksandras (galbūt ir Žygimantas Senasis), didikas Albertas Goštautas (minima 1510 m.), XVII a. – Vilniaus dominikonų biblioteka ir Kražių jėzuitų kolegija, žr.: Gita Drungilienė, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės katalikiškoji hagiografija: recepcija, sklaida ir šventųjų kulto bruožai XIV a. pabaigoje – XVII a. pradžioje*: Daktaro disertacija, humanitariniai mokslai, istorija (05 H), Vilnius: 2016, 40–41, 121.

<sup>271</sup> „[...] to więcej poszło z prózney wieści ludzkiey niżli z ktorego podania abo pisma starych Doktorow kościelnych“, Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1579), 841 (pamokslas Švč. Mergelės Marijos Gimimo šventei).

<sup>272</sup> Jokūbas Voraginietis, *Aukso legenda arba Šventųjų skaitiniai*, vertė Veronika Gerliakienė, Sigitas Narbutas, Vaidilė Stalioraitytė ir Tomas Veteikis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2, Vilnius, 2008, 243 („Apie Švenčiausiosios Mergelės Marijos gimimą“). Voraginietis net prideda žinomą eilėraštką: „Įprasta tart, kad Ona trijų Marijų susilaukė; / vyrai pradėjo dukras – Joakimas, Kleopas, Šalumas“.

<sup>273</sup> Gita Drungilienė, Vieno kūrinio istorija: Jokūbo Voraginiečio „Aukso legenda“ senojoje Lietuvos kultūroje, *Senoji Lietuvos literatūra*, 34, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, 15–58.

<sup>274</sup> Šv. Kristoforo ir šv. Jurgio legendas žr.: Jokūbas Voraginietis, *Aukso legenda arba Šventųjų skaitiniai* 2, 15–16, 398–400.

<sup>275</sup> Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 67, 47 nuoroda.

<sup>276</sup> „Miasto Wileńskie tak zacney snać wszytko Księstwo Litewskie [...]“, žr.: Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1579), 69.

po šv. Agnietės ir abato Elijo „gyvenimų“. Autorius gina mergelių pasišventimą Kristui, pabrėžia, kad būtent vienuolyne jos galėtų saugiai saugoti skaistybę Dievui bei pasišvesti jo tarnybai, sakosi nežinąs, ką kaltinti<sup>277</sup>, apgailėstaudamas, kad „Dievui pagailėjus Vilniuje nėra jokio moterų vienuolyno“, bei ragina kartu su juo melstis šia intencija<sup>278</sup>. Reikia pasakyti, kad iš tiesų tuo metu Vilniuje, Užupyje, veikė Švč. Mergelės Marijos Nekaltojo prasidėjimo bernardinių vienuolynas (įsteigtas 1495 m.). Jos laikėsi šv. Koletės sudarytos šv. Pranciškaus Trečiojo ordino regulos versijos, neturėjo griežtos klauzūros, tad Skarga jų, matyt, nelaikė „tikromis“ vienuolėmis. 1596 m. dalis šių vienuolių priėmė potridentinę reformą ir persikėlė į naują, klauzūrinę bernardinių vienuolyną prie Šv. Arkangelo Mykolo bažnyčios, nors didžioji dalis bernardinių pasiliko senajame, kuris liko vienintelis nereformuotas LDK tretininkų vienuolynas<sup>279</sup>. Taip 1596 m. Skargos maldos buvo išklaustytos, tačiau „Šventųjų gyvenimuose“ ir toliau buvo spausdinama<sup>280</sup> klaidinanti informacija, kurią autorius panaikino tik paskutiniame autoriniame knygos leidime (1610 m.).

<sup>277</sup> „Niewiem kogo w tym winić. Ciebie tylo iako kazanim tak y pisanim upominam młode kwiecie panieńskiej czystości chciey wzdy tedy takich przykładow y tey S. Jagnieszki mądrości naśladować [...]“, ibidem, 71.

<sup>278</sup> „Aby się taki człowiek obrał tu w Wilnie gdzie (czego sie Bog pożał) żadnego panieńskiego klasztoru nimasz a czystość nima sie gdzie bezpiecznie skłoni [...]“, žr.: ibidem, 1084.

<sup>279</sup> Apie koletiečių ir bernardinių vienuolynus žr.: Rūta Janonienė, *Bernardinų bažnyčia ir konventas Vilniuje: pranciškoniškojo dvasingumo atspindžiai ansamblio įrangoje ir puošyboje*, Vilnius: Aidai, 2010, 26–27; *Lietuvos vienuolynai: vadovas*, sudarė Rūta Janonienė, Dalia Klajumienė, [Vilnius]: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998, 298–302, 303–308, taip pat 49–50.

<sup>280</sup> Piotr Skarga, *Zywoty świętych Starego y Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...*, W Krakowie: z Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka, 1598, 1086; idem, *Zywoty Świętych Starego i nowego zakonu, na każdy dzień przez cały rok. Wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...*, W Krakowie: z Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka, 1601, 1114; idem, *Zywoty świętych Starego y Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok... wybranych z poważnych pisarzów y doktorow kościelnych...*, W Krakowie: z druk. A. Piotrkowczyka, 1603, 1061.

**Bažnytinės disciplinos trūkumas Lietuvoje** taip pat atkreipė Skargos dėmesį. Jėzuitas aprašė istoriją (sausio 10 d.) apie pasileidusį ir nešvarios sąžinės Vilniaus katedros kunigą, kurį 1572 m. Didžiojo penktadienio pamaldų metu užpuolė, apkandžiojo veidą ir pirštus (kuriais anas drįšęs liesti Švč. Sakramentą – Dievo Kūną) velnio apšėstas „eretiko“ tarnas. Atsitikimas aprašytas detaliai, tik neįvardinti konkretūs asmenys, nes tie įvykiai esą neseni ir žmonių atmintyje gerai išsilaikę.<sup>281</sup> Skarga istoriją pateikia „pavyzdžiui ir pagąsdinimui“ (*do przykladu i postrachu*), smerkdamas dvasininkų ydas ir bažnytinės disciplinos trūkumą bei primindamas šią potridentinei Katalikų Bažnyčiai aktualią problemą.<sup>282</sup> Pasakojimo poetikstė siejasi su kituose autoriaus darbuose išryškėjusiu dvasininkų luomo iškėlimu bei aukštais jiems keliamais reikalavimais.<sup>283</sup>

**Protestantizmo pavojus, jo plitimas LDK** pabrėžiamas ar probėgšmais paliečiamas daugelyje „lietuviškų“ istorijų. Ankstesniame (sausio 10 d.) pasakojime verta atkreipti dėmesį į „eretiko“ tarną, kuris, anot Skargos, septyniolika metų (ši laikotarpį jėzuitas, matyt, susiejo su Augsburguro religine taika – 1555 m. pasirašyta katalikų ir liuteronų sutartimi, kuria baigti religiniai karai bei įtvirtinta

<sup>281</sup> Piotr Skarga, *Zywoły świętych...* (1579), 39–40. Taip pat žr.: Andrea Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi*, 36. Iš tiesų ši istorija išliko žmonių atmintyje. Dabartinėje istorijos versijoje pasakojama, kad veiksmas vykęs per Dievo Kūno šventę, o kataliko-laisvamanio pavardė buvusi Klišeika, žr.: *Vilniaus legendos*, sudarė Stasys Lipskis, Vilnius: „Žuvėdra“, 2003, 113–115 („Kunigas piktadarys“).

<sup>282</sup> Apie šio laikotarpio nederamą dvasininkijos gyvenimą bei jo pertvarkas žr.: Liudas Jovaiša, *Castus, doctus, diligens, devotus: tridentinio sielovadininko formavimas(is), Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo (1545–1563) įtaka Lietuvos kultūrai: susirinkimo idėjų suvokimas ir sklaida Vidurio Europos rytuose. Mokslo straipsnių ir studijų rinkinys*, sudarytoja Aleksandra Aleksandravičiūtė, Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2009, 206–220; Wioletta Pawlikowska, *Konkubiny w życiu pralatów i kanoników wileńskich w XVI–XVII wieku. Uwagi o recepcji uchwał Soboru Trydenckiego w Wielkim Księstwie Litewskim, Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo (1545–1563) įtaka Lietuvos kultūrai*, 221–236.

<sup>283</sup> Plačiau žr.: Jerzy Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, 1 (w. X–XVII), Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994, 193–194.

nuostata *cuius regio, eius religio*<sup>284</sup>) pragyvenęs be išpažinties. Taip akcentuodamas išpažinties svarbą<sup>285</sup>, Skarga dėl sakramento nepraktikavimo, privedusio iki nusikaltimo, matyt, netiesiogiai kaltina minėtą sutartį, „legalizavusią“ protestantizmą.

Dar vieną kraupų įvykį iš Lietuvos gyvenimo Skarga papasakojo balandžio 27 d. tekste po šv. Hermenegildo „gyvenimo“. Autoriaus teigimu, 1575 m. Vilniaus Šv. Jono bažnyčioje (kuri dar 1571 m. buvo perduota jėzuitų kolegijai ir imta remontuoti<sup>286</sup>) prie didžiojo altoriaus ciborijaus dirbęs italas Klaudijus nužudė kitą italą-mūrininką. Mirties bausme nuteistą Klaudijų lankęs ir raginęs atgailauti pats Skarga ir kiti, tačiau nusikaltėlis pasirodė beesąs abejingas tikėjimui, o galiausiai jis paprašė „saksų“ kunigo.<sup>287</sup> Asmeniškai rūpinęsis šiuo įvykiu jėzuitų bažnyčioje, bendravęs su nusikaltusiuoju, Skarga jautriai išgyveno dėl jo abejingumo tikėjimui bei protestantizmo nuotaikų plitimo.

Kitame pasakojime, po šv. Kotrynos Švedės „gyvenimo“ (kovo 23 d.), autorius apgailestauja, kad Vilniuje, svarbiausiame LDK mieste, atsirado reformatų bažnyčia. Primindamas Livonijos likimą, su rūpesčiu perspėja Lietuvą dėl protestantizmo įsigalėjimo

---

<sup>284</sup> Apie šią sutartį ir pagrindinę literatūrą žr.: Henryk Wojtyśka, *Augsburski pokój religijny, Encyklopedia katolicka*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1973, 1, stulpelis 1064–1065.

<sup>285</sup> Minėtas tarnas išpažintį planavęs atlikti Didįjį Ketvirtadienį, vėliau Didįjį Penktadienį; dėl savo nuodėmių „kaip beprotis kaukė ir raudoj“, kol galiausiai, prieš mirties bausmę, labai atgailavęs už visas nuodėmes, priėjęs išpažinties ir kitus raginęs jos neatidėlioti, žr.: Piotr Skarga, *Zywoty świątych...* (1579), 40. Apie atgailos sakramento sampratą Skargos darbuose plačiau: Jerzy Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, 192–193.

<sup>286</sup> Žinoma, kad čia dirbo ir italai. Antai, 1573 m. pagal sutartį didžiojo altoriaus tabernakulį papuošė italas tapytojas Rokas Markonis, žr.: Vladas Drėma, *Vilniaus Šv. Jono bažnyčia*, Vilnius: R. Paknio leidykla, 1997, 16–17. Remontai vyko ir toliau – Skargai einant Vilniaus akademijos rektorius pareigas, bažnyčioje pastatytas vienas šoninis altorius ir įsigyta nauja varinė krikštykla, kuri buvusi labai graži, nupirkta iš belgų eretikų, žr.: Paulius Rabikauskas, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*, Vilnius: Aidai, 2002, 159.

<sup>287</sup> Piotr Skarga, *Zywoty świątych...* (1579), 368–369.

pavojaus: „O vargše Lietuvos žeme, kuri po tą pačią erezijos nuodėmę braidai [...]“<sup>288</sup>. Vilnius tuo laiku iš tiesų turėjo kalvinistinio miesto reputaciją<sup>289</sup> (reformatų bažnyčia čia pastatyta 1574 m.), tad toks Skargos rūpestis turėjo pagrindą. Vėlesniuose leidimuose šioje vietoje Vilnius nebeminimas, tik bendrai išreiškiamas susirūpinimas dėl katalikų tikėjimo būklės.<sup>290</sup>

Anksčiau minėtame tekste po šv. Stanislovo „gyvenimo“ jėzuitas į protestantizmo temą pažvelgė kitu rakursu. *Obrok duchowny* skiltyje jis atskirą pastraipą skyrė valdovų – Jogailaičių ir ypač Stepono Batoro išaukštinimui.<sup>291</sup> Žinant, kad Skarga ypač vertino Batorą, su jo išrinkimu siejo viltį valstybėje nugalėti protestantiškas „erezijas“<sup>292</sup>, jį laikė „pamaldžiausiu ir tikrai katalikišku karaliumi“<sup>293</sup>, nestebina tai, kad minėtas tekstas knygoje buvo paliktas net po karaliaus mirties (1586 m.) ir išimtas tik 1603 m. leidime<sup>294</sup>. (Panašiai Batoras šlovinamas ir „Šventųjų gyvenimų“ antros dalies įvade, kur jis vadinamas „išmintingu ir pamaldžiu tikrojo tikėjimo gynėju“<sup>295</sup>).

<sup>288</sup> „O nędzna ziemio Litewska ktora w tymze grzechu Kacerskim brodzisz: widzisz łżeś gniewu Bozego nad Infflanty ugaśić nie mogła [...]“; žr.: ibidem, 257.

<sup>289</sup> Juliusz Nowak-Dłużewski, *Żyoty świętych Piotra Skargi*, 11.

<sup>290</sup> Vėlesnių leidimų tekstai apskritai yra švelnesni, netekę kategoriškumo, kas siejama su ordino vyresnybės cenzūra bei autocenzūra, žr.: Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, 137–149.

<sup>291</sup> Skarga Jogailaičius vadina švento tikėjimo platintojais, pažymi karaliaus Stepono Batoro išmintį, meilę, didvyriškumą ir pan., žr.: Piotr Skarga, *Zyoty świętych...* (1579), 419–420.

<sup>292</sup> „Nam cum hoc rege catholico, et uti audio, in res religionis valde propenso, meliora sibi multi pollicentur, et ecclesiam polonicam ab haeresibus facile repurgari posse ominantur“, 1576 m. liepos 1 d., Vilnius, P. Skargos laiškas, skirtas Antonijui Posevinui (*Antonio Possevino*), žr.: *Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566–1610*, podług autografów wydał i objaśnił ks. Jan Sygański T. J., 45, Kraków: Nakładem Wydawnictwa Towarzystwa Jezusowego, 1912, 84. Taip pat žr.: Janusz Tazbir, *Piotr Skarga: szermierz kontrreformacji*, 64–67.

<sup>293</sup> „[...] piissimus et vere catholicus rex noster [...]“, 1577 m. liepos 17 d., Vilnius, P. Skargos laiškas jėzuitų generolui Everardui Merkurianui (*Everardo Mercuriano*), žr.: *Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566–1610*, 49, 90.

<sup>294</sup> Plg.: Piotr Skarga, *Zyoty świętych...* (1598), 400, Piotr Skarga, *Zyoty świętych...* (1601), 412.

<sup>295</sup> „[...] mądrogo i nabożnego obrońce prawowierney wiary“, žr.: Piotr Skarga, *Zyoty świętych...*, 2, (1585), [4]. Taip pat žr.: Tadeusz Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI (1536–1612)*, 307.



Dar vienas protestantizmo plitimą (ir jėzuitų svarbą) LDK liudijantis atsitikimas įtrauktas į antrąją „Šventųjų gyvenimų“ leidimą (rugsėjo 13 d.). Skarga pasakoja apie 1583 m. Polocke (kuriame jis lankėsi ne kartą<sup>296</sup>) sutiktą bajorą Joną Krypski<sup>297</sup>, kuris verkdamas prašęs išmokyti jį išganymo kelio. Krypskis, kariaudamas Livonijoje, paniręs į „eretikų“ klaidas, iš kurių buvęs ištrauktas vieno jėzuito (!) – per išpažintį – Vilniuje. Vėliau bajoras labai susirgęs, miręs be sakramentų<sup>298</sup> ir pakliuvęs į Dievo teismą, iš kurio, kaip prijaučiančiam jėzuitams („Kur yra tasai, kuris prie jėzuitų laikosi?“), Dievas dar leidęs grįžti į gyvenimą. Pasakodamas šią *redivivus* (lot. „vėl gyvas“)<sup>299</sup> istoriją, Skarga išskėlė jėzuitų (konkrečiai vilniškių) svarbą, jų vaisingą sielovados darbą, ypač atverčiant protestantizmui pasidavusius tikinčiuosius. Vizija skelbia, kad ir Dievui daro įspūdį jėzuitų misija (tiesa, vėlesniuose leidimuose šios detalės praleistos) – minėtam bajorui ryšys su jėzuitais buvo galimybė sugrįžti į gyvenimą. Šiuo pasakojimu Skarga išreiškė jėzuitų misijos reikšmę LDK bei kartu kūrė teigiamą savo ordino įvaizdį.

Taigi, aptartuose Skargos knygos „dvasinio peno“ tekstuose atsiskleidžia gana niūrus LDK dvasinio gyvenimo paveikslas: prietarai, Dievo nepažįstantys lietuviai, prasti kunigai, vienuolynų trūkumas, protestantizmo plitimas, stačiatikybės įsigalėjimas.

<sup>296</sup> Antai, 1579 m. rugpjūtį Skarga į Polocką lydėjo Steponą Batorą, 1581 m. ten įsteigė parengiamąsias jėzuitų kolegijos klases, žr.: Janusz Tazbir, Skarga Piotr, 37; Ludwik Grzebień, Chronologia pobytu i działalności Piotra Skargi SJ w Wilnie (1573–1584), 29, 32–35.

<sup>297</sup> Krypskių giminė žinoma Rusios vaivadijoje (herbas *Topacz*) ir Mazovijoje (herbas *Prawdzic*), žr. Kaspar Niesiecki, *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego S. J.: powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych i wydany przez Jana Nep. Bobrowicza*, V, W Lipsku: Nakładem i drukiem Breitkopfa i Haertela, 1840, 404.

<sup>298</sup> Tuo metu bajoras gyvenęs tarp Polocko ir Drujos. Norėdamas priimti Švč. Sakramentą ir aplink neradęs katalikų kunigo, jis gavęs kvietis popą, kuris ėmęs jį spauti išsižadėti katalikybės, tačiau bajoras nesutikęs, žr.: Piotr Skarga, *Zywoty świętych...* (1585), 833.

<sup>299</sup> Plg.: Andrea Ceccherelli, *Od Surlusa do Skargi*, 60.

Jėzuito parinkti pavyzdžiai puikiai atliepė Tridento bažnytiniame susirinkime suformuluotas Bažnyčios reformos gaires taisant vidaus gyvenimo negeroves ir ginant Katalikų bažnyčios doktriną.<sup>300</sup> Tyrinėtoja A. Kapuščińska atkreipė dėmesį, kad „Šventųjų gyvenimų“, pritaikytų kontrreformacijos poreikiams, apologetiniu pagrindu tapo būtent *Obroki duchowne*.<sup>301</sup> Kaip matyti, „lietuviškose“ istorijose autoriaus kritikos strėlės dažniausiai taikė į protestantizmą – tai sietina su jėzuitų, pašauktų kovai su Reformacija, misija (tyrėjai kalba ir apie „tiesiog liguistą“ Skargos netoleranciją protestantizmo išpažinėjams<sup>302</sup>). Galime prisiminti, kad praėjus keliems dešimtmečiams jėzuitai Lietuvos dvasinį gyvenimą tebematė panašiai. Antai, 1619 m. (praėjus 40 metų po „Šventųjų gyvenimų“ pasirodymo) jėzuitų misionierių ataskaitoje nurodyta, kad Lietuvoje liaudis tamsi, bažnytinė disciplina pakrikusi, siaučia eretikai ir schizmatikai<sup>303</sup>, tad kritikos objektai liko tie patys. Skargos parinkti „dvasinio peno“ tekstai Lietuvą parodė kaip jėzuitų misijų reikalingą kraštą, ką labiausiai pabrėžia *redivivus* istorija. Toks Lietuvos dvasinio gyvenimo paveikslas, „užkonservuotas“ „Šventųjų gyvenimuose“, dar kelis šimtmečius plito su populiariąja knyga.

Parinkti „lietuviški“ pavyzdžiai atskleidžia ir paties autoriaus sielovadinį aktyvumą, rūpestį sielų išganymu. Čia prisimintinas dar 1573 m. Skargos laiškas ordino provincijolui, kuriame jis tikino, kad Dievas jį pašaukęs pakelti katalikų tikėjimą „erezijų“ ir kitų

<sup>300</sup> Plg.: Liudas Jovaiša, Tridento susirinkimas ir Lietuva, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 16, Vilnius, 2000, 36 ir kt.

<sup>301</sup> Autorės nuomone, jie kilę iš tų pačių inspiracijų kaip ir šventųjų darbų ištraukos – *Nauki przeciw kacerstwom...*, žr.: Anna Kapuščińska, *Żywoty Świętych Piotra Skargi*, 191, 193–194.

<sup>302</sup> Žr.: Mirosław Korolko, *O prozie kazań sejmowych Piotra Skargi*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1971, 65–66.

<sup>303</sup> Vytautas Ališauskas, *Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai...*: Vienos dėlionės gabalėliai, *Naujasis židinys-Aidai*, 2, 2012, 95–102.

nelaimių varginamoje Lietuvoje – „Šiaurės Indijoje“, o ši lietuviška misija jam atrodė svarbesnė nei užjūrių<sup>304</sup>. Tad Lietuvą Skarga matė kaip asmeninio pašaukimo vietą, kurio svarbą padėjo išryškinti pasirinkti „dvasinio peno“ tekstai. Be to, tyrėjai pastebėjo, kad knygos pagalbinuose tekstuose pakartotos ar pratęstos tos pačios, Skargos pamoksluose skelbtos temos<sup>305</sup>, tad ir analizuotos „lietuviškos“ istorijos harmoningai įsilieja į šių temų visumą.

