

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA ZGODOVINO**

Rok Dovjak

**LJUBLJANSKI JEZUITI
IN NJIHOV ODNOS Z LAIKI GLEDE NA
HISTORIO ANNUO (1596–1691)**

Diplomsko delo

Mentorica: doc. dr. Lilijana Žnidaršič Golec

Ljubljana, 2010

Povzetek

Latinsko pisani letopis ljubljanskega jezuitskega kolegija, *Historia annua*, je razdeljen na tri dele; prvega, popisujočega leta 1596–1691, hranijo v Arhivu Republike Slovenije. Letopis je izdaten vir za vse proučevalce zgodovine cerkve, ljudske pobožnosti in šolstva na Kranjskem, koristen tudi za kulturnozgodovinske in slovenistične študije. Kljub nekaterim nedoslednostim je razvidna težnja po sistematičnosti in natančnosti. S primerjavo podatkov iz letopisa lahko ugotovimo, da se jezuitske dejavnosti v Ljubljani niso močno razlikovale od onih drugod po Evropi. Monopol na področju srednjega šolstva se kaže v skrbi za poučevanje in celostno vzgojo dijakov, tako gosposkih kot meščanskih in kmečkih, a zaradi obrobnosti ljubljanskega kolegija v smislu znanstvenega raziskovanja lahko sklepamo, da so se ljubljanski jezuiti predano posvečali duhovniškim službam in dobrodelnosti. Letopis izpričuje redna pridiganja v kranjščini, nemščini in italijanščini ter množične obiske maš in spovedi, misijone in redno katehezo na podeželju. Izredno uspešni so bili pri organizaciji kongregacij in bratovščin – te so bile množične, vključevale so vse sloje obeh spolov. Prirejali so bleščeče spokorne procesije ter gojili glasbo in dramsko dejavnost; tematsko-motivno so bile uprizoritve vezane na biblijo, tehnično pa zelo napredne. Namenjene so bile predvsem vzgoji nižjih slojev in dijakov ter zabavi plemstva, s katerim so se sicer pogosto srečevali, in njega eminentne predstavnike, običajno na novo leto ter Ignacijev god, povabili na kosilo. Z deli usmiljenja so ljubljanski jezuiti stopili v stik s kaznjenci in dolžniki, ki so jih hrabрили pred smrtjo, jim blažili kazni oz. poplačali dolgove. Pomagali so bolnim in revnim, ob naravnih nesrečah tudi lastnim podložnikom; skrbeli so za spoved in maziljenje umirajočih. Spravljali so sprte, med temi veliko plemičev. Tudi po letu 1629 so spreobračali v katolištvo, predvsem vojake s severa, a tudi zajete Turke. Videti je, da so ljubljanski jezuiti zelo naklonjeni ženskam. Omenjajo se predvsem v povezavi s porodi. Najmanj v letopisu izvemo o ljudeh, s katerimi je kolegij gospodarsko sodeloval – v tem oziru izstopajo opisi posestnih tožb.

Ključne besede: jezuitski kolegij, Ljubljana, *Historia annua*, laiki, odnosi, pridiganje, spovedovanje in drugi zakramenti, družbeni sloji, starostna struktura, etnična pripadnost, ženske.

Abstract

The Latin annual of the Jesuit college in Ljubljana, originally named *Historia Annua*, is divided into three parts. The first one dates from 1596 to 1691 and is kept in the Archives of the Republic of Slovenia (ARS). The annual offers a great deal of information to all those studying Church history, folk piety and education in Carniola, the central region of modern-day Slovenia. The annual is also an extremely useful source of information for cultural history and Slovene language studies. Despite several inconsistencies, concerning the structure and accuracy of information, a tendency of systematic and efficacious writing can be clearly seen. When comparing it with other literature, it can be established that Jesuit activity in Carniola did not differ much practices elsewhere in Europe. For instance, the annual shows that great care was taken to ensure education for the youth of both nobles and peasants. However, despite their monopolistic position over the educational system in Carniola, we can conclude that the Jesuits in Ljubljana were primarily dedicated to ecclesiastic duties and charitable work, as Ljubljana was not a centre for scientific research at the time. The annual speaks of regular preaching in the Carniolan, German and Italian languages, as well as well-attended masses and confessions, missionary work, and regular catechetical work in rural areas. They were extremely successful in organising congregations and fraternities which welcomed people from all classes, irrespective of social class or gender.

They also arranged dazzling processions of repentance, and nurtured musical and drama-related activities. Thematically, the performances were closely linked with the Bible, but technically they were very advanced. Such plays were primarily intended to educate lower social classes and students, but they were also considered entertainment for the nobles. Eminent aristocrats were regular guests of the college, and were often invited to dinner on New Year's Eve and for Saint Ignatius' Name Day.

With their acts of mercy the Jesuits of Ljubljana came into contact with prisoners and debtors; they gave encouragement before death, and tried to reduce punishments or even repay debts themselves. They also nursed the ill and helped the poor, including their own serfs, in cases of natural disasters, providing confession and last rites before death. Among those, who were reconciled, a considerable number were nobles. The Jesuits continued converting people to Catholicism even after 1629. These converts were mostly Lutheran soldiers from northern Europe, though there were also quite a number of Turks. It also appears that the Jesuits of Ljubljana were very kind towards women, who are mentioned mostly in connection with childbirth. Although much is known about the economics of the college in Ljubljana, very little is known about the people involved in these activities. Nevertheless, some interesting information is given describing the property suits and claims.

Key words: Jesuit college, Ljubljana, *Historia Annua*, laity, relations, preaching, confessions and others sacraments, social classes, age structure, ethnic affiliation, women.

Kazalo

Povzetek	2
Abstract.....	3
Kazalo.....	4
1 Uvod	5
1. 1 Jezuiti v svetu	7
1. 2 Jezuiti na Kranjskem.....	12
1. 3 Historia annua, Letopis kot zgodovinski vir.....	14
1. 4 Opomnje k branju.....	18
2 Jedro.....	20
2. 1 Področja delovanja kot srečevališča jezuitov z laiki	20
2. 1. 1 Služba Božje besede	20
2. 1. 1. 1 Pridiganje	20
2. 1. 1. 2 Ljudski misijoni	27
2. 1. 1. 3 Duhovne vaje	30
2. 1. 1. 4 Kateheza krščanskega nauka in razlaga Božje besede	31
2. 1. 2 Podeljevanje zakramentov	35
2. 1. 2. 1 Spovedovanje (zakrament pokore).....	37
2. 1. 2. 2 Maševanje (zakrament evharistije)	43
2. 1. 2. 3 Bolniško maziljenje	46
2. 1. 3 Šolske dejavnosti	47
2. 1. 3. 1 Splošno o jezuitskem šolstvu	47
2. 1. 3. 2 Jezuitsko šolstvo v Ljubljani.....	56
2. 1. 3. 3 Šolska disciplina	60
2. 1. 3. 4 Vzgoja v zavodu – konviktu	63
2. 1. 3. 5 Dramska ustvarjalnost v Ljubljanskem kolegiju.....	67
2. 1. 4 Kongregacije.....	69
2. 1. 5 Dela ljubezni in usmiljenja – jezuitska dobrodelnost	76
2. 1. 5. 1 Spravljanje sprtih	78
2. 1. 5. 2 Obiskovanje bolnišnic in ječ.....	80
2. 1. 5. 3 Skrb za uboge.....	843
2. 1. 6 Gospodarstvo	844
2. 2 Nekateri vidiki stikov z laiki	890
2. 2. 1 Družbenostanovski vidik	890
2. 2. 1. 1 Plemstvo	890
2. 2. 1. 2 Meščani in stanovalci Ljubljane	91
2. 2. 1. 3 Kmetje in ljubljanski okoličani	94
2. 2. 2 Starostni vidik.....	97
2. 2. 3 Spolni vidik – jezuiti in ženske.....	99
2. 2. 4 Etnični vidik	107
2. 2. 5 Zasebni stiki z laiki	114
3 Sklep.....	121
4 Viri in literatura.....	123
5 Kazalo grafov.....	127
Priloge.....	128

