

JANUSZ TAZBIR

PROPAGANDA KONTREFORMACJI WŚRÓD CHŁOPÓW INFLANCKICH (1582—1621)

Po zdobyciu Inflant szczególną rolę w ich ścisłym powiązaniu z resztą Rzeczypospolitej przypisywał Batory katolicyzmowi. Religia ta miała, zgodnie z jego koncepcjami, całkowicie wyprzeć panujący na tej ziemi luteranizm. Tendencje takie były zbieżne z dążeniami papieżstwa, które zresztą wiązało ze świeżo zajętą krainą plany rekatoлизации północnej i wschodniej Europy. Uważało ono bowiem katolickie (w przeszłości) Inflanty za bazę wypadową do dalszej ekspansji wyznaniowej na państwo rosyjskie, Danię i Szwecję¹. Ambicje króla nie sięgały tak daleko: dążył on jedynie do przyłączenia Estonii do Rzeczypospolitej. Rekatoлизация Inflant była o tyle utrudniona, iż król przyznał w konstytucji inflanckiej z 1582 roku („Constitutiones Livoniae”, art. 3 — de dissidentibus in religione²) luteranizmowi drugie miejsce po katolicyzmie. Równocześnie jednak od samego początku nie myślał tu stosować uprawianej przez siebie w Polsce polityki pokoju wyznaniowego. Nie respektując aktu inkorporacyjnego z 1561 r. Batory traktował Inflanty jako zdobyczą wojenną, w stosunku do której nie obowiązują ograniczenia prawne³. Widział w nich, jak to określili 5 lipca 1581 r. w rozmowie ze Skargą *tabulam rasam*⁴, na której będzie można zapisać pełny triumf katolicyzmu. Podobną opinię sformułował także w rozmowie z nuncjuszem papieskim Albertim Bolognettim⁵. O swoich zamiarach napomykał też posłom inflanckim⁶. W rozmowie

¹ Por. E. Kurtz, Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu über ihre Wirksamkeit in Riga und Dorpat 1583—1614, Ryga 1925, s. 38; K. Tyszkowski, Polska polityka kościelna w Inflantach, Gdynia 1938, s. 9 oraz W. Heine, Miszellen zur Geschichte des Jesuitenordens in Livland (Sitzungsberichte der Altertumsforschenden Gesellschaft zu Riga, 1914, s. 97).

² Volumina legum II, s. 220.

³ Już w rozmowie z mieszkańcami Rygi, którzy powołując się na dawny przywilej Zygmunta Augusta domagali się uznania za pozostających pod opieką konfederacji warszawskiej, Batory oświadczył, iż Inflanty od moskiewskiej okupacji *solis armis sine ulla eorum deditione subegit, pleno se iure suo uti posse ostendit* (P. Skarga, Listy... z lat 1566—1610, Kraków 1912, wyd. J. Sygański, s. 176); por. Historia Polski pod. red. T. Manteuffla, t. I, cz. 2, Warszawa 1957, s. 509.

⁴ P. Skarga, Listy..., s. 149.

⁵ Alberti Bolognetti, Epistolae et actae 1581—1585, pars II 1583 (Mon. Poloniae Vaticana, t. VI), Kraków 1938, s. 442, list Bolognetti'ego do brata Aleksandra pisany z Krakowa 27.VII.1583.

⁶ Tamże, pars I, 1581—1582 (Mon. Poloniae Vaticana, t. V), Kraków 1923—1933, s. 132, list Possewina do kard. komeńskiego Ptolomeusza Galli, pisany z Połocka 28.XI.1581; por. tamże, s. 219.

zaś z wysłannikiem papieskim, Antonim Possewinem, król wyraził życzenie, aby to „co mu Bóg ramieniem osiąść pozwolił, ku chwale Bożej służyło”⁷. Chodziło tu tylko o metody postępowania, czas i drogi realizacji: „Przed wszystkim powinien namiestnik — brzmiała tajna instrukcja Batorego dla mianowanego na to stanowisko kardynała Jerzego Radziwiłła — staranie swoje na to obrócić i nad tym czuwać, aby te przez nas w mieście Rydze założone podwaliny świętej religii katolickiej z dnia na dzień wzrastały a mianowicie tak, aby wkrótce mogła się rozszerzyć na całe Inflanty”⁸.

Splot zagadnień polityki wewnętrznej i międzynarodowej nie pozwalał na zastosowanie w Inflantach w całej pełni i od zaraz polityki *cuius regio eius religio*, której domagali się zwolennicy skrajnych środków z kół reakcji katolickich. Już bowiem na sejmie inflanckim 1583 r. kardynał Jerzy Radziwiłł złożył protest przeciwko tolerowaniu luteranizmu⁹. W rok później (12 stycznia 1584 r.) Piotr Skarga pisał, iż można by szybko wprowadzić w Inflantach katolicyzm, gdyby nauczyć się języka miejscowego i ukrócić swobody wyznaniowe (*et libertas ista religionem diminuiretur*)¹⁰. Jak na razie jednak, choć katolicyzm został uznany za religię panującą, nie można było urzeczywistnić planów Skargi, bez naruszenia zaciągniętych poprzednio zobowiązań i wywołania poważnych zaburzeń politycznych¹¹.

Stąd też tym większa rola przypadała w udziale działalności misyjnej duchowieństwa a przede wszystkim jezuitów. Ci ostatni zwłaszcza, jak spodziewa się Batory, „nawrócą wszystkich na katolicyzm”¹². Kolegia jezuickie, których założenie obiecał król jeszcze w trakcie działań wojennych¹³, powstają w głównych miastach inflanckich, a więc w Rydze i Dorpacie, jezuiti pojawiają się też w Parnawie, Wolmarze, Ronnenburgu i innych miejscowościach. Jak przypuszcza W. Heine już w roku 1561 przeniknęli oni *incognito* do Rygi, chcąc tam zwerbować adeptów dla swoich szkół misyjnych. W tymże roku spotykamy też pierwszych dwóch Łotyszów w *Liceum Hosianum* w Braniewie¹⁴. Z ośrodka tego wyszła później duża ilość kapłanów działających w Inflantach. Początkowo re-

⁷ M. Rawita - Witkowski, Otto Schenking, biskup wendeński, pierwszy opat komandatoryjny sulejowski („Kwartalnik Historyczny” 1931, t. 1, s. 25).

⁸ AGAD — Archiwum Radziwiłłowskie, dział II, teka 11, nr 125. Por. także A. Büttner, Polnische Gegenreformation in Livland („Baltische Monatschrift” 1868), s. 348, oraz analogiczną wypowiedź Batorego w liście do Zamoyskiego z 7.I.1582 (M. Kojalowiec, Dniownik posledniego pochoda Stefana Batorija na Rossiju, St. Petersburg 1867, s. 634—635).

⁹ A. Wittram, Baltische Geschichte. Die Ostseelände Livland, Estland, Kurland 1180—1918, Monachium 1954, s. 81.

¹⁰ P. Skarga, op. cit., s. 207.

¹¹ *Ita autem in omnibus moderate et tranquille sese gerere in promovendo religionis Catholicae negotio studebit (sc. Radziwiłł) ut adversarii aut eorum saltem praedicatores, iuste ansam arripere non possint tumultuandi et seditiones aliquas in populo excitandi* — czytamy w cytowanej już instrukcji królewskiej dla namiestnika (Arch. Radz., dz. II, teka 11, nr 125).

¹² Archiwum Jana Zamoyskiego, t. III, (1582—1584), Warszawa 1913, wyd. J. Siemieński, s. 151—152.

¹³ P. Skarga, op. cit., s. 148.

¹⁴ W. Heine, op. cit., s. 94—95.

krutowali się oni w większości spośród Niemców. Od schyłku XVI w. coraz częściej trafiają się pomiędzy nimi Łotysze¹⁵. Zapotrzebowanie na księży było na tym terenie ogromne. 25.V.1581 r. Skarga w liście do Akwawiiwy ubolewa, iż ta duża i bogata prowincja „miała niegdyś arcybiskupstwo i dwóch biskupów, teraz zaś nie posiada ani jednego kapłana katolickiego”¹⁶.

W dwa lata później (12.IV.1583) Bolognetti stwierdza w liście do papieża Grzegorza XII, że Inflantom na najbliższy rok potrzeba 50 księży¹⁷. Wszędzie, gdziekolwiek duchowni ci (z jezuitami na czele) występują, spotykają się z materialnym i politycznym poparciem władz państwowych i z ogromną niechęcią ze strony ludności miejskiej.

Po wizycie Batorego w Rydze jezuita opanowali tam dwa kościoły (św. Jakuba i św. Magdaleny). W Inflantach przywrócono katolicką organizację kościelną. Gdy założono (1582) biskupstwo w Wendenie, stanowiącym zarazem ośrodek misyjny jezuitów, nadano mu wielkie dobra (Odenpe, Rodenpois, Burtnikum, Wolmar, Trykat), przywilej ściągania dziesięcin, dochody z okręgu wolmarskiego, katedrę i dobra kapitulne w Rydze¹⁸. Wywołało to wielką niechęć mieszkańców Rygi, do wzmoczenia której przyczyniły się również inne posunięcia Batorego. Zawieszono bowiem na okres czerwcowych jarmarków miejskich prawo składu¹⁹, poważnie ograniczono (pamiętając o buncie Gdańska) samorząd Rygi, wyjęto wreszcie spod kompetencji sądu miejskiego procesy szlacheckie²⁰. Na wszelkie zmiany w statucie wymagana była zgoda króla. Sporne sprawy miasta ze szlachtą rozstrzygał sejm i komisarze królewscy, a mieszczanie mogli nabywać dobra ziemskie jedynie za zgodą i wiedzą monarchy.

Wyrosły na gruncie tych poczynań antagonizm społeczny i gospodarczy szedł w parze z wyznaniowym i narodowościowym, co wszystko razem utrudniało w dużym stopniu sukcesy misyjne katolicyzmu wśród niemieckiej ludności miast inflanckich. Udało się natomiast pozyskać zamieszkałych w nich Łotyszów. Tak np. w 1589 r. zdołali jezuita ryscy zreformować w duchu katolickim cztery łotewskie cechy²¹. Na oporny i niechętny stosunek niemieckich mieszczan do katolicyzmu skarżą się jednomyślnie relacje jezuita²². Skarga pisze w liście z 24 października 1582 roku, iż mieszkańcy Rygi jak dotąd „najmniejszego znaku nawrócenia po sobie nie pokazują”²³. W Parnawie zaś Fabian Quadrantinus w swych listach do Marcina Krcmera skarży się na wrogi (poza nielicznymi wyjątkami) stosunek Niemców do akcji misyjnej. W liście z 1.IX.

¹⁵ Por. G. Lühr, Die Matrikel des Päpstlichen Seminars zu Braunsberg 1578—1798, Królewiec 1925.

¹⁶ P. Skarga, op. cit., s. 146.

¹⁷ A. Bolognetti, op. cit., pars II, s. 231.

¹⁸ D. L. Müller, Septentrionalische Historien oder wahrhaffte Beschreibung der fürnembsten Polnischen Lifflandischen, Moscowiterischen, Schwedischen und andern Geschichten... Amberg 1595, s. 30.