\*\*\*

Apibendrinant galime pasakyti, kad P. Skargos gyvenimo Vilniuje patirtis atsispindi jo kūryboje – „Šventųjų gyvenimuose“, kurių skiltyse *Obroki duchowne* yra dešimt „lietuviškų“ pasakojimų. Rašydamas Vilniuje, Skarga pasirinko jam gerai žinomomis Lietuvos gyvenimo realijomis, o išvykus į Krokuvą jos pasidarė ne taip žinomos ir aktualios, tad „lietuviškos“ istorijos praktiškai nebepildytos, o tik trumpintos. Jo pasirinkti „lietuviški“ pavyzdžiai perteikė kontrreformacijos laikotarpio aktualijas, jėzuitų misijų kryptis ir jam pačiam bene labiausiai rūpėjusias temas. Tamsų

<sup>304</sup> „A lacrimis mihi non tempero Rde et Colendissime Pater, cum considero quanta certitudine divinae vocis confirmemur in dies, quod ad restaurandam catholicam fidem, quae iam omnium iudicio collabebatur, in Lituaniam vocati sumus, cum denique in dies magis ac magis percipio quanta nos exspectet messis, quanti labores sine dubio fertilitatis et benedictionis Domini pleni. Calamitates huius provinciae spectanti mihi viscera ipsa commiserationis rumpuntur. Tot desolati populi catholici millia sine pastoribus, sine pane, quem parvuli petunt, ut 20 etiam conficere milliaria, ut Vilnae confiteantur, aliqui cogantur. Tanta malitia eorum, qui restant sacerdotum in quibusdam parochiis, ut horrendum sit dicere, tot haeresium cohortes, quae Ebionismum etiam inducere audent. Tot dubii, qui uno adventu nostri alicuius ad catholicam ecclesiam transirent. Quid multa? Non requiramus Indias Orientis et Occidentis, est vera India Lithuania et Septemtrio. Omnem nobis ignem, omnia quae potestis sarmenta supponite, ut ardentem accendamus et ad colligendum Christi sanguinem toto impetu sub sanctae obedientiae vexillo feramur.“ 1573 m. liepos 17 d. P. Skargos laiškas Austrijos jėzuitų provincijolui Lorenalui Madžijui (*Lorenzo Maggio*), žr.: *Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566–1610*, 31, 55. Taip pat žr.: Tadeusz Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI (1536–1612)*, 282–283.

<sup>305</sup> Magdalena Komorowska, *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*, 63.

LDK dvasinį gyvenimą (prietarai, Dievo nepažįstantys lietuviai, prasti kunigai, vienuolynų trūkumas, stačiatikybės įsigalėjimas) piešiančios istorijos, ypatingai pabrėžiančios protestantizmo paplitimą, padėjo iškelti potridentinės Bažnyčios problemas ir kartu sureikšmti jėzuitų bei paties autoriaus vaisingą ir reikšmingą darbą, parodant šalį kaip reikalingą jėzuitų misijū.

### Spausdinti šaltiniai

- Kromer, Marcin. [...] *De origine et rebus gestis polonorum libri XXX...* Basileae: per Ioannem Oporinum, [1555].
- Listy ks. Piotra Skargi z lat 1566–1610, podług autografów wydał i objaśnił ks. Jan Sygański T. J. Kraków: Nakładem Wydawnictw Towarzystwa Jezusowego, 1912.
- Skarga, Piotr. *Zywoty świętych Starego i Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok, wybrane z poważnych pisarzów doktorów kościelnych...* W Wilnie: z drukarni [...] Mikołaja Chrysztofa Radziwiła, 1579.
- Skarga, Piotr. *Zywoty świętych Starego y Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...* Kraków: z Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka, 1585.
- Skarga, Piotr. *Zywoty świętych Starego y Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...* W Krakowie: z Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka, 1598.
- Skarga, Piotr. *Zywoty Świętych Starego i nowego zakonu, na każdy dzień przez cały rok. Wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...* W Krakowie: z Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka, 1601.
- Skarga, Piotr. *Zywoty świętych Starego y Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok... wybranych z poważnych pisarzów y doktorow kościelnych...* W Krakowie: z druk. A. Piotrkowczyka, 1603.
- Skarga, Piotr. *Zywoty świętych Starego y Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok: wybrane z poważnych pisarzow y doktorow kościelnych...* W Krakowie: w drukarni Andrzeia Piotrkowczyka, 1610.
- Voraginetis, Jokūbas. *Aukso legenda arba Šventųjų skaitiniai*, vertė Veronika Gerliakienė, Sigitas Narbutas, Vaidilė Stalioraitytė ir Tomas Veteikis, 1–2. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius, 2008.

## Literatūra

- Ališauskas, Vytautas. Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai...: Vienos dėlionės gabalėliai. *Naujasis židinys-Aidai*, 2, 2012, 95–102.
- Baronas, Darius. Didaktinis Petro Skargos požiūris į rusėnus. In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 217–238.
- Ceccherelli, Andrea. *Od Suriusa do Skargi. Studium parównancze o “Żywotach świętych”*. Izabelin: Świat Literacki, 2003.
- Čiurinskas, Mintautas. Petro Skargos Šv. Kazimiero, Lenkijos karalaičio, gyvenimas (1610) ir tuometė lietuviškoji hagiografinė tradicija. In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 269–301.
- Drėma, Vladas. *Vilniaus Šv. Jono bažnyčia*. Vilnius: R. Paknio leidykla, 1997.
- Drungilienė, Gita. *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės katalikiškoji hagiografija: recepcija, sklaida ir šventųjų kulto bruožai XIV a. pabaigoje – XVII a. pradžioje*. Daktaro disertacija, humanitariniai mokslai, istorija (05 H). Vilnius: 2016.
- Drungilienė, Gita. Vieno kūrinio istorija: Jokūbo Voraginiečio „Aukso legenda“ senojoje Lietuvos kultūroje. In: *Senoji Lietuvos literatūra*, 34. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, 15–58.
- Grabowski, Tadeusz. *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI (1536–1612)*. Kraków: nakładem Akademii Umiejętności, 1913.
- Grzebień, Ludwik. Chronologia pobytu i działalności Piotra Skargi SJ w Wilnie (1573–1584). In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 15–41.
- Janonienė, Rūta. *Bernardinų bažnyčia ir konventas Vilniuje: pranciškoniškojo dvasingumo atspindžiai ansamblio įrangoje ir puošyboje*. Vilnius: Aidai, 2010.
- Jotha [Hoppen, J.]. Wilno w „Żywotach świętych“ ks. P. Skargi, *Słowo*, 1936, 6 grudnia, 335, 4.
- Jovaiša, Liudas. *Castus, doctus, diligens, devotus*: tridentinio sielovadininko formavimas(is). In: *Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo (1545–1563) įtaka Lietuvos kultūrai: susirinkimo idėjų suvokimas ir sklaida Vidurio Europos rytuose. Mokslo straipsnių ir studijų rinkinys*, sudarytoja Aleksandra Aleksandra-vičiūtė. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2009, 206–220.

- Jovaiša, Liudas. Tridento susirinkimas ir Lietuva. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, 16, Vilnius, 2000, 35–48.
- Kapuścińska, Anna. *Żywoty Świętych Piotra Skargi. Hagiografia – parenetyka – duchowość*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2008.
- Kempa, Tomasz. Piotr Skarga jako propagator unii kościoła katolickiego z prawosławnym. In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 181–216.
- Komorowska, Magdalena. *Prolegomena do edycji dzieł Piotra Skargi*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012.
- Korolko, Mirosław. *O prozie kazań sejmowych Piotra Skargi*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1971.
- Lietuvos vienuolynai: vadovas*, sudarė Rūta Janonienė, Dalia Klajumienė. [Vilnius]: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998.
- Misiurek, Jerzy. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, 1: w. X–XVII. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994.
- Niesiecki, Kaspar. *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego S. J.: powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych i wydany przez Jana Nep. Bobrowicza*, V. W Lipsku: Nakładem i drukiem Breitkopfa i Haertela, 1840.
- Nowak-Dłużewski, Juliusz. Żywoty świętych Piotra Skargi, *Życie i myśl*, Warszawa, listopad–grudzien 1962, XII, 11–12, 9.
- Okoń, Jan. Piotr Skarga jako promotor kultu św. Kazimierza. In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 239–268.
- Pawlikowska, Wioletta. Konkubiny w życiu prałatów i kanoników wileńskich w XVI–XVII wieku. Uwagi o recepcji uchwał Soboru Trydenckiego w Wielkim Księstwie Litewskim. In: *Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo (1545–1563) įtaka Lietuvos kultūrai: susirinkimo idėjų suvokimas ir sklaida Vidurio Europos rytuose. Mokslo straipsnių ir studijų rinkinys*, sudarytoja Aleksandra Aleksandravičiūtė. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2009, 221–236.
- Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Rimša, Edmundas. *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės miestų antspaudoai*. Vilnius: Žara, 1999.

- Šiaučiūnaitė-Verbickienė, Jurgita. *Žydai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės visuomenėje: sambūvio aspektai*. Vilnius: Žara, 2009.
- Tazbir, Janusz. *Piotr Skarga: szermierz kontrreformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978.
- Tazbir, Janusz. Skarga Piotr. In: *Polski Słownik Biograficzny*, XXXVIII / 1, 156. Warszawa, Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1997, 35–43.
- Vaišvilaitė, Irena. Petras Skarga ir potridentinė hagiografija. In: *Petras Skarga ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūra*, (Senoji Lietuvos literatūra, 35–36). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 383–391.
- Vilniaus legendos*, sudarė Stasys Lipskis. Vilnius: „Žuvėdra“, 2003.
- Witkowska, Aleksandra, Joanna Nastalska. *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, 1: *Słownik hagiografów polskich*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.
- Wojtyska, Henryk. Augsburski pokój religijny. In: *Encyklopedia katolicka*, 1. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1973, 1064–1065.

**Gita Drungilienė**

The Wroblewski Library of the Lithuanian Academy of Sciences

**The reflection of the spiritual life of  
Lithuania in „The Lives of Saints“ by Piotr Skarga**

Summary

Piotr Skarga SJ (1536–1612) wrote and published his famous book *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu* in Vilnius in 1579. The present article analyses the panorama of Lithuania's spiritual life as reflected in the peritext of the Skarga's book – the section *Obrok duchowny* (“spiritual nourishment”) – based on the first (1579) and the last (1610) editions by the author.

There are 10 texts of *Obrok duchowny* (out of 209) depicting Lithuanian realities and taking place at the times (1572, 1574, 1575 and 1583) coinciding with the period of Skarga's residence in Vilnius (1573–1584). Therefore, the geography and chronology of the tales included in this section are partially determined by the author's place of residence: while writing the book in Vilnius, Skarga drew on life details of Lithuania, which were closest and best known to him at the time; having moved to Kraków, his connection to Lithuania got weaker and he stopped writing so much about Lithuanian realities and even shortened some of the existing depictions.

Stories about Lithuania told by Skarga depict a bleak portrait of spiritual life in Lithuania: prejudices, the godlessness of Lithuanians, wicked priests, the lack of monasteries, the prevalence of Orthodoxes, crimes of the Jews and the tolerance of them. The most urgent problem of Lithuania, in Skarga's view, which he mentions most often, is the spread of Protestantism. The examples selected by Skarga reflect post-Trent problems and actualities of the Church. Depicting a generally gloomy image of spiritual life in the Grand Duchy of Lithuania, Skarga marks the activities of the Jesuits as a source of light, thereby presenting Lithuania as a land in dire need of the missions of the Society of Jesus and his own.

**KEYWORDS:** Piotr Skarga, *The Lives of Saints*, Lithuania's spiritual life, *Obrok duchowny*, *Żywoty świętych*.



**Gianvittorio Signorotto**  
Modenos ir Emilijos Redžo universitetas

## **Jėzuitai ir ispaniškojo Milano viešieji renginiai. Religija ir politika**

Istorijos tyrėjai plačiai pripažįsta Milano kunigaikštystės svarbą ispanų imperijoje ir Kontrreformacijos strategijose. Lombardijos regiono sostinė buvo vienas turtingiausių ano meto miestų visame žemyne ir suvaidino esminį politinį, finansinį, karinį bei logistinį vaidmenį katalikybės, remiamos dviejų Austrijos monarchijos šakų, gynyboje ir įsigalėjime. Valdant vyskupui Karoliui Boromiejiui, *Milanesado* miestas tapo ir bažnytinės reformos bei religinės mobilizacijos laboratorija, o 1610-ųjų kanonizavimas užtikrino arkivyskupo įkūnyto apaštališkojo modelio sklaidą po visą Europą ir užatlantės žemėse.

Įvairius Milano istorijos XVI a. ir XVII a. aspektus apžvelgia išties gausi bibliografija, tačiau turime atkreipti dėmesį į tai, kad ją sudaro skirtingos disciplininės tradicijos, kurioms būdinga pabrėžtina autoreferencija. Ekonominės istorijos srityje studijos suaktyvėjo XX a. aštuntojo dešimtmečio pabaigoje. Tačiau anuomet, nepaisant novatoriškų Federico Chabodo studijų, politiniai ryšiai tarp Milano valstybės valdžios ir ispanų monarchijos centro mažai ką tedomino. Religinės ar Bažnyčios istorijos tyrėjams studijų atgaivinimas sutapo su interpretacinės *disciplinavimo* kategorijos įvedimu devintajame dešimtmetyje, nuo tada Milaną imta studijuoti kaip svarbią laboratoriją, kurioje bažnytinė valdžia, pasitelkusi sąmonių kontrolę, lėmė socialinę tvarką. Tačiau toks požiūris nesigilino į aktyvios ir kontekstualizuotos politinės galios, prisiskyrusios užduot

užtikrinti tvarką ir stabilumą Lombardijos regiono valstybėje, veikimą. Be to, jei pažvelgsime į meno, mecenatystės ir rašytinės kultūros istoriją, susidarys dar stipresnis atskirties įspūdis. Tik pastaraisiais dešimtmečiais pasirodė studijos apie mecenatystę, atkreipusios deramą dėmesį į valdytojo ir jo dvaro vaidmenį ar į vietinio elito bei *Milanesado* mieste rezidavusių ispanų vertybių ir kultūrinių interesų bendrumą. Dabartinę historiografijos vaizdą apibūdina kaip tik šios studijų kryptys bei bendra neopozityvistinė tendencija; kitaip tariant, galime pastebėti nenorą priimti iššūkio, kurį istoriniam diskursui metė *cultural turn* (kultūros posūkis). Šis kritinis vertinimas verčia persvarstyti įtaką, kurią italų kolektyvinei atminčiai tebedaro A. Manzoni'o romane *Promessi sposi* (Sužadėtiniai) pasiūlytas XVII a. Milano aprašymas. XX a. paskutiniųjų dešimtmečių studijos galutinai nustūmė į šalį nacionalistinę, liberalų ir antiispanišką požiūrį, paveldėtą iš Restauracijos ir Risordžimento epochos, atspindintį Manzoni'o romane. Vis tik šio svarbaus romano puslapiu mokėjo atskleisti tai, ko istorikai, veikiami savo cechinio išsilavinimo, vis dar nepajėgia pasiūlyti: eklektiškos, platesnio užmojo ir vaizduotę žadinančios milanietiško gyvenimo freskos.

Pernelyg neįsitraukdamas į sudėtingus klausimus, liečiančius naratyvinį istorinio darbo komponentą, jo mokslinį statusą bei erdvę, kurioje gali iškilti prielaidos elementai, apsiribosiu paminėdamas tyrimo kryptį, galinčią pasirodyti itin vertinga dėl to, jog remdamasi įvairiomis disciplinomis leidžia kontekstualiai įvardyti skirtingus socialinius komponentus. Turiu galvoje tyrimo metodą, į pirmąjį planą iškeliantį socialinį tipiškai barokinių kultūros renginių poveikį, pasitelkiant meninės historiografijos pasiekimus atnaujintoje ir į atkūrimą, kuris nepamirštų politinių bei religinių konjunktūrų paveiktų kolektyvinių patirčių ir jausenų, nukreiptoje perspektyvoje.

Kalbant apie XVII a. Milaną, studijos apie jėzuitus ir jų vaidmenį gali pasiūlyti reikšmingą indėlį. Jėzaus Draugijos įtaka visuose socialinio gyvenimo aspektuose yra tokia stipri, jog norint perteikti visą šio pasaulio, kurį siekiame pažinti, kompleksiskumą, tarpdisciplininis požiūris tiesiog būtinas.

Jėzuitai įsikūrė Milane 1563 m. Karoliui Boromiejiui suteikus paramą ir XVII a. pradžioje jau galėjo pasigirti pirmąją šventojoje oratorystėje, *actionis dramaticae* ir atliekant teatralizuotus renginius; civilinė valdžia kreipdavosi į jėzuitus pašydamą sukurti ir parengti scenografijas bei alegorijas viešiesiems renginiams. Šie renginiai apimdavo skirtingus visuomenės sluoksnius, politines ir religines institucijas, profesionalų ir tikinčiųjų asociacijas bendrai patirčiai, net jei žiūrovai skirtingai suvokdavo simbolines ir istorines nuorodas. Jėzuitų režisūrai patikėtuose teatralizuotuose renginiuose galime išskirti pasikartojančius moralinius bei elgesio pamokymus: kvietimą būti nuolankiems, apsivalyti, imituoti kankinius ir krikščionių didvyrius. Šiuos motyvus lydėdavo Austrijos monarchų žygdarbių bei jų kaip tikėjimo gynėjų ir skleidėjų pasaulyje misijos pašlovinimas.

Išsamesnės ir to meto aprašymams atidesnės studijos, susitelkiančios į scenografijų renginius, alegorijas, emblemas ir vaizdinius, leidžia mums nagrinėjant ilgesnį laikotarpį užčiuopti naujų elementų ir bruožų atsiradimą. Tačiau šių pastatymų intensyvumo ir veiksmingumo klausimas gali būti keliamas vien remiantis kariniais ir politiniais įvykiais, tvyrojusia nerimo ir bene nuolatinės mobilizacijos atmosfera, slėgusia ano meto milaniečius.

Šiame darbe neketinu pateikti diachroninės sintezės nei naujais vardais ar duomenimis praturtinti mums žinomo XVII a. Milano vaizdo. Manychiau esant kur kas naudingiau, žvelgiant iš metodologinės pusės, dėmesį sutelkti į ypatingą istorinį momentą, idant įvertintume

visas galimas reikšmes, susijusias su juose dalyvavusiųjų žiniomis bei patirtimi, kurias galėjo įgauti viešieji renginiai, ceremonijos ir ritualai.

1622 m. Milano žmonės buvo išitraukę į svarbų įvykį, kuris įgaus didelę istorinę, religinę ir meninę reikšmę. Itin iškilmingos Ignaco Lojolos ir Pranciškaus Ksavero kanonizavimo šventės proga jėzuitai Šv. Fidelio aikštėje įrengia didžiulį laikiną „teatrą“. Scena virsta ilgai trukusios šventės, pasibaigusios antrą balandžio savaitę, širdimi. Šv. Fidelis iš Komo XVII a. pradžioje jau buvo spėjęs tapti jėzuitų ordino bažnyčių ir Kontrreformacijos architektūros modeliu. Šiandien vis dar galima pasigrožėti įspūdingu bažnyčios fasadu Šv. Fidelio aikštėje, pačiame miesto centre, greta prabangių finansininko Tommaso Marino rūmų. Į tą pačią aikštę žvelgia ir *Casa Professa dei Padri* (jėzuitų būstinė); visai šalia stovi Breros rūmai, kuriuos jėzuitai įsigijo 1572 m. ir pavertė kolegija.

1622 m. iškilmingas renginys įtraukia menininkus, amatininkus ir literatus: kuriamos inskripcijos, statulos, laikini konstruktai ir triumfo arkos, kurie drauge su garsių dailininkų – Cerano, Giulio Cesare Procaccini, Nuvolone ir Fiammenghini – darbais iliustruoja du tikėjimo apaštalus, jų kančias ir žygdarbius. Minint Ignacą Lojolą (mirusį 1556 m.) giriamos jo įsteigtos mokyklos, pamokslavimas, sakramentų teikimas, kova su erezija; o pagerbiant Pranciškų Ksaverą (žuvusį 1552 m., bandant slapta patekti į Kiniją) vaizduojamos jo kelionės, stebuklai ir kitatikių atvertimas.

Apie šių iškilmių svarbą nemažai rašė meno istorikai, Jėzaus Draugija bei jos kultūrine įtaka moderniaisiais laikais besidomintys tyrėjai. Yra ir gana išsamus renginių aprašymas pavadinimu *Breve relatione delle solenissime feste, apparati, et allegrezze* (Glausta iškilmingų šventimų, scenos įrenginių ir linksmybių apžvalga), kuri

išleido „karališkieji“ ir „arkivyskupijos“ spaustuvininkai su dedikacija Milano valdytojo žmonai. Vis dėlto tyrimai neskyrė dėmesio šiai dedikacijai ir nesuteikė reikšmės tam tikriems svarbiems faktams. Iškilnių metu jėzuitai virš *Casa Professa* portalo iškėlė Milano valdytojo Ferijos kunigaikščio – Jėzaus Draugijos globėjo – herbą.