1 Uvod

Historia annua Collegii Societatis Jesu Labacensis je knjiga, ki je za zgodovino jezuitov na Slovenskem izrednega pomena. Moje diplomsko delo s preiskovanjem specifične teme – odnosa jezuitov do laikov – prinaša kamenček v mozaik raziskav na osnovi omenjene knjige. S tem se lotevam teme, ki, vsaj v Sloveniji, ni eksplicitno obdelana, vendar je, kolikor sem lahko razbral iz tujejezične literature, pri nas in na spletu, tudi drugod predvsem institucionalno obravnavana, torej je izpostavljen vidik Družbe kot celote. To pomeni, da je podatkov o moji temi sicer veliko, so pa raztreseni v množici monografij in člankov ter zaradi obrobne pomena za samo raziskavo težje razvidni, pogosto le nakazani. Posledično je moje znanje o tem področju tako pomanjkljivo, da sem prisiljen preprosto zbrati tozadevno, sorodno gradivo v knjigi in ga pregledno predstaviti v luči dosedanjih raziskav o jezuitih nasploh, tako slovenskih kot tujih. S ponazarjanjem in primerjavami tako nadaljujem tip pisanja, kakršnega predstavlja Rajšpov članek Jezuiti in protestantizem na Slovenskem, in hkrati razkrivam, koliko drugače – če sploh – so delovali jezuiti na Kranjskem od svojih sobratov drugod.

Edina izjema, ki bi me napeljevala na drugačno pot, je doktorat priznanega strokovnjaka za jezuite, Johna O'Malleyja. Pred kratkim je bil objavljen v slovenščini pod naslovom Prvi jezuiti. Ta obsežna sinteza jemlje v precep prvih 25 let institucionalnega delovanja jezuitov, pojasni pa tudi predzgodbo reda. Napisana je bila na osnovi množice neposrednih virov, predvsem pisem. Se pa Malleyjevo delo od mojega močno razlikuje – njega zanima Družba kot taka, zato skozi najrazličnejša pričevanja iz prve roke zasleduje vse namige na njeno delovanje in dejavnosti med ljudstvom, pri čemer se mu zdi stik z laiki samoumevna, skoroda pogojna značilnost jezuitskega reda; mene zanimajo, narobe, laiki, vendar do njih v tem primeru ne morem pristopati drugače kot prek spoznavanja zapisov o delovanju Družbe Jezusove. Kljub različni osredotočenosti mi je bilo O'Malleyjevo delo odličen vir informacij. Služilo mi je za primerjavo in evropski kontekst dogajanja na Slovenskem, kar je bilo zelo prikladno, saj sem tako laže ugotovil, kako se je Družba vedla različno v času in prostoru.

Hkrati moram omeniti, da sem pri delu nujno zadeval ob teološke pojme, za katere bi porabil več mesecev, da bi jih z literaturo primerno razumel. Ker toliko časa nisem imel, razumevanje pojmov pa je bilo nujno za razumevanje jezuitske skupnosti, njenega ravnanja in mišljenja, sem za razlago vprašal mentorico, enkrat tudi prijatelja teologa. Po drugi strani pa sem izkoristil lastno omejenost in se postavil v vlogo neukega laika, ki si mora sam razložiti bistvo odpridiganega – to velja zlasti ob dejstvu, da je Ignacij spočetka živel kot potujoči pridigar in ljudem zaradi ovir povsem fizične narave ni mogel odgovoriti na vsa vprašanja, kasneje pa so jezuiti postali preveč institucionalizirani, da bi bilo kaj takega mogoče za vse. Lastna izvajanja zato spremljajo primere in analogije, ki so mi bile v pomoč pri dojetju problemov. Nekatera mesta v delu so ekspresivno močneje zaznamovana – gre za mesta, kjer prehajam v dialog z besedilom, rabeč današnje, anahrono stališče kot izhodišče za polemiziranje. Zdi se mi, da ob takšnem retoričnem prijemu bralec laže doume pretiranost kontekstualno osiromašenih sodb. Strokovnjakom pa se opravičujem za nenatančnost in pomenske odklone.

Omenjena knjiga – letopis ljubljanskih jezuitov – mi je bila torej v vseh pogledih temeljni vir – vselej sem najprej izhajal iz knjige – zato jo zaradi siceršnjih prepogostih ponovitev v pričujočem delu omenjam z okrajšanim imenom Historia annua, kadar imam v mislih znanstveni prepis (omenjam ga le redko), in Letopis, kadar govorim o prevodu izvirnika.

Na izvirnik se nanaša najsplošnejši izraz – letopis – saj sta zanj oba izraza (*Historia annua*, *Letopis*) tudi ustrezna, bi pa mogla povzročati zmedo. Takšno označevanje rabim tudi v opombah pod črto, če bi bila opomba drugače nejasna ali dvoumna; pogosto navajam le stran Letopisa, od koder je vzet navedek. Bralcu naj bo to napotek za prepoznavanje vira.



Slika 1: Ljubljanski jezuitski kolegij okoli leta 1660. Vir: Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 128a.