¹⁹ M. Małowist, Gdańsk — Ryga, paralela historyczna. Polska a Inflanty, Gdynia 1939, s. 132—134.

²⁰ D. L. Müller, op. cit., s. 27—28.

²¹ E. Kurtz, op. cit., s. 68; por. R. Wittram, op. cit., s. 82.

²² Por. K. Tyszkowski, op. cit., s. 17; G. Kleeberg, Die polnische Genformation in Livland, Lipsk 1931, s. 59.

²³ P. Skarga, op. cit., s. 194.

1584 roku pisze on: „Niemcy upornie trwają w herezji”²⁴. W następnym roku (29.IV.1585) Quadrantinus donosi: „Niemcy odnoszą się do wiary (katolickiej) z niechęcią”²⁵. Jak stwierdza XX-wieczny historiograf zakonny, ks. St. Załęski, pastory walczyli z jezuitami wyzwickami na ambonie, a tłum kamieniami na ulicy²⁶.

Rzecz ciekawa i godna dalszych badań, to nieprzejednanie wrogie stanowisko plebsu i pospółstwa niemieckiego wobec jezuitów przy raczej pojednawczej postawie patrycjatu²⁷. Ta rozbieżność jest podkreślona szczególnie dobitnie w relacjach zakonnych z tak zwanych „rozruchów kalendarzowych” w Rydze. Przy ich okazji ujawnił się zasadniczy konflikt społeczny pospółstwa ze związaną licznymi interesami z władzami polskimi, radą miejską. Obawa przed zaburzeniami społecznymi oraz korzyści gospodarcze płynące dla patrycjatu ze związku miasta z Rzeczpospolitą skłaniały tę warstwę do kompromisu z katolikami. Jak stwierdza relacja jezuicka z lat 1586—1587 „czym bardziej wrogi i nieprzyjazny był dla nas plebs, tem przychylniejsza i wierniejsza wobec nas okazywała się rada”²⁸. Zajścia te, mające swoją bogatą literaturę przedmiotu, zasługują na nowe studium.

Również i niemiecka szlachta inflancka były niezbyt wrażliwa na propagandę kontreformacji. Daleko mniej skutecznym sposobem niż w innych krajach okazało się tu szkolnictwo jezuickie, przyciągające co prawda swym zakresem nauczania i umiejętnością reklamy uczniów z zamożnych rodzin protestanckich, ale nie mogące się wykazać żadnymi poważniejszymi sukcesami²⁹. Liczne przedstawienia teatralne urządzone przez uczniów kolegów jezuickich (przeważnie dzieci rodziców luteranckich) ściągały tłumy widzów. „W Rydze predykanci protestancy bezskutecznie zabraniali swym współwyznawcom uczęszczania do teatru jezuickiego”³⁰. W sumie jednak nie przyniosło to zasadniczego przełomu.

Za wielkie bowiem było rozgoryczenie miejscowych feudałów w stosunku do władz polskich. Złożyło się na nie wiele różnorodnych przyczyn.

²⁴ Fünfzehn Briefe des Fabianus Quadrantinus an den Bischof von Ermland Martin Cromer aus den Jahren 1582 bis 1588, wyd. Th. F. Czernay w: Sitzungsberichte der Altertumforschenden Gesellschaft zu Pernau 1899 — Juli 1901, Pernau 1901, s. XIX; por. R. Witttram, op. cit., s. 82.

²⁵ Tamże, s. XXX, por. analogiczne opinie wydawcy listów wyrażone w jego rozprawce, Fabianus Quadrantinus und die Gegenreformation in Pernau (Sitzungsberichte... zu Pernau, s. 137 i 142).

²⁶ St. Załęski, Jezuiti w Polsce, t. IV, cz. 1, Lwów 1905, s. 251.

²⁷ Por. E. Kurtz, op. cit., s. 41 nn.

²⁸ Tamże, s. 48, analogiczną opinię cytuje St. Załęski, op. cit., t. IV, cz. 1, s. 260; marksistowskie oświecenie tych rozruchów, por. Istorija Łatwijskoj SRR (Ryga 1952, t. I, s. 186—189). W opublikowanych ostatnio Oczerkach istorii SSRR (period feodalizma koniec XV — naczało XVII w., Moskwa 1955, s. 779) spotykamy pogląd, iż w rozruchach ryskich znalazła swój wyraz opozycja pospółstwa, „która uznała to wydarzenie za odpowiednie dla rozpoczęcia aktywnej walki z patrycjatem, prowadzonej jakoby pod hasłem obrony protestantyzmu w Rydze”.

²⁹ Jak stwierdza St. Załęski, (op. cit., t. IV, cz. 1, s. 261), szkolnictwo zakonne nie rozwijało się, gdyż „fanatyzm luterski Ryżan” ścigał prześladowaniami tych, którzy posyłali swe dzieci do konwiktów jezuickich; por. E. Kurtz, op. cit., s. 97; G. Kleeberg, op. cit., s. 96.

³⁰ Ks. J. Poplatek, T. J., Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce, Wrocław 1957, s. 208; por. tamże, s. 130—131.

Zaraz po zakończeniu wojny król obiecał mieszkańcom Inflant, że choć kraj ich zostanie wcielony do Rzeczypospolitej, to jednak zachowa on pełną autonomię. Dobra ziemskie miały więc być przydzielane nie tylko zasłużonym Polakom a urzędy ziemskie rozdzielane bez względu na narodowość³¹. W rzeczywistości jednak przyrzeczeń tych nie dotrzymano. Powstałe z dóbr zakonnych starostwa i dzierżawy nadawano niemal wyłącznie Polakom i Litwinom. Obcym przybyszom dostawały się także ziemie skonfiskowane miejscowym feudałom czy też skupione w drodze redukcji w rękach państwa. Wiele z nich właściciele opuścili sami, uciekając przed wojskami polskimi³². W wyniku tych wszystkich przemian więcej niż połowa ziemi inflanckiej przeszła w obce ręce. W roku 1599 na 13 600 służb szlacheckich niemieckich przypadało już 6000 polskich.

Również i rozdawnictwo urzędów wywoływało wiele skarg ze strony niemieckiej szlachty inflanckiej. Godności wojewodzińskie, kasztelańskie oraz urzędy ziemskie starano się dzielić równo pomiędzy „trzy narody” — polski, litewski i niemiecki. Działo się to z krzywdą dla Niemców, ale opinia szlachecka polska domagała się całkowitego ich wyeliminowania z życia publicznego. Skarżono się, iż władze polskie traktują nową prowincję jako wrogi im kraj, znajdujący się pod wojskową okupacją³³. Do tego wszystkiego dochodziło zwalczanie protestantyzmu przez zwycięską kontrreformację. Starania szlachty niemieckiej, aby drogą legalną, na sejmach Rzeczypospolitej, uzyskać równouprawnienie, pozostawały bezskuteczne³⁴. Nic więc dziwnego, iż warstwa ta czując się pokrzywdzoną „w trzech najważniejszych dziedzinach: dóbr, urzędów, wyznania” wykazywała coraz silniejszą skłonność do zamorskiej Szwecji³⁵, licząc na swobodny rozwój polityczny i wyznaniowy pod jej rządami oraz ochronę przed konkurencją gospodarczą gólskich przybyszów.

Pod napotkaniu na tak duży opór ze strony mieszczaństwa i szlachty niemieckiej tym większą uwagę zaczęto przywiązywać do nawrócenia łotewskich i estońskich chłopów. Kwestia ta stanęła od początku w ośrodku prac misyjnych jezuitów. Szczególnego znaczenia nabrała z chwilą, z jednej strony dużej odporności pozostałych mieszkańców Inflant, z drugiej zaś zaprzestania (po śmierci Batorego) sprowadzania do Inflant katolickich chłopów z zachodnich i południowych Niemiec. Mazurzy, na których liczono, na akcję kolonizacyjną w ogóle nie dali się skusić³⁶.

Problematyka działalności misyjnej wśród chłopów inflanckich, śródków i dróg ich nawracania nie jest dotąd dostatecznie zbadana, mimo licz-

³¹ J. Natanson - Leski, Epoka Stefana Batorego w dziejach granicy wschodniej Rzeczypospolitej, Warszawa 1930, s. 137 i 140.

³² A. Schwabe, Grundriss der Agrargeschichte Lettlands, Ryga 1928, s. 125.

³³ Podobną opinię wyraża także i współczesny historyk A. Schwabe, op. cit., s. 126.

³⁴ Wszystkie *gravamina* szlachty inflanckiej wymienił syndyk ryski David Hilchen w swej słynnej mowie opozycyjnej, wygłoszonej na sejmie 1597 r. (H. v. Ramm - Helmsing, David Hilchen, Sindicus der Stadt Riga, Poznań 1936, s. 24—26).

³⁵ St. Herbst, Wojna inflancka 1600—1602, Warszawa 1938, s. 19; por. tamże, s. 16—20.

³⁶ Por. tamże, s. 18; R. Wittram, op. cit., s. 82; A. Theiner, Annales ecclesiastici, t. III, Rzym 1896, s. 441—443.

nych zarysów dziejów kontrreformacji w Inflantach³⁷. Wyliczając w 1939 roku zagadnienia, z dziejami tymi związane, Kazimierz Tyszkowski pisał, iż ta „najmniej zbadana sprawa, a dziś posiadająca większe niż dawniej znaczenie, to kwestia zabiegów o dusze ludności tubylczej”³⁸.

Źródła jezuickie stwierdzają, iż na wsiach zastano zupełną *tabulam rasam*. Ślady po powierzchniowym katolicyzmie rychło wygasły, obrzędy luterzańskie przyjęły się w stosunkowo małym stopniu, rozkwitało za to bujnie, jeszcze na przełomie XVI i XVII w., pogaństwo³⁹.

Aby pozyskać chłopów dla katolicyzmu, duchowieństwo katolickie używało różnych metod i sposobów. Tak np. Otto Schenking, następca Andrzeja P. Nideckiego na biskupstwie wendeńskim, zwracając się do ludu przypominał, iż mimo że pochodzi ze starożytnego rodu rycerskiego, „chętnie opuścił swe wysokie stanowisko, porzucił dostojeństwa i miłe życie pańskie, by biedny lud inflancki od potępienia wiecznego uratować, powracając go prawdziwemu kościołowi, poza którym nie ma zbawienia”⁴⁰.

W swej działalności misyjnej jezuita nie zawahali się nawet wykorzystywać zasadniczego antagonizmu społecznego istniejącego pomiędzy szlachtą inflancką a uciskanymi przez nią chłopami. O politykę wygrywania katolickich poddanych przeciwko ich różnowierzczym panom oskarżono jezuitów i w Polsce⁴¹. Już w 1574 r. szlachta dysydencka zebrana na sejmiku w Środzie Wielkopolskiej domaga się wygnania jezuitów z kraju, ponieważ podburzają oni lud przeciwko panom⁴². Analogiczne próby miały miejsce i w Inflantach, gdzie jezuita „propagowali katolicyzm wśród chłopów łotewskich i estońskich, wyzyskując klasową i narodowościową nienawiść ludu do dawnych panów — Niemców”⁴³.