Šventimai baigiasi įspūdinga procesija, kuri lydi abiejų šventųjų palaikų perkėlimą iš Breros kolegijos į Šv. Fidelio bažnyčią. Drauge su arkivyskupu kardinolu Federiku Boromiejumi ir regulos bei vyskupijos dvasininkais procesijoje taip pat dalyvauja politikai bei vietinės administracijos atstovai, didžiųjų didikų šeimų nariai, pirmiausia Viskončiai, Boromiejai ir Trivulcijai. Iškilnių metu vyksta dar viena eisena, žygiuojanti skirtingu maršrutu per Milano centrą: ji prasideda valdovų rūmuose, jos priešakyje joja Milano valdytojas. Eiseną sudaro šimtinė raitelių, ietininkų ir arkebūzininkų. Karių uniformos švyti įvairiausiomis spalvomis: ginkluotės geležis, apdailų šilkas ir auksas, švarkų raudonis. Jiems žygiuojant priešais pilį gaudžia ne tik varpai, bet ir artilerijos salvės. Pasiekusi Šv. Fidelio bažnyčią dabartinėje Skalos aikštėje eisena prisijungia prie pagrindinės procesijos. Ferijos kunigaikštis nulipa nuo žirgo, stojasi greta arkivyskupo ir su „didžiu pamaldumu“ palydi relikvijas į bažnyčią. Vadinasi, šioji iškilminga šventė, sukėlusį didžiulį žiūrovų susižavėjimą, byloja ne vien apie religiją ir jėzuitų šventuosius, apie jų dorybes ir religinį jausmą, suteikusį Milanui teisėtą „antrosios Romos“ vardą. Ne antraeilį vaidmenį iškilmėse suvaidina karinė dalis: šis įvykis buvo puiki proga pašlovinti ginkluotą užkariavimą.

Iškilmėse dalyvaujanti publika puikiai žino, kad Gomesas Suaresas de Figeroa y Kordoba, Ferijos kunigaikštis, atvyko į Milaną 1618 m. prasidėjus trisdešimties metų karui, idant įgyvendintų jėgos politiką. Net neturėdamas didelės karinės patirties, Ferijos kunigaikštis tapo

*reputacionista* posūkio įgyvendintoju. Šio posūkio troško Zúñiga Haro e Guzmáno grupė, paėmusi valdžią Ispanijos dvare po Lermos kunigaikščio nuvertimo. Šia politika siekta vykdyti tvirtą Italijos didikų kontrolę, atnaujinti olandų puolimą, paremti imperatoriaus veiksmus prieš bohemų maištininkus. Sėkmė šiame sudėtingame žaidime priklausė nuo to, ar katalikų būriai būtų pajėgę įveikti Alpes ties Valtelina, priklausiusia Graubiundeno „eretikų“ valdžiai.

Milano valdytojas, kuris 1622 m. lydi šventųjų jėzuitų relikvijas, parėmė Valtelinos katalikus reformatų žudynių metu (1620 m. liepos „šventosios skerdynės“) ir dabar sveikinamas kaip didvyris: „naujasis Heraklis“, iš šaknų išrovęs ereziją Alpių slėniuose. Jo karių būriai kontroliuoja slėnių kelius, vedančius į Tirolą, Austriją, Vokietiją ir Flandriją; be to, Madrido traktatas (1621 m. balandžio 25 d.), kurį pasirašė jaunasis ką tik į sostą užlipęs Pilypas IV, užtikrina Valtelinos regionui katalikų tikėjimo išsaugojimą, o drauge ir priversitinį teisėtą Valtelinos šeimininkų „eretikų“ paklusnumą. Tam, kad būtų išsaugoti po šio Alpių koridoriaus užėmimo įgyti privalumai, Milano valdytojas vilkina savo būrių atsitraukimą.

Jėzuitai buvo entuziastingi valdytojo politikos rėmėjai, tačiau likusioji regulos ir vyskupijos dvasininkija (tarp jų ir dominikonai) primena apie karo kaštus, Lombardijos regiono gyventojų skurdą bei būtinybę ginti dvasininkų teisę būti atleistiems nuo mokesčių, gresiant valdžios kontribucijoms. Tačiau jėzuitai, išvyti maištančių Bohemijos gyventojų, pasisako už plataus užmojo politinį ir religinį puolimą centrinėje Europoje. Momentas tam palankus. Po Baltojo Kalno (Bílá Hora, 1620 m. lapkričio 8 d.) pergalei Habsburgo ir katalikybės karinės pajėgos triumfuoja, tačiau vidinis konfliktas su hugenotais vis dar atitraukia Paryžiaus dvarą nuo lemiamo įsipareigojimo užsienio politikoje. Jėzuitų ordino vyresnysis tėvas

Muzio Vitelleschi drąsina Lygos jėgas, judančias link Pfalco regiono ir Heidelbergo miesto: dabar, kai Viešpats atvirai palaiko katalikų pusę kovoje dėl tikėjimo atstatymo Vokietijoje, bet kokios paliaubos ar delsimas pridarytų nepataisomos žalos.

Milane vyksta diskusija apie būtinus priimti sprendimus, vertinamos nelengvos strategijos, galinčios pradėti žemyninį karą, pasekmės. Jėzuitai tvirtina, jog tikėjimo pergalė esanti svarbesnė už viską ir moralinį bei religinį klausimą iškelia kaip itin skubų. Žinios apie karinių veiksmų Europos širdyje tąsą patvirtina optimistinę jėzuitų viziją. Tai nereiškia, jog kaina, kurią teks sumokėti aukomis ir žmonių kančiomis, turi būti ignoruojama ar nuvertinama, veikiau tvirtai tikima, jog erezijos įveikimas yra kur kas didesnės svarbos klausimas. Visi teigiantys, jog toks sprendimas atneš vien negandas, klysta, nes taip susilpnina katalikų pozicijas ir atveria kelią tikėjimo priešams.

Dinastinius ir bažnytinius interesus remianti propaganda gali kliautis tautos jautrumu, kurį sustiprino ilgametė patirtis. Milano gyventojai žino apie tai, kas vyksta prie rytinių Imperijos sienų, kurioms grėsmę kelia turkų pajėgos, ar Nyderlanduose, kur kaunamasi su maištaujančiais olandais. Žinios apie tikėjimo pasiekimus užatlantės žemėse pasitarnauja įtvirtinant neįkanojamą Habsburgų vaidmenį ir atgaivinant universalios monarchijos mitą. Milaniečiai, dalyvaujantys jėzuitų šventiesiems skirtose iškilmėse, mažiau nei prieš metus regėjo Pilypo III laidojimo apeigas, įvykusias Milane 1621 m. birželio 7 d. Grožėjosi miesto katedroje įrengta išpūdinga scenografija, paremta jėzuito Emanuelio Tesauro išgalvotu retoriniu požiūriu, turėjusiu dailės darbais, statulomis, inskripcijomis ir alegorijomis išaukštinti valdovo dorybes ir žygdarbius. Šaltiniai apie iškilmingas laidotuvių apeigas atskleidžia, kad katedroje Milano valdytojo kariams teko gerokai pavargti kontroliuojant begalinį žmonių srautą, bei aprašo katafalką puošusių statulų

gausą: aštuonios iš jų vaizdavo iš Ispanijos išvytus maurus, kitos aštuonios iliustravo monarchijos geradariškus darbus, dar keturios įkūnijo pasaulio dalis: Europą, Afriką, Ameriką ir Aziją.

Nuolatinis psichologinis veiksmas, pasitelkus rafinuotas technikas, skatino visuotinį atsidavimą, skleidė doktrininį mokymą ir politinį lojalumą. Plačiai skleidžiamos žinios apie skirtingus karo frontus, į kuriuos buvo įsitraukusios Habsburgų kariuomenės, ugdė gyventojų sąmoningumą dėl *Milanesado* vaidmens imperijoje: kad Milano esama katalikybės bastiono („antrosios Romos“) bei strateginio mazgo tarp Viduržemio jūros regiono ir centrinės bei šiaurės Europos. „Monarchijos širdis“ buvo neišvengiama „laboratorija“, turint omenyje santykius tarp politinės galios ir Milano bažnyčios. Teisminė santarvė, įsigalėjusi tarp 1615 m. ir 1618 m., atskleidė esminį popiežiaus ir monarchijos interesų sutapimą Trisdešimties metų karo išvakarėse.

Šiandien sunku įvertinti propagandos įtaką Milano gyventojams. Be jokios abejonės, ji negalėjo ištrinti iš žmonių atminties slegiančių mokesčių ir sunkumų, susijusių su karinių pajėgų apsisostijimu regione, naikinimo ir plėšimo baimės. Tačiau privalome turėti omenyje, kad lombardiečiams religija buvo ypač stiprus tapatybės elementas. Neverta ilgiau užsiminti apie šį aspektą, kurį išryškino šiuolaikiniai tyrėjai ir išsamiau aptarė istorikai. Užteks paminėti, kad Karolis Boromiejus Milane pirmą kartą įvedė vadinamąją bendrąją oraciją: choralinę praktiką, kuri, pradedant šeimomis ir krautuvėmis, įtraukė visą miestą, bendro visų Milano bažnyčių varpų gausmo paragintą pamaldžiam sujudimui. Krikščionių kankinių kultą ir relikvijų garbinimą, puoselėtus Šv. Karolio Boromiejaus, XVII a. pradžioje veiksmingai atgaivino Federikas. Tvyrant Monferato ir Trisdešimties metų karų nerimui, kankinystė buvo suvokiama ne tik kaip kraštutinis religiška motyvuotas tikinčiojo, atsisakančio paklusti dominuojančiai jėgai,



atsakas; ji siūlė ir pavyzdinį atsidavimo bendruomenei ir jos vertybėms modelį, turėjo įkvėpti drąsos, padėti išverti vargus bei atskirti priešus. Sakralizavo mobilizuotą miestą krikščionių didvyriu pavyzdžiu.

Biografiniai jėzuitų šventųjų gyvenimo faktai, kuriuos plačioji publika regėjo iliustruotus didžiajame Šv. Fidelio „teatre“, bylojo apie tvirtą tikėjimą, nuolatinius persekiojimus ir nepriteklių, atvedusius iki pat altorių šlovės. Pati Jėzaus Draugija galėjo pasiūlyti savo pasakojimą apie ilgas kančias ir visiems gerai žinomus pasiekimus. Tai buvo pasakojimas, siekęs tolimiausių pasaulio kampelius. 1585 m. Milane atsidarė pirmoji Tolimųjų Rytų ambasada, kurią organizavo tėvas Alessandro Valignano: keturiems jauniems japonų didikams buvo pasiūlyta apsisototi Breros kolegijoje. 1616 m. milaniečiai atsiveikino su Nicola Trigaultu ir Johannu Schrecku, dviem po Europą keliavusiais jėzuitais, viešinusiais ordino misiją Kinijoje, kur ir rengėsi sugrįžti.

1622 m. iškilmių proga tikintiesiems buvo leista patekti iš Šv. Fidelio aikštės į jėzuitų *Casa Professa*. Šį kartą amžininkų aprašymai taip pat gana išsamūs: byloja apie Flandrijos gobelenais ir Panfilo Nuvolone paveikslais, vaizdavusiais šimtus jėzuitų tikėjimo kankinių Rytų ir Vakarų Indijose, išpuoštą vidinį vienuolyno kiemėlį. Dar vienas didelis paveikslas vaizdavo „Ignaco laivą“, seną ir apdaužytą, tačiau stebuklingai plaukiantį aršios audros metu. Jėzaus Draugijos kaip *navis in procella* įvaizdis tikinčiųjų sąmonėje turėjo atgaivinti ordino steigėjo patirtus prietarus bei jo atkaklią kovą iki pat paskutiniųjų dienų.

Verta pasitelkti retrospektyvinį žvilgsnį tam, kad suvoktume, koks svarbus ir abipusiai naudingas Milane buvo ryšys, užmegztas tarp ispanų valdytojo ir Jėzaus Draugijos. Amžiaus pradžioje prancūzų protestantai ir humanistai pradėjo skleisti itin aršią antijėzuitišką retoriką, skelbusią tėvus buvus pagrindiniais trijų civilinių ir religinių karų dešimtmečių kurstytojais, tarnavusiais Ispanijai ir

popiežiui. Aštuoneriems metams, nuo 1595 m. iki 1603 m., jėzuitai buvo išvyti iš Prancūzijos karalystės po to, kai vienas buvęs ordino mokinys pasikėsino į Henriko IV gyvybę. Londone jėzuitai buvo apkaltinti rengę „parako sąmokslą“ (1604 m.).

Jėzuitų padėtis gerokai skyrėsi Milane, kurį anuomet valdė grafas di Fuentes. Užteks prisiminti, jog 1604 m. jis pasiekė svarbų laimėjimą, sustiprinusį Alpių sienos kontrolę. Katalikiškieji šveicarų kantonai galiausiai sutiko atnaujinti sąjungos sutartį, kuri numatė naujus ispanams naudingus punktus. Iškilmingos ceremonijos Milano katedroje metu (birželio 14 d.) dvidešimt vienas šveicarų ambasadorius drauge su Fuente prisiekė laikytis sutarties punktų uždėję rankas ant arkivyskupo kardinolo ištiesto mišiolio. Ir būtent jėzuitų tėvas, valdytojo nuodėmklausys, pabrėžė šio įvykio svarbą platų politinį ir religinį horizontą apimančioje oracijoje:

„...šioji priesaika buvo patvirtinta ir tėvas jėzuitas Melcijus pasakė giriamąją oraciją katalikų Karaliui, grafui di Fuentes bei Sguizzeri, užbaigdamas palinkėjimu, jog šioji lyga ir konfederacija atneštų ramybę bei taiką Milanui ir visai Italijai.“

Jėzuitų ir Milano valdytojo sąjungą netrukus sutvirtino rimta krizė tarp popiežiaus ir Venecijos Respublikos, pasiekusi kritinę būklę 1606 metais. Po to, kai Paulius V paskelbė prieš Respubliką nukreiptą Draudimą, jėzuitai buvo priversti palikti Veneto regioną. Roma grafo di Fuentes asmenyje regėjo pagrindinį kovos su erezija prie šiaurinės pusiasalio sienos veikėją ir dabar prašė jo paramos suburiant italų kunigaikščius prieš maištaujančią Venecijos Respubliką. 1606 m. pavasarį monarchų susitikimas delsė vertindamas galimo karo Italijoje pasekmes, o popiežius priekaištavo ispanų dvarui dėl neryžtingumo. Popiežiaus nuncijus Madride ir jėzuitai reikalavo prieš Veneciją imtis būtinų veiksmy, tačiau valdovas buvo linkęs laikytis atsargumo

politikos, kaip jam patarė asmeninis nuodėmklausys dominikonas Luisas de Aliaga bei pranciškonai. Šioje keblioje situacijoje Fuentes, pritarus kardinolui Federikui, parėmė popiežiaus politiką ir pasiuntė savo pasiuntinius po Italijos dvarus, kad šie įtikintų italų didikus dėl karinės intervencijos būtinybės. Kaip gerai žinoma, sunki krizė vėliau buvo įveikta diplomatinėmis priemonėmis. Vis tik svarbu pabrėžti, kad Jėzaus Draugijai, dar nespėjusiai užmegzti konfidencialesnių ryšių su Ispanijos karūna, buvo nepaprastai svarbus Milane pasiektas rezultatas, mieste, kuriame karaliaus atstovas viešai skelbėsi jėzuitų globėju.

Vėlesniais metais jėzuitus užklupo dar viena audra, kai Paryžiuje katalikas nužudė Henriką IV (1610 m.): Paryžiaus parlamentas įsakė sudegini Mariano knygą *De rege et Regis Institutiones* (1599 m.), tvirtinusią, jog tam tikromis aplinkybėmis valdovo nužudymas esąs pateisinamas. Priešiškumas tęsėsi iki pat Trisdešimties metų karo pradžios, kai 1618 m. gegužės 23 d. dekretu iš Bohemijos buvo išvyta „veidmainiška jėzuitų sekta“. Tačiau tuo metu ordino tėvai jau buvo spėję įsitvirtinti kaip nuodėmklausiai Vienos, Miuncheno, Paryžiaus ir Madrido dvaruose ir, kaip jau minėta, pasitelkę šventojų karo retoriką, rėmė Katalikų lygos ir imperatoriaus jėgas, kurios 1620 m. pabaigoje laimėjo svarbią pergalę prieš protestantus.

Vos per kelis dešimtmečius Jėzaus Draugija spėjo išpūdingai išplisti Europoje ir Šventasis Sostas pagaliau suteikė jiems ilgai lauktą pripažinimą. Luidžis Gonzaga, miręs 1591 m. ir laikomas šventu žmogumi, buvo beatifikuotas drauge su Stanislavu Kostka 1605 m. 1609 ir 1610 m. įvyko ir Ignaco Lojolos (1609) bei Ksavero (1610) beatifikacijos. Milanai jėzuitams buvo itin palanki dirva, kuri leido puoselėti savo įsitikinimus ir plačiai pripažįstamus gabumus. Baroko amžiuje katalikybė pripažino estetiškos patirties vertę: juslių, ypač regos, teikiamą malonumą ir džiaugsmą, kaip priemonę

dvasiai pakylėti iki aukštesniųjų dalykų. Žvelgiant iš šios perspektyvos, kuri buvo nukreipta į kur kas platesnę nei literatų publiką, jėzuitai buvo įtikinėjimo meno meistrai ir eksperimentatoriai.

Pabaigai reikia pabrėžti milanietiškojo konteksto išskirtinumą: politinė ir religinė propaganda čia turėjo didesnę poveikį nei kitose Italijos valstybėse, nes kolektyvinė mobilizacija ir kooperacija su politine valdžia buvo būtinybė. Reikėjo įtikinti gyventojus dėl tam tikrų pasirinkimų būtinybės, net jei šie pasirinkimai numatė netolimus vargus. Bažnyčia prisidėjo prie to, jog buvo kuriama mintis dėl bendro gėrio ir idealių pamatinių vertybių, tačiau joje buvo laikomasi skirtingų nuomonių dėl sprendimų, dariusių tiesioginę įtaką kasdieniam gyvenimui bei moralinei sferai. Jėzuitai atkakliau už kitus skleidė Milano kaip „švento miesto“ idėją, pasiremdami emociiniu žmonių įsitraukimu į viešąsias manifestacijas: šiomis progomis Habsburgų kaip tikėjimo gynėjų misijos išaukštinimas buvo ne mažiau reikšmingas, nei raginimas sekti tikėjimo didvyrių pavyzdžiu.

## Literatūra

### Senieji raštai

*Breve relatione delle solennissime feste, apparati, et allegrezze fatte nella città di Milano, per la canonizatione de' Santi Ignatio Loyola Fondatore della Compagnia di Giesu, e Francesco Saverio suo compagno, Dedicata all' Ill.ma, et Ecc.-ma Signora la Duchessa di Feria.* Milano: per Pandolfo Malatesta, e Gio. Battista Piccaglia, 1622.

*Racconto delle sontuose essequie fatte in Milano alli 7 di giugno l'anno 1621 [...] alla felicissima memoria di Filippo III [...].* Milano: Melchiorre Malatesta, 1621.

Ferrari Legnani, Cherubino. *Elogio a perpetua memoria et a gloria dell' Ill.mo [...] Duca di Feria [...] per l'heroica, e santa impresa d'haver cacciato gli heretici dalla Valtellina.* Milano: Giovan Battista Malatesta, 1621.

## Naujausios studijos

- Battistini, Andrea. Tra l'istrice e il pavone. L'arte della persuasione nell'età dei Borromeo. *Milano borromaica atelier culturale della Controriforma*, edited by Danilo Zardin and Maria Luisa Frosio, 21–40. Roma: Bulzoni, 2007. („Studia Borromaica“, XXI.)
- Bireley, Robert. *The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, Courts, and Confessors*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Cascetta, Annamaria and Roberta Carpani (eds.), *La scena della gloria. Drammaturgia e spettacolo a Milano in età spagnola*. Milano: Vita e Pensiero, 1995.
- De Boer, Wietse. *La conquista dell'anima. Fede, disciplina e ordine pubblico nella Milano della Controriforma*. Torino: Einaudi, 2004 (pirmasis leidimas 2001).
- Lozano Navarro, Julián José. *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2005.
- Majorana, Bernadette. Feste a Milano per la canonizzazione di santi spagnoli (sec. XVII). In: *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica. Usos y espacios*, edited by María Cruz De Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda and Cécile Vincent-Cassy. Madrid: Casa de Velázquez, 2008.
- Maldavsky, Aliocha. Società urbana e mobilità missionaria: i milanesi e la missione lontana all'inizio del Seicento. *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 1, 2009, 159–184.
- Rurale, Flavio. *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel secondo Cinquecento*. Roma: Bulzoni, 1992.
- Rurale, Flavio. Questioni di politica ecclesiastica tra Roma e Milano. In: *Federico Borromeo principe e mecenate*, edited by Cesare Mozzarelli, 63–95. Roma: Bulzoni, 2004. („Studia Borromaica“, XVIII.)
- Signorotto, Gianvittorio. Lo Stato di Milano e la Valtellina. In: *La Valtellina crocevia dell'Europa. Politica e religione nell'età della Guerra dei Trent'anni*, edited by Agostino Borromeo. Milano: Giorgio Mondadori, 1998.
- Signorotto, Gianvittorio. La scena pubblica milanese al tempo del cardinal Federico e del conte di Fuentes. In: *Carlo Borromeo e il cattolicesimo dell'età moderna. Nascita e fortuna di un modello di santità*, edited by Maria Luisa Frosio and Danilo Zardin, 25–72. Roma: Bulzoni, 2011. („Studia Borromaica“, XXV.)
- Signorotto, Gianvittorio. Milano 1622, Il teatro della santità. In: Sergio Luzatto and Gabriele Pedullà, *Atlante della letteratura italiana*, t. II: *Dalla Controriforma alla Restaurazione*, edited by Erminia Irace, 350–358. Torino: Einaudi, 2011.