1. 1 Jezuiti v svetu

V zgodovini novoveške Cerkve bi našli le malo pojavov, ki bi pritegnili toliko pozornosti, kot so jo jezuiti. Družbo Jezusovo tradicionalno povezujemo s šolstvom in protireformacijskim delovanjem Cerkve, toda začetki družbe so bili drugačni. Zgodba o tem, kako je bil častihlepni Ignacij Lojolski, baskovski plemič iz ugledne in španskemu kralju blizke družine, leta 1521 pri obleganju Pamplone ranjen v nogo in je med okrevanjem spoznal, da ga mnogo večja milost kot v vrstah kraljevih služabnikov čaka v vrstah božjih, je legendarna.¹ Po spovedi pred la maroneto, črno madono Montserrat, asketstvu in brezupu v Manresi se je poprijel 11-letnega šolanja v Barceloni, Alcalí in Parizu. Od tam izvira prva družina – Peter Faber, Frančišek Ksaver,² Diego Laínez, Alonso Salmerón, Simon Rodrigues, Nicolas Bobadilla, 1535 še Clude Jay, 1536 Pashase Broët, Jean Codure – ki se je po prejetih duhovnih vajah leta 1534 odločila, da pojde skupaj v Jeruzalem, da pomaga tamkajšnjim dušam. Zaradi političnih okoliščin to ni bilo mogoče, zato so šli v Benetke in naposled leta 1538 prispeli v Rim, kjer so se predali papežu Pavlu III.³ Doletela jih je redka cerkvena čast, da je Pavel III. 3. septembra 1539 v Tivoliju ustno odobril Prima Instituti Summa, v kateri so že bile določene pokorščina papežu, apostolsko poslanstvo in poučevanje krščanskega nauka kot temeljne dejavnosti novega reda, katerega člani so zvezani s tremi zaobljubami: čistosti, uboštva in pokorščine; četrta zaobljuba je po svojem bistvu priznanje pokorščine na daljavo in kot taka pogoj za individualno delovanje.⁴ Z bulo Regimini Militantis Ecclesiae je 27. septembra 1540 papež uradno priznal karizmo novega reda, Formulo Instituti.⁵ Poznana je še ena različica tega akta, poznanega tudi pod imenom Ustanovna listina – papež Julij III. jo je potrdil v buli Exposcit 21. julija 1550. Če primerjamo obe listini, vidimo, da je Julijeva podrobnejša, opazne pa so razlike v strukturi. Zaradi večje preglednosti obširnejših odlomkov, jih predstavljamo v spodnji tabeli.⁶

	Ustanovna listina Pavla III., 1540	Ustanovna listina Julija III., 1550
1.	[Družba je ustanovljena] predvsem za napredek duš v krščanskem življenju in nauku in za širjenje vere z javnimi pridigami in službo Božje besede, z duhovnimi vajami in deli ljubezni, zlasti s poučevanjem otrok in neukih v krščanski veri, in še posebej z dajanjem duhovne tolažbe vernim pri spovedovanju. [str. 27]	[Družba je ustanovljena] predvsem za <i>obrambo</i> in širjenje vere in za napredek duš v krščanskem življenju in nauku z javnimi pridigami, razlagami in vsako drugo službo Božje besede ter z duhovnimi vajami, s poučevanjem otrok in neukih v krščanski veri in še posebej z dajanjem duhovne tolažbe vernim s spovedovanjem in delitvijo drugih zakramentov; nič manj tudi za delo za spravo sprtih in za usmiljeno pomoč in služenje tistim, ki so v ječah ali bolnišnicah, in za opravljanje / drugih del ljubezni [...] <i>Naj se izkaže koristnega povsem brezplačno.</i> [str. 27, 28]

¹ Širše ozadje ustanovitve Družbe s poudarkom na življenju Ignacija Lojolskega je najti na začetku skorajda vsake knjige o jezuitih, če le ne gre za zbornik. Prav zato jih tu ne navajam.

² V literaturi (Vera Schaubert, Michael Schindler: Svetniki in godovni zavetniki, 622) se pojavlja tudi poimenovanje Frančišek Ksaverij, vendar bom v delu uporabljal krajšo različico imena. Slovenski pravopis 2001 namreč ne določa pisave tega svetnika.

³ Lojze Bratina: Specifičnost Ignacijeve karizme, 8 in O'Malley: Prvi jezuiti, 31.

⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 452–454.

⁵ Lojze Bratina: Specifičnost Ignacijeve karizme, 9.

⁶ Konstitucije, 27–35. Besedilo zunaj oglatih oklepajev je dobesedno navajano. Dodano ali drugače interpretirano oz. poudarjeno v Julijevi formuli označuje ležeči tisk.

6.	Posebno priporočilo velja poučevanju otrok in neukih v krščanskem nauku, v desetih zapovedih in drugih podobnih osnovnih resnicah [str. 31]	/
7.	[Življenje], ki ga ni okužila senca lakomnosti in je čim bolj podobno evangelijskemu uboštvi, [je] prijetnejše, čistejše in za bližnjega spodbudnejše [... Zato] se ne samo zasebno, temveč tudi kot skupnost odrekajo možnosti pridobiti kakršne koli civilne pravice do kakih nepremičnin ali do kakih dohodkov [str. 32]	[Življenje], ki ga ni okužila senca lakomnosti in je čim bolj podobno evangelijskemu uboštvi, [je] prijetnejše, čistejše in za bližnjega spodbudnejše [... Zato] ne bodo mogli ne zasebno ne kot skupnost <i>ne profesii ne katera koli njihova hiša ali cerkev</i> pridobiti kakršne koli civilne pravice do kakih dohodkov, prejemkov, posesti ali kakršnih koli nepremičnin [str. 32]
8.	Vendar smejo pri univerzah imeti enega ali več kolegijev z dohodki, imetjem ali posestjo, ki naj jih namenijo v korist in za potrebe študentov. Vrhovni predstojnik in Družba obdržita vso upravo ali nadzor nad omenjenimi kolegiji in študenti, kar se tiče izbire ravnatelja ali ravnateljev, izbire študentov, njihovega sprejema, odpusta ter priprave pravil/nikov, glede vzgoje, poučevanja, spodbujanja in kaznovanja študentov, načina preskrbe s hrano in obleko in tudi vsega drugega v zvezi z upravljanjem, vodenjem in oskrbovanjem [str. 32, 33]	Ti kolegiji smejo imeti dohodke, imetje ali posest, ki jih bodo namenili v korist in za potrebe študentov. Vrhovni predstojnik in Družba obdržita vso upravo ali nadzor nad omenjenimi kolegiji in študenti, kar se tiče izbire <i>rektorjev</i> ali ravnateljev, izbire študentov, njihovega sprejema, odpusta, <i>obdržanja ali izključitve</i> , priprave pravilnikov in glede vzgoje, poučevanja, spodbujanja in kaznovanja študentov, načina preskrbe s hrano in obleko in z <i>vsemi drugimi potrebnimi rečmi</i> , tudi glede vsega drugega v zvezi z upravljanjem, vodenjem in oskrbovanjem [...] Vsi člani pa [...] morajo biti duhovniki [str. 33]

Zadnja točka se nanaša na semeniške kolegije, na cerkveno ustanovo, namenjeno šolanju duhovnikov, ki nima zveze s srednjim šolstvom, namenjenim vsem slojem, ne glede na poklic. Ta ideja leta 1550 torej še ni bila uradna, zato je premik jezuitskih dejavnosti očiten.

Za nas je zanimiv tudi govor jezuita Viljema Sulenija Kolumna, ki ga je imel v Ljubljani leta 1556 o dostojanstvu duhovništva. Pri tem zavzame presenetljivo avtoritativno stališče: »Dobro namreč veš, da se v teh naših časih s prijaznim bodrenjem doseže malo ali nič, če tudi ne zaropotaš, kakor je treba.«⁷ Mišljeno je seveda postopanje s »predrznimi« protestanti, a tudi plemstvom: »Ojoj, kakšen greh bi bil dandanašnji, če bi kak duhovnik v pravični in nujni zadevi malo ostreje in odkrito pograjal kralja ali kneza.«⁸ Govornik nadaljuje z utemeljitvami iz Mojzesovega Pentatevha, naj ljudje sledijo svojim učiteljem – duhovnikom v besedi, četudi ti grešijo v dejanju; naj se ne spotikajo ob njih življenje, kajti enaki bodo tistim, ki vidijo iver v očesu bližnjega, bruna v svojem pa ne vidijo.⁹ »Kdor koli si že,« pravi, »[če] hočeš dobro svoji duši, imej Božje duhovnike vedno v časteh in bodi do njih spoštljiv,«¹⁰ kajti »[d]uhovniki [...] imajo neomajno oblast nad dušami, da jih lahko po svoji presoji bodisi

⁷ Primož Simoniti: O dostojanstvu duhovništva, 379.