Jak dotąd nie zostało bezspornie ustalone, czy jezuita podejmując próby pozyskania chłopów dla katolicyzmu, nie łudzili ich widokiem pewnych ulg w pańszczyźnie. Tak przynajmniej twierdzi XIX-wieczny historyk W. A. Maciejowski, który pisze, iż członkowie Zakonu zwrócili się do Batorego z prośbą o zmniejszenie pańszczyzny i zniesienie kary cielesnej wobec Łotyszów „spodziewając się, iż pognębiony gmin przez Niem-

³⁷ Obok cytowanych już prac Büttnera, Kleeberga, Tyszkowskiego, por. L. Adamovicsa, *Die Letten und die evangelische Kirche* oraz *Die Letten und die katholische Kirche*, w zbiorowym wydawnictwie *Die Letten, Aufsätze über Geschichte, Sprache und Kultur der alten Letten*, Ryga 1930.

³⁸ K. Tyszkowski, op. cit., s. 35.

³⁹ Por. E. Kurtz, op. cit., s. 67; J. A. Hylzen, *Inflanty... Wilno 1750*, s. 340; K. Świerkowski, *Wilno kolebką drukarstwa łotewskiego*, Wilno 1932 s. 7—8.

⁴⁰ M. Rawita - Witanowski, op. cit., s. 27, Witanowski opiera się tu na Müllerze (*Septentrionalische Historien*, s. 65).

⁴¹ Por. J. Tazbir, *Ze studiów nad stosunkiem polskich protestantów do chłopów w XVI wieku*, „Reformacja w Polsce”, roczn. XII, Warszawa 1956, s. 48.

⁴² T. Wierzbowski, *Vincenzo Laureo*, Warszawa 1887, s. 116.

⁴³ *Historia Polski*, s. 510. Podobną opinię wyraża *Istoria Łatwijskoj SSR*, w której czytamy, iż jezuita umieli „sprytnie wykorzystywać wrogie wobec niemieckiej szlachty stanowisko chłopów i w swych kazaniach czasami występowali demagogicznie przeciw niemieckim panom” (tamże, s. 227).

ców i przez tychże ku protestanckiej przywiedziony wierze chętnie nawróci się ku religii rzymsko-katolickiej”⁴⁴.

Relacja ta wydaje się jednak mało prawdopodobna zważywszy, iż niemiecki XVI-wieczny dziejopis — Wawrzyniec Müller, na którego Maciejowski się powoływał nie wspomina wcale o tym, jakoby podjęta przez Batorego próba ulżenia doli chłopów miała nastąpić z inicjatywy jezuitów⁴⁵. Król istotnie zapowiedział na sejmie inflanckim 1586 roku obniżenie danin i robocizny oraz zniesienie kary chłosty motywując to straszliwym, jak dotąd, wyzyskiem chłopów, niespotykanym nawet u pogan i barbarzyńców. Akcja ta, podjęta przez Batorego m. in. dla zaszachowania niemieckiej szlachty inflanckiej, była z góry skazana na niepowodzenie. Rozwój gospodarki folwarcznej w Inflantach powodował bowiem podnoszenie się powinności pańszczyźnianych i król nie był w stanie zahamować tego procesu. Rychła śmierć Batorego pogrzebała ostatecznie wszystkie te projekty ku zadowoleniu zarówno szlachty⁴⁶, jak i dzierżawców królewskich⁴⁷. Wiarogodność niezliczoną ilość razy przedrukowywanego opowiadania Müllera o tym, jak chłopcy w odpowiedzi na te próby prosili króla „by ich zostawić przy dawnej robociznie i karaniu”⁴⁸, budzi pewne zastrzeżenia. Najdalej idą w nich historycy radzieccy, widzący w relacji Müllera bezwartościową źródłowo anegdotę, przedrukowywaną dla udowodnienia tezy o z gruntu „niewolniczej naturze łotewskiego i estońskiego chłopów”⁴⁹. W istocie zagadnienie przedstawia się w sposób bardziej skomplikowany. Być może chłopcy obawiali się zemsty ze strony swych pańów. Brak niestety danych, aby kwestię tę rozstrzygnąć w sposób ostateczny.

W każdym jednak razie położenie chłopów w Inflantach uległo w okresie polskiego panowania wyraźnemu pogorszeniu⁵⁰. W parze ze wzrostem pańszczyzny szły dodatkowe świadczenia w produktach i pieniądzu. Wyzysk był szczególnie dotkliwy w dobrach starościńskich oraz w majątkach szlachty polskiej. Nie lepiej przedstawiało się położenie chłopów w dobrach miejskich oraz w posiadłościach feudałów niemieckich.

⁴⁴ W. A. Maciejowski, *Polska aż do pierwszej połowy XVII wieku pod względem obyczajów i zwyczajów*, t. II, Petersburg 1842, s. 334—335.

⁴⁵ Nie ma o tym żadnej wzmianki w niemieckim oryginalnym pamiętniku Müllera, z którego w XIX wieku dokonano przekładu (*Septentrionalische Historien*, s. 31—32) ani też u J. A. Hylzena (op. cit., s. 208).

⁴⁶ Radziecki historyk łotewski B. R. Ezeżd pisze, że o ile władze polskie interesowały się dolą chłopów łotewskich uważając, iż nadmierny wyzysk tej warstwy podkopuje gospodarkę inflancką, to tamtejsza szlachta „kierując się własnym interesem klasowym nie chciała nic zrobić dla poprawy położenia chłopów” (*Oczerki po historii krestiańskich dwiżenii w Łatgalii, 1577—1907*, Ryga 1956, s. 16).

⁴⁷ A. Schwabe, op. cit., s. 126—127; R. Wittram, op. cit., s. 82; St. Herbst, op. cit., s. 17—18.

⁴⁸ L. Müller, *Septentrionalische Historien*, s. 32.

⁴⁹ *Istorijska Łatwijskoj SSR*, s. 183.

⁵⁰ Należy podkreślić, że jeśli chodzi o bilans rządów Rzeczypospolitej w odniesieniu do chłopów inflanckich, to zdania historyków są podzielone. Jedni twierdzą, iż przyniosły one wyraźne pogorszenie doli chłopskiej (A. Schwabe, op. cit., s. 149; *Oczerki historii SSSR*, s. 778). Inni zaś kładą tę pesymistyczną ocenę na karb ulegania tendencyjnym uprzedzeniom niemiecko-bałtyckiej historiografii (por. N. Treumuth, *Ocena czasów polskich w historiografii estońskiej*, „Przegląd Historyczny” 1932, t. XX, s. 123—132).

Należy jednak zaznaczyć, iż inne było położenie chłopów w Inflantach północnych, odmienne zaś w środkowych i południowych. Poddani szukali ratunku w zbiegostwie, kierując się przeważnie do pozostającej w posiadaniu Szwedów Estonii⁵¹. Uciekano także do Rosji czy też z północy na południe Inflant. Daremnie próbowali temu zapobiec feudałowie wydając liczne ustawy. Opracowana w roku 1599 przez syndyka ryskiego Dawida Hilchena⁵² kodyfikacja inflancka (nie weszła ona co prawda w życie) porównywała położenie chłopów do położenia niewolników rzymskich. Wydany w roku 1617 „Statut kurlandzki” podkreślał zaś, że poddani stanowią własność swego pana podobnie jak bydło i inwentarz rolniczy. Dopuszczał on wymierzanie kary nie tylko chłosty, ale i śmierci na chłopach przez sąd patrymonialny, co też w praktyce stosowano.

Nic więc dziwnego, że chłopci chętnie słuchali płynącej z północy propagandy, która podkreślała, iż poddani w Szwecji cieszą się daleko idącymi wolnościami⁵³. Dlatego też w trakcie działań wojennych lat 1600—1602 ludność chłopska okazywała tak wydatną pomoc armii szwedzkiej. Zjednanie zaś chłopów dało Szwedom możność wywarcia nacisku na szlachtę niemiecką⁵⁴. Tak więc wzmoczenie wyzysku pańszczyźnianego, które nastąpiło wraz z polskimi rządami, odbiło się na późniejszych starciach militarnych polsko-szwedzkich⁵⁵.

Z wagi momentów gospodarczych w akcji misyjnej zdawało sobie dobrze sprawę duchowieństwo katolickie. Jak twierdzi złośliwie zacięty wróg jezuitów, XVII-wieczny superintendent kościoła protestanckiego na Łotwie, Paweł Einhorn, zakonnicy starali się zjednać chłopów dla katolicyzmu trzema głównie sposobami. Po pierwsze dużą ilością świąt, a więc dni wolnych od pracy⁵⁶. Większość z nich skasowała reformacja ku niezadowoleni poddanych. Teraz ponownie nakazano świętowanie ich. W dniu te zakazywano zmuszania poddanych do pracy, przy czym jezuita podają, iż nie przestrzegających powyższego zakazu luterzańskich panów spotykała kara Boża w postaci piorunu z jasnego nieba⁵⁷, czy nawet zgoła zagadkowego pożaru⁵⁸.

Po drugie, jak stwierdza Einhorn, oszczędzało na ogół chłopów wojsko jako katolików, lub też poddanych duchownych. Po trzecie wreszcie, kapłani misyjni nie wymagali od nich bezpośrednich danin, co niestety nie miało odpowiadać skąpom z natury na potrzeby „służby bożej” Łoty-

⁵¹ St. Herbst, op. cit., s. 17—18.

⁵² Por. H. v. Ramm - Helmsing, op. cit., Hilchen należał do czołowych przedstawicieli humanistycznej literatury inflanckiej, która w okresie polskiego panowania przeżywała epokę swego rozkwitu (por. A. Spekke, Die humanistische Literatur in Livonien zu polnischer Zeit, w wydaniu zbiorowym, Z zagadnień kulturalno-literackich Wschodu i Zachodu, Kraków 1933 (1934).

⁵³ Historia Polski, t. I, cz. 2, s. 510.

⁵⁴ St. Herbst, op. cit., s. 43.

⁵⁵ Już w roku 1572 ostrzegwał Andrzej Wolan szlachtę przed takim postępowaniem, przypominając, iż w czasie walk z Iwanem Groźnym o Inflanty, na skutek bezlitosnego traktowania poddanych „sami chłopci najwięcej podawali się za wodze nieprzyjacielowi, najeżdżając na domy szlacheckie i zarazem się nieprzyjacielowi poddali” (O wolności Rzeczypospolitej albo szlacheckiej, Kraków 1859, s. 23).

⁵⁶ P. Einhorn, Historia Lettica das ist Beschreibung der Lettischen Nation, Dorpt in Liefland 1649 (Scriptores Rerum Livonicarum, Ryga 1846, t. II, s. 596).

⁵⁷ E. Kurtz, op. cit., s. 181.

⁵⁸ Tamże.

szom⁵⁹. To ostatnie przypuszczenie potwierdzają także i relacje samych chłopów z okresu po ustąpieniu kontrreformacji⁶⁰.

Odrzucając w stroniczej, z natury rzeczy, relacji protestanckiego superintendenta niesłuszne absolutyzowanie (nie wydaje się np. prawdopodobne, aby wojsko z reguły i stale oszczędzało katolickich chłopów łotewskich) nie można jednak oprzeć się wrażeniu, iż także i drogą drobnych ulg materialnych starano się pozyskać Łotyszów dla katolicyzmu.