- Signorotto, Gianvittorio. La percezione delle frontiere nel cuore d'Italia. Milano e la mobilitazione religiosa e politica (1600–1659). In: *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, edited by Maria Antonietta Visceglia, 201–240. Roma: Viella, 2013.
- Zanardi, Mario. Vita ed esperienza di Emanuele Tesauero nella Compagnia di Gesù. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XLVII, 1978, 3–97.
- Zanlonghi, Giovanna. *Teatri di formazione. Actio, parola e immagine nella scena gesuitica del Sei-Settecento a Milano*. Milano: Vita e Pensiero, 2002.

**Gianvittorio Signorotto**

Univeristy of Modena and Reggio Emilia

**Jesuits and public events in Spanish Milan.**

**Religion and politics**

Summary

In the beginning of the 17th century, the State of Milan played a decisive geopolitical role in the strategy of the Spanish Monarchy and the directives of the Counter Reformation. A plethora of actors – old aristocracy, urban patriciate and important merchants, officials, Spanish ministers and governors, archbishops, secular and regular clergy – were caught up in a climate of intense religious and political propaganda and collective mobilization. The government introduced policies to reduce the privileges and prerogatives of the “borromeian” Church; however, negotiation strategies between the Lombard capital, Madrid and Rome were aimed at maintaining the alliance of political and religious powers in the eyes of the population.

Milan was an extraordinary laboratory, where the religious authority pursued the social order by means of control of the consciences of the people. At the time of the outbreak of the Thirty Years’ War, Jesuits were the masters in creating spectacular events in the “urban theatre”; and these events had to show the choral devotion and the fidelity of every social group to the House of Austria. This paper deals with the celebration in the Lombard capital of the canonization of Ignatius de Loyola and Francisco Xavier (Spring 1622) not in the perspective of Art history or Church history but aiming to reconstruct the religious, political and social experience of the population. After the massacre of the protestants in Valteline (July 1620), the troupes of the Spanish governor, the Duke of Feria, occupied the alpine area north of Milan that belonged to the Grisons. In a particular psychological climate, the celebration (“festa solennissima”), orchestrated by the Jesuits, was designed to support the strategy of Feria in securing the mountain passes in spite of involving Milan in a new continental war. It was the glorification of the founder of the religious order and the apostle of the Indie, but also of the governor and his armed conquest.

This analysis involves a reflection on the meaning of war, its effect on society and common values, its morality when mobilization was requested by the political and religious powers in order to convince about choices requiring heavy sacrifice.

KEYWORDS: State of Milan, religious celebration, festa solennissima, war and society's values.



## **Baltosios Rusios jėzuitai ir Jekaterina II. Literatūrinės akreditavimo strategijos**

Trumpoji 1773 m. liepos 21 d. bulė *Dominus ac Redemptor* („Viešpats ir Išganytojas“), kuria popiežius Klemensas XIV panaikino Jėzaus Draugiją, neturėjo staigių pasekmių nei Rusijoje, nei Prūsijoje, kur jėzuitai netgi buvo paraginti tęsti savo palankiai vertinamą daktinę veiklą.<sup>306</sup> Paradoksalu, kad būtent du Voltaire'o bičiuliai valdovai (Frydrichas II ir Jekaterina II) sudarė sąlygas savotiškos jėzuitų enklavos gyvimui Vidurio Rytų Europoje (net jei Prūsijoje tik vos keleriems metams). Jekaterinos II atveju, prie švietimo sistemos poreikių veikiausiai prisidėjo dar ir troškimas išsiskirti iš kitų Europos monarchų, demonstruojant toleranciją visoms savo plačiosios imperijos tautoms ir religiniams kultams. Vis tik neabejotina, kad net ir pavertusi Petro Didžiojo veiklos tęstinumą savo valdžios legitimumo įrankiu, Loyolos sekėjų atžvilgiu Jekaterina II nepasėkė savo pirmtako pėdomis: Petras Didysis 1719 m. ištrėmė jėzuitus iš Rusijos imperijos, o Jekaterina 1772 m. neatnaujino draudimo po to, kai pirmąkart padalijus Abiejų Tautų Respubliką tapo plačios teritorijos (Baltosios Rusios ir dalies Livonijos su Vitebsku, Polocku ir Mstislavliu), kurioje gyveno ne stačiatikių tikėjimo tautos (katalikai, žydai, protestantai) bei buvo įsikūrę įvairūs religiniai institutai, tarp kurių ir keturios jėzuitų kolegijos, šeimininke.

<sup>306</sup> 1775 m. balandžio 20 d. Jekaterina II rašo F. M. Grimmui: „Tiesą pasakius, anie nenaudėliai [jėzuitai] yra geriausi žmonės pasaulyje, ir dar niekur nepavyko rasti, kas atstotų jų mokyklas, net jei šiuo tikslu buvo apiplėšti jų turtai.“ Iš *Pis'ma imperatricy...*, 1878, 22.

Pastaraisiais metais Baltosios Rusios jėzuitų klausimą tyrinėjo tokie mokslininkai kaip Marekas Inglotas ir Sabina Pavone,<sup>307</sup> iškele religinius bei organizacinius, politinius ir juridinius aspektus. Naujos archyvinės medžiagos publikavimas taip pat leido iš arti stebėti, su koku nerimu Baltosios Rusios jėzuitai, prisiekę ištikimybę naujajai valdovei iškart po aneksijos prie Rusijos imperijos, laukė Jekaterinos nutarimų, o vėliau entuziazmą, su kuriuo daugelis Ordino brolių iš Europos pasisiūlė perkeldinami į tą laimingą oazę, kuria jiems tapo šios „šiaurės Semiramidės“ Rusija. Galima rasti ir daugiau liudijimų tarp korespondencijos dokumentų, saugomų Draugijos archyve Romoje bei įvairių kitų miestų bibliotekų fonduose. Šiame tyrime mus dominantis aspektas yra rašytinė kūryba, kurią jėzuitai „rusai“ dedikavo savo valdovams, pirmiausia Jekaterinai II, taip išreiškdami savo ištikimybę ir dėkingumą už tai, kad jų būklė tapo stabilesnė, taip pat ir dėl noviciato Polocko mieste įkūrimo 1780 m.

Grožinių tekstų ir teatro pjesių kūrimas, kaip žinia, buvo sudėtinė ugdymo jėzuitų mokyklose dalis, ir, savaime suprantama, tokia išliko slaviškosios Europos kraštuose, kaip liudija turtinga rankraščių įvairiomis kalbomis (lotynų, lenkų, vokiečių, prancūzų ir italų) kolekcija, saugoma Krokuvoje, pietinės Lenkijos jėzuitų provincijos archyve. Po ordino panaikinimo visoje Europoje kilo tikrų tikriausia eleginio ar satyrinio tono veikalų banga su gausiomis invektyvomis, skirtomis „priešams“, dažnai nutylint jų vardus, o valdovų, dar nepaskelbusių jėzuitų ištrėmimo, vardai – nuo Frydricho II iki Stanislavo Augusto Poniatovskio ir Jekaterinos II – imti atvirai liaupsinti. Tyrimą apie ano laikmečio lenkų rašytinius veikalus atliko Barbara Wolska, sudariusi antologiją,<sup>308</sup> leidžiančią atsekti šių veikalų priklausymą lenkų

<sup>307</sup> Iš gausių šios temos studijų, atsižvelgdami į visapusišką reiškinio apžvalgą, paminėsime šias: Inglot, 1997; Pavone, 2010; Grzebień, 2006.

<sup>308</sup> Wolska, 1995; autorė šia tema atliko ne vieną tyrimą.

literatūrinei tradicijai bei drauge nurodyti jos išskirtinį bruožą: skausmo dėl ordino pražūtis susiliejimą su sielvartu dėl beveik viena laikiu tėvynės, padalintos kaimyninių galių, praradimu. Šiame kontekste dar labiau iškyla rusiškos situacijos išskirtinumas, kur, bent jau XVIII a., itin retos užuominos į vietinę literatūrą: tai visai suprantama, mat šios geografinės srities jėzuitai daugiausia buvo lenkai ar kilę iš kitų Europos šalių, taip pat išties nemažai italų, tarp kurių galime paminėti brolius Angiolini iš Pjačencos, kurių vienas, Gaetanas, vėliau, valdant popiežiumi Pijui VII suvaidino svarbų, nors ir kontroversišką, vaidmenį atgaivinant Draugiją Neapolio Karalystėje ir Sicilijoje.

„Rusų“ jėzuitai taipogi paliko turtingą literatūrinį palikimą, kurio šaknys siekė europietišką neolotynų kultūrą bei graikų ir lotynų klasiikinę tradiciją, ir rėmėsi bendru kultūriniu modeliu, XVIII a. įkvėpusiu ir naujus Rusijos švietimo institutus, tarp jų Maskvos slavų, graikų ir lotynų akademiją.<sup>309</sup> Šie veikalai, pilni mitologinių vaizdinių, dažnai painios ir scholastinės formos, nepasižymi dideliais estetiniais ypatumais, tačiau nepaisant jų konvencionalaus pobūdžio siūlo puikią progą įsitikinti dviejų psichologinių aspektų, kuriuos įvardijo Sabina Pavone, dominavimu Baltosios Rusijos jėzuitų situacijoje. Iš vienos pusės, šie jėzuitai atsidūrė savotiškoje „pažadėtoje žemėje“, kur jiems buvo leista puoselėti savo tapatybę rengiantis ordino atkūrimui, dėl kurio negalėjo kilti jokių abejonių; iš kitos pusės, jėzuitai buvo pasirengę sutikti ir pabrėžti nacionalinį, „rusiškąjį“, ordino statusą, glaudžiai susijusį su juos priglaudusios šalies ateitimi. Tokia laikysena ryški ir kitų Baltosios Rusijos katalikų ordinų (dominikonų, karmelitų ir pijorų) veikloje, tačiau būtent jėzuitai stengėsi užmegzti pasitikėjimo ir atsidavimo imperatorienei ryšį, jų išlikimo inkarą; ryšį, kurį jėzuitai dažnai pabrėždavo savo veikalų titulinuose puslapiuose, kuriuose Jėzaus

<sup>309</sup> Glaustą šios temos apžvalgą žr. Okenfuss, 1973.

Draugija vadinama *superstes* arba *in Alba Russia servata*, o Jekaterinai priskiriamas *Servitex* ar *praesidium Societatis Jesu* vaidmuo.

Dėl ypatingos Rusijos jėzuitų padėties, jų rašytinė kūryba įgavo daugiausia panegirikos ir liaupsės formas, skirtingai nei kituose kraštuose paplitusios elegija ar satyra. Literatūrinė duoklė valdovei Rusijoje atrodė itin priderama, ypač žinant Jekaterinos literatūrinės ambicijas bei dalyvavimą kultūriniame gyvenime: savo istorijos rankraštyje Nikodemus Muścinkis apibūdina ją kaip „literarum aman-tissima, aequae ac peritissima, adversusque literatos viros, quotquot eius aetate per orbem universum floruerant, munificentissima, animi aequissima, praemiorum profusa, ita tamen ut in exigendis simul tributis moderatissima, suppliciorum parcissima“<sup>310</sup>. Imperatorės aplinkai priklauso ir padėkos, kaip valdovės atstovai, sulaukia taip pat ir kiti iškilūs globėjai: nuo sosto paveldėtojo Pavelo, saugios ateities garanto, iki rūmų dvariškių, tokių kaip Zacharas Černyševs, vėliau paskirtas Baltosios Rusios gubernatoriumi, bei jo pasekėjas Michailas Krešetnikovas. Ypatingas dėmesys buvo rodomas Grigorijui Potiomkinui, ir ne vien dėl visiems gerai žinomų jo santykių su imperatore (Jekaterinai susirgus, 1781 m. Potiomkinui dedikuojama poema<sup>311</sup>), bet dar ir dėl neslepamos Potiomkino simpatijos jėzuitams. Buvęs Maskvos universiteto, kuriame studijavo teologiją ir Bažnyčios istoriją, mokinys Potiomkinas, kaip liudija skirtingi šaltiniai, nuoširdžiai domėjosi teologijos klausimais ir palaikė glaudžius ryšius su Bažnyčios bei kitų religinių konfesijų atstovais.<sup>312</sup> Be to, Potiomkinas taip pat puikiai išmanė klasikinės kalbas, ir kaip labiausiai išsilavinusi valdovės palydos dalis, buvo jautrus *humanae litterae*

<sup>310</sup> Muśnicki, N., S. J. *Historiae Albae Russiae Societatis Jesu*. Pars I. *Od r. 1773–1800*. Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (ATJKr), ms. 882-VI, f. 13.

<sup>311</sup> *Carmen...*, 1781.

<sup>312</sup> Madariaga, 1981, 347.

vizijai kaip pagrindinės savo profesijos ornamentui, o tai leido, kaip pastebėjo A. Quondam, XVII a. ir XVIII a. Europoje jėzuitų kolegijoms sparčiai išplisti tarp kilmingųjų ir kylančių sluoksnių atstovų.<sup>313</sup> Rusijoje panaši vizija pagreitintu tempu plito, sutikdama ne vieną kliūtį, vien paskutiniaisiais XVIII a. dešimtmečiais. Potiomkino asmenyje jėzuitai atrado ne vien dėmesingą pašnekovą, bet ir rėmėją bei galimo jų vaidmens Rusijos mokyklų reformoje šalininką. Perteikdamas tokią plačiai paplitusią nuomonę Gaetanas Angiolinis, neseniai atvykęs į Polocką, viename laiške (1784-ųjų vasario 25 d.) rašė, kad Potiomkinas, „tiesioginis Valdovės atstovas, yra tiek įsitraukęs į mūsų reikalą, kad tai rodosi išties nepaprasta. Jei būtų galima laisvai patikėti mūsų gyvavimo šiuose kraštuose istoriją, perpasakojant, kaip mūsų Viešpats Dievas pačiu laiku, pasitelkęs visiškai priešingas priemones, išsklaidė visas kliūtis ir pinkles, kurios iš skirtingų pusių buvo paspęstos mums sunaikinti, patikėkite, mano Monsinjore, Jūs liktumėte pritrenktas ir būtumėt priverstas sušukti: „čia ne vien pirštas, bet visa Visagalio ranka prisidėjo.“ Tad suprantama, kad toks Dievo siųstų Rusijos kilmingųjų geradarių vaidmuo, ne kartą pabrėžtas jėzuitų veikalų rankraščiuose, tampa daugelio Draugijos tėvų pagrindinis motyvas viešose kalbose, kurių dalis buvo išspausdinta dažnai išties elegantiškos formos brošiūrose.

Tai iškilmingos kalbos, odės ir giesmės, sukurtos tam tikroms reikšmingoms imperatoriaus ar valdovo gyvenimo datoms paminėti, kartais deklamuotos monarchų vizitų metu, kaip kad 1780-aisiais vykstant didžiulei procesijai, skirtai Potiomkino ir kitų dignitorių lydimos imperatorės viešnagei Polocke pakeliui į Mogiliavą, kur Jekaterina rengėsi susitikti su „Falkenšteino grafu“, t. y. su Juozapu II iš Habsburgų dinastijos. Praėjus vieneriems

---

<sup>313</sup> Quondam, 2004, 502.

metams, kiek kuklesne forma jėzuitai pasveikino „Šiaurės grafus“, t. y. sosto paveldėtoją Pavelą su žmona, išvykstančius ilgai kelionei po Europą. 1782-aisiais atėjo Potiomkino eilė, šiam pažadėjus išgauti imperatoriškąją dekretą Jėzaus Draugijos generolo rinkimams, o 1787-aisiais carienė darkart apsisustojo Mogiliave, savo triumfatoriškoje kelionėje po naujai prijungtas pietines žemes, užkariautas karo su Turkija metu. Pirmasis Jekaterinos vizitas buvo pasitiktas su ypatingu džiūgavimu, iškilmingomis kalbomis, fejerverkais ir šventiniais apšvietimais, dalyvaujant visoms naujų Imperijos žemių tautoms ir religinėms konfesijoms atstovaujantiems delegatams. Kiekvienas imperatoriškosios šeimos narių vizitas sukeldavo poetinių kompozicijų skirtingomis kalbomis, daugiausia lotynų, bangą. Šiose manifestacijose vis labiau išsiskirdavo jėzuitai, pirmiausiai siekę sutvirtinti geradarišką ir neutralią imperatorės poziciją Draugijos atžvilgiu, vėliau nekantriai laukę nuncijaus G. A. Arhcetti misijos 1783-aisiais Sankt Peterburge, pasibaigusios Romos nesėkme, rezultatų. Minėtame 1784-ųjų laiške G. Angiolini galėjo triumfuodamas pareikšti: „mes šiose žemėse gyvuojame legaliai, kaip kad valdant Pijui III.“ Nuo tada jėzuitų apologetai neprarado progos ne tik išreikšti savo dėkingumo, bet ir pabrėžti pasitikėjimu grįstų santykių su imperatore Jekaterina.

Temos šiems kūriniais būdavo išmintingai parenkamos iš valdžios propagandai brangių temų repertuaro: globa, kurią silpniesiems rodanti valdovė dėl naujai išgalėjusių įstatymų, pavertusių Rusiją pirmaujančia šalimi Europoje; Petro Didžiojo pradėtos politikos tęstinumas, o vėliau karinė sėkmė ir naujai prijungtų pietinių žemių derlingumas. Net ir lenkų autorius Michałas Koryckis (vienas iš nedaugelio, kurių vardai išliko, mat šie poetiniai kūriniai dažniausiai būdavo anonimiški), apdainavęs paskutiniojo lenkų

karaliaus nuopelnus, išsakė didžiules simpatijas Jekaterinai ir palinkėjo, kad gedulas, į kurį po imperatorės išvykimo paniro Polocko miestas, truktų neilgai, ir kad valdovė, sekdamą Didonės pavyzdžiu, ant Dauguvos (Vakarų Dvinos) krantų įkurtų naują sostinę ir duotų jai savo vardą, kaip kad praeityje Petras Didysis.<sup>314</sup> Apie panašų projektą, kurio komercinius ir politinius pranašumus Koryckis entuziastingai vardija, to metų rusų disputuose nėra jokio rašytinio patvirtinimo: tai grynai utopinis konstruktas, vaizduojantis tolesnę valdovės suartėjimą su savo pietiniais pavaldiniais ir numatantis konkretesnę jų globą bei glaudesnę abipusę bendradarbiavimą.

Rusijos jėzuitų valdovei skirtasis *captatio benevolentiae* taidkomas toms temoms, kurios, kaip žinia, carienei itin brangios ir ypač artimos mintims, kurias Volteras ir *philosophes*, ypač prancūzai, paskleidė ano meto Europoje. Nuolat kartojamas pagyrimas mokslų ir menų progresui bei taikiam sugyvenimui šalyje, kadangi, kaip rašo Koryckis, „[...] te summa Praeside rerum, / Russia stat nullo hostili concussa furore. / Et quo crescit honos genti, te Pallade Musae / Rossiacas habitare plagas, et fonte relicto / Castalio, ripis Nevae considerare gaudet: / Ut merito dici possis cataphracta Minerva...“<sup>315</sup>, arba, kaip kiek šurkščiau teigia panegirikų autorius pijoras, „nunc Imperium, non adeo pridem summa rerum ignorantia notum, eruditione ac doctrina inlarescat; [...] barbarae nationes, quarum incola antea vix se a brutis secernere scivit [...] iam se hominem esse memor, hominem more vivere.“<sup>316</sup> Šalies ateitis nusimato kupina didelio džiaugsmo, kadangi Valstybės gerovė priklauso nuo deramo individų elgesio, kas savo ruožtu priklauso nuo vaikų lavinimo, kurį imperatorė

<sup>314</sup> Laiško Giuseppei Maria Scarampi, Vidževano vyskupui, kopija. ATJKr, ms. 1024, f. 143.

<sup>315</sup> Korycki, 1817, 51.

<sup>316</sup> Korycki, 1817, 40.

siekianti pagerinti su išties puikiais rezultatais (savaime suprantama, talkinant jėzuitams ir pijorams). Devintajame dešimtmetyje Rusijoje išties buvo įgyvendinta pagrindinio ir pradinio lavinimo sistemos reforma, klasikinėms kalboms ir *humanae litterae* studijoms numačiusi svarbų vaidmenį, priartindama šalį prie europinio modelio, kuriame jėzuitų kompetencija yra neginčijama.

Vaizduojant naujuosius ištikimus pavaldinius Rusija iškilo kaip būsimoji Mūzų tėvynė ir, pasitelkus retorikos priemonę, turinčią senas tradicijas ir vis tik aktualią, buvo teigiama, kad romėnų Imperijos didybės atmintis atgimė Rusijoje, o Jekaterinos teisėkūra, globojant nuolankiuosius pavaldinius, prilygo Spartos Likurgo ir Solono įstatymams. Vėliau prisidėjo kitų naujų bruožų, kaip kad bandymas laimėti būsimojo imperatoriaus Pavelo, „maloniojo Tito“, palankumą, to „iškiliojo monarcho“, kurį Italija regėjo „vaikštinėjantį Minervos pašonėje ir garsiai pareiškė: galiausiai išvydau išminties ieškančią Odisėją!“<sup>317</sup>

Lyrinis šių kūrinių subjektas yra kolektyvinis, tapatintinas ne bendrai su Imperijos pavaldiniais, o konkrečiai su „Lojolos kohorta“: „Lojolos ordinu, patyrusiu negandų smūgį ir parblokštą audrų“; į kūrinio pabaigą tonas tampa vis labiau melancholiškas, atmenant tuos, kurie „Nunc autem mutare togas, excedere tectis, / aut Patria extorres, alienas quaerere terras / Jussi“<sup>318</sup>; tremtiniai, kuriems – ir tai ne paskutinis jų nuopelnas – „Augusta Parens, victumque larremque / Concedis Clemens, et nostris usibus omne“<sup>319</sup>, idant suteiktų balsą bendrai tvyrančiam jausmui.