⁸ Ibid., 382.

⁹ Ibid., 383.

¹⁰ Ibid., 384.

zavežejo ali razvežejo, rešijo ali pogubijo.«¹¹ Takšno avtoritarno govorjenje je, sodeč po Svetem pismu, povsem upravičeno, a ni v skladu s ponižnostjo in človekoljubjem jezuitskih načel. Toda menim, da Kolumna sam teh besed niti ni dojemal kot temu nasprotnih, saj je srž njegovega govora tičala v kritiki duhovščine – in ker je tej tudi govoril, je začel zelo previdno, s pihanjem na dušo. Želeni učinek bi bil torej ravno nasproten in bi potrjeval vso blagost do laikov, saj Kolumna duhovnike opominja, naj se ne okoriščajo z darovi, pač pa vsak presežek namenijo »v prid siromakom«.¹² Toda o jezuitskem, včasih tudi surovejšem odnosu do laikov nam govore še drugi, predvsem šolski viri. Ko bi jih imeli sistematično zbrane, bi lahko veliko o odnosu jezuitov do različnih družbenih plasti sklepali po vzdevkih, ki so jih pritikali slabšim učencem, v Ljubljani npr. Leonhardus Confusius, Mandarinus Landstreichlensis, Gabriel Rusticutius Grobianensis, Casparus Irrlandus, Antonius Nihilautferkus.¹³ Ugotovimo torej, da so porogljivi vzdevki označevali Konfucija (blodnjaveža), mandarina, robatega kmeta, Irca in nepazljivega, nerodnega, počasnega človeka.

Ker novi red ni poznal skupne korne molitve in strogega urnika molitev in spokornih vaj sploh, niti ni sprejemal pete maše ali redovniške obleke s prepoznavnim znakom, jezuitov do bule Ascendente papeža Gregorja XIII. leta 1584, ki določa, da je redovnik vsak, ki se zaobljubi po opravljenem noviciatu, mnogi niso obravnavali kot pravi red.¹⁴ A Ignacij je dejal, da nobeno pravilo ne more biti tako strogo, da ne bi dopuščalo izjem¹⁵ – in ta rek zelo določa njegovo ustanovo! Red namreč v sebi združuje prenekatero nasprotje, čeprav se s tem oddaljuje od lastnih natančnih predpisov: mobilnost in statičnost, uboštvo in razkošje, enakost vseh in privilegiranost plemstva in moških, skrb za ljudstvo in elito;¹⁶ zdi pa se, da je ta dinamika najočitnejša v vodilu jezuita »contemplatione in actionis«. Gre za stanji, ki sta v tradicionalni Cerkvi nezdružljivi – aktivnost, ki se tolmači kot dejavnost v svetu, človeku preprečuje videti Boga, kdor pa je sposoben kontemplacije, se je svetu odrekel.¹⁷ To vodilo z »omnia omnibus« oz. biti vsakomur vse kar najlepše kaže, kako širok krog vpliva in delovanja so si izbrali jezuiti. Ignacijeva navodila so jasen priročnik za rokovanje z ljudmi – govori malo, poslušaj pozorno, prisluhni vsakomur, nameneč mu toliko časa, kolikor zahteva njegov stan; pozdravljaj veselo, premisli o značaju človeka, ki se z njim pogovarjaš – če govori trezno in mirno, upočasni svoj govor, če živahno in glasno, ga pospeši ...¹⁸ V smislu večplastne osebnosti so si razlagali tudi nekatere službe, recimo spovedniško, saj je spovednik deloval kot trojna osebnost: kot duhovnik je prisluhnil grehom, kot sodnik je okaral in kot zdravnik ozdravil bolno dušo z naloženo pokoro.¹⁹ Če poleg pritegnemo še geslo »tantum – quantum« s pomenom, naj jezuit v božji službi stvari »toliko rabi, kolikor mu pomagajo za njegov namen«,²⁰ kar se da precej elastično razlagati od skromnosti do makiavelizma, je iz tega lepo razvidno, da je v srži njihovega uspeha prilagajanje družbi, v katero so jezuiti vstopali, in to na vseh kulturnih ravneh. Bilo je lahko tudi zelo korenito, celo tako, da so na Kitajskem za Boga prevzemali stara, še poganska poimenovanja za božanstva.²¹

¹¹ Primož Simoniti: O dostojanstvu duhovništva, 380.

¹² Ibid., 385.

¹³ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 126.

¹⁴ Lojze Bratina: Specifičnost Ignacijeve karizme, 10, 9.

¹⁵ Jean Lacouture: Jesuits: A Multibiography, 156.

¹⁶ Charles E. O'Neill: Jezuiti in humanizem, 45.

¹⁷ Matej Primožič v svojem diplomskem delu zato govori o zunaj- in znotrajsvetnem delovanju jezuitov.

¹⁸ Jean Lacouture: Jesuits: A Multibiography, 78.

¹⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 195 in Matej Primožič: Vloga jezuitov, 38.

²⁰ Lojze Bratina: Specifičnost Ignacijeve karizme, 8.

²¹ Nicholas Standaert: Jesuits in China. V: The Cambridge Companion, 173.

Podobno so med Guaraníji²² sprejeli ime starega božanstva Tupana za krščanskega Boga, kar je izpričano v izrazu za srenjsko posest tupa'mbae, ki dobesedno pomeni božja zemlja.²³ Samo z inkulturacijo so se jezuiti lahko približali tujim narodom, še zlasti omikanim civilizacijam z lastnimi državami.²⁴ Dokaz tega je porast slovníc neevropskih jezikov v začetku 17. stoletja, nastalih kot posledica jezuitskega misijonarjenja.²⁵ Z laiki je bilo zvezano tudi ob svojem času nenavadno praznovanje 100-letnice ustanovitve Družbe Jezusove leta 1640 z izdajo knjige *Imago primi saeculi*. Peter Burke dopušča, da je šlo za politični odgovor 100-letnici Lutrovih tez leta 1617.²⁶ Težnja po samopromociji je razvidna tudi iz Pozzove poslikave *Il Gesù*,²⁷ kjer se Družba Jezusova širi na vse strani neba.²⁸ S tem v zvezi je umetnostne zgodovinarje dolgo begalo vprašanje, ali obstaja jezuitski noster modus tudi v arhitekturi. Po začetnem akademskem enačenju Jesuitenstila, torej rimsko razkošnega, manipulativno iluzionističnega, teatralično bahavega, pretirano čustvenega in zapleteno alegoričnega sloga z nabuhlim barokom, ki je tako hitro dobil slabšalen pomen, so umetnostni zgodovinarji obstoj jezuitskega sloga zanikali;²⁹ danes v jezuitski ustvarjalnosti prepoznavajo določene redu univerzalne težnje.³⁰