Jak wynika z cytowanego już zdania Skargi, nawrócenie chłopów i bogate plony misyjne uzależniano od poznania i dokładnego opanowania ich języka. Myśl tę rozwija obszerniej autor „Kazań sejmowych” w swym liście do Akwawiwy (z 24.X.1582 r.) pisząc: „W tej bowiem prowincji trzy a właściwie cztery, odrębne istnieją języki. Dwa panów: niemiecki i polski i dwa poddanych: łotewski i estoński, które największą do rozszerzenia religii (katolickiej) stanowią przeszkodę. Wszyscy Łotysze i Estończycy są nader skłonni do przyjęcia wiary katolickiej”⁶¹. W podobnym duchu wypowiada się także nieznanym z nazwiska jezuita w napisanym w roku 1583 w Dorpacie dla przełożonego prowincji polskiej jezuitów J. P. Campany sprawozdaniu z podróży misyjnej. „Dla wprowadzenia tego narodu — pisze on — na drogę pańską brak nam znajomości jego języka. Jak się wydaje, nie pozostaje żaden inny sposób nawrócenia tej prowincji niż założenie seminarium dla Estończyków i Łotyszów”⁶². Projekt założenia takiego seminarium wysuwa też Possewin w liście do Ptolomeusza Galli, pisanym w Krakowie 26.XII.1583 r.⁶³.

Do utworzenia szkoły misyjnej specjalnie dla krajowców nie doszło. Misjonarzy władających językiem estońskim i łotewskim kształcono za to nie tylko w Braniewie, ale i w seminarium papieskim w Wilnie⁶⁴. W kolegium ryskim codziennie przez 1/2 godziny uczono się łotewskiego, podobnie czyniono w dorpackim z estońskim. Przy tym ostatnim szkolono (od r. 1585) specjalnych tłumaczy, niektórzy z nich mówili 6—8 językami⁶⁵. W języku rodzimym wygłaszano też kazania dla chłopów⁶⁶, a także po miastach⁶⁷. W nim też publikowano książki do nabożeństwa, kate-

⁵⁹ P. Einhorn, op. cit., s. 596.

⁶⁰ H. Bruiningk, Die Nachwirkungen der Gegenreformation in Livland in Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga, za rok 1914, Ryga 1914—1921, s. 89.

⁶¹ P. Skarga, op. cit., s. 195. Ludność *fera iam tota esset catholica si lingua eorum loqueretur* — pisze Skarga w liście z 12.I.1584 (op. cit., s. 207; por. tamże, s. 183—185).

⁶² A. Bolagnetti, op. cit., pars II, s. 767.

⁶³ Tamże, s. 724; por. tamże, s. 81 (o konieczności wysyłania do Inflant księży znających miejscowe języki).

⁶⁴ Por. J. Popłatek, Wykaz alumnów seminarium papieskiego w Wilnie 1582—1773 (Ateneum Wileńskie, t. XI, 1936) w szczególności s. 234—235 i 244.

⁶⁵ Por. E. Kurtz, op. cit., s. 36—37, 59, 62, 67 i inne; L. Adamovičs, Die Letten und die katholische Kirche, s. 225.

⁶⁶ Por. E. Kurtz, op. cit., s. 40, 60, 72, 73, 178 i inne oraz St. Załęski, op. cit., t. IV, sz. 1, s. 274—275 i 282.

⁶⁷ W Rydze istniał specjalny kościół dla Łotyszów (E. Kurtz, op. cit., s. 90); por. Tyszkowski, op. cit., s. 24.

chizmy etc.⁶⁸. Pierwszy taki katechizm wyszedł w roku 1585 w Wilnie. Tytuł katechizmu (w tłumaczeniu na język polski) brzmi: „Krótkie pouczenie przede wszystkim o głównych artykułach nauki chrześcijańskiej. Dla (ludzi) nieuczonych i małych dzieci”. Tłumaczem tego dziełka jezuita Piotra K a n i z j u s z a przeznaczono, jak to wynika nie tylko z tytułu, lecz i przedmowy, dla Łotyszów, był, jak się wydaje, jego niemiecki konfrater, Erdman Tolgsdorf. Skierowany w r. 1582 z Warmii na Inflanty opanował on w krótkim czasie tak znakomicie język łotewski, iż ułożył w nim kazania, którymi posługiwali się później inni księża, a także opracował słownik i napisał inne książki po łotewsku⁶⁹. Do swych, wygłaszanych nader przystępnie kazań Tolgsdorf czerpał chętnie przykłady z historii dawnych Łotyszów. Obok niego wydawaniem książek łotewskich zajmował się Ambrosius Welther oraz Łotysz Georg Elger i W. B u c c i u s.

Dbając o swoje interesy misyjne, kościół opracował nie tylko pierwszą gramatykę oraz słownik łotewski, ale i — w późniejszym jednak okresie — wydawał w tym języku liczne dziełka o charakterze utylitarnym (jak np. podręczniki arytmetyki, czy pszczelarstwa). W celu zwalczania konkurencji wyznaniowej luteranie już w roku 1586 wydają w Królewcu po łotewsku mały katechizm Marcina L u t r a, a jezuita w tymże roku katolicki po estońsku (tłum. T. B u s a e u s). Od lat 90-ch XVI wieku w Rydze działała drukarnia. Wydawanie książek łotewskich przez cały ciąg polskiego panowania w Inflantach było jednak „jeszcze ciągle zjawiskiem sporadycznym”⁷⁰. Nie znaczy to, aby kontreformacja obok rekatolizacji Inflant miała na celu także ich polonizację⁷¹. Pierwsi jezuita to Niemcy, oni też przede wszystkim prowadzili i później pracę misyjną. Trudno zaś ich podejrzewać o akcję polonizacyjną. Przeciwnie — bojownicy kontreformacji działając wśród Estów i Łotyszów starali się używać ich języka.

Dla jezuickiej polityki akomodacji katolicyzmu do miejscowych kultów pogańskich niesłychanie charakterystyczne jest nadawanie przez nich niektórym obrządkom kościelnym znaczenia cudownie uzdrawiających zabiegów. Aby zjednać dla siebie chłopów, Zakon nie zawahał się przed wprowadzeniem magii do katolicyzmu sugerując, iż użycie pewnego zespołu środków pozostających w jego ręku zabezpieczy przed stratami materialnymi, a co ważniejsze — wpływami demonów, upiorów i diabłów⁷². Reklamowano więc usilnie skuteczność poświęcania, błogosławiono i skra-

⁶⁸ Radzieccy badacze tych zagadnień niesłusznie przeciwstawiają się pogładowi, iż publikacje te okazały pozytywny wpływ na rozwój literatury łotewskiej. Wskazują więc, jakoby nie docierały one do mas, które przecież nie umiały czytać, a były przeznaczone dla nawracających je kapłanów. Barbarzyńskie kaleczenie języka szło zaś w tych utworach w parze z wrogią ludowi ideologią (por. Istorija Łatwijskoj SSR, s. 227).

⁶⁹ K. Świerkowski, op. cit., s. 10 i 12.

⁷⁰ Tamże, s. 22.

⁷¹ St. Herbst, op. cit., s. 19; H. Bruiningk, op. cit., s. 93; N. Treumuth, (op. cit., s. 126) pisze, iż terminu tego „nie należy rozumieć jako przyjmowania polskości pod względem narodowym i kulturalnym, ale jako przystosowanie praw zasadniczych i systemu administracyjnego do ustroju i interesów Polski”.

⁷² A. Bolognetti, op. cit., s. 776.

piano „cudowną wodą” wszystko: bydło, rośliny, sól ⁷³, zboże, domy, pola, ogrody, i oczywiście chorych ludzi, dla przywrócenia im zdrowia ⁷⁴. Dla pozyskania zaufania chłopów jezuita wykorzystywali także swoją znajomość medycyny, udzielając im pomocy lekarskiej ⁷⁵.

Jeszcze w wiele lat po upadku kontrreformacji na tych terenach chłopów, jak to stwierdza protokół wizytacji protestanckiej, przeprowadzonej w gminie Anzen (Antzen w 1627 r.) wspominali z żalem owe „jezuickie czasy”, kiedy to przybywał jezuita „który dawał im poświęconą sól i święconą wodę, aby pomagała im i ich bydłu. Teraz zaś nie mają nic” ⁷⁶.

Nie zapomniano także o święceniu stawów, rzek i sieci rybackich, aby lepiej szły połowy. Rybakom tłumaczono, iż uległy one zmniejszeniu na skutek odstąpienia od katolicyzmu i że tylko nawrócenie zapewni im znów pełne sieci ⁷⁷. Obok święceń rozdawano też różne dewocjonalia.

Relacje jezuickie podają, iż po te „cudowne środki” schodzili się ludzie zewsząd ⁷⁸, co nie wydaje się nieprawdopodobne, zważywszy na żywiość obrządków pogańskich po wsiach, z którymi powyższe zabiegi doskonale korelowały. Co więcej, stosowali je także niektórzy luteranie ⁷⁹. Czyniono też z nich niekiedy zgoła humorystyczny użytek: jak bowiem podają z dumą relacje jezuickie, przysyłano po wodę święconą dla chorych krów, wierząc, iż po jej wypiciu bydło wyzdrowieje ⁸⁰.

W parze z akomodacją kultów pogańskich szło także wyzyskiwanie zewnętrznych, działających na wyobraźnię, akcesoriów kultu katolickiego, którymi jezuita operowali nader zręcznie. Lud inflancki (i nie tylko zresztą inflancki), jak stwierdza Załęski, kochał się „w wystawnym nabożeństwie, w procesjach, obchodach” ⁸¹. Odpowiednie wyposażenie wnętrz kościelnych, procesje, kadzidła, muzyka kościelna — wszystko to miało ściągnąć nieufnych Łotyszów do katolickich świątyń.

Jezuici podejmowali ze swych kolegów niemal coroczne podróże misyjne po całej Łotwie. Członkowie Zakonu szli od wsi do wsi ze składanym, przenośnym ołtarzem, odprawiali w najprzeróżniejszych miejscach nabożeństwa, spowiadali parę nieraz tysięcy ludzi, chrzcili nowych adeptów (między nimi *maturi nonnulli, alii etiam senes quinquagenarii*, jak czytamy w cytowanym już sprawozdaniu z 1583 roku) ⁸², których liczba dochodziła zazwyczaj do kilkuset, i udzielali im ślubów ⁸³. Według relacji jezuickich, na misje te schodzono się tłumnie, kornie wysłuchując nabo-

⁷³ Ta zaszczerpiona przez jezuitów wiara w nadprzyrodzone właściwości soli dotrwała u chłopów inflanckich do początków XIX stulecia (por. E. G. Bunge, *Archiv für die Geschichte Liv-Esth-und Curlands*, t. I, Reval 1857, s. 45).

⁷⁴ Por. St. Załęski, op. cit., t. IV, cz. 1, s. 252 i 275 oraz A. Boldgnetti, op. cit., pars II, s. 776.

⁷⁵ A. F. Pollard, *The Jesuits in Poland*, Londyn 1894, s. 30.

⁷⁶ Por. H. Bruiningk, op. cit., s. 88.