Galimybė tęsti savo veiklą ramybėje ir laikantis tradicijų parbrėžiama nuolat, nes praeities tęstinumas yra geriausia prielaida

<sup>317</sup> *Augustissimae...*, 1787a (be puslapių numeracijos).

<sup>318</sup> *Augustissimo...*, 1797 (itališkai *Arietta*).

<sup>319</sup> *Carmen...*, 1781.



būsimam Ordino atgimimui. Vis tik idiliškas tonas sugyvena, be tariamų prieštarų, su rusų Imperijos egzaltavimu, ypač Jekaterinos kelionės į šalies pietus proga, kas leidžia įterpti neribotą reminiscencijų skaičių iš Ovidijaus, kuris mirė kaip tremtinys būtent šiose žemėse, kurias šiandien mielai pavadintų tėvyne. Bendra kova su kitatikiais otomanais, „Mahometo gentimi“, dar labiau priartino katalikų vienuolius prie imperinės politikos, ir būtent šioje srityje ankstesniųjų šimtmečių antiturkiška literatūra, drauge su klasikine poezija, siūlė gausų kovingų vaizdinių, epinių mitologinių figūrų bei scholastinių metaforų repertuarą. Pasikartojantis motyvas, be jokios abejonės, yra Petro Didžiojo politikos tęstinumas Jekaterinos politikoje, tačiau valdovė nusileidžianti savo pirmtakui vien chronologinėje sekoje, mat jai pavykę įgyvendinti tai, kas kitiems valdovams nebuvo duota („Tyrannum, / Quem vicisse viri haud poterant, hunc Femina vicit“<sup>320</sup>). Kitas skyrius pradedamas moters karžygės – rusų pasaulyje valdančios Juditos vaizdiniu: „tumidis metuenda Tyrannis“; „Femina? Sed quae sola viros ingentibus ausis, / Viribus ingenii, et praecelsae robore mentis / Anteit“.<sup>321</sup> Bruožai, kurie turėjo pasirodyti brangūs valdovei, pirmaisiais savo valdymo metais mielai pozavusiai ant žirgo su imperinės sargybos uniforma ir apnuogintu kardu, o vėliau pasirinkusiai būti vaizduojama su galios insignijomis ir teisingumo šventikės rūbais. Ir remiantis būtent šia vizija, užkariautojos įvaizdis galiausiai užleidžia vietą teisingos vedlės, kurios atlaidumas pavertė šalies draugais tuos, kurie kadais jai rodė priešišumą, netgi daugiau – motinos mokytojos įvaizdžiui.

Epitetas „motina“, kuriuo į Jekateriną kreipdavosi ir rusų apologetai, galėtų pasirodyti esąs *topos*, kuriuo gerokai piktnaudžiauta:

---

<sup>320</sup> *Augustissimae...*, 1780.

<sup>321</sup> *Ibidem*.

Rusijos imperatorė kaip savo pavaldinių „motina“<sup>322</sup>, kaip kad Petras Didysis buvo paskelbtas „tėvynės tėvu“. Jėzuitų panegirikų atveju šis terminas sukelia ištisą vaizdinių, susijusių su šeimos židinio šiluma ir pasitikėjimu („nos tibi corda damus“) ne vien valdove, bet ir jos švelniu globėjišku buvimu, žvaigždyną. Jei „savo pavaldinių motinos“ metafora figūruoja taip pat ir Rusijos eklezinių autorių panegiriškuose kūriniuose, tai jėzuitų tekstuose pakartotinė invocacija į „Motiną“, vaizduojamą įvairiomis savo hipostazėmis, sukuria neabejotinai apgalvotą efektą, kur kas intymesnį ir artimesnį katalikų tradicijos Mergelei Marijai skirtoms litanijoms. Šia prasme ištis pavyzdinė atrodo Michało Koryckio 1780-aisiais sukurta giesmė, kurios pats pavadinimas kreipiasi į Jekateriną didėjančių epitetų eile („totius Rossiae Imperatrici, Turcarum Triumphatrici, publicae felicitatis Propagatrici, Societatis Jesu Servatrici“). Grožinis tekstas tiesiog knibžda šių tarpusavyje persipinančių epitetų: „Imperii Moderatrix, gloria gentis, delictum populi“, „Lojolanae cohortis Praesidium certum, et lapsis spes unica rebus“ ir taip toliau didėjančia seka tol, kol pasiekia (ir ne vien šioje kompozicijoje) valdovės nuopelnų viršūnę – jėzuitų išgelbėjimą, apie kurį visada primenama pačioje kūrinio pabaigoje, tarsi tai būtų galutinis tikslas, prie kurio pranašišškai vedė visi ankstesnieji veiksmai.

Ši tikrų tikriausia Jekaterinos figūros sakralizacija, atmetus visas akivaizdžiai liaupsinančias intencijas, turėjo, kaip galėjome išvysti, ištis stiprią motyvaciją: imperatorė išplėtė savo globą baltarusių katalikiškoms mokykloms ir, ypač jėzuitų atveju, „stebuklingu būdu“ garantavo jų išlikimą, nepaisydama popiežiaus nuncijų ir iš dalies stačiatikių dvasininkijos daromo spaudimo. Jekaterinos dėka jėzuitų ordinas galėjo išplisti Rusijoje – tai

---

<sup>322</sup> Korycki, 1817, 36.

nepavyko prieš metus į Vieną siųstiems Draugijos ambasadoriams. Tik prasidėjus ordino restauracijai Europoje ėmė silpti asmeninis ir išskirtinis nuolankumas Rusijos monarchams, puoselėtas Jekaterinos II laikais bei per trumpą Pavelo valdymo laikotarpį, kuris 1820 m. baigėsi nauju jėzuitų išvaymu.

## Literatūra

*Augustissimae...*, 1780 – *Augustissimae Catharinae II totius Rossiae Imperatrici Turcarum triumphatrici regnorum pacatrici publicae felicitatis propagatrici Societatis Jesu servatrici clementissimae...carmen oblatum*. Vilnae: Typis Regiis penes Academiam. In Korycki, 1817, 34–42.

*Augustissimae...*, 1787 – *Augustissimae invictissimae ac potentissimae Dominae Dominae Catharinae II Imperatrici et Autocratori totius Rossiae*. Mohileviae: Tipographia Archiepiscopi Mohilensis, 1787.

*Augustissimae...*, 1787 – *Augustissimae totius Rossiae Imperatrici Catharinae II ad Tauricam Chersonesum iter facienti, Dominae suaeque Servatrici Clementissimae Carmen oblatum*. Mohileviae: Tipographia Archiepiscopi Mohilensis, 1787.

*Augustissimo...*, 1797 – *Augustissimo ac potentissimo Paulo I, Imperatori totius Rossiae adnexorum- que regnorum, et principatum supremo principi ac autocratori haereditarii imperii fasces felicissimis auspiciis capessenti, in ipsoque dominatus limine avos subditos fortunatos reddenti superstes in Alba Russia Societas Jesu suo clementissimo conservatori hoc carmen gratissimi animi indicium D. D. D.* Polock: Typographia polocensi collegii S. J., 1797.

*Carmen...*, 1781 – *Carmen cum augustissima Imperatrix totius Rossiae Catharina II aegra uteretur valetudine. Dicitum honoribus celsissimi S. R. I. Principis Gregorii Potemkin Campi-ducis exercituum Rossiae... etc.* Vilnae: Typis S. R. M. penes Academiam, 1781.

Grzebień, Ludwik. Iezuity i Ekaterina II. Materiały i źródła. In: *Rossija i iezuity. 1772–1820*, edited by Marek Inglot. Moskva: Nauka.2006.

Inglot, Marek, S. J. *La Compagnia di Gesù nell'Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1997.

- Kislova, Ekaterina I. Mat' v èpochu dočeri: Ekaterina I v cerkovnykh panegirikach vremen Elizavety Petrovny. *Vestnik VSTGU. III. Filologija*, 38, 2014, 36–50.
- Korycki, Michał. *Michaelis Korycki Societatis Jesu Sacerdotis Carmina*. Polociae, 1817.
- Madariaga, Isabel de. *Russia in the Age of Catherine the Great*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1981.
- Okenfuss, Max J. The Jesuit Origins of Petrine Education. In: *The Eighteenth Century in Russia*, edited by John G. Garrard, 106–130. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- Pavone, Sabina. *Una strana alleanza: la Compagnia di Gesù in Russia dal 1772 al 1820*. Napoli: Bibliopolis, 2010.
- Pis'ma imperatricy..., 1878 – Pis'ma imperatricy Ekateriny II k Grimmu (1774–1796). In: *Sbornik Imperatorskogo russkogo istoričeskogo obščestva*, XXIII, 1878, Sankt-Peterburg.
- Quondam, Amedeo. Il metronomo classicista. In: *I Gesuiti e la Ratio Studiorum*, edited by Manfred Hinz, Roberto Righi, Danilo Zardin, 379–507. Roma: Bulzoni, 2004.
- Wolska, Barbara. *Mniej znane reakcje poetyckie na kasatę zakonu jezuitów*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1995.

**Maria di Salvo**  
Milano universitetas

## **The Jesuits of White Russia and their literary Eulogies of Catherine II**

Summary

After the first partition of Poland in 1772, the Russian Empire acquired new provinces characterized by ethnic and religious diversity, where the presence of Jesuits was well established. After the demise of the Order in 1773, Catherine II refused to comply with the Pope's policy and became a safe haven and a reliable patroness to the Loyolites who used all means and possible occasions to declare their gratitude to her and even their Russian patriotism.

This paper deals with the literary compositions written by Jesuit authors, mostly anonymous, to honour the Empress and members of her court, such as G. Potemkin and Z. Chernyshev, and to assert their loyalty to their mother. The authors of these panegyrics skilfully chose subjects that were close to Catherinian propaganda: the development of learning and of the arts in Russia; the expectation (and enforcement) of the rule of justice in the country, and the happy prospects taking shape thanks to reforms and new legislation; the continuity of the Empress's policy with the one of Peter the Great. Stress was laid upon the conquest of wild and uncouth populations quickly civilized by the Semiramis of the North who largely exceeded the merits of all her predecessors, even Peter the Great himself, and following the Baroque style typical of the European Jesuit tradition, she was compared to mythical heroines such as the Amazons, Esther or Judith.

Still another aspect, strictly related to gender, made its way in these panegyrics: the epithet mother, which had been commonly applied to Russian Empresses since the beginning of the eighteenth century (mother of Russia, in the same way that Peter was the father of the Fatherland), brought about connotations of warmth, comfort, and affection, not so common in the Russian tradition. Thus, the Jesuits' addresses to Catherine, although scarcely interesting from a literary point of view, show a peculiar mixture of Russian motifs and rhetorical devices common in the Western neo-Latin tradition.

**KEYWORDS:** Jesuits in White Russia, Catherine II, Jesuits Eulogies, Catherinian propaganda, panegyrics of the Russian Empresses.



## **Jėzuitų teologija ir profaniškieji mokslai. Keli bendro pobūdžio svarstymai**

Profaniškasis žinojimas, ar tiksliau profaniškieji mokslai (šiam straipsnyje kalbėsiu pirmiausia apie mokslines ar akademinės svarbos disciplinas), žadina didelį istoriografinį susidomėjimą, kuris pastaruosius du dešimtmečius susitelkė ties senąja Jėzaus Draugija.

Per visą savo istoriją jėzuitai savo sekėjų (šis terminas man atrodo tinkamesnis už terminą „bičiulių“) ir ypač priešų buvo tapatinami su pačiomis įvairiausiomis praktikomis ir doktrinomis. Paslaptingoji minties malda, generolo tironija, trunkanti iki jo dienų galo, ketvirtasis įžadas, politinė žmogžudystė, molinizmas, probabilizmas, kazuistika, palankumas rytietiškoms apeigoms, barokinė *pietas* – ir visa tai mus nukelia į XVIII a. vidurį, – iki popiežiaus neklystamumo dogmos ir socialinės Bažnyčios doktrinos XIX a. pabaigoje. Jau gerą dvidešimtmetį, kaip minėjau, modernių laikų istorikų akyse jėzuitai buvo taip pat ir mokslininkai, ir manau, kad dėmesys jėzuitų mokslui suvaidino lemiamą vaidmenį formuojantis savitai subdisciplininei sričiai, kuriai daugelis priskiria – galbūt tam tikrais atvejais ir be ironijos – jėzuitologijos etiketę. Čia galima paminėti bent kelis vardus: Pietro Redondžio darbą *Galileo eretico* (Eretikas Galilėjus, 1983 m.), Ugo Baldinio, Richardo Blackwello, Brendano Dooley'o, Michaelio J. Gormano, Rivkos Feldhay'aus, Steveno J. Harrisio ir kitų mokslinės krypties istorikų veikalus, taip pat Antonellos Romano bei prancūzų istorikų pradėtas studijas,

skirtas mokslinių žinių sklaidos Atlanto regione mechanizmams.<sup>323</sup> Manau, nesuklysiu pastebėdamas, jog gausios studijos, skirtos jėzuitams moderniaisiais laikais, gali būti vertinamos ne vien kaip vadinamųjų „objektyvių“ aplinkybių atspindys – turiu omenyje milžiniškos ordino archyvinės medžiagos sklaidą ir mokslinės bendruomenės dėmesį jos prieinamumui, – bet ir kaip pasekmė tos ypatingos tapatybės, kuri pavertė Jėzaus Draugiją vieninteliu religiniu ordinu, kurio bendroji istorija peržengia Bažnyčios istorijos ribas ir įsilieja į politinės minties, kultūros istorijos, *world history* bei mokslinės istorijos sritis.<sup>324</sup>

Tai apie ką mes kalbame, kai kalbame apie profaniškuosius mokslus? Pateikti vieną apibrėžimą nėra taip paprasta, dar ir todėl, kad būtent pirmuoju Jėzaus Draugijos gyvavimo laikotarpiu įvyksta esminis žinių ir disciplinų pertvarkymas, giliai paveikęs Europos kultūrą ir tapęs vienu iš vadinamosios „mokslinės revoliucijos“ prielaidų. Kaip pavyzdį galime pasitelkti vieną iš Claudijaus Acquavivos laikų Jėzaus Draugijos kolosų, Antonijų Poseviną. Šio jėzuito

<sup>323</sup> Šiandien mokslo vaidmeniui Jėzaus Draugijoje skirta bibliografija ištis įspūdinga. Apsiribosiu paminėdamas kelis darbus: Pietro Redondi, *Galileo Heretic*, Princeton: Princeton University Press, 1989 (orig. 1983); Richard J. Blackwell, *Galileo, Bellarmine, and the Bible*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991; Ugo Baldini, *Legem impone subactis. Studi su filosofia e scienza dei gesuiti in Italia, 1540–1632*, Roma, Bulzoni, 1992; Antonella Romano, *La Contre-réforme mathématique. Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance, 1540–1640*, Rome: Ecole Française de Rome, 1999; *The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century Perspectives*, ed. by Mordechai Feingold, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003; *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, 1–2, ed. by John W. O'Malley et al., Toronto: University of Toronto Press, 1999 and 2006. Naujesnę apžvalgą galima rasti Agustino Udiaso knygoje *Jesuit Contribution to Science: A History*, Heidelberg: Springer, 2015.

<sup>324</sup> Ypatinga Jėzaus Draugijos tapatybė Katalikų Bažnyčios viduje iškilo kaip specifinė istoriografinė tema. Apsiribosiu nurodydamas kelis darbus: *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, ed. by Franco Motta, *Annali di storia dell'esegesi*, 19 (2), 2002; Franco Motta, *Il serpente e il fiore del frassino. L'identità dei gesuiti come processo di autolegittimazione*, in *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età posttridentina*, ed. by Massimo Firpo, Firenze, Olschki, 2005, 189–210; John W. O'Malley, *The Distinctiveness of the Society of Jesus*, *Journal of Jesuit Studies*, 3 (1), 2016, 1–16.



veikalas *Bibliotheca selecta* (1593 m.), – kuris, kaip žinia, yra pirmasis reikšmingas įrankis, padėjęs Kontrreformacijai apibrėžti ortodoksinį žinių kanoną – kaip episteminę schemą pritaiko viduramžišką disciplinų padalijimą į triviumą (dialektika, gramatika, retorika) ir kvadrimumą (muzika, geometrija, astronomija ir aritmetika), o vėliau atsiveria platesniam žinių spektrui, kuris iš vienos pusės apima aukštesniąsias medicinos ir teisės disciplinas, o iš kitos – paribio matematinius mokslus, kurie XVI a. nesustabdomai žengia į priekį (tokie mokslai kaip geografija ir architektūra). Kitaip tariant, pirmajame savo gyvavimo šimtmetyje jėzuitai susiduria su epochinės svarbos perversmu, kuris iš vėlyvųjų viduramžių ir humanizmo veda į modernųjį mokslą ir į pirmąją metodišką disciplinų išsišakojimą. Tai ordinui, mokymą pavertusiam tikrų tikriausiu pašaukimu, nebuvo menkas iššūkis.

Atsižvelgiant į šiuos svarstymus, galima mėginti kiek tiksliau įvardyti profaniškuosius mokslus, į kuriuos Jėzaus Draugijos eruditų ir gamtos filosofų dėmesys, regis, buvo labiausiai sutelktas. Pirmiausia tai matematikos mokslai, t. y. žinių visuma, kurios bendrą pagrindą sudaro skaičiavimai ir matavimai, taigi grynoji matematika, pritaikyta abstrakčioms esybėms (geometrija ir aritmetika), bei tai, kas anuomet buvo vadinama mišriosios matematikos vardu ir taikoma realioms esybėms (astronomija, geografija ir fizika).

Šia prasme jėzuitų gamtos mokslų pradininku laikomas tėvas Christophas Clavijus iš Romos Kolegijos (1538–1612), iš dalies todėl, kad jam priskiriamas disputas apie matematinių išvadų pagrįstumą, supriešinęs Clavijų su ordino broliais griežtai aristotelinės minties sekėjais (šis disputas įsiliejo į *de certitudine mathematicarum* diskusiją, prasidėjusią gamtos mokslų srityje antroje XVI a. pusėje), iš dalis dėl to, kad Clavijaus argumentai, pateikti *Ratio*

*studiorum* svarsčiusiai komisijai, prisidėjo prie to, kad Draugijos kolegijose buvo įsteigtos stabilios matematikos katedros.

Clavijaus dėstomas kursas ir jo parengti komentarai Euklido *Elementams* bei Giovannio di Sacrobosco veikalui *Sphaera* (pastarasis tekstas buvo perleistas net keturiolika kartų ir iki pat XVII a. išliko pagrindinis astronomijos vadovėlis ordino kolegijose) formuoja tuos, kuriuos galėtume pavadinti antrąja jėzuitų mokslininkų karta: Christophas Grienbergeris, Nicola Zucchis, Orazijas Grassis, Paulas Guldinas, Odas van Maelcoté, Giuseppè Biancanis. Daugelis šių vardų, tarp kitko, yra įamžinti mėnulio toponimikoje, kadangi Battistos Ricciolio (1598–1671) dėka net trylikos jėzuitų vardais buvo pavadinti mėnulio krateriai ir reljefai. Jei prie šių pridurtume ir vėlesnių jėzuitų kartų mokslininkų vardus, tokius kaip Ricciolis, Francescas Maria Grimaldis, Francescas Lana Terzis, Athanasijus Kircheris ir Honorè Fabris, apimtume laikotarpį nuo 1630-ųjų iki 1680-ųjų, kuris sudaro tikrų tikriausią jėzuitų mokslo apogėjų su svarbiu indėliu į astronomijos, optikos, hidraulikos ir žemės magnetizmo sritis. Reikšminga tai, jog tarp šių mokslo šakų nėra anuomet besirandančios biologijos disciplinų – glaudžiai susijusių su medicina, XVII a. uždrausta dvasininko rūbą vilkintiems mokslininkams – bei materijos fizikos, srities, kurioje visuose Draugijos kolegijose galiojo Aristotelio dogma, pagrįsta materijos tęstinumu ir esmės bei kokybės skirtimi.

Šis jėzuitiškas mokslas išsiskiria ypatingu epistemologiniu stiliumi, kuris jį paverčia unikaliu modernybės ir tradicijos hibridu ar, kitaip tariant, paradigma, kurią sudaro modernūs metodai ir kalba, pasitelkiami žinių kontrolės ir normalizavimo tikslais (kas veikiausiai būdinga daugeliui Jėzaus Draugijos praktikų). Matematinų priemonių vartojimas, atidus eksperimentinis ir dirbtinės

fenomenų reprodukcijos stebėjimas laboratorijoje jėzuitų griežtai susiejamas su pagarba Aristotelio kategorijoms, tokioms kaip hilemorfizmas ir absoliuti erdvės sąvoka; viso to tikslas – gausinti ir praplėsti žinias apie gamtą, pasitelkiant naujojo mokslo metodą, tačiau nusigręžiant nuo jo išvadų. Tai intencija, kuri *a posteriori* atrodo kaip savaimė akla ir desperatiška, tačiau to meto epochoje ji galėjo atrodyti realiai disciplinuota ir ortodoksinė alternatyva geocentriniam, mechaniniam ir kūniškam Galilėjaus, Descartes'o ir Newtono fizikos pasauliui.