Pri vsem tem ne gre za nenačelnost, pač pa Ignacijevu tolmačenje najpomembnejših vodil – pomagati dušam³¹ *in mayor de gloria Dio*. Vse, kar koristi tem načelom, je koristno, ne glede na lastno pritislovnost. In čeprav vsi jezuitskega koncepta še danes ne razumejo, je predvsem njihov vpliv, občuten na vseh Evropi tedaj znanih celinah, privedel do tega, da se je že zelo kmalu pojavilo protijeziuitsko razpoloženje. Sprva je bilo najmočnejše med protestanti, kar je privedlo do medsebojnih obtoževanj,³² nato pa so se pojavili tudi katoliški pamfleti, npr. *Le catéchisme des jésuites* 1592, *Historia jesuitici ordinis* 1595, *Le cabinet jésuitique* 1674,³³ katerih zavračanje odmeva še danes.³⁴ Razumevanje protijeziuitske mržnje lahko dosežemo le z razumevanjem zgodovinskega položaja. Na Poljskem, recimo, so bili jezuiti zelo vplivni pri kralju, s čimer so si pridobili dvojne nasprotnikov: kalviniste in katoliško šlahoto, ki je bila zoper krepitev kraljeve oblasti. Oboji so svarili, da so jezuiti tuj, nepoljski red v službi španske krone!³⁵ V Krakovu se je leta 1614 celo pojavila ponarejena knjižica *Monita privata Societatis Jesu* (danes znana kot *Monita secreta*), še danes najodmevnejša in najbolj razvpita kritika jezuitov.

²² To pleme Drago Ocvirk imenuje Gvarani ali Gvaranci (Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 140, 141), Veliki splošni leksikon pa Gvaranijci.

²³ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 255.

²⁴ Metoda ni nova, saj jo je poznal že srednji vek v podobi dobrohotnih irskih menihov. Ko občudujemo jezuitsko svobodomiselnost, da so v staro, pogansko versko izrazje napolnili z novim, krščanskim pomenom, se moramo spomniti, da v slovenščini obstajajo sledi prav takšne metode – tudi mi govorimo Bog ter evfemistično Gospod namesto latinskega Dominus Deus! Prav tako, razen v posebnih primerih, ne govorimo Jahve ali Tisti, ki je.

²⁵ Peter Burke: *The Jesuits and the Art of Translation*, 24.

²⁶ Ibid., 30.

²⁷ V literaturi je najti tudi poimenovanja chesa del Gesù in Al Gesù.

²⁸ Thomas DaCosta Kaufmann: *East and West*, 276.

²⁹ Ibid., 278 in Gauvin Alexander Bailey: 'Le style jésuite n'existe pas', 39. Za celostni vpogled v problematiko jezuitskega sloga glej slednji članek (str. 38–89).

³⁰ Te so štiri: okras naj spodbuja napredek vere in duš v Bogu; takšen cilj ima celotno cerkveno okrasje; prvotni načrt se načeloma ni spreminjal, tudi če so na njegovo izvedbo čakali dlje časa; fleksibilnost pri prilagajanju okrasja, tako da bi bilo za domačine najsprejemljivejše in cilju ustrezno. Jeffrey Chipps Smith: *The Art of Salvation*, 574.

³¹ Konstitucije, 121.

³² Gemot Heiss: *Jezuisti: Podobe in nasprotne podobe*, 52–55.

³³ O'Malley: *The Historiography*, 7, 8, 12, 13.

³⁴ Primerjaj Edmund Paris: *Jezuisti : Skrivna vojska papeštva*.

³⁵ Sabina Pavone: *Between History and Myth*, 54, 55.

Anonimni izdajatelj naj bi z njo ljudstvu predložil prave, tajne konstitucije Družbe. Knjižico je sklenil z opozorilom, da bodo jezuiti obstoj takšnih pravil zanikali, saj jih bodo v to prisilili – predstojniki.³⁶ Na takšen način je po celi Evropi vedno trdovratnejše postalo mnenje, da naj bi bili jezuiti na poti do cilja sposobni odstraniti vsako oviro; pri takšnih makiavelističnih podvigih so oz. naj bi jim bili v največjo pomoč plemiči, s katerimi so navezovali vedno tesnejše stike, bodisi kot njihovi učitelji v deških letih, spovedniki ali svetovalci.³⁷ S tem se je vpliv cerkvenih krogov na posvetne dvore še povečal. Predvsem to neravnovesje moči je bilo vzrok za premnoge napade na jezuite, toda svetnim velikašem je ustrezal le, dokler se je s cerkvenim vplivom utrjevala tudi njihova svetna oblast. Tako se je položaj stopnjeval, dokler ni krona, nekdanji jezuitski zaveznik, prisilila papeža Klementa XIV., da je 21. julija 1773 izdal bulo *Dominus ac Redemptor noster*, s katero je bil red razpuščen.³⁸ A kritike niso potihnile. Še danes pisci jezuitom očitajo vpletenost v politične spletke, iz katerih so hoteli iztržiti politično moč, predvsem s popolno rekatalizacijo dežel, dalje vzgojo miselno nesvobodnih, pač pa vodljivih in le površno pobožnih posameznikov, ponarejanje relikvij in izmišljevanje čudežev, propagandno ščuvanje zoper drugoverce s prižnic in napeljevanje učencev k džihadski obrambi vere, nagnjenost k pretirani, že nenravni čutnosti in zatekanju v domišljijo, poleg licemerskega obračanja besed ter interpretacij družbenih pravil in božjih zapovedi.³⁹ Pri tem so, po mojem prepričanju, večkrat hoté pristranski. To ni nič nenavadnega – tudi jezuitska besedila so spisana zanosno in pretirano – toda motijo prenašane površne sodbe, ki prav zato delujejo pretirano in tudi protislovno. Pisci svoje nerazumevanje izkazujejo predvsem z zgražanjem nad jezuitsko pokorščino, pri čemer te danosti ne znajo uvrstiti v kontekst krščanskega izročila o duhovnosti; opozarjajo na površinsko, neutrujeno vero in jezuitom očitajo, da krščanski nauk prikrojujejo tujim navadam, pri tem pa pozabljajo, kako močne so ostaline antike ter germansko-slovanskega poganstva v današnjem krščanstvu, in da mile, krajevnim razmeram prilagodljive irske misijonarje postavljamo za zgled nasproti salzburški duhovščini; kritizirajo slepo sledenje jezuitskih učencev brez kritične presoje, a pripominjajo, da so po ukinitvi redukcij domorodci zaživel po starih šegah.⁴⁰

³⁶ Sabina Pavone: *Between History and Myth*, 50, 55 in geslo Paolo Sarpi v angleški Wikipediji.: Znani Benečan Paolo Sarpi, ki ga je papež leta 1606 izobčil iz Cerkve, je bil trdno prepričan, da tajne konstitucije, kakršne je opisovala *Monita secreta*, resnično obstajajo.