⁷⁷ L. Müller, *Septentrionalische Historien*, s. 64; podobnie E. Kurtz, op. cit., s. 28 i 40. Opowiadanie to uważa Heine (op. cit., s. 106) za legendę pozbawioną podstaw historycznych.

⁷⁸ E. Kurtz, op. cit., s. 15, 23, 250; W. Bunge, op. cit., s. 45.

⁷⁹ St. Załęski, op. cit., s. 274; E. Kurtz, op. cit., s. 27.

⁸⁰ E. Kurtz, op. cit., s. 27.

⁸¹ St. Załęski, op. cit., 274; podobne spostrzeżenia u P. Skargi, op. cit., s. 180; opr. także E. Kurtz, op. cit., s. 138; Adamowicz, op. cit., s. 227.

⁸² A. Bolognetti, op. cit., s. 776.

⁸³ St. Załęski, op. cit., t. IV, cz. 1, s. 276 i 282.

żeństw i głoszonych kazań⁸⁴. Ich rezultaty musiały być jednak nader nie trwałe. Po entuzjastycznych akcentach⁸⁵ spotykamy, u schyłku XVI wieku, w sprawozdaniach zakonnych (np. w relacji ryskiej z 1596 r.) nuty wyraźnego pesymizmu, stwierdzającego, iż owoce nie odpowiadają, tak jak by sobie tego życzone, włożonym wysiłkom⁸⁶. Ze sprawozdań tych wynika się wrażenie, iż każda z misji rozpoczęła swe dzieło niemal od nowa. Jeszcze w początkach XVII wieku jezuita muszę je zaczynać w wielu miejscach od niszczenia ołtarzy, świętych drzew i innych ośrodków kultu pogańskiego⁸⁷.

Obok wyliczonych powyżej metod nawracania jezuita nie rezygnowali także i z użycia środków przymusu. W niektórych okolicach nakładano więc na nie uczęszczających na nabożeństwa katolickie Łotyszów i Estończyków grzywnę pieniężną⁸⁸, czy też siłą zmuszano ich⁸⁹ do chodzenia do kościoła. W egzekwowaniu tych kar współdziałała z duchownymi władza świecka. Z propagandą luteranizmu na wsi starano się więc sobie poradzić w analogiczny sposób. Zakładając, iż zagwarantowane w konstytucji inflanckiej 1582 roku swobody wyznaniowe dotyczą jedynie Niemców⁹⁰, dążono do uniemożliwienia pastorom działalności wśród chłopów. Duchowny zwierzchnik Inflant, Otto Schenking, utrzymywał wręcz „iż ludność wiejska w każdym razie należała jeszcze do wyznania katolickiego, i właściwie nie miano żadnego prawa do przywiązywania jej gwałtem do nowych pojęć religijnych” (sc. luteranizmu)⁹¹.

Za jego to staraniem Zygmunt III wydaje 18.X.1589 r. mandat, w którym zabrania luteranom lub jakiejś innej sekcii wygłaszania kazań wśród Łotyszów i Estończyków a także pomiędzy innymi zaleźnymi od króla poddany. Zdecydowany sprzeciw rady miasta Dorpatu, w którym istniała estońska gmina wyznaniowa z pastorem Krzysztofem Bergiem na czele, sprawił, iż zakres tego rozporządzenia zawężono do poddanych z królewszczyzn⁹². Samego Berga uwięziono w listopadzie 1589 r. na polecenie Schenkinga. Za wstawiennictwem kilku wpływowych osobistości 2 stycznia następnego roku wypuszczono pastora. Berg musiał się jednak zobowiązać, iż nie będzie udzielał ślubów, chrzczył dzieci i wygłaszał kazań wśród chłopów z dóbr państwowych⁹³. W 1596 roku, także z inicjatywy Schenkinga, zaostrożono rozporządzenie Zygmunta III z 18.X.1589 r. zakazując pastorem odwiedzania królewskich chłopów pod karą śmierci⁹⁴. Względem na konflikt ze Szwecją, do której ciążyli przesładowani za swe wyznanie luteranie, nakazywał powstrzymanie się od ostrzejszych kro-

⁸⁴ F. Kurtz, op. cit., s. 18—19, 115, 139, 142, 189 i inne.

⁸⁵ Tak np. Quadrantinus donosi l.IX.1584 z Parnawy: *Plebs scilicet Estonica tota nostra est*, a 29.IV.1585 pisze, iż na Wielkanoc przyszło do kościoła ponad tysiąc (?) Estończyków (Fünfzehn Briefe..., s. XIX i XXX).

⁸⁶ E. Kurtz, op. cit., s. 100, pcr. tamże, s. 92.

⁸⁷ Por. tamże, s. 182—184; por. G. Manteuffel, Z dziejów kościoła w Inflantach i Kurlandii (od XV-go do XX-go stulecia), Warszawa 1905, s. 9 nn.

⁸⁸ A. Büttner, op. cit., s. 358.

⁸⁹ G. Manteuffel, Inflanty polskie, Poznań 1879, s. 8.

⁹⁰ G. Kleeherg, op. cit., s. 106; St. Herbst, op. cit., s. 19.

⁹¹ M. Rawita - Witanowski, op. cit., s. 27.

⁹² G. Klyeberg, op. cit., s. 82. W mandacie swym król powoływał się na bliżej nam nie znane analogiczne rozporządzenie Batorego.

⁹³ M. Rawita - Witanowski, op. cit., s. 32.

⁹⁴ E. Kurtz, op. cit., s. 99.

ków. Wszystko to nie pohamowało jednak władz polskich i duchowieństwa od prześladowania po miastach predykantów protestanckich posługujących się językiem łotewskim i estońskim⁹⁵.

Z początkiem XVII stulecia możliwości dalszej pracy misyjnej przedstawiały się dość pomyślnie. Część majątków pozostawała w rękach katolickiej szlachty lub dzierżawców (królewsczyzny), stosujących zazwyczaj zasadę *cuius regio eius religio*. Działalność duchowieństwa protestanckiego wśród chłopów była zakazana przez władze państwowe. Wspierały one kościół i jezuitów wszelkimi środkami od materialnych po polityczne⁹⁶.

Wybuch wojny polsko-szwedzkiej w 1600 roku przekreślił ambitne plany kontrreformacji. Działania wojenne prowadzone w latach 1600-1609 na terytorium Inflant zniweczyły w dużym stopniu poprzednie osiągnięcia misyjne. Już w latach 1600-1605 legła w gruzach cała organizacja parafialna, montowana wytrwale przez kontrreformację od roku 1582. Po stronie Szwedów opowiedziała się większość chłopów oraz spora część szlachty. Działalność Tatarów litewskich, którzy w walkach niemalże nie brali udziału a za to grabili, gwałcili i mordowali bezbronną ludność, skłaniała mieszkańców Inflant do tym większej przychylności dla Szwedów⁹⁷. Ponieważ zaś kontrreformację wiązano z polskim panowaniem, więc i nastroje proszwedzkie oznaczały w wielu wypadkach sympatie dla protestantyzmu.

Działania wojenne nie przeszły bez wpływu i na kościół luterański. Wiele zborów spłonęło, a w Inflantach pozostali tylko nieliczni pastory⁹⁸. Nie stanowiło to wielkiej pociechy dla duchowieństwa katolickiego, którego stan liczbowy był również poważnie zmniejszony. Rozpaczliwe po zakończeniu wojny położenie kościoła w nader czarnych barwach kreśli list biskupa Schenkinga, pisany w Rydze 1 stycznia 1610 roku do nuncjusza apostolskiego w Polsce. Schenking skarży się, iż liczne świątynie uległy zburzeniu, ludność puciekiała do lasu a kapłanów (wśród których gorliwością wyróżniają się jezuiti) zostało bardzo niewiele. Co gorsza zaś nieliczni pozostali w Inflantach kanonicy swym skandalicznym zachowaniem się gorszą ludność. Wierni skarżą się na ich postępowanie bardziej niż na wszystkie inne nieszczęścia, wyrządzone przez wojnę. Schenking prosi więc o jak najrychlejsze przysłanie wizytatorów apostolskich, gdyż on sam musiał by być nie tyle sędzią, co oskarżycielem, a naprawa obyczajów nie cierpi zwłoki⁹⁹.

W 1611 roku król odnowił swój zakaz głoszenia protestanckich kazań w języku łotewskim i estońskim, zarówno w miastach jak i po wsiach. Nie wszędzie jednak, jak wykazała w dwa lata później wizytacja katolicka, był on przestrzegany¹⁰⁰. Wizytacja ta, odbyta w sierpniu i wrześniu 1613 roku przez archidiakona wendeńskiego Jana Tecnona oraz wspomnianego

⁹⁵ G. Kleeberg, op. cit., s. 106—107; por. K. Tyszkowski, op. cit., s. 27.

⁹⁶ Tamże, s. 98.

⁹⁷ St. Herbst, op. cit., s. 25, 50.

⁹⁸ A. Büttner, (op. cit., s. 357) podaje nawet, iż w 1613 r. pozostało w całych Inflantach jedynie 4 ministrów (2 w Dorpacie, 1 w Wendenie i 1 w Parnawie). Cyfry te, jak wynika z wizytacji katolickiej, przeprowadzonej w tymże roku (por. niżej), nie są jednak ścisłe.

⁹⁹ A. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae*, t. III, Rzym 1863, s. 326—327.

¹⁰⁰ G. Kleeberg, op. cit., s. 102; A. Büttner, op. cit., s. 355.

już jezuitę Erdmanna Tolgsdorfa¹⁰¹, miała rozliczne cele na uwadze. Przede wszystkim chodziło w niej o kontrolę wykonania mandatów królewskich wymierzonych przeciwko działalności pastorów wśród Łotyszów i Estończyków. Wizytatorzy chcieli przypomnieć władzom miejskim oraz administracji państwowej o obowiązku przestrzegania tych zakazów. Następnie miano zabezpieczyć uposażenie poszczególnym plebanom. Chciano wreszcie przedstawić rozpaczliwy stan kościoła inflanckiego królowi, aby skłonił go do udzielenia dotacji na odbudowę świątyń i utrzymanie księży.

Jak wynika z wizytacji, olbrzymia większość świątyń leżała w gruzach. Nieliczne ocalałe nie miały przeważnie dachów, wyposażenie wewnątrz nie istniało, brakowało szyb w oknach¹⁰², nie mówiąc już o szatach i naczyniach liturgicznych. Co ważniejsze, w całej diecezji pozostało jedynie kilkunastu księży, a i ci nie posiadali dostatecznego uposażenia. Wizytatorzy starają się więc o ściąganie z chłopów należnych danin na kościół, dopominają się także u władz świeckich o uiszczenie zaległych od lat świadczeń. Sytuacja materialna plebanów była tym gorsza, iż liczba podanych kościelnych spadła w większości miejscowości do 1/2 i 1/3 poprzedniego stanu, a w niektórych okolicach nawet i do zera.

Gwałtownemu obniżeniu uległa na skutek działań wojennych także i ilość chłopów — parafian: tak np. w Kaulichten (Kawelacht) było ich 200 a zostało 30, w Kockenhausen liczba parafian z 250 spadła do 62 itd. Wizytatorzy ubolewają, iż większość parafian od lat nie przystępowała do sakramentów, wiele par żyło bez ślubu, a dzieci rosły niechrzczone. Wśród dorosłych brak znajomości podstawowych prawd wiary. W niektórych miejscowościach (Wolmar, Burtnikum) obowiązki kapłanów spełniają ludzie świeccy. W sumie więc — jak stwierdzają wizytatorzy — potrzeba Inflantom kapłanów nie mniej jak Indiom.