Glaustai ištirsiu du reikšmingus šios „jėzuitų alternatyvos“ moderniajam mokslui pavyzdžius. Pirmasis gali būti susietas su programišku heliocentrizmo atmetimu bei vienalaikiu Ptolemėjaus geocentrinės sistemos atsisakymu – Ptolemėjaus sistema pirmajame XVII a. ketvirtyje jau buvo tapusi nesuderinama su astronomijos pažanga – palankiai žvelgiant į pusiau geocentrinę Tycho Brahės sistemą, kurią vėliau papildė jėzuitų tėvas Ricciolis, pateikęs sistemą, kurioje dvi tolimiausios didžiosios planetos, Jupiteris ir Saturnas, juda geocentrine orbita, o likusios planetos sukasi aplink Saulę. Tokia sistema iš esmės neprieštaravo ligtoliniam teleskopiniams stebėjimams, tačiau absoliučiai nesiderino su Galilėjaus mechanika, paremta paprastais judesiais. Vis tik šioji sistema buvo išsamiai aprašyta ir pasiūlyta garsiausiam Ricciolio veikale *l'Almagestum novum* (1651 m.).<sup>325</sup>

Išties nekukliai skambantis pavadinimas, *Naujasis Almagestas*, visapusiškai atspindi pagrindinę šios knygos intenciją: pateikti jėzuitų kolegijoms ir bendrai visam specialistų pasauliui

<sup>325</sup> *Almagestum novum, astronomiam veterem novamque complectens*, Bononiae: ex typographia haeredis Victorii Benatii, 1651. Apie Ricciolio mokslinį indėlį siūlau pasiskaityti *Giambattista Riccioli e il merito scientifico dei gesuiti nell'età barocca*, ed. by Maria Teresa Borgato, Firenze: Olschki, 2002.

naują astronomiją, praturtintą planetų stebėjimais bei matavimais ir tuo pačiu visiškai atitinkančią geocentrinę ortodoksiją, kuri, beje, rėmėsi tokiais puikiais argumentais, kaip Koperniko minčių uždraudimas, ką 1616 m. paskelbė Indekso Kongregacija, bei Galilėjaus pasmerkimas 1633 m. Neatsitiktinai Ricciolis į savo veikalą įtraukia, antikoperniškujų argumentų paraštėje, mokslininko pasmerkimo ir jo išsižadėjimo tekstą. Šioji mintis visiškai atitiko oficialiąją Jėzaus Draugijos epistemologiją – kuriai, kaip verta priminti, teologija privalėjo išlikti „mokslų karaliene“ ir mokslu, nustatančiu profaniškųjų žinių teisėtumą, – tačiau į kurią Galilėjaus mokykla žvelgė kaip į didžiulį akibrokštą ir nuo to laiko su Riccioliu palaikė gana priešiškus santykius.

Praėjus dešimčiai metų nuo *Almagestum* pasirodymo, Ricciolis išspausdina savo *Geographia et hydrographia reformata* (1661 m.), didžiulę geografinių žinių sintezę, įtraukusią naujausius duomenis, susijusius su ilgumų ir platumų apskaičiavimais, klimatu, žemės paviršiaus morfologija ir okeanografija, ir kuri aiškiai liudija, kad mokslinių santraukų parengimas buvo tapęs tikrų tikriausiu išskirtiniu Jėzaus Draugijos kolegijų gaminiu, kolegijų, kuriose dėstymas ir tyrinėjimas – skirtingai nei kitose to meto akademijose – niekada nebuvo atskirti.<sup>326</sup>

Būtina pridurti, jog tiek veikale *Almagestum*, tiek ir knygoje *Geographia*, Ricciolis daug pasinaudoja stebėjimų ataskaitomis, kurias jam siunčia užjūrio misijose veikiančios ordino broliai, kas liudija taip pat ir apie techninį bei mokslinį ordino apaštalinės misijos poveikį, misijos, kuri moderniosios epochos pradžioje sudaro turbūt labiausiai išplėtotą institucijų tinklą visoje planetoje ir kurią pati

<sup>326</sup> *Geographiae et hydrographiae reformatae libri duodecim*, Bononiae: ex typographia haeredis Victorii Benatii, 1661.

Jėzaus Draugija paverčia vienu iš savo ypatingosios tapatybės bruožų. Jėzuitų įstaigų abiejose Amerikose ir Azijoje, kaip eksperimentinių duomenų rinkimo centrų, svarba suvokiama taip pat ir už ordino ribų: tai suvokia Marinas Mersenne'as, atidus naujojo mokslo puoselėtojas, kuris 1639 m. kreipiasi į eruditą Gabrielį Naudę prašydamas pasufleruoti tėvui Athanasijui Kircheriui apie galimybę, kad generolas Vitelleschis įsakytų visoms kolegijoms pateikti ataskaitas apie astronominio poliaus aukščio pokyčius, idant būtų galima išspręsti žemės magnetinio lauko klausimą ir apskaičiuoti Šiaurinės žvaigždės atstumą nuo žemės.

Antrąjį pavyzdį mums siūlo unikalus ir vaisingiausias iš visų Jėzaus Draugijos eruditų ir natūralistų tėvas Athanasijus Kircheris (1602–1680) iš Romos Kolegijos. Daugiau nei trisdešimties veikalų, skirtų kone visiems mokslo aspektams – nuo vulkanologijos iki hieroglifų, nuo garso ir muzikos teorijos iki mikroskopijos, – autorius tėvas Kircheris, paskutinis reikšmingas savaiminio vabalų ir roplių atsiradimo gynėjas, XVII a. devintajame dešimtmetyje ordino mokslininkų gretose galėjo būti laikomas naujuoju Aristotelium, kurio darbai gebėjo perteikti skirtingų reiškinių ir skirtingų gyvūnų karalysčių visumos apžvalgą. Kircherio knygos buvo siunčiamos į visas Draugijos įstaigas ir neretai tapo vieninteliu nedraudžiamu priėjimu prie gamtos mokslų į periferines misijas įsitraukusiems jėzuitams.<sup>327</sup>

Vis tik XVIII a. pr. Kircherio pažiūros buvo galutinai atmesotos. Tai nulėmė progresyvi žinių specializacija, stiprus Descartes'o

---

<sup>327</sup> Tėvo Kircherio veiklai skirta išties gausi bibliografija. Siūlau skaityti šiuos darbus: *Enciclopedia in Roma barocca. Athanasius Kircher e il museo del Collegio romano tra Wunderkammer e museo scientifico*, ed. by Mariastella Casciato et al., Venezia: Marsilio, 1986; Daniel Stolzenberg, *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago: University of Chicago Press, 2013.

poveikis ir ypač Newtono klasikinės fizikos paradigma. Būtent šiame posūkyje jėzuitiškas mokslas kaip alternatyva mechaninei pasaulio vizijai subyrėjo. Nuo tada jėzuitų kolegijos ir toliau vykdė eksperimentus bei stebėjimus, tačiau nebesiėmė originalių išvadų epistemologinėje srityje, nei sudarinėjo nepriklausomų fizinių ar kosmologinių sistemų. Iškiliausias XVIII a. jėzuitų fizikas ir astronomas tėvas Ruggeras Boscovičius (1711–1787) yra atsakingas už Newtono pažiūrų pritaikymą ordino veikloje bei už Koperniko veikalų išbraukimą iš Draudžiamų knygų sąrašo. Šį sprendimą 1754-aisiais metais patvirtino popiežius Benediktas XIV (tačiau Koperniko, Keplerio ir Galilėjaus veikalai sąrašė išliko iki pat 1835 m.). Boscovičius buvo visapusiškas mokslininkas, tačiau netapo pirmą kartą protagonistu Europos kultūros panoramoje, kokie buvo Clavijus, Ricciolis ir Kircheris.

Prie to, kaip verta pabrėžti, atvedė augantis nepasitenkinimas paklusnumu aristotelinei vizijai, ką mums liudija atsitiktiniai, po XVII a. išsibarstę pėdsakai: Galilėjaus laišakai atskleidžia įsitikinimą, jog Clavijus ir Greinbergas slapčia tikėję heliocentrine sistema, o antroje amžiaus pusėje, nepaisant Descartes'o teorijų uždraudimo, kuri 1650 m. paskelbė bendroji kongregacija, daugelis Jėzaus Draugijos dėstytojų jas pritaikė savo studijose, kartais vien hipotetine forma, Descartes'ą laikydami kur kas įtikinamesnį dėl jo sukurių teorijos, atmetusios tuštumos egzistavimą – tai buvo dar viena jėzuitų baimė, – visatos struktūrai ir dangaus kūnų dinamikai perteikti.

Iki šiol aš mėginau glaustai apibrėžti jėzuitų požiūrį į matematinės disciplinas. Tačiau tai tėra viena šio klausimo dalis, kadangi tarp XVII ir XVIII a. profaniškieji mokslai (jei taip juos galime vadinti) išsišakoja gamtos mokslų ir iš dalies socialinių mokslų kryptimi, vystantis botanikai, zoologijai bei minerologijai ir pirmą kart

iškylant etnografiniams stebėjimams. Veikiausiai būtent šiose srityse jėzuitų indėlis yra didžiausias.

Per beveik du su puse gyvavimo šimtmečius, iki pat ordino uždraudimo, Jėzaus Draugija veikė kaip tarpininkė perduodant Europai milžinišką dokumentų apie neeuropietiškaį pasaulį skaičių. Šis kultūrinio tarpininkavimo pašaukimas siekia pačias ordino šaknis: Lojola 1547 m. patį pirmąjį kartą pavedė misionieriams Indijoje drauge su pranešimais apie evangelizacijos pasiekimus rinkti ir žinias apie anų žemių gyvūnus ir augalus, apie sezonų kaitą ir šešėlio ilgį vidurdieniu.

Nuo tada žinių srautas, pasiekdavęs Romą iš įvairių misijos vietų, nesiliovė stiprėjęs. Norėdamas nurodyti geriau žinomus tekstus ir patirtis, paminėsiu Josės de Acostos *Historia natural y moral de las Indias*, pasirodžiusį 1590 m., turbūt išpūdingiausią XVI a. etnografijos, geografijos ir botanikos traktatą; taip pat Antónijo de Andradės, Bento de Goiso ir kiek vėliau pasirodžiusius Johanno Grüberio bei Alberto D'Orville'io centrinės Azijos, Kinijos ir Tibeto aprašymus; Matteo Riccio, Ippolito Desiderio ir Martino Martinio raštus, skirtus Kinijai ir Tolimiesiems Rytams; Pedro Paezo pasakojimą apie Etiopiją, Samuelio Fritzo kelionę Amazonės upe, Eusebijaus Kino kelionę po Meksiką, Joao de Loureiro kelionę po Vietnamą ir daugelį kitų.

XVIII a. buvo jėzuitų ekspedicijų aukso amžius, bent jau Pietų Amerikoje: Kinas, misionierius Naujoje Ispanijoje, tarp 1698 m. ir 1701 m. sėkmingai įrodė, kad Kalifornija yra ne sala, o pusiasalis. Gabrielis Patiñas ir kiti jėzuitų tėvai 1721 m. ištyrė Paragvajaus upę. 1744 m. Manuelis Románas, keliaudamas iš žemutiniojo Orinoko *reducciones*, įrodė egzistuojant Kasikuarę – natūralų kanalą, jungiantį Orinoką su Amazonės upe. 1766 m. Josė García Marti ištyrinėjo Magelano sąsiaurį. Tarp penktojo ir šeštojo dešimtmečių Josė

Sánchezas Labradoras skersai išilgai perėjo sausringą Gran Čako regioną, plytintį tarp Paragvajaus ir Bolivijos, ir jį aprašė šešiuose *Paraguay natural* tomuose – viename didžiausių traktatų apie Pietų Amerikos botaniką ir zoologiją. Jau nekalbant apie neįkainojamos etnografinės vertės *Litterae annuae* ir *Lettres édifiantes et curieuses*, kuriuos rengė misionieriai Šiaurės Amerikoje, Indijoje ir Kinijoje ir kurie reguliariai buvo spausdinami per visą XVIII amžių.

Geografijai ir gamtos istorijai skirti veikalai sudaro apie septintadalį viso mokslinio jėzuitų palikimo. Tai, regis, patvirtina jėzuitų polinkį į sintezę ir į visapusišką pasaulio pažinimą, būdingą Jėzaus Draugijos misionieriškai dvasiai ir kuris, be visa ko, apibrėžia geografiją kaip sintezės mokslą, gerokai paveikusių Alexandro von Humboldto darbus.

Reikia pastebėti, jog niekas iš šių autorių nebuvo įgijęs specifinio mokslinio išsilavinimo, vien teologinį, ganytojišką ir tuo pačiu filosofinį. Ir jei nė vienas jų nekeliavo išskirtinai mokslinių akademijų pavedimu, vis tik kai kurie misionieriai gavo nurodymus *ad hoc* iš pasaulietinių institucijų, kaip kad šešetas jėzuitų, kurie 1685 m. išvyko į Siamo karalystę drauge su Liudviko XIV ambasadoriais ir dvigubomis pareigomis: misionierių ir tyrinėtojų, su reikiamais įgaliojimais, įvardijusiais juos kaip *mathématiciens du roi* (karaliaus matematikus), ir gausiu teleskopų, mikroskopų, kvadrantų, švytuoklių, deginimo lęšių, termometrų, barometrų ir daugelio kitų įrankių bagažu. Šiame dvigubame vaidmenyje, ko gero, ir slypi paskutinis Jėzaus draugijos gamtos filosofų pašaukimas, filosofų, kuriems misija pasaulyje ir pasaulio pažinimas buvo dvi to paties medalio pusės. Dar ir dėl šios priežasties galima abejoti jėzuitų sampratoje egzistavus profaniškuosius mokslus.



## Literatūra

- Almagestum novum, astronomiam veterem novamque complectens*. Bononiae: ex typographia haeredis Victorii Benatii, 1651.
- Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, edited by Franco Motta, "Annali di storia dell'esegesi", 19/2, 2002.
- Baldini, Ugo. Legem impone subactis. In: *Studi su filosofia e scienza dei gesuiti in Italia, 1540–1632*. Roma: Bulzoni, 1992.
- Blackwell, Richard J. *Galileo, Bellarmine, and the Bible*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.
- Enciclopedia in Roma barocca. Athanasius Kircher e il museo del Collegio romano tra Wunderkammer e museo scientifico*, edited by Mariastella Casciato, Maria Grazia Ianniello and Maria Vitale. Venezia: Marsilio, 1986.
- Geographiae et hydrographiae reformatae libri duodecim*. Bononiae: ex typographia haeredis Victorii Benatii, 1661.
- Giambattista Riccioli e il merito scientifico dei gesuiti nell'età barocca*, edited by Maria Teresa Borgato. Firenze: Olschki, 2002.
- Motta, Franco. Il serpente e il fiore del frassino. L'identità dei gesuiti come processo di autolegittimazione. In: *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età posttridentina*, edited by Massimo Firpo, 189–210. Firenze: Olschki, 2005.
- O'Malley, John W. The Distinctiveness of the Society of Jesus, *Journal of Jesuit Studies*, 3/1, 2016, 1–16.
- Redondi, Pietro. *Galileo Heretic*, transl. Princeton: Princeton University Press, 1989 (orig. 1983).
- Romano, Antonella. *La Contre-réforme mathématique. Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance, 1540–1640*. Rome: Ecole Française de Rome, 1999.
- Stolzenberg, Daniel. *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540–1773*, editey John W. O'Malley, Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris and T. Frank Kennedy. Toronto: University of Toronto Press, 1999 and 2006.
- The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century Perspectives*, edited by Mordechai Feingold. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.
- Udías, Agustín. *Jesuit Contribution to Science: A History*. Heidelberg: Springer, 2015.

**Franco Motta**  
University of Turin

**The Jesuit's Theology and the Profane Sciences.**  
**Miscellaneous Thoughts**  
Summary

Among the recent historiography of the Society of Jesus, a special interest has been raised by the relationships between Jesuits and secular sciences, and natural science in particular. This interest objectively reflects the importance of scientific research held in the Society up to its suppression (actually, after its reestablishment as well) that can be mostly explained by recalling the historical context in which the Order carried out its mission marked by the shift from late medieval and humanistic knowledge to the new science ruled by experimental method.

The first field of exercise of Jesuit science was that of mathematical disciplines, both pure mathematics, like geometry and arithmetic, and those called at the time 'mixed mathematics', as astronomy, geography, and physics. In these disciplines, the Jesuits occupied a sort of a middle place between modernity and conservatism since their use of mathematical tools, experimental observation and artificial reproduction of phenomena matched the firm respect of Aristotelian categories like hylomorphism and the absolute conception of space.

A second field of exercise, maybe the one towards which the Society made its main contribution, was that of descriptive sciences like botanic, zoology, mineralogy and ethnography due to the fact that the Jesuits always joined their religious mission with an enduring scientific interest towards the extra-European regions they entered.

**KEYWORDS:** Jesuit's Theology, Jesuits and secularsciences, experimental method, mathematical disciplines, descriptive sciences.

## **Pasiūlymas dėl jėzuitų naujųjų laikų istoriografijos periodizacijos**

### Įžanginis žodis

Tam tikro reiškinio priskyrimas atitinkamai sistemai siekiant jį apžvelgti ir išnagrinėti yra abstraktus ir sąlygiškas veiksmas, ir vis tik naudingas geresniam paties objekto suvokimui. Pavyzdžiui, nagrinėjant jėzuitų istoriografiją naujaisiais laikais, atskirų kūrinių analizės propedeutikai pravartu apibrėžti sistemą, kurioje būtų galima atlikti būtinus sugretinimus vertinant Jėzaus Draugijos, suvokiamos kaip vieninga bendrija, istorinius veikalus. Istoriografinio jėzuitų kanono – tam tikro bendro veiksmų ir kūrybos modelio, kuriuo vadovautęsi Draugijos istorikai – apibrėžimo problema tiesiogiai iškilo ankstesnių mūsų tyrimų metu ir, netiesiogiai, per visus kitus bandymus sistemingai nagrinėti jėzuitų istoriografiją.<sup>328</sup> Taip pat nemažai diskutuota apie vidinį šios tariamos (ar numatomos) vienovės suskaidymą – tai ne mažiau abstraktus, tačiau būtinas veiksmas siekiant pragmatiškais tikslais nubrėžti raidos kelią bei įvardyti jį žyminčius pertrūkius. Šiame mūsų darbe, glaustai paminėję priežastis, leidžiančias nagrinėti jėzuitų istoriografiją kaip vienetą, ketiname pasiūlyti naują parametą galimai šios istoriografijos periodizacijai: tai tolimesnis naujų retorikos kaip atraminės istoriografinės veiklos struktūros reikšmių ir funkcijų tyrimas.

---

<sup>328</sup> Straipsnio autoriaus doktorantūros disertacija, apginta Vytauto Didžiojo universitete Kaune, Lietuvoje, 2011 m.

Kaip žinia, jėzuitai pavertė retoriką įrankiu, naudotinu visoje jų švietimo programoje, kaip suformuluota veikale *Ratio Studiorum*,<sup>329</sup> taip pat jėzuitų religinės misijos kūrybiniu principu. Retorika ypač prisidėjo suteikiant formą Jėzaus Draugijos istoriografinėi kūrybai. Galbūt todėl būtent šioje specifinėje humanitarinių mokslų šakoje *ars rhetorica*, regis, nekart paėmė viršų nustelbdama patį turinį. Dėl ko dažnai į jėzuitų retoriką buvo žvelgiama kaip į formalų šydą, po humanistų literatūros kanonu slepiantį išpažįstamą priklausymą griežtai eklezinei Viduramžių tradicijai.<sup>330</sup>

Ir vis tik, negalėdami paneigti formalios retorikos funkcijos, ketiname tvirtinti, kad toks išankstinis nusistatymas vertinant yra netikslus ir prasto tiriamo reiškinio kontekstualizavimo pasekmė. Svarstymai apie retoriką, bent jau XIV a. pr. ir neabejotinai per visą XVII a., pirmiausiai buvo siejami su diskusijomis apie absoliutaus pažinimo įrankį: *oratio* (kalba) buvo suvokiama kaip *ratio* (minties) atskleisti. Tad jėzuitų istoriografijos apibrėžimo ir periodizacijos propedeutikai pravartu atgaivinti „realų, o ne plačiai paplitusį metaforos“ bei retorinių figūrų apibrėžimą su realia to meto jų vartoseną.<sup>331</sup> Tai reiškia mėginti atkurti jėzuitų retorikos gnoseologinę paskirtį.

Jėzuitų istoriografija praetyje jau buvo tyrinėta kaip nuoseklus ir atskiras reiškinys,<sup>332</sup> kurio metodų ir principų nuoseklumą ir

<sup>329</sup> Visas pavadinimas *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu (Jėzaus Draugijos švietimo programa ir institucija)*, 1599 m. parengtas dokumentas, nustatęs jėzuitų švietimo sistemą reglamentuojančias taisykles (vert. past.).

<sup>330</sup> Eugenio Garin, *L'Educazione in Europa. 1400–1600*, Bari, 1976, 200.

<sup>331</sup> Emanuele Tesaurò, *Il Cannocchiale Aristotelico o sia idea dell'arguta et ingeniosa elocutione che serve a tutta l'arte oratoria, lapidaria et simbolica esaminata co' principij del divino Aristotele [...]*, Turin, 1670, 302. Remsimės Augusto Bucko išleista faksimile: *Il Cannocchiale Aristotelico*, Berlin – Zürich, 1968.