³⁷ Edmund Paris v svoji knjigi *Jezuiti – skrivna vojska papeštva med drugim omenja*:
- jezuitske učence: bavarski vojvoda Albert V. Wittelsbach (str. 48), Ferdinand II. Notranjeavstrijski (str. 50), poljski kralj Sigismund III. Vasa (str. 57), Leopold I. Habsburški (str. 51);
- spovednike: Ferdinand II, Notranjeavstrijski ima jezuitskega spovednika (str. 50), p. Cotton je spovednik Henrika IV. Navarskega (str. 64), p. Caussin Ludvika XIII. (str. 64, 65), p. La Chaisea Ludvika XIV. (str. 66);
- svetovalce in druge jezuitske uradnike: p. Possevino je kot papeški odposlanec prevzel funkcijo mirovnega posrednika med Poljsko in Rusijo leta 1584 (str. 55), p. Neidhart je bil v Španiji član vlade in inkvizitor (str. 46), na Portugalskem je bil p. Fernandez pod Janezom IV. Braganzem član vlade, pod kraljico regentko Luizo pa njen svetovalec, p. Emmanuel Fernandez je bil odposlanec kralja Petra II. (str. 45), p. Johan Adam Shall von Bell je 1644 postal predstojnik matematičnega tribunala (str. 73), p. Vota osebni svetovalec poljskega kralja Jana Sobieskega (str. 92);
- nekdanje jezuitske člane: poljska kralja Sigismund III. Vasa (str. 39) in Jan Kazimir (str. 56);
- spreobrnjence: Dimitrij, lažni naslednik Ivana Groznega (str. 56), švedski kralj Janez III. Vasa in kraljica Kristina Vasa (str. 57).
Zelo pomembne so bile katoliške plemkinje: francoska kraljica Katarina Medičejska (str. 61), poljska princesa Katarina Jagielonska (str. 57), bavarska princesa Marija Ana Wittelsbach (str. 49).

³⁸ France Martin Dolinar: *Cerkveni in politični okvir*, 42.

³⁹ Edmund Paris: *Jezuiti – skrivna vojska papeštva*. Izvirnik izšel leta 1970; str. 48–51, 54–59, 62, 66; 35, 43–44, 70, 80–81, 89, 92; 72, 86–87; 53, 63; 86–88; 44, 48, 69, 73, 92–95. Glede strahu pred čustveno pobožnostjo glej France Cerar: *Kdo so jezuiti*, 27.

⁴⁰ *Ibid.*, 35, 70 (inkulturacija na Kitajskem je bila prepovedana – glej France Cerar: *Kdo so jezuiti*, 29), 81. O pokorščini prim. France Cerar: *Kdo so jezuiti*, 55 in Tomáš Špidlík: *Starec Ignacij*, 17, 20, 60 in 103–130:

Nekateri so se hudovali, ker so brali antične klasike namesto cerkvenih očetov, drugi so negodovali, da se od grškega bajeslovja odmikajo.⁴¹ Edmund Paris je dedič francoskega protijezuitskega razpoloženja.⁴² V svojem delu se zadržuje pri opisovanju Ignacijeve razbrzdane mladosti, a v Ignacijevi koreniti spremembi življenja ne vidi nikakršnega duševnega razvoja; v Ignacijevih mističnih videnjih išče željo po omamljanju, hašišarskih halucinacijah, ob čutnem predstavljanju opozarja na eskapizem, Ignacijevu in njega naslednikov prizadevanje pa enači s bolezensko podvrženostjo lastni domišljiji, s fanatično ideologijo gospostva.⁴³ Ni sicer zanikati, da so se jezuiti pričeli očitno vmešavati v politiko in da se je znotraj reda razpasla še kaka druga izprijenost, kar je tudi razlog za porast janzenizma⁴⁴ – moralnemu propadanju so se izognile le skupine, ki so delovale v nenaklonjenem okolju, recimo v Angliji. Tam se je ohranilo bistvo: popotniško pridiganje in pomoč dušam.⁴⁵ Vendar je treba naglasiti, da gre pri odklonih vselej za odstop posameznikov od redovnih pravil, zato tega ne moremo, naj bo odklon še tako množičen, posploševati na red in njegova pravila kot celoto.

1. 2 Jezuiti na Kranjskem

Ko je Ferdinand I. leta 1550 prosil Ignacija, naj pridejo jezuiti na Dunaj, mu je ta že naslednje leto poslal nekaj članov in ti so ustanovili kolegij, neposredno podrejen generalu reda. O pomenu območja za jezuitsko delovanje priča podatek, da je bila Habsburška monarhija že leta 1563 razglašena za avstrijsko redovno provinco.⁴⁶ V Gradcu so se jezuiti nastanili leta 1570, v Ljubljani 1596; kasneje so bili ustanovljeni tudi v okolici: najprej v Celovcu leta 1604, Gorici 1615,⁴⁷ Trstu 1620 in Mariboru 1758 po ukinitvi leta 1645 ustanovljene šole v Rušah, ki je na Štajerskem slovela kot pripravljalnica na univerzo!⁴⁸ Pomembno je opomniti, da so jezuiti leta 1726 poskusili ustanoviti še kolegij v Celju in da je delovala humanistična šola po jezuitskem vzoru tudi v Novem mestu, sicer pod upravo frančiškanov.⁴⁹ Z zgodovino naših dežel so bili povezani še kolegij v Zagrebu⁵⁰ ter kolegija na Reki in v Varaždinu, ustanovljena 1627 oz. 1678. Čeprav je ljubljanski kolegij med vsemi najstarejši, sta ga Celovec in Gorica prehitela z ustanovitvijo višjih študij; vendarle se njihovi zametki v Ljubljani že stari, saj se prirejani tečajji kazuistike v Ljubljani omenjajo že leta 1625, nato pa v letih 1633–34, 1649, 1651, 1660, 1664–65, 1670, 1685, 1695,⁵¹ saj je bila leta 1633 potrjena stolica za moralno teologijo (kazuistiko) v okviru ljubljanskega kolegija!⁵² Kontroverze, tj. predavanja o spornih teoloških vprašanjih, se omenjajo že leta 1628, filozofske študije so bile

učenci si izberejo starca, duhovnega očeta, za svojega svetovalca glede svojega notranjega življenja. Ker mu zaupajo, se mu prostovoljno podredijo, starec pa postane vodja, ki prevzame odgovornost, da bo skrbel za izvrševanje Božje besede. Pravi učenci so sinovi, ki ljubijo svojega očeta; ker v to niso prisiljeni, pokorščine ne občutijo kot breme. Vedo, da se tako najzanesljiveje rešijo dikaime, to je samoopravičevanja lastnega ravnanja.

⁴¹ France Cerar: Kdo so jezuiti, 28.

⁴² Marc Fumaroli: The Fertility and the Shortcomings, 90.

⁴³ Edmund Paris: Jezuiti – skrivna vojska papeštva. 19–20; 23; 22; 21, 26–27

⁴⁴ France Cerar: Kdo so jezuiti, 30, 31. V svojih filozofskih esejih *Lettres provinciales* je svoje protijezuitske (predvsem glede kazuistike) nazore utemeljil tudi Blaise Pascal. Edmund Paris : Jezuiti – skrivna vojska papeštva, str. 65; angleško geslo Blaise Pascal v Wikipediji.