Tolgsdorf i Tecnon z uznaniem podkreślają pomoc okazywaną im przez władze świeckie¹⁰³: starostów i wicestarostów królewskich oraz właścicieli i dzierżawców dóbr katolickich. Większość tych ostatnich stanowiła szlachta polska, której posiadłości po wojnie uległy znacznemu zwiększeniu¹⁰⁴. W wielu miejscowościach starostowie zobowiązali się przestrzegać, aby ludność pod groźbą kar pieniężnych przystępowała do sakramentów¹⁰⁵, nie pracowała w święta¹⁰⁶ itd.

¹⁰¹ Protocoll der catholischen Kirchenvisitation in Livland vom Jahre 1613, ogłoszony przez W. Bungego w cytowanym już Archiw für Geschichte Liv-Esth-und Curlands (dalej cytuję jako: W. Bunge, Protocoll).

¹⁰² W Rungensburgu (dot. Jaunpils) potłukli je Polacy. o których W. Bunge pisze, iż „raubten damals in Livland so, als ob es ein feindliches Land sei...”, tamże, s. 58.

¹⁰³ *nos in visitatione haec 'per universam Livoniam ubique benevolos invenisse capitaneos et praefectos* — czytamy w wizytacji (tamże, s. 55).

¹⁰⁴ Sporządzona już w 1602 roku lista proskrypcyjna objęła 2/3 szlachty niemieckiej, podzielonej na 3 kategorie, według stopnia winy (St. Herbst, op. cit., s. 179).

¹⁰⁵ W Runnensburgu spis tych wszystkich, którzy powinni komunikować się na Wielkanoc, przekazano staroście, aby dopilnował wykonania przez nich tego obowiązku. W Parnawie wicestarosta zobowiązał się wyznaczyć specjalnych dozorców, którzy w dniu świątecznym mieli czuwać nad uczęszczaniem ludzi na nabożeństwa, a chodzących do zboru spisywać dla wymierzania im kary (W. Bunge, Protocoll, s. 23 i 41).

¹⁰⁶ W Wendenie oskarżono nawet kanoników, iż zmuszali chłopów do pracy w dzień Narodzenia M. Panny. Księża tłumaczyli się, że uczynili to *ob necessitatem hostis* (tamże, s. 52).

Co ważniejsze wizytatorzy, powołując się na mandat królewski z 1611 roku, domagali się wszędzie od władz świeckich zakazania ministrom jakiegokolwiek działalności wśród chłopów. Jak wynika z wizytacji, w takich miejscowościach jak Allos (Allosch), Adzel, Allomuisse, Burtnikum pastory wygłaszali kazania i udzielali sakramentów. W Dorpacie¹⁰⁷ i Parnawie przestrzeżono władze miejskie, by nie pozwalały tamtejszym ministrom na wygłaszanie kazań dla Łotyszów i Estończyków. W Wendenie zabroniono w ogóle utrzymywania ministra aż do okazania stosownego przywileju. Na takie przywileje powoływano się i w innych miastach: w Dorpacie jednak nie umiano go okazać, w Parnawie zaś przedstawiono pismo Chodkiewicza¹⁰⁸, z którego wizytatorzy wyczytali coś wprost przeciwnego, a mianowicie nakaz, aby wszyscy chłopci łotewscy uczęszczali do kościołów katolickich. Poddani wyznający luteranizm mieli być karani poważną grzywną pieniężną. W niektórych miejscowościach wyznaczono obecnym tam ministrom nader krótki termin na zupełne wyniesienie się: tak np. w Wendenie nakazano odprawić ministra w ciągu 14 dni. Jednemu z dzierżawców dóbr kościelnych (Mikołajowi Müllerowi w Ascherodt) zagrożono zerwaniem kontraktu, gdyby się okazało *illum cum aliquo rustico egisse de religione*. Widoczne w omawianej wizytacji dążenie reakcji katolickiej do całkowitego zlikwidowania luterskiej „konkurencji” na odcinku pracy misyjnej wśród krajowców znalazło swoje ukoronowanie w uchwale sejmiku ryskiego z 1616 roku. Nie bez wpływu Schenkinga sejmik ten wydał wówczas rozporządzenie, wydalaające wszystkich estońskich i łotewskich kaznodziejów protestanckich z Inflant¹⁰⁹.

Walka z niemieckimi pastorami była zaś o tyle łatwiejsza, że nie znali oni na ogół łotewskiego i nie umieli nawiązać z chłopami tak bezpośredniego, jak jezuita, kontaktu¹¹⁰. Już w XVI wieku Skarga określał ich jako *rudes et indoctos*¹¹¹, a Schenking pisał, iż pastory „są tylko chciwymi na pieniądze najmitami i dbają jedynie o wygodę życiową”¹¹².

Te stronnicze z natury rzeczy poglądy duchowieństwa katolickiego, wśród którego także nie brakło na terenie Inflant, jak wiemy z listu Schenkinga, jednostek zdemoralizowanych i gorszących otoczenie swym zachowaniem, pokrywają się jednak z zapatrywaniami strony przeciwnej. W roku 1638 sejmik w Wendenie stwierdza, że „w oczach Niemców nie ma bardziej godnego pogardy stworzenia od pastora”¹¹³, a instrukcja cy-

¹⁰⁷ Chłopi w ekonomii dorpackiej skarżyli się wizytatorom, iż obciąża się ich robocizną do tego stopnia, że muszą pracować nawet w święta i w niedziele. Poddani narzekali także na podnoszenie powinności w naturze. Miejscowy dzierżawca heretyk pozyskał licznych poddanych dla herezji nie bacząc, iż postępuje wbrew mandatowi królewskiemu (tamże, s. 32).

¹⁰⁸ Zapewne Jana Hieronima, namiestnika Inflant 1566—1579.

¹⁰⁹ M. Rawita - Witkowski, op. cit., s. 36.

¹¹⁰ Por. E. Kurtz, op. cit., s. 25 oraz L. Adamovičs, Die Letten und die evangelische Kirche, s. 251, 258, 262.

¹¹¹ P. Skarga, op. cit., s. 176 (list do Akwawiwy, pisany 21.IV.1582 w Rydze).

¹¹² M. Rawita - Witkowski, op. cit., s. 27.

¹¹³ H. Bruiningk, op. cit., s. 91; podobnie i kronikarz Christian Kelch, który sam był duchownym, nie znajduje (w swej *Liefländische Historia*, Revel 1695) „Für seine Anklagen gegen die est- und livländischen Predigen der vorhergehenden Zeit kein Wort des Tadels hart genug” (H. Bruiningk, op. cit., s. 90—91).

towanego już superintendenta protestanckiego, Einhorna, przestrzega podległe mu duchowieństwo, aby wiernych za błędy w wierze nie łąjało najgorszymi słowami i nie biło, gdyż to tylko odstrasza ich od „prawdziwej religii”¹¹⁴.

Słaba recepcja luteranizmu wśród chłopów nie oznacza jednak ich głębokiego przejęcia się katolicyzmem. Na pierwsze starania duchowieństwa mieli oni (za radą pewnego starego żebraka) odpowiedzieć, iż zakon ma najpierw nawrócić ich panów, a potem do nich przyjść, a wtedy oni się zdecydują¹¹⁵. Ta nader popularna w dawniejszej historiografii wersja Müllera budzi jednak pewne wątpliwości. Zgodnie z wyznaniowym stanowiskiem autora szerzy ona mit o formalnej nawet odporności chłopów na propagandę katolicką, a stosownie do jego społecznych poglądów wysuwa fałszywą koncepcję zupełnego ulegania przez poddanych autorytetowi panów. Pozostaje to jednak w sprzeczności z innymi przekazami źródłowymi.

Nie można jednak zgodzić się ze stwierdzeniem, iż praca misyjna jezuitów wśród Łotyszów była z góry skazana na niepowodzenie. Szczególnie wśród chłopów tej części Inflant, która po pokoju (w Altmarku 1629) pozostała przy Rzeczypospolitej, jezuici mogli poszczycić się sukcesami. Misjonarze mieli tu więcej czasu do pracy, w której — jak stwierdzają historycy radzieccy — wykorzystując swą znajomość języka łotewskiego, nie wahali się przed umiejętnym stosowaniem demagogii społecznej¹¹⁶. Również jednak i w tych tak zwanych Inflantach polskich (obdarzonych później łotewską nazwą Latgalii) księża musieli, podobnie jak to wreszta miało miejsce na Litwie i Żmudzi, przez wiele dziesiątków lat zwalczać silnie zakorzenione wierzenia pogańskie¹¹⁷. Jeszcze w pierwszej połowie XVIII w. osiedleni w Posinie i Aglonie dominikanie, którzy wypuszczali się z wyprawami misyjnymi po kraju, skarżą się, iż jedna część ludności trwa w „odszczepieństwie”, inna zaś jest „nawet dzikim, gnuśnym zaślepiona pogaństwem”. Misjonarzy spotykała więc „z jednej strony niegościnnność wzgardliwa, z drugiej barbarzyńska wściekłość”¹¹⁸. Nawet pogłębiający się ucisk feudalny nie zdołał jednak na tym terenie zahamować stałych, ale niewątpliwych sukcesów jezuitów¹¹⁹. W XIX wieku niemal wszyscy Łotysze zamieszkujący terytorium położone w widłach Dźwiny i Wikszty są już gorliwymi katolikami¹²⁰. Wyrwała praca misyjna, idąca w parze z przymusem administracyjnym, zrobiła swoje. Na pozostałym

¹¹⁴ P. Einhorn, *Reformatio genlis Lettis in Ducatu Curlandiae*, Ryga 1636 (*Scriptores Rerum Livonicarum*, t. II), s. 619.

¹¹⁵ L. Müller, *Septentrionalische Historien*, s. 65—66, toż samo powtarza za nim I. A. Hylzen, op. cit., s. 212—213; A. Büttner, op. cit., s. 355 i inni.

¹¹⁶ *Istoria Łatwijskiej SSR*, s. 227; L. Adamovičs, *Die Letten und die katholische Kirche*, s. 233. Postępowanie takie mogło być ułatwione na skutek przyjmowania niekiedy do Zakonu synów chłopów łotewskich (H. Bruiningk, op. cit., s. 93).

¹¹⁷ G. Manteuffel, *Z dziejów kościoła*, s. 57; tenże, *Inflanty polskie*, s. 59.

¹¹⁸ Dlatego też zakonnicy pobudowali na szlaku swych wypraw chatki, w których mogli się zatrzymywać nie prosząc niechętnej im ludności o nocleg (D. C. Chodźko, *Agłona. Kościół i klasztor OO. Dominikanów w Inflantach*. Pamiętnik religijno-moralny, t. XXXI, Warszawa 1856, s. 132—133).

¹¹⁹ Por. materiały opublikowane przez I. Kleijntjenssa w *Fontes historiae Latviae Societatis Jesu, pars I*, Ryga 1940 (*Latvijas Vestures Avoti Jezuitu Ordena Archivos I, daļa*).