<sup>332</sup> Eduard Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, Munich, 1936. Remsimės Altiero Spinelli, *Storia della storiografia moderna*, Milan, Ricciardi, 1970, 358–368.

vientisumą garantavo tiek pragmatiškas paklusimas Ignaco Lojolos doktrinai, tiek formalus Ratio Studiorum bei kitų traktatų, tokių kaip Antonijaus Possevino *Bibliotheca selecta*, nustatytų taisyklių taikymas. Šis iš Mantujos kilęs nuncijus, svarstydamas apie švietimo tikslus ir priemones, ypač buvo priverstas apmąstyti istorijos kaip ugdymo priemonės bei institucijos, kuriai nuncijus priklausė, istoriškumo klausimą. Priekaištaudamas Davidui Chytraeui už kliovimąsi netikrais Beroso veikalais,<sup>333</sup> Possevinas pirmiausiai pabrėžė kritiško žvilgsnio nagrinėjant istorinius šaltinius svarbą. Taip pat, apsvarstęs tokio metodo galimybę, mantujietis pateikė aibę normų, kuriomis vadovaujantis būtent praeities tyrinėjimas galėtų pasitarnauti didesnei Viešpaties šlovei, su sąlyga, kad iš kartos į kartą perduodami užrašai būtų apvalomi nuo racionaliai nepagrįstų legendų ir kad faktų dėstymas nebūtų perpintas prasimanytais pasakojimais apie stebuklus. Priešingai, būtent griežta logika, kuria grindžiamas istorinis naratyvas, turinti suteikti vertę pačiam pasakojimui.<sup>334</sup>

Vis dėlto XX a. kritika teigia kone vienbalsiai: visa rašytinė jėzuitų kūryba yra laikytina „tuščia humanistų retorika“, kurioje „nelikę nieko iš Erazmo Roterdamiečio palikimo“, kadangi joje „senoji kultūra pakito savo išorės elementais – lingvistiniais ir oratoriniais.“<sup>335</sup> Taip pat ir Benedetas Croce, šią humanitarinių mokslų šaką tyrinėdamas iš estetinės perspektyvos ir permąstydamas savo

<sup>333</sup> Gr. Βήρωσος, IV–III a. pr. Kr. gyvenęs babiloniečių šventikas ir astrologas, žinomas kaip *Babilonijos istorijos* (Βαβυλωνιακά) autorius. 1498 m. Annias da Viterbas Romoje išleido tariamai autentiškus Beroso veikalus, drauge su kitų Antikos autorių raštais. Vėliau buvo įrodyta, kad šis leidinys yra klastotė (vert. past.).

<sup>334</sup> Antonio Possevino, *Bibliotheca selecta de ratione studiorum in Historia, In disciplinis, in salute omnium procuranda*, Venezia, 1593. Taip pat žr. Possevino Antonio, *Aduersus Daudis Chytraei haeretici imposturas, quas in oratione quadam inseruit, quam de statu ecclesiarum, hoc tempore in Graecia, Asia [...] inscriptam edidit [...]*, Ingolstadt, 1583.

<sup>335</sup> Eugenio Garin, *L'Educazione in Europa*, 202. Taip pat žr. Giovanni Gentile, *Storia della filosofia italiana fino a Lorenzo Valla*, Firenze, 1962.

anksčiau išsakytą palankų Cannocchiale Aristotelico („Aristotelio žiūrono“) vertinimą,<sup>336</sup> galiausiai įvardijo Jėzaus Draugijos retoriką kaip tuščią stilių: kaip viduramžiškojo mąstymo liekaną, susiformavusią mėgdžiojant humanistus.<sup>337</sup> Kur kas išsamesnis yra Eduardo Fueterio vertinimas, nors jo veikaluose ryški lygiai ta pati kritiška nuostata jėzuitų polinkio piktnaudžiauti retorika atžvilgiu. Ir vis dėlto šveicarų istorikas sutinka, kad istorinis jėzuitų metodas „leido jiems priartėti prie modernios istoriografinės kritikos labiau, nei tai pavyko protestantams.“<sup>338</sup>

Tokių išankstinių nusistatymų nepagrįstumas atsiskleidžia Eduardo Fueterio *Storia della storiografia moderna* (Modernioji istoriografijos istorija). Nors ir išsakoma intencija jėzuitų istoriografiją tyrinėti kaip autonomišką ir atskirą moderniosios istoriografijos šaką, tam tikri sprendimai veikalo struktūroje liudija tokios nuostatos sunkumus. Praktiškai Fueteris trečdalį jėzuitų istorikų yra priverstas aptarti skirtinguose skyriuose nei buvo numatęs veikalo pradžioje. Tad daugeliui Jėzaus Draugijos istorikų nelieka vietos toje istoriografinės kūrybos kategorijoje, kurią apibrėžia tuščios retorikos, suformuotos pagal humanistų pavyzdį, taikymas.

Pavyzdžiui, jėzuitų istorikai Gabrielis Danielius ir Chuanas de Mariana čia minimi tarp humanistų. Jaques'as Bénigne-Bossuet'as ir Sforza Pallavicinas pristatomi kaip eklezinės istoriografijos atstovai, tačiau ne jėzuitams skirtame skyriuje. Danielius Paperbrochas cituojamas kaip erudicinės Flavijaus Biondo „mokyklos“ atstovas. Taip pat prie šio gausaus „išimčių“ sąrašo būtina priskaičiuoti ir iš pažiūros tyčinį įvairių jėzuitų istorikų nutylėjimą. Pedro

<sup>336</sup> Benedetto Croce, *I trattatisti italiani del Concettismo e Baltasar Gracian*. In: *Problemi di estetica e contributi alla storia dell'estetica italiana*, Bari, 1923, 311–348.

<sup>337</sup> Benedetto Croce, *Teoria e Storia della Storiografia*, Bari, 1941.

<sup>338</sup> Eduard Fueter, *Storia della storiografia*, 362.

Hurtado de Mendozos metodui bei Jeano Hardouino praktikai apskritai neskiriama vietos veikale, kuris savo kriterijumi pasirinko istoriografiją ir humanistinę retoriką, ypač dėl klaidingos pačios retorikos paskirties interpretacijos.

#### Teorinis aspektas: retorika ir pažintiniai procesai

Ir vis dėlto centrinė retorikos vieta yra akivaizdi ir neginčytina. Teisingam jėzuitų humanistinės kūrybos, jos funkcijos ir, kalbant apie istoriografiją, metodo suvokimui yra būtinas diachroninis jos esminio komponento – retorikos – kontekstualizavimas. Todėl netenkinama modernus supaprastinimas, jėzuitų retoriką vaizduojantis kaip humanistinio manierizmo demonstravimą, šį meną sumenkinantį iki eilinio formalaus rašymo elemento.

Į retorikos meną praityje buvo žvelgiama įvairiai ir ne taip vienareikšmiškai. Dar Brunettas Latinis savo veikale *Livre dou Trésor* (Lobynas) politikos žmogų paragino formuoti remiantis *ars dicendi* (kalbos menu). Latinis, kaip ir kiti ano meto intelektualai, retoriką suvokė kaip „rektorijų“ mokslą: nauja buržuazinė klasė turėjusi pakeisti valdžios piktnaudžiavimo galia praktiką įtikinimo taikymu – gebėjimu neprikaištingai organizuoti samprotavimą.<sup>339</sup> Kiti retorikos mene regėjo veikiau ugdymo įrankį nei teksto pagražinimą. Tokia, pavyzdžiui, buvo Giovannio Villanio, skelbusio retorinio lavinimo svarbą protiniams sugebėjimams, nuostata: gebėjimas tiksliai perteikti kalbą reikalauja gebėjimo tobulai įvaldyti ir mokėti sustruktūrinti loginį mąstymą.<sup>340</sup>

<sup>339</sup> Francesco Maggini, *La rettorica italiana di Brunetto Latini*, Firenze, 1912, 4–80.

<sup>340</sup> Giulia Santagostino, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nella prima metà del Trecento dalla Nuova Cronica di Giovanni Villani*, magistro darbas, Milano universitetas, Literatūros ir filosofijos fakultetas, Matr. 363434.

Logika ir retorika neabejotinai buvo du pagrindiniai epistemologinio disputo, atvedusio prie Principi per una scienza nuova (Naujojo mokslo principų), atraminiai taškai. 1624 m. Galilėjas Galilėjus (o prieš jį dar Alessandras Piccolominis) nepritarė formaliajai logikai, kurią laikė savitikslia ar veikiau netinkama praktiniams pažinimo tikslams.<sup>341</sup> Pragmatišką to laikmečio nuostatą puikiai apibūdina Stefanas Guazzas, pasmerkęs „tylią ir bereikšmę filosofiją, kuri, kaip ir tikėjimas, nesiiimdama veiksmų žūsta.“<sup>342</sup>

Panašią neigiamą nuomonę dėl pažintinės funkcijos netekusios retorikos išsakė taip pat ir Marijus Nizolis.<sup>343</sup> Jis teigė esant būtina apleisti senąją logiką ir išsilaisvinti nuo visų dirbtinių struktūrų, mat „pažinimas keliauja per gryną kalbinę išraišką – spontanišką esminio ryšio tarp žmogaus ir pasaulio vertinimą“.<sup>344</sup> Būtina pastebėti, kad Nizoliui kiekviena pažinimo forma turi praktinę orientaciją, tiek paveikią, kiek kalba pajėgi perteikti vidinius sielos procesus ir impulsus. Šiuo požiūriu gramatikos ir retorikos mokymas reikalingas tam, kad „būtų sugrįžta prie natūralios žmogaus dvasios raidos.“<sup>345</sup> Pasak Nizolio (bet lygiai tą pačią mintį randame ir Guazzo veikaluose), kalba yra grynoji žmogiškumo atskleisti ir „kadangi gamta dovanuoja mums kalbą ne tam, kad kalbėtume patys su savimi, o su kitais [...], tai yra vienintelis įrankis, skirtas pažinimui perteikti.“<sup>346</sup>

<sup>341</sup> Galileo Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Floreca, 1632. Remtasi šiuo leidimu: Libero Sosio, ed., *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Turin, 1970.

<sup>342</sup> Stefano Guazzo, *La civil conversation [...] dall'istesso autore corretta e ampliata*, Venezia, 1586, 24.

<sup>343</sup> Mario Nizolio, *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudo-philosophos libri IV [...]*, Parma, 1533.

<sup>344</sup> *Ibidem*, I, 7.

<sup>345</sup> *Ibidem*, I, 35.

<sup>346</sup> Stefano Guazzo, *La civil conversazione...*, 14.



Įspūdį kelia moderniojoje epochoje atsiradusių apibrėžimų bei tų, kuriuos neseniai pateikė Donaldas Rice'as ir Peteris Schoferis panašumai. Jie apibrėžia retoriką vadovaudamiesi trimis opozicijomis: retorika kaip poetikos priešybė; ornamentinis stilius (retorika) kaip alternatyva natūraliajam stiliui; retorika kaip hermeneutikos priešybė. Trečioji opozicija, regis, yra modernus anksčiau minėtų humanistų pateikto apibrėžimo peržiūrėjimas.<sup>347</sup>

Tam, kad šioji analogija taptų dar aiškesnė, galėtume taip formuluoti trečiąją opoziciją: retorika yra teksto kūrimo menas, prieš-priešinamas teksto suvokimo menui. Nei Renesanso, nei šiandienos gramatikai „teksto kūrimo“ neįvardija vien kaip techninių taisyklių, naudojamų įmantrioms tarp-frazinių ryšių konstrukcijoms, sumos. „Teksto kūrimas“ suvokiamas veikiau kaip dviejų pasaulio vaizdavimo sistemų, o tiksliau – sąmonės ir kalbos tarpusavio vertimo veiksmas. Toks vertimas, atsižvelgiant į šių dviejų sistemų prigimtį, yra miglotas ir neapibrėžtas: sąmonė yra tęstinė pažinimo forma, o kalba atgamina pasaulį pasitelkusi ribotą sistemą. Dėl šios priešasties kalba gali pasiūlyti tik dalinį pažinimo perteikimą. Vis dėlto šis nereguliarus vertimas yra kiekvienos kūrybinės minties pagrindas. Retorika yra suvokiama kaip „kūryba“ būtent todėl, kad siekia sukurti semantines priešybes, kurios gebėtų perteikti kalbos ribas lenkiantį pažinimą.

Šiuo požiūriu, iš nelygintinų elementų priešybės kilusi pora sukuria semantinę figūrą (arba tropą), dėl ko tropas negali būti laikomas išorine kalbos puošmena. Priešingai, jis yra kūrybinės minties pagrindas dėl savo gebėjimo atkurti pasaulio sistemą kalbinėmis priemonėmis, turinčiomis taip pat ir iracionalųjį (viršjuslinį)

<sup>347</sup> Donald Rice and Peter Schofer, *Rhetorical poetics: theory and practice of figural and symbolic reading in modern French literature*, Madison, 1983. Taip pat žr.: idem, Tropes and Figures: Symbolization and Figuration, *Semiotica*, 35, 1981, 93–124.

komponentą. Tokie yra visi bandymai tarp abstrakčių idėjų sukurti konkrečias analogijas. Tokia yra metaforos ir metonimijos, kuriose „kalbos figūros“ ir „minties figūros“ (jei naudosome Demetrijaus Falereo pasiūlytą skirstymą) steigiamos atitinkamai in absentia (nesant) ar in presentia (esant) semantiniam tęstinumui, prigimtis. Vadovaudamiesi analoginiu mąstymu, humanistai laikė retoriką (taikant moderniąją terminologiją) meta-kalba, funkcinio požiūriu egzistuojančia tarp pasaulio ir rašytinio ar kalbinio žodžio. Kitais žodžiais tariant, retorikos funkcija būtų ši: padaryti racionaliam protui suprantamus išsireiškimus, kurie kitaip liktų sielai vien nujaučiami.

Tokį metaforos funkcijos apibrėžimą – „aukščiausia Išmonės Figūrų viršūnė [...] ir didžiausias žmogaus intelekto gaminyš“<sup>348</sup> – suformulavo Jėzaus Draugijai priklausęs jėzuitas Emanuelis Tesauras. Pasak jo teorinės minties, „Išmonės Figūrų“ kategorijai priklausančios tropai sudaro ne vien vertimo sistemą, bet taip pat sąmoningumo formavimo techniką. Metafora yra sugretinimas to, kas negali būti sujungta į viena. Tesouro darbe metaforinis sąmoningumas gretinamas su kūrybiniu sąmoningumu ir dėl to prilyginamas dieviškojo kūrimo aktui – aukščiausiai metaforai. Tesauras griežtai priekaištauja tiems, kas kalbines figūras laiko paprastu dekoravimo įrankiu. Remiantis Turino istoriko spekuliacija, šios figūros esančios veikiau „aukščiausia intelekto išraiška, mat nesiranda nei iš garsų harmonijos, nei iš patetiškų formų, bet iš išradingiausių reikšmių“,<sup>349</sup> dėl ko laikytinos kūrimo mechanizmais ir esminiu žmogaus minties procesu. Šios figūros, jei naudosome Aristotelio terminologiją, yra veikiau Dianoeas – „minties figūros“ nei kalbinės figūros.<sup>350</sup> Būtent

<sup>348</sup> Emanuele Tesaurò, ..., 266.

<sup>349</sup> Ibidem, 234.

<sup>350</sup> Ibidem, 235.

todėl metafora, fiziškai ir ideologiškai, užima veikalo Aristotelio žiūronas centrą. Metafora „peržengia nuogo žodžio ribas, kadangi ji yra išmonės figūra, gebanti vaizduoti, leisti nujausti ir tuo pačiu teikti malonumą.“<sup>351</sup>

Tad metaforoje Tesaurus ne tik įžvelgia universalų pažinimo – tiek žmogiškojo, tiek dieviškojo – principą, bet įvardija visas Išmonės Figūras kaip „absoluitaus pažinimo“ įrankį, nes retorikos menas yra gebėjimas paversti juslišku tai, kas yra viršjusliška (ypač pasitelkus kalbos figūras, tokias kaip lakoniška frazė, kuri „perteikia daugiau nei pasako“).<sup>352</sup> Todėl retorika šio jėzuito puslapiuose įgauna ontologinę funkciją.<sup>353</sup> Dieviškoji kūryba yra retorikos veiksmas, ir būtent kalbos retorikoje dieviškoji kūryba atgimsta ir tampa pažini. Be praktinio veiksmo, tropas, suvokiamas kaip semantinio neapibrėžtumo mechanizmas, taip pat geba paversti juslišku Tiesos neišreiškiamumą.

Ir vis dėlto gebėjimas „perteikti tai, kas neperteikiama“ niekada nėra įvardijama kaip meniškos minties savybė. Taikant moderniąją terminologiją, esminė Tesauro mintis galėtų būti perfrazuota taip: metafora ir metonimija priklauso analoginio mąstymo sferai, nes jos suvokiamos kaip kūrybinio sąmoningumo dalis; todėl opozicija retorika – mokslas yra klaidinga, mat retorika yra neatšiejama nuo mokslinio sąmoningumo, kuris pasitelkęs postulatus siekia kūrybinių procesų pažinimo. Pavyzdžiui, visi matematiniai izomorfizmai laikytini retoriniais konstruktais. Kūrybinė mintis – tiek meninė, tiek mokslinė – yra analogiška, kadangi pagrįsta

---

<sup>351</sup> Ibidem.

<sup>352</sup> Ibidem, 434.

<sup>353</sup> Carmine Jannaco, *Tradizione e rinnovamento nelle poetiche dell'età barocca*, Convivium, XXVII, 1956, 658.

objektų ar sąvokų, kurie atsidūrę už retorinio konstrukto ribų tap-  
tų nelygintini, sugretinimu.

Jėzuito Tesauro barokinės estetikos giminystė su tokių hu-  
manistų kaip Nizolis, Guazzas ar Piccolominis mintimis yra ne-  
ginčytina. Toks minties tęstinumas dar ryškesnis ispanų jėzuito  
Cypriano Soarezo veikaluose, kurie tam tikru būdu nutiesia til-  
tą tarp Nizolio kreipimosi dėl pragmatiškos filosofijos ir Tesauro  
pasiūlymo. Retorikos mokytojas bei prestižinės jėzuitų kolegijos  
Koimbroje rektorius yra pirmosios mokomosios knygos apie re-  
toriką, skirtos jėzuitų mokykloms, autorius. Pasiremdamas Aris-  
totelio *Rhetorica*, Cicerono *De Oratore* bei Kvintilijano *Institutio*  
*Oratoria*, Soarezas parengė šių autorių išdėstytų principų žinyną  
tam, kad pasiūlytų studentams savotišką įvadą į klasikinę retoriką  
bei atrankinių skaitinių (su išbraukytomis dalimis) rinkinį.<sup>354</sup> Ver-  
ta atkreipti dėmesį, kad šiame veikale in nuce (trumpai, glaustai)  
išryškėja principai, kuriuos vėliau perėmė ir formuodamas savą  
retorikos idėją panaudojo Tesauras. Ontologinė retorikos funkci-  
ja aiškiai įvardijama *De arte rhetorica* įžangoje: „kalbėti iš esmės  
reiškia pažinti“.<sup>355</sup> Šiuo teiginiu Soarezas iškart pabrėžia hierar-  
chinį santykį, egzistuojantį tarp ratio ir oratio (išmanydamas šių  
dviejų sąvokų reikšmes graikų Logoso koncepcijoje), ir tvirtina,  
kad kalba „quasi imago rationis quaedam“.<sup>356</sup> Kalba, o ypač orna-  
mentinė, įgauna praktinę funkciją: pasitelkus savotišką analoginį  
vertimą paversti juslišku (juntamu ir suvokiamu) *verbus mentis*.

<sup>354</sup> Cipriano Soarez, *De arte rhetorica*, Koimbra, 1568 m. Taip pat žr.: Lawrence Flynn, Sources and Influence of Soarez' *De Arte Rhetorica*, *The Quarterly Journal of Speech*, XLIII, 1957, 257–265 bei idem, The *Arte Rhetorica* of Cyprian Soarez, *The Quarterly Journal of Speech*, XLII, 1956, 367–374.

<sup>355</sup> Giovanna Zanlonghi, La psicologia e il teatro nella riflessione gesuitica europea del Cinque-Seicento, *Memorandum*, 4, 2003, 61.

<sup>356</sup> Cipriano Soarez, *De arte rhetorica*, 5r.

Dėl šios priežasties retorika buvo suvokiama kaip menas, tačiau specifinio gamtos kalbos vertimo į žmonių kalbą meno reikšme. Būtent tai padeda suprasti Soarezo teiginį, pasak kurio „hoc itaque maxime docetur, hoc nullus sine arte assequi potest“.<sup>357</sup> O tiksliau, vadovaujantis scholastikos mokymu, žmogaus protas grindžia savo kognityvinius procesus perėjimu iš res į verbum. Ir kadangi pirmasis elementas priklauso gamtai, šis pirma turi būti išverstas į species sensibilis impressa (esmę), tada į species sensibilis expressa (vaizdavimą), vėliau į species intellegibilis impressa (suvokiamus palyginimus) ir galiausiai į species intellegibilis expressa (žodį).<sup>358</sup> Tad į metaforą ir metonimiją žvelgiama kaip į įrankius, leidžiančius suvokiamais žodžiais perteikti palyginimą, kuris išreiškia tikrąją gamtos esmę. Soarezo veikale retorika, o ypač elocutio dalis, turi ryškią gnoseologinę funkciją. Tuo pačiu metu inventio ir dispositio yra įrankiai, būtini organizuojant šio metafizinio tyrimo rezultatus ir paverčiant juos racionalaus pažinimo objektu.<sup>359</sup>

Apibendrinant galėtume tvirtinti, kad tiek Soarezas, tiek Tesauras suvokė retoriką veikiau kaip svarbiausią pažinimo įrankį nei paviršutinišką priemonę kalbai pagražinti. Iškalba suteikia pažinimo galimybę tam, kas viršjusliška<sup>360</sup> tokiu būdu atskleisdama pragmatiską retorikos prigimtį, kontrastuojančią su formaliosios nominalistų logikos abstrakcijomis.<sup>361</sup>

Be to, tik per šį vertimo procesą įgytas pažinimas tampa pedagoginės veiklos objektu. Retorika tadgi turi taip pat ir tolesnę pragmatinę funkciją: ugdymo funkciją. Šį aspektą jau aptarė Giovanna

<sup>357</sup> Ibidem, 39v.

<sup>358</sup> Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 107, art 1. Taip pat žr. Giovanna Zanlonghi, *La psicologia e il teatro...*, 81, nr. 11.

<sup>359</sup> Cipriano Soarez, *De arte rhetorica*, 24v.

<sup>360</sup> Ibidem, 39v.