⁴⁵ James F. Keenan: Jesuit Casuistry or Jesuit Spirituality?, 632.

⁴⁶ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 158 in isti: Teološki študij, 14.

⁴⁷ Claudio Ferlan: Die Gründung des Jesuitenkollegs, 245.

⁴⁸ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 116. Prim. Ruška kronika. Uredil Josip Teržan, Ruše, 1985.

⁴⁹ Bogo Grafenauer: Zgodovinski prostor, 30.

⁵⁰ Ustanovljen leta 1606, gimnazija pa 1607. Geslo Isusovci v hrvaški Wikipediji.

⁵¹ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 119, 117, 134.

⁵² Jože Ciperle: Teološki študij, 15.

v Ljubljani uvedene 29. februarja 1704;⁵³ istega leta je v Ljubljani zaživela stolica za cerkveno pravo. S tem je v Ljubljani zaživel, sicer skrajšan in prirejen, a v šolskem oziru od nižjih študij jasno razločen višješolski študij; ni pa imel ta študij statusa univerzitetnega študija, kar sklepamo po tem, da ljubljanski kolegij ni smel podeljevati akademskih nazivov; za zdaj tudi ne poznamo nobenega doktorja, ki bi promoviral v Ljubljani.⁵⁴

Ko takole razglabljamo o jezuitih ne smemo prezreti pomembne vloge, ki jo je pri tem odigral ljubljanski škof Urban Textor, v veliki meri zaslužen za njihov prihod na Dunaj leta 1551. Prizadeval si je tudi, da bi v Ljubljano privabil Laíneza, in ko ga je ta zavrnil, je Ignacija zaprosil, naj mu pošlje vsaj Clauda Jaya za tržaškega škofa, a je tudi ta položaj, tako se zdi, iz ponižnosti in skromnosti odklonil.⁵⁵ Škof je v Ljubljani organiziral posebno sinodo, v okviru katere je Kolumna nagovoril zbrano duhovščino, jezuit Jona Adler pa se je s svojimi pridigami priljubil celo ljubljanskim protestantom.⁵⁶ Šlo je za sistematično prenovo duhovniškega življenja v ljubljanski škofiji, saj so se le trije samostani šteli za zgledne: stiška cisterca, klarise v Škofji Loki in dominikanke v Studenicah.⁵⁷ A projekt je z njegovim naslednikom, škofom Seebachom, zastal. Kljub temu so bili položeni temelji za delovanje reda v tem prostoru: zlasti zaradi bližine Italije in povezovanja protestantskega plemstva v Gradcu 1592 je papež Klement VIII. nadvojvodo Maksimilijana napotil na sekovskega, krškega, lavantinskega, ljubljanskega in tržaškega škofa, ker so vsi »pobožni, izobraženi in srčni možje, od katerih je moč pričakovati zdravih nasvetov in primerne pomoči«.⁵⁸ Sprejet je bil sklep o ustanovitvi kolegija s semeniščem v vsaki izmed notranjeavstrijskih dežel. Ljubljanski škof Janez Tavčar je menda že leta 1589, gotovo pa 1. novembra 1593 pisal papežu, naj se ustanovi kolegij na Kranjskem, vendar njegova lokacija še ni bila natančno določena; najprej je želel v Gornjem Gradu na temelju starejše duhovniške »šole« ustanoviti Collegium Marianum,⁵⁹ nato pa jezuitom predati kartuzijo v Bistri, vendar tamkajšnji patri niso pristali na razpust samostana, zato je papež Klement VIII. za razsodnika v sporu leta 1594 določil lavantinskega škofa Jurija Stobeja.⁶⁰ Tako je papež za preskrbo kolegija 23. marca 1595 namenil kartuzijo v Pleterjah, prvi jezuiti pa so dospeli januarja prihodnjega leta za časa vlade Ferdinanda II. Naselili naj bi se v frančiškanskem samostanu na mestu današnje živilske tržnice, a so si raje izbrali nekdanjo ubožnico pri sv. Jakobu; do njene ureditve so bili nastanjeni v škofijski palači.⁶¹

A Letopis nam izpričuje tudi imena Kranjcev, ki so bili zaslužni za red tudi v naddeželnem okviru. V nekrologu Nikolaja Koprivca iz Radeč, ki je bil eden od pobudnikov ljubljanskega kolegija, je tako zapisano, da »je v nadvse burnem času urejal večino stvari proti tedaj mogočnim luteranom v dobro katoličanov. Po njegovem prizadevanju je bil graški kolegij najprej sezidan, nato razširjen s filozofijo in končno z akademijo« (leto 1608, str. 58).

⁵³ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 134.

⁵⁴ Jože Ciperle: Teološki študij, 15, 16.

⁵⁵ France Martin Dolinar: Cerkevni in politični okvir, 37, Vincenc Rajšp: Jezuiti in protestantizem, 269 in France Cerar: Kdo so jezuiti, 60.

⁵⁶ Vincenc Rajšp: Jezuiti in protestantizem, 269.

⁵⁷ Primož Simoniti: O dostojanstvu duhovništva, 373, 374, 377.

⁵⁸ Metod Benedik: Cerkevne razmere, 15, 19.

⁵⁹ Ibid., 16, France Martin Dolinar: Cerkevni in politični okvir, 39. Ustanovitev je treba tu razumeti kot uradno potrditev novih določil, veljajočih za staro semeniško šolo. Te načrte je izpeljal škof Tomaž Hren leta 1605. Lilijana Žnidaršič Golec: Duhovniki kranjskega dela ljubljanske škofije, 181, 182 in Jože Ciperle: Teološki študij, 13.

⁶⁰ Metod Benedik: Cerkevne razmere, 21.

⁶¹ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 160.

Ljubljanski jezuitski kolegij je vse do razpustitve opravljal pomembno vlogo v življenju mesta in slovenstva nasploh. Čeprav se nikdar ni razvil v presežno znanstveno institucijo, podatki kažejo, da je mnogo prispeval h kranjski omiki. Izmed 260 posamično znanih jezuitskih prevajalcev je bilo do leta 1749 Slovencev oz. Hrvati četvero, kar ni slabo, če vemo, da so jih Italijani v tem času našteali 14, Nizozemci 11, Portugalci celo zgolj tri! Kljub drugačnim, bistveno manj ugodnim okoliščinam so slovensko-hrvaški jezuiti skupaj z 20 poljskimi in 11 češkimi prevajalci vnesli pomemben delež v slovansko ustvarjanje.⁶²

1. 3 *Historia annua*, Letopis kot zgodovinski vir

Izvirnik vira, ki sem ga proučeval, hranijo v Arhivu Republike Slovenije (ARS).⁶³ V latinski letopis je zajetih 92 let zgodovine kolegija v razdobju od ustanovitve 1597 do 1691 – za leta 1668, 1688 in 1690 namreč ni nikakršnega podatka, kar preseneča spričo vse natančnejšega opisovanja mlajših let. Po drugi strani je dodan uvod, ki je zavajajoče podan kot opis leta 1596, čeprav popisuje tudi daljno preteklost dežele Kranjske, vse tja do vdora Hunov. Matematično je letopisec letu dni v povprečju odmeril 3,75 strani – v resnici so razlike mnogo večje. Do leta 1640 prevladujejo zapisi, ki se gibljejo okoli povprečja ali so celo mnogo krajši (1629 in 1635 le pol strani), potem pa se dolžina opazno poveča – najdaljši je opis leta 1686 z več kot 13 stranmi. Povsem jasno je, da takšna razporeditev ne omogoča ustaljenega vzorca informacij oz. ga zelo okrne, čeprav je iz opisov posameznih let razvidno, da so se letopisci trudili za sistematičnost pregleda. To je očitno že pri uvajanju posameznih opisov z naslovi, za katere se navadno rabi le označba »leto xy« (lahko tudi s prilastkom: »leto Gospodovo xy«, npr. leta 1598–1601, 1603, 1607–10, toda še 1673) ali od 1613 zelo pogosto »leta xy«, ⁶⁴ v začetku tudi »zgodovina leta xy« (1611, 1612)⁶⁵ ali »zgodovina Ljubljanskega kolegija leta xy« (1621–23), kasneje pa »letno poročilo Ljubljanskega kolegija« s pripisom tekočega leta – tako prvič 1649. Besedo *poročilo* bom za opis posameznega leta v nadaljevanju uporabljal tudi sam. Leta 1623 se prvič pojavi omemba rektorja kolegija v naslovu poročila, praksa, ki je pogosta po zlasti letu 1647. Sprva zapisi še niso grafično razločeni, izjema so le notice o pleterski rezidenci npr. v letih 1608–11 in 1616. Večja preglednost se pojavi šele kasneje z izrazitim prelomom leta 1658, ko se popis osebja prvič opravi v obliki začetnega seznama (str. 201–02), poseben razdelek poročila pa zajema del o novem gimnazijskem poslopju (str. 205). Takšna oblika se nato (z izjemami – npr. 1659) nadaljuje do konca ter se še nadalje členi, tako znotraj kataloga članov (duhovniki, [šolski] magistri/profesorji, bratje pomočniki; od 1665 se v ta seznam vključuje tudi pleterska rezidenca)⁶⁶ kot znotraj dejavnosti (to šele od leta 1686, nekaj primerov podnaslovov: Pospesevanje bogoslužja, Čaščenje blažene Device in sv. Ignacija in *Frančiška* Ksaverja, Skrb za zveličanje bližnjih in njeni sadovi, Pobožnost in rast kongregacij, Napredek v študiju, Pobožnosti za srečen uspeh orožja, Škoda in napredek kolegija, str. 340–53).⁶⁷ Tu moram omeniti poročilo za leto 1666, ki je zaradi svoje izredne sistematičnosti kljub strnjenemu besedilu zelo pregleden. V zvezi s »tipologijo« strani pa sem opazil še, da je besedilo tiskano večinoma strnjeno, redkeje tudi z večjim razmikom med vrsticami, npr. strani 71 in 184. Na takšno stran pride manj vrstic. Verjetno takšen prikaz nima vzporednice v rokopisu in gre zgolj za oblikovanje med tiskanjem, vendar ga omenjam kot zanimivost.

⁶² Peter Burke: *The jesuits and the Art of Translation*, 27.

⁶³ ARS, Zbirka rokopisov, fond AS 1073, 180r.

⁶⁴ V letopisu takšno zaznamovanost označuje nasprotje annus : anni.

⁶⁵ Prav verjetno je, da je oznaka »leta xy« nastala eliptično iz omenjenke oznake.

⁶⁶ Enak seznam je izkazan v letopisu jezuitskega kolegija v Celovcu in arhivalijah iz Dobrle vesi. Christian Kogler: *Zu den Quellen*, 120.

⁶⁷ Vzrok za obsežnost tega poročila je iskati tudi v tovrstnem urejanju besedila.

V starejših poročilih prevladuje strnjeno besedilo, posamezne dejavnosti zato ne izstopajo – tok zapisovanja je bližji pripovedi in na videz izvira iz asociacij. Nikakor ne gre za njegovo pomanjkljivost – treba se je zavedati kronikalnega sloga rokopisa, kajti letopis je le posebna oblika kronike. Gotovo dejstvo je, da vsebina iz leta v leto ne bo ista, po drugi strani pa se ohranja bistvo. To mora biti zanimivo, takšno pa je lahko iz dveh razlogov: 1. ker tako zahteva posebna naravnost zapisovalcev (v danem primeru gre za natančno spremljanje jezuitov v kolegiju ter izvajanje formule) ali 2. ker so dogodki neobičajni, od splošnih in predvidljivih različni (v nekem smislu lahko sem štejemo navedbo najrazličnejših dram, ki so jih uprizarjali učenci kolegija, predvsem pa nekrologe, kanonizacijo Frančiška Ksaverja 1622 (str. 92),⁶⁸ obiske velikašev, spore zaradi posesti ali razžaljene časti in blatenega ugleda, izredne primere nesprejemljivega vedenja in narobe). Letopis se tako v prvih letih posveča predvsem gradnji kolegija in zagotavljanju finančnih sredstev, po letu 1605 vedno bolj tudi šoli. Zanimiv je polmitski uvod v letopis v prvem letu (1596). Ne preseneča, da je iz tega časa tudi največ omemb protestantskih predikantov ter – po jezuitski zaslugi – spreobrnjenja protestantov v katolištvo. Kasneje letopis ohranja razmeroma veliko stalnost tako pri navedbah stanja, dogodkov in dejavnosti kot pri njihovem zaporedju. Običajno se poročilo začne z natančnim pregledom članov, sledijo duhovniške dolžnosti (maševanje, pridiganje, podeljevanje zakramentov), šolska dejavnost, druge točke formule (predvsem gre za dela usmiljenja), gospodarske dejavnosti in popis dobrotnikov ter – precej podrobno – njihovih darov. Nekatera poročila, recimo za leto 1640 (str. 128) ali 1652 (str. 177), podajajo podatek o številu obhajancev na samem koncu.

Pleterska rezidenca se vselej obravnava ločeno, a ne vedno na koncu poročila; vidni so nastavki za vse postavke, ki veljajo za kolegij v Ljubljani, a so običajno mnogo skromneje podani. Podrobneje se z rezidenco ukvarjajo šele po letu 1669.

Seveda so mogoča tudi drugačna odstopanja – v poročilu za leto 1661 je seznamski katalog oseb na koncu, vendar so na začetku člani kolegija omenjeni na splošno; poročili za leto 1687 in 1689 obsegata le imenski seznam članov kolegija. Poročili za leti 1631 in 1632 sta zamenjana – napisani sta tako, da starejše sledi mlajšemu. Končni vzklík »(Vse) v večjo slavo božjo!« za npr. leta 1625, 1626, 1647, 1648 je bolj izjema kot pravilo.⁶⁹ Čeprav so oznake za zadolžitve članov ljubljanske jezuitske skupnosti v seznamih načeloma poenotene, se večkrat pojavi pomanjkljiva oznaka, ki si je bralec ne zna razložiti