¹²⁰ G. Manteuffel, *Inflanty polskie*, s. 57—58.

obszarze katolicyzm wśród chłopów stopniowo zaginał, nie pozostawiając na ogół trwalszych śladów.

Szybki jego zanik nakazuje krytyczne ustosunkowanie się do tych relacji, które w entuzjastycznych słowach kreślą powodzenie pracy misyjnej wśród chłopów. Już Solikowski pisze pochopnie, iż w latach 80-tych XVI wieku „okrom Rygi... krom Dorpatu w przeciągu niecałego roku w siedmiu powiatach cały lud inflancki gorliwie i pobożnie wiarę katolicką przyjął”¹²¹. Temu sielankowemu obrazowi przeczą, równie zresztą optymistyczne sprawozdania jezuickie przedstawiające konieczność uporczywej walki o rekatalizację Łotyszów jeszcze na przełomie XVI i XVII wieku¹²². Tym bardziej później, w warunkach ciągle odnawiających się działań wojennych, katolicyzm nie mógł liczyć na znaczniejsze sukcesy. Nie znaczy to wcale, jakoby zanikł on pomiędzy chłopami zupełnie wraz z końcem polskiej okupacji. Tę błędną tezę rozwiął na podstawie przekonujących danych źródłowych M. Bruiningk w swym nader ciekawym studium pt. „Die Nachwirkungen der Gegenreformation in Livland”. Z pewną przesadą stwierdzał on nawet, że „kult katolicki zapaścił pomiędzy chłopstwem głębokie korzenie”¹²³. Po upadku kontrreformacji bowiem chłopci zbierali się niejednokrotnie nadal w wystawionych przez jezuitów kapliczkach. Ludność składała tam swoje ofiary i odmawiała modlitwy¹²⁴.

Jak twierdzi Bruiningk, całkowitemu powrotowi Łotyszów do pogaństwa zapobiegła jedynie owa misyjna działalność jezuitów. Z końcem polskiego panowania chłopci, na co skarżą się liczne wizytacje protestanckie, zaprzestali chodzenia do świątyń i przyjmowania sakramentów. Pastorzy, starający się ich nakłonić do spełniania obowiązków wyznaniowych, ubolewali nad opornością ludności, która znajdowała liczne powody, by tylko nie uczęszczać na nabożeństwa.

Bruiningk tłumaczy taką postawę nie przez indyferentyzm, lecz przez „domowe wychowanie wpojoną, stale jeszcze żywotną, częściowo przekazaną młodszemu pokoleniu wyznaniową odrazę” do luteranizmu¹²⁵. Równocześnie jednak ten sam autor przytacza liczne fakty świadczące o płytkości nawróceń, pod którymi nadal krzewiło się z całą siłą pogaństwo. Jak więc widać, odniesione sukcesy misyjne były powierzchowne i niezbyt trwałe.

Obszernie, z pewną nieukrywaną satysfakcją, rozwodzi się nad tym wielokrotnie już cytowany Einhorn. Ten z natury rzeczy stronnicy zresztą pastor stwierdza, iż wiele wieków niewoli wyrobiło w Łotyszach umiejętność maskowania swoich istotnych przekonań, wierzeń i poglądów¹²⁶.

¹²¹ J. D. Solikowski, Krótki pamiętnik rzeczy polskich... Petersburg 1855, s. 63.

¹²² J. Argentus, De rebus Societatis Jesu in Regno Poloniae, Kraków 1620; s. 21—24; S. Rostowski, Lituanicarum Societatis Jesu Historiarum Provinciarum, Wilno 1718, s. 128; E. Kurtz, op. cit., passim.

¹²³ H. Bruiningk, op. cit., s. 88. Autor przytacza nawet na poparcie swej tezy m. in. i petycję gminy Anzen (Antzen) domagającą się jeszcze w roku 1630 powrotu jezuitów (tamże, s. 86).

¹²⁴ Tamże, s. 87. Protestanci przez długi jeszcze czas burzyli te kapliczki.

¹²⁵ Tamże, s. 90.

¹²⁶ Rzecz nader charakterystyczna, że po miastach krążyła nawet legenda, zwalczana oczywiście przez członków Zakonu, iż jeden z jezuitów przekształcił się w wilka (W. Heine, op. cit., s. 105).

W oczy mówią co innego a niech tylko ich panowie „plecy odwróca... umieją oni szczególnie Niemców najgorzej lżyć i nimi pogardzać i tak szyderczo o nich mówić, że aż się dziwnym wydaje”. Podobnie postępują i przy odrabianiu pańszczyzny wykonując ją tylko do tej chwili, dopóki się ich pilnuje. W momencie gdy nie ma nikogo „nie robią nic albo prawie nic”¹²⁷.

W analogiczny sposób, jak stwierdza Einhorn, zachowywali się Łoty-sze w stosunku do katolickich misjonarzy. Chodzili do kościoła, uczęszczali na nabożeństwa, wysłuchiwali kazań i przyjmowali sakramenty święte. W ten sposób zyskali w ich oczach opinię nabożnych katolików, co Łoty-szów niewiele kosztowało, a zapewniało pewne korzyści materialne, jak choćby owe dni wolne od pracy, czy też możliwość swobodnego przy tej okazji krążenia po okolicy, uprawianie handlu itp.

Równocześnie jednak, o czym nie wiedzieli ich katoliccy nauczyciele, Łoty-sze zachowywali w domu wszystkie dawne pogańskie obrzędy. Einhorn pisze np., iż był świadkiem tego jak jedli mięso w wielki post, wyśmiewając się szyderczo z kościelnych zakazów¹²⁸. I tu dochodzimy — jak się wydaje — do sedna zagadnień związanych ze stosunkiem Łoty-szów do kontreformacji.

Inflanty nie były „białą kartą” pod względem religijnym ani dla katolików, ani też dla luteranów. Jak stwierdza z wielkim żalem Einhorn, w całej pełni panowały w nich obrzędy pogańskie, rozciągające się na wszystkie dziedziny życia, obejmujące jego całość od urodzin aż do śmierci.

Wyznanie Einhorna poświadczają także i inne współczesne relacje¹²⁹, w tej mierze przede wszystkim świadectwa jezuitów, jeszcze z począt-kiem XVII wieku wycinających święte drzewa, pod którymi Łoty-sze składali ofiary i odprawiali swe pogańskie obrzędy¹³⁰. W cytowanej już wizytacji kościelnej z 1613 roku znajdujemy dokładny opis tych obrzędów. Odprawiano je w specjalnych (zawsze tych samych) miejscach, pod kie-rownictwem własnych, pogańskich kapłanów. Na ofiarę bogom zarzyna-na czarnego wołu, kozła, koguta. Składano im też beczkę czarnego piwa, chleb, ser, masło, jajka i inne dary. Jak wynika z wizytacji, Łoty-sze wyznawali najczystszy politeizm jeszcze w początkach XVII wieku. Czciłi bogów nieba i ziemi, osobne bóstwa opiekowały się końmi, bydłem, ryba-mi, ogrodami, płonami itd. Tecnon i Togelsdorff piszą, iż te wszystkie zwyczaje występują na pograniczu inflancko-moskiewskim, ale zaraz do-dają: *Per totam Livoniam similia inveniuntur*¹³¹. Jak widać, nie ma pod-staw do mówienia o reliktach pogańskich w przyjmowanym przez ludność miejscową katolicyzmie, skoro na początku XVII stulecia stare wierzenia kultowe były, że zacytujemy XX-wiecznego badacza tych zagadnień, Ada-

¹²⁷ P. Einhorn, Historia Lettica, s. 595.

¹²⁸ Tamże, s. 595—596.

¹²⁹ Por. W. Heine, Ein Beitrag zur nordlivländischen Folkloristik aus dem Ende des 16 Jahrhunderts, „Baltische Monatschrift”, t. XXXV (1913), s. 98—114. oraz K. Lohmeyer, Ein Bericht über Reste lettischen Heidentums. Mitteilungen der Litauischen Litter — Gesellschaft, t. III, Heidelberg 1893, s. 384—396.

¹³⁰ Por. E. Kurtz, op. cit., s. 58, 117—118; S. Rostowski, op. cit., s. 121, 129—130; G. Manteuffel, Z dziejów kościoła, s. 9, 57.

¹³¹ W. Bunge, Protocoll, s. 71—72. To samo E. Kurtz, op. cit., s. 182—185.

movičsa „noch in völler Blüte”¹³². Jeśli zaś chodzi o relikty pogańskie to przetrwały one jeszcze na tej ziemi do 30-ch lat XIX wieku¹³³, przystosowując do swego zespołu wierzeń i obrządków wprowadzony odgórnie luteranizm¹³⁴.

Tak gorliwy niewątpliwie pastor, jakim był cytowany już wielokrotnie superintendent Einhorn, nazywa Łotyszów „semi-christiani oder ethnico-christiani” stwierdzając, iż w kościele są oni chrześcijanami „i służą prawdziwemu Bogu, kiedy jednak są w domu, odprawiają swe pogańskie bałwochwalstwo i zabobony”¹³⁵. O fakcie, że powyższa opinia nie była wynikiem indywidualnego pesymizmu autora, świadczą dobitnie publikacje jego i innych pastorów¹³⁶, wymierzone przeciwko panującemu wśród Łotyszów pogaństwu.

Dziełka te stanowią zarazem rodzaj instrukcji pouczających o sposobach zwalczania mocno zakorzenionych starych form kultowych. Obszerny podtytuł wydanej przez Einhorna w roku 1636 w Rydze „Reformatio gentis Lettis in Ducatu Curlandiae” m. in. brzmi: „Jak Łotyszów i nie-Niemców w księstwie Kurlandii i Semigalii z ich starych pogańskich zabobonów i bałwochwalstwa do prawej służby Bożej, prawdziwego strachu Bożego i rzetelnego unikania wszelkich pogańskich bezbożności przywodzić”. Ułożona zaś została dla „pobożnych i chrześcijańskich kaznodziejów, szczególnie dla młodych i z Niemiec do tego księstwa przybywających a tego pogańskiego bałwochwalstwa nieświadomych”¹³⁷.

„Reformatio gentis Lettis” stanowi niejako małą, podręczną „encyklopedię” pogańskich kultów, kwitnących w najlepsze wśród Łotyszów. Dowiadujemy się z niej więc, jak w 1602 i 1625 roku odwracali zarazę ofiarami na cześć bogów, jak obchodzili regularnie swe święta, jakie ceremonie odbywały się przy chrzcie i pogrzebach itp. Wszystko to zostało wyliczone z pedanterią godną niemieckiego pastora, a zakończone zestawem pytań, służących do wykrywania pogaństwa¹³⁸.

Analogicznemu zagadnieniu poświęcone jest wcześniejsze dziełko Einhorna z 1627 roku, omawiające również sposoby zwalczania „pogańskiego bałwochwalstwa w tym kraju wyrosłego i dotychczas pozostającego w użyciu”, a uzupełnione obszernym opisem adaptacji obrządków chrześcijańskich do panującego kultu pogańskiego¹³⁹. Cytowana już wizytacja protestancka z 1627 roku stwierdza, iż jeśli chodzi o gminę Anzen (Antzen), to „chłopi w tej jak również i w innych miejscowościach okręgu dorpackiego niewiele wiedzą o Bogu i jego nauce”. Pastor Wassermann zaś w roku 1642 pisze, że „w dwunastu należących do jego parafii groma-

¹³² L. Adamovičs, Die Letten und die evangelische Kirche, s. 364.

¹³³ Tamże.

¹³⁴ L. Adamovičs, Die Letten und die katholische Kirche, s. 229 i nn.

¹³⁵ P. Einhorn, Historia Lettica, s. 595.

¹³⁶ Por. choćby wydane z końcem XVII wieku dzieło J. W. Boecklera, traktujące o zwalczaniu pogańskich pozostałości przy chrztach, ślubach i pogrzebach (Scriptores Rerum Livonicarum, t. II, s. 665 nn.).

¹³⁷ Scriptores Rerum Livonicarum, t. II, s. 605—638.

¹³⁸ Tamże, passim.

¹³⁹ Tamże, s. 639—656. (Wiederlegung der Abgötterey und nichtigen Aberglaubens so vorzeiten aus der Heydnischen Abgötterey in diesem Lande entsprossen und bishero in Gebrauche blieben. Auch desz Aberglaubigen Miszabrauches der H. Schrifit...”).

dach chłopskich nikt nie umiał się modlić i że ze 160 osób, które przyszły we wtorek wielkanocny do kościoła, tylko pięć znało »ojcze nasz«¹⁴⁰.

Wnikliwy obserwator tych stosunków, Einhorn, uzależnia całkowicie zupełne nawrócenie Łotyszów od nauczania ich sztuki czytania i pisania, dopuszczenia do urzędów i stanowisk, a co ważniejsze, uczynienia wolnymi, a więc o gruntownego polepszenia warunków ich bytu. Zdając sobie sprawę z nierealności tych postulatów, Einhorn proponuje dopuszczenie Łotyszów przynajmniej do oświaty. Podkreśla zaś przy tym, iż niesłuszne są obawy panów feudalnych o to, że ich poddani poznawszy dzieje swego kraju i dowiedziawszy się, iż tylko podbojowi winni przypisać istniejący ucisk, powstaną przeciw nim i będą „Niemców okrutnie mordować i zabijać”¹⁴¹. Dogłębne opanowanie luteranizmu — zapewnia dobrotliwy pastor — zwiększy u poddanych jedynie ich wierność, miłość i szczerłość wobec „Niemców jako ich zwierzchności i panów”¹⁴².

Jak się wydaje, można by wysunąć tu następującą hipotezę badawczą. Tak duży bierny opór Łotyszów przeciwko odgórnie narzucanemu im luteranizmowi, a potem katolicyzmowi, ich uporczywe trzymanie się dawnego kultu pogańskiego da się mianowicie wytłumaczyć nie tyle ostrym napięciem antyfeudalnej walki chłopstwa inflanckiego¹⁴³, co ścisłym spletem antagonizmów socjalnych i narodowościowych, widocznym na tych ziemiach. Zamiana rządów niemieckich na polskie, idąca w parze ze wzmożeniem ucisku, nie sprzyjała ugruntowaniu wiary „polskiej” czy „niemieckiej”, słowem żadnej, lecz przeciwnie — utrwałała pogaństwo. Uporczywe trwanie przy nim stawało się po części formą oporu wobec istniejących stosunków, nieświadomym wyrazem protestu przeciwko wzrastającemu uciskowi. Pogaństwo mogła zwalczyć jedynie wytrwała i systematyczna akcja misyjna. Na taką zaś w nekanych działaniach wojennymi Inflantach nie było czasu ani miejsca. Rekatolizację czy też re-luteranizację Łotyszów była też w stanie przyspieszyć zmiana ich położenia społecznego. Tu zaś kończyły się możliwości i chęci duchownych oraz świeckich feudałów.

¹⁴⁰ H. Bruiningk, op. cit., s. 90—91 i 88.

¹⁴¹ P. Einhorn, Historia Lettica, s. 602—603.

¹⁴² Tamże, s. 604.

¹⁴³ B. R. Breżgo w swej ostatnio wydanej pracy na ten temat nie wymienia żadnych wystąpień antyfeudalnych w Inflantach w interesującym nas okresie 1582—1621 (op. cit., s. 21—22).

ПРОПАГАНДА КОНТРЕФОРМАЦИИ СРЕДИ ЛИФЛЯНДСКИХ КРЕСТЬЯН (1582—1621)

Введение католичества на лифляндских землях, завоеванных Речью Посполитой, сопровождалось большими трудностями. Местное дворянство, питая неприязненные чувства к польским властям, так же враждебно относилось и к насаждаемой ими религии. Иезуиты в своих донесениях жалуются, что „немецкие бюргеры погружены в ересь и упрямо придерживаются ее”. Эта миссионерская деятельность, стоившая больших средств, имела некоторый успех только среди крестьян. Вопрос деятельности контрреформации среди местного населения — эстов и латышей — по сей день не исследован подробно.

Стремясь привлечь крестьян к католицизму, деятели контрреформации неоднократно защищали крепостных от гнета протестантских господ. Значительное количество праздников, освобождавших от работы, бесплатные религиозные услуги, а также пышность обрядов, богатое внутреннее оформление костелов, музыка и процессии — все это должно было привлечь крестьян к католической церкви. Миссионеры, получавшие образование (главным образом в Браневе и Вильне) знали эстонский и латышский языки, читали на этих языках проповеди и печатали молитвенники.

В некоторых местностях крестьян насильно заставляли посещать костелы. В 1589 г. Зыгмунт III Ваза запретил пасторам отправлять богослужения для крестьян и мещан эстонской и латышской национальности. Распоряжение короля было возобновлено в еще более обостренной форме в последующие годы (1596, 1611, 1616). Но все же в конце XVI века, иезуиты в своих отчетах жалуются, что результаты миссионерской деятельности слишком незначительны по сравнению с тем, каких она стоит усилий. Чуть ли не каждой из странствующих миссий приходится начинать свою работу с нуля, так как крестьянское население постоянно возвращается к своим языческим обрядам.

Польско-шведская война, вспыхнувшая в 1600 году, нанесла серьезный удар дальнейшей миссионерской деятельности. Церковная организация была разрушена. Как следует из католического посещения, производившегося в 1613 г., большинство костелов было превращено в развалины, лишь немногие ксендзы уцелели. А в некоторых местностях, несмотря на запрещение, среди крестьян действовали пасторы. Когда большинство лифляндских земель отошло к Швеции (1621), католицизм сравнительно быстро изжился там.

Лютеранский суперинтендент XVII века Павел Эйнхорн считал, что виной этому слишком поверхностное обращение в новую веру. Под католическими обрядами, которые крестьяне совершали по расчету и лишь напоказ, полностью сохранилось язычество, с которым лютеранские пасторы боролись в течение всего XVII века.

Надо полагать, что переход в XVI веке власти из немецких рук в польские и усилившийся одновременно гнет не благоприятствовали упорочию „немецкой” либо „польской” веры. Одним словом — никакого насильно навязываемого вероисповедания, сопровождаемого эксплуатацией и принуждением. Но сплетение в Лифляндии антагонизма социального и национального характера способствовало сохранению элементов язычества. Оно было подсознательным выражением протеста крестьянского населения против существовавших общественных отношений. Поборить язычество можно было только путем упорной миссионерской деятельности при одновременном улучшении положения эстов и латышей.

В преследуемой военными действиями Лифляндии не могло быть речи о систематической рекатолизации, а феодалы в свою очередь не спешили облегчить участь крестьян (как этого требовал Эйнхорн).

Janusz Tazbir

LA PROPAGANDE DE CONTREREFORME PARMIS LES PAYSANS
LIVONIENS (1582—1621)

L'introduction du catholicisme en Livonie conquise par la République de Pologne était très difficile. La noblesse livonienne rapportait son aversion pour le régime polonais sur la confession qu'il favorisait. Les bourgeois allemands, comme se plaignent les Jésuites dans leurs rapports, „persistent dans l'hérésie". Ce travail de mission enterpris par divers moyens à grands frais ne pouvait se venter de quelques succès qu'entre les paysans. Le problème de l'activité de la Contreréforme parmi la population, Estoniens et Lettons, n'a pas encore été étudié.

Les hommes d'action de la Contreréforme, voulant gagner les paysans pour le catholicisme, prenaient à plusieurs reprises sous leur protection devant l'oppression les sujets des seigneurs protestants. Un grand nombre de jours de fêtes, libres de travail, la gratuité des services religieux, les bénédictions, l'ornement de l'intérieur des églises en style coloré, la musique et les processions — tout cela devait attirer les paysans vers l'Eglise. Les missionnaires (instruits pour la plupart à Braniewo et à Wilno) connaissant la langue estonienne et lettone, prêchaient dans ces langues et publiaient les livres de prières.

Dans certaines régions les paysans furent contraints par force de fréquenter les églises. En 1589 Sigismond III Wasa défendit aux pasteurs luthériens d'exercer leur ministère parmi les paysans et les bourgeois de nationalité estonienne et lettone. Cette mesure fut renouvelée et aggravée les années suivantes (1596, 1611, 1616). Malgré cela déjà au déclin du XVIe siècle, les Jésuites se plaignent dans leur rapports que les résultats de leur travail de mission ne correspondent pas aux efforts déployés. Presque chacune de ces missions ambulantes est obligée de recommencer son oeuvre, parce que la population paysanne revient toujours aux cérémonies païennes.

Le déclenchement de la guerre polono-suédoise en 1600 porta un coup grave à ce travail de mission. Le réseau des paroisses fut détruit. Selon la visitation catholique de 1613 la plupart d'églises tomba en ruines et il ne resta qu'un petit nombre de prêtres, tandis que les pasteurs protestants, malgré l'interdiction, exerçaient leur ministère parmi les paysans. Après le passage de la plus grande part de la Livonie sous le régime suédois (1621) le catholicisme y a disparu relativement vite.

Paul Einhorn, le surintendant luthérien en XVIIe siècle imputa ce fait à la superficialité des conversions. Sous les rites catholiques, que les paysans adoptaient par calcul, le paganisme survivait dans toute son étendue. Les ministres luthériens luttent avec lui pendant tout le XVIIe siècle. Il semble que le changement de la domination allemande en domination polonaise avec l'aggravation simultanée de l'oppression ne favorisait ni la consolidation de la confession „allemande", ni la confession „polonaise". En un mot, aucune religion venant d'en haut et jointe à l'exploitation et à la contrainte ne pouvait être acceptée en ce pays. Un enchevêtrement d'antagonismes sociaux et nationaux visible en Livonie favorisait par contre la persévérance du paganisme. Il fut expression inconsciente de la protestation de la population paysanne contre l'état social existant. Le paganisme ne pouvait être combattu efficacement que par un travail persistant de mission, marchant de pair avec l'amélioration de la situation sociale des Livoniens, Estoniens et Lettons. Il ne pouvait être question de récatolisation en Livonie tourmentée par les maux de la guerre. Les seigneurs féodaux se souciaient peu de soulager et d'améliorer le sort des paysans (Einhorn le demandait avec une insistance).