<sup>361</sup> Giovanna Zanlonghi, *La psicologia e il teatro...*, 66.

Zanlonghi, kai kalbėdama apie jėzuitų teatrą pabrėžė „žodžio ir vaizdo nedalomumą“ būtent todėl, kad „jėzuitų teatro patirtis rėmėsi retoriniu projektu, kuriuo siekta tarnauti žmogui. [...] Į tai, kad jėzuitų kolegijos savo didaktinėje veikloje pasitelkė teatralizaciją, turi būti žvelgiama kaip į psichologinės ir kolektyvinės erdvės kūrimą, kuriame vaizduotė, pajungiant atmintį, kūrybiškumą, jausmus ir išmonę, moko žvelgti į realybę tvarkingu, sąmoningu ir kryptingu būdu“.<sup>362</sup>

Akivaizdu, kad jėzuitų retorika negali būti priskirta tyliosioms ir bergždžioms disciplinoms, kurioms Guazzo išsakė savo kritiką kaip tik dėl praktinės pačios retorikos orientacijos, siekiančios lavinti protą „skubiai pažinti objektą“ iš anksto nustatytu būdu.<sup>363</sup> Tai, kuo grožinė ir mokslinė jėzuitų kūryba realiai skiriasi nuo humanistų kūrybos, nėra nei retorikos forma, nei jos funkcija. Jų skirtumą lemia išorės veiksnys: res apibrėžimas – viso vertimo proceso išeities taškas. Jei humanistams res yra Nizolio įvardytoji „žmogaus vidujybė“, tai jėzuitams res yra Dievo apsireiškimas – dieviškasis logosas, tapęs pažintinas istorijoje.

Pradedant Viduramžiais, krikščionybės istorija nustojo buvusi žvilgsniu į pasikartojančią klasikinės civilizacijos praeitį (nuolatinė pradžia); tai veikiau „reikšmingas ruošimasis“ ateičiai – „pranašiškas kūrimas“. Troškimas perprasti praeitį tampa krikščioniškąja būtinybe atskleisti dieviškojo prisilietimo ženklus žmonijos istorijoje.<sup>364</sup>

Ankstyvojoje krikščionybėje dievybės transcendencija (susilaukanti nuo kišimosi į žmonijos istoriją) buvo nediskutuotina tiesa,

<sup>362</sup> Ibidem, 61.

<sup>363</sup> Emanuele Tesauro, *Cannocchiale aristotelico*, ..., 300.

<sup>364</sup> Karl Löwith, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago, 1949, 182–190.

o nuo V a. teologai, tokie kaip Paulius Orozijus ir Šv. Augustinas iš Hipono, Kristaus įsikūnijime išvelgė transcendencijos įsiveržimą į imanenciją.<sup>365</sup> Jų supratimu, Kristus atvėrė lūžį žmonijos istorijoje: tai, kas dieviška, įsiliejo į tai, kas pasaulietiška, ir atnešė žmonijai išganymo žinią. Nuo to laiko istorija virto tiksliau ir apibrėžtu pažinimo objektu, kurį žymėjo pradžia (sukūrimas) ir pabaiga (Paskutinis teismas). Dėl šios priežasties istorija, praeityje buvusi atskiro pažinimo objektu, tapo neatsiejama krikščioniškos žinios dalimi.

Šis naujas apibrėžimas atvedė prie radikalaus Bažnyčios vaidmens pokyčio. Jei ankstyvoji Bažnyčia siekė atsiriboti nuo žemiškųjų dalykų, idant susitelktų išskirtinai į anapusybę, tai Viduramžių Bažnyčia būtent šiapusybėje priskyrė sau kur kas svarbesnę funkciją, pagrįstą nauja istorijos koncepcija: jei istorija turi būti suvokiama kaip procesas, turintis pradžią ir, kas dar svarbiau, pabaigą, tuomet Bažnyčios paskirtis esanti vesti žmoniją visą likusį jos kelią link išganymo. Vienu žodžiu, Bažnyčia pasiskelbė grandimi tarp Dievo transcendencijos ir Dievo valios imanencijos, veikianti tam, kad žmonija judėtų į priekį. Tokiu būdu istorija suvokiama kaip žmonijos progreso, vedančio link išganymo, „racionalumas“. Remiantis šia prielaida, Bažnyčiai pavyko greta dvasinės valdžios įtvirtinti savo pasaulietinę valdžią.

Šiame kontekste analizuojama jėzuitų istoriografija, jos tikslai ir ypač formalieji ypatumai įgauna kitokį pobūdį nei tradicinės interpretacijos. Akivaizdu, kad toks ordinas kaip jėzuitų, siekiantis išsaugoti Romos popiežiaus valdžią, negalėjo neigti gnoseologinės ir pedagoginės istorijos reikšmės. Dėl ko išties gausi jėzuitų veikalų retorika, o ypač ordino istoriografijai įprasta retorika gali būti aiškinaama kaip privalomas ir nuolatinis vienintelio vertimo įrankio, galinčio

<sup>365</sup> Giorgio Santi, *Agostino d'Ipbona filosofo*, Roma, 2003.

atskleisti ir padaryti suvokiamą dieviškąjį įsikišimą į žmonijos reikalus, pasitelkimas. Tik išverstas į verbum, dieviškasis pradas, veikiantis žmonijos istorijoje, gali tapti ordino pedagogikos objektu.

Istorinis kontekstas jėzuitų istoriografijoje: pasiūlymas dėl skirstymo į tris dalis. Įvairūs mokslininkai ištyrė tiek protestantų bei katalikų reformų, tiek naujosios mokslo minties įtaką istoriografijai ir bendrai istorinei minčiai. Religinės, politinės ir intelektualinės reformos pavertė istorijos filosofiją tikru ideologinio mūšio lauku.

Pirma, humanistinėje Renesanso epochoje istorija buvo glaudžiai susijusi su politine mintimi. Krikščionims istorija buvo dieviškosios valios ir veiksmo apsimėškimas pasaulyje, todėl Apvaizda buvo šimtmečio įvykių varomoji jėga. Doktrinų, daugiau ar mažiau susijusių su politiniu realizmu, brandinimas, priešingai, vedė prie to, kad į istoriją būtų žvelgiama kaip į atsitiktinių įvykių seką. Anot šių interpretacijų, ne Apvaizda, o Dorybės užimančios pagrindinę vietą sprendžiant žmogaus likimą. Vadinamasis makiavelizmas bei XV a. ir XVII a. politinės teorijos, plisdamos po visą Europą, atvedė prie intelektualinės visuomenės reformos: tarp kilmingųjų ir politikos vyrų tai pasireiškė kaip Giovannio Botero teorijos išsisknijimas „nacionalinio intereso“ sumetimais, o tarp išsimokslinusių „pseudopolitikų“ paplito opozicinė laikysena bei nepasitikėjimas institucijomis – tiek pasaulietinėmis, tiek bažnytinėmis. Pavojus, susijęs su pasitikėjimo esamai tvarkai stygiumi, buvo iškart užčiuoptas Bažnyčios, kuri nuo XVI a. pavertė savo literatūrinę kūrybą atsako šių teorijų plitimui įrankiu. Valdovų, kuriems Dievas pavedė vesti tautą į išganymą, moralė turėjo tapti Vertybių modeliu pavaldiniams. Ispanų jėzuitas J. H. de Mariana ir jo istorinė bei filosofinė kūryba yra puikus tokio radikalėjančio atsako pavyzdys: 1599 m.



publikuodamas savo *De Rege et Regis Institutione Mariana* pradedą kritikos tradiciją, nukreiptą prieš modernų politinį ugdymą, ir prieina prie to, kad pateisina valdovo nužudymą tais atvejais, kai valdovo amoralumas – t. y. Bažnyčios įstatymų nepaisymas – galįs privesti prie visos tautos pražūties. Jėzuitas Mariana, grįsdamas savo filosofiją F. Suarezo doktrina, teigia esant leistina negerbti politinio autoriteto, jei šis nepajėgia tikėjime išsaugoti moralumo.

Žvelgiant į istoriografiją su krikščioniškąja doktrina susijusio disputo kontekste, galima pastebėti, kad protestantai iš principo palaikė poziciją, orientuotą į ištakų tyrumą ir todėl nukreiptą į praeities garbinimą. O remiantis K. Löwitho suformuota teze būtų galima teigti, kad katalikų istorikai, priešingai, pasirinko istoriografinę perspektyvą, gebančią įtraukti išganymo žinią, tad nukreiptą į ateitį. Kontrastas akivaizdus taip pat ir su pačios pirmųkštės Bažnyčios, siekusios atsiriboti nuo žemiškojo pasaulio ir amžininkų reikalų, idant įtvirtintų save kaip gryną transcendenciją, pozicija. Būtent slinktis link naujos istorijos interpretacijos radikaliai pakeitė Bažnyčios vaidmenį vėlyvaisiais Viduramžiais: dabar Bažnyčia prisirišė užduotį vesti žmoniją į išganymą nukreiptu keliu, o ne vien stebėti šį kelią iš šalies. Bažnyčia tapo jungties tarp Dievo transcendencijos ir Jo valios imanentiškumo žmonijos istorijoje įrankiu. Remdamasi šia teorine ir doktrinine nuostata, Bažnyčia galėjo sustiprinti savo siekius kontroliuoti pasaulietinį gyvenimą: būdama Dievo valios reiškėja, Bažnyčia turėjo teisę įsikišti į žemiškuosius reikalus tam, kad vestų žmoniją išsigelbėjimo link, kaip kad vedė ir ankstesniaisiais amžiais. Tokiu būdu žmonijos istorija turėjo tapti Bažnyčios veiklos istorijoje liudininke.

Istoriografinė diskusija pasidarė dar sudėtingesnė dėl Descartes'o sąmonės ir atminties opozicijos. René Descartes'o siūlomas metodas

glaudžiai siejosi su disciplinų, realiai galinčių atvesti į pažinimą, apibrėžimu. Siekdamas atskirti tai, kas gali būti pažinta, nuo to, kas negali, prancūzų filosofas išbraukė iš studijuotinių dalykų sąrašo visas disciplinas, kurias buvo galima įvardyti kaip sudėtingas, o ypač susijusias su atminties subjektyvumu ir neapčiuopiamumu. Sąmonės ir atminties dichotomija, savo ruožtu, įtakojo istoriografinę diskusiją, neiškraipydama jos, kaip kad nutiko su protestantų perspektyva, bet veikiau išstumdamą istoriją iš mokslų enciklopedijos: XVII a. tai buvo susiję ne tiek su istoriografinę perspektyva, kiek su abejojimu dėl realaus istorinės tiesos pažinimo (su sąlyga, kad tokia egzistuoja). Tokios doktrinos pasekmės galėjo būti itin dramatiškos, kaip baiminosi Katalikų bažnyčia. Jei scholastika parengė teorinį karkasą, ant kurio laikėsi dvasinė Bažnyčios valdžia, o istorija buvo tapusi Bažnyčios veiklos liudininke, Descartes'o doktrina grasino sugriauti istorinį Bažnyčios vaidmenį ties pačiais pamatais, ne tiek jį neigdamą, kiek veikiau kritikuodama jo teorinio konstrukto pagrįstumą.

Katalikų bažnyčia negalėjo nestoti akistaton su šiomis XVI a. ir XVII a. tendencijomis: pirmiausiai reikėjo pasitelkti visas įmanomas priemones protestantų kritikai atremti, pavyzdžiui, kaltinimui katalikus esant lengvatikius ar net stabmeldžius dėl jų tikėjimo stebuklais ir fantastinėmis istorijomis. Tuo pačiu metu Katalikų bažnyčia privalėjo įrodyti gebanti išugdyti moralumą, besiskiriantį nuo mažai paveikaus XIV a. ir XV a. pirmosios pusės moralumo. Trumpai tariant, Bažnyčia privalėjo pasiūlyti vertybių modelį, alternatyvų pasauliečių filosofų pateiktiesiems modeliams. Prie šių dviejų iššūkių kiek vėliau prisidėjo ir dar vienas radikalesnis – reakcija į Descartes'o doktriną ir būtinybė sugrąžinti istorijai į pažinimą nukreipto mokslo orumą, būtiną norint įtvirtinti Bažnyčios ir jos vaidmens istoriškumą.

Jėzuitų draugija, nuo seno atidi tiek doktrininėms, tiek intelektualinėms diskusijoms, įrodė visada atsižvelgianti į paminėtuosius iššūkius, kuriuos atrėmė pasitelkusi organines ir vieningas strategijas visuose kraštuose. Jau ankstesniuose mūsų atliktuose tyrimuose tvirtinome, kad jėzuitams, brandinusiems doktrinas, alternatyvias toms, kurias laikė pražūtingomis moralinėje, politinėje ar net intelektualinėje srityse, rašymas tapo pagrindine šių doktrinų sklaidos priemone. Istoriografinė veikla nebuvo išimtis: tarp Romos ir Ispanijos subrandintas, tačiau įvairiose Europos provincijose pritaikytas kanonas tą patvirtina. Šis kanonas rėmėsi metodologiniais Pedro Hurtado de Mendozos ir Antonijaus Possevino nuostatais. Pavyzdžiai iš atskirų Europos šalių – nuo J. de Marianos Ispanijoje iki A. Vijūko-Kojalavičiaus ir P. Skargos Lietuvoje – sustiprina įsitikinimą dėl vieningo istoriografinio kanono taikymo, suvokiamo kaip atsakas į intelektualinius Europos iššūkius, kur kas platesnis nei apibrėžta Feuterio veikaluose.

Toks istoriografinis, kaip ir pedagoginis, kanonas, apibrėžtas *Ratio Studiorum*, vis tik buvo ne išsikristalizavęs modelis, o elastingas ir nuolat tobulinamas įrankis būtent dėl iššūkių, kuriuos reikėdavo atremti, kaitos. Apibendrinant būtų galima išskirti jėzuitų istoriografijoje mažiausiai du periodus; šiuos laikotarpius nulėmė iššūkiai, su kuriais Draugijai teko susidurti, o juos apibrėžė vieningas požiūris į istoriją.

Pradžioje prioritetiniu klausimu buvo paties Ordino atminties išsaugojimas – vienintelė galima priemonė norint atskleisti pasauliui Draugijos vaidmenį Bažnyčioje bei misijos istoriją. Suvoikimas egzistuojant dvigubą iššūkį – iš vienos pusės mestą Renesanso skepticizmo, iš kitos – protestantų kritikos – gan greit jėzuitus atvedė prie istoriografijos, gebančios perteikti kitokį vaizdą,

kūrimo: visų pirma – katalikybės saikingumas. Bollando patirtis ir analogiški šventųjų gyvenimų sudarymai, pavyzdžiui, Petro Skargos veikalas, žymi milžinišką stebuklų ir neįtikėtinų epizodų racionalizacijos pastangą. Tokiu būdu šventųjų gyvenimai jėzuitų istoriografijoje iš hagiografijos virto krikščioniškų vertybių modeliu. Taip atsitiko su didžiąja šio laikotarpio istoriografinės kūrybos dalimi. Apibendrinant galėtume teigti, jog šiam pirmajam laikotarpiui būdinga (a) intencija liudyti ir perteikti moralines Katalikų bažnyčios vertybes, priešinant tendencijoms, šlovinančioms kitokio pobūdžio vertybes; (b) Jėzaus Draugijos narių gynimas nuo protestantų kaltinimų; (c) pastanga įvardyti istoriją kaip aktyvios Dievo valios manifestaciją linijinio laiko kelyje, vedančiame į amžiną išganymą (priešpastatytą cikliškam istorijos suvokimui ir su juo susijusioms žmonijos veiklos interpretacijoms); (d) iš metodologinės pusės, šiuo laikotarpiu bandoma racionalizuoti legendas ir mitus, o drauge ir stebuklus, kurie pristatomi kaip pamokantys pasakojimai ar istorijos, atsiradusios dėl nedėmesingo šaltinių skaitymo.

Vėliau istorijos rašymas, atsiliepiant pirma į Renesanso skepticizmą, o paskui į Descartes'o metodą, virto pratimu, kuriuo bandyta įrodyti istorijos pažinumą ir racionalumą, taip pat metodo, galinčio šiai disciplinai gražinti mokslo orumą, taikymu. Šiuo tikslu dažnai buvo taikomas racionalusis metodas, pagrįstas moralinio akivaizdumo ir tikėtinumo logikos sąvokomis. Logika ir matematika tokiu būdu buvo įtrauktos į istorijos restauracijos procesą, kurio žinia, savo ruožtu, buvo perteikiama pasitelkus vienintelę priemonę, galinčią paversti ją jusliška – retorika. Šis inovatyvus metodas yra akivaizdus N. Orlandinio ir G. Danielio veikaluose, taip pat ir P. H. de Mendozos spekuliacijoje.

Veikiausiai galima įvardyti ir trečiąją fazę, kuriai būdingos perdėtos metodinės abejonės, kas priartino kai kuriuos jėzuitus prie pironizmo ir istorijos matematizacijos, kaip liudija J. Hardouino veikalai.

### Literatūra

- Baffetti, Giovanni. *Retorica e Scienza: Cultura Gesuitica e Seicento Italiano*. Bologna: Archivio Umanistico Rinascimentale Bolognese, 1997.
- Croce, Benedetto. *Problemi di Estetica e Contributi alla Storia Dell'estetica Italiana*. Bari: Laterza, 1923.
- Löwith, Karl. *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- Ornatowski, Cezar M. The Government of the Tongue: Eloquence and Subjection in Renaissance Rhetorical Theory. In: *The Poetics of Reading: Textuality and Subjectivity*, edited by Eitel Timm and Kenneth Mendoza, 72–83. Columbia: Camden House, 1993.
- Pons, Alain. Les Fondaments Rhetorico-Philosophiques des Traités de Savoir-Vivre Italiens du XVIe Siècle. In: *Traités de Savoir-Vivre en Italie*, edited by Alain Montandon, 173–189. Clermont-Ferrand: Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1993.
- Rice, Donald and Peter Schofer. *Rhetorical Poetics: Theory and Practice of Figural and Symbolic Reading in Modern French Literature*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.
- Zanardi, Mario. La Metafora e la Sua Dinamica di Significazione nel „Cannocchiale Aristotelico“ di Emanuele Tesauro. *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 157, 1980, 321–368.

**Moreno Bonda**  
Vytautas Magnus University

**Jesuits' Historiography In The Early Modern Period.  
A Periodization Proposal**  
Summary

It is widely recognized that Jesuits made rhetoric the pillar of their educational program. While this is undeniable, too often Jesuits have been criticized for the abuse of rhetoric (understood as the formal veil that, under the appearance of the adhesion to the humanist canon, conceals the profession of adherence to the most rigid tradition).

In our study, while the formal function of the rhetoric in the textual production is not denied, we demonstrate that from the 14<sup>th</sup> to the whole 17<sup>th</sup> century rhetoric was mainly the form by means of which the rationality and coherence of a thought was displayed in the written form. In other words, it was not only an embellishment of the speech but also the expression of the rational method that permitted to draw irrefutable conclusions.

Some scholars seem to forget the distance between our time and the period that is the object of our studies. While now rhetoric is a technical means or a “tool” to embellish the speech, in the past it was considered, first of all, an expression of the capability to articulate the thought in a rational way.

For Brunetto Latini and Giovanni Villani, the art of rhetoric was the science of the Rectors – the new bourgeois governing class intentioned to substitute the practice of the abuse of power with the exercise of persuasion.

Moreover, with particular reference to Jesuits, starting with Ciprian Soarez, rhetoric acquired a new meaning: it became the instrument to organize information to make evident their logical connections and thus make them passible of rational knowledge. This thesis will be demonstrated in our research by the means of a comparative study of the theoretical precepts taught by Soarez and their concrete implementation in several Jesuits historical works of the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries.

Basing on this reflection, in conclusion, we suggest a tri-partition of Jesuit historiography based on the function of rhetoric and the intellectual relevance of the content in relation with the contexts.

KEYWORDS: Rhetoric, Jesuit historiography, Ciprian Soarez, Emanuele Tesaurò



Nu-19 **Nuo** apaštalų iki kankinių. Jėzaus draugijos reprezentavimo modeliai nuo pat pradžių iki uždraudimo : kolektyvinė monografija / Guido Mongini, Claudio Ferlan, Michela Catto ... [et al.] ; Vytauto Didžiojo universitetas. – Kaunas : Vytauto Didžiojo universitetas ; Vilnius : Versus aureus, 2016. – 224 p.  
Santr. angl.. – Bibliogr. sk. gale

ISBN 978-609-467-246-0 (spausdintas)

ISBN 978-9955-34-643-2 (spausdintas)

ISBN 978-609-467-245-3 (internetinis)

ISBN 978-9955-34-642-5 (internetinis)

Kolektyvinėje monografijoje nagrinėjami Jėzaus draugijos reprezentavimo modeliai nuo draugijos įkūrimo iki uždraudimo, jėzuitų misionieriškasis pašaukimas Kinijoje, Pietų Amerikoje ir Europoje nuo Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės iki ispaniškojo Milano ir jėzuitų požiūriai į mokslų filosofiją.

UDK 27-789.5+27-36(092)

**Nuo apaštalų iki kankinių.  
Jėzaus draugijos reprezentavimo modeliai  
nuo pat pradžių iki uždraudimo**  
*Kolektyvinė monografija*

Vertėja *Toma Gudelytė*

Redaktorius *Artūras Judžentis*

Maketuotoja ir viršelio autorė *Reda Žukė*

2016 12 05. Tiražas 100 egz. Užsakymo Nr. K16-108

Išleido:

Vytauto Didžiojo universitetas  
K. Donelaičio g. 58, 44248 Kaunas  
www.vdu.lt | leidyba@bibl.vdu.lt

UAB „Versus aureus“ leidykla  
Rūdninkų g. 18, LT-01135 Vilnius  
www.versus.lt | info@versus.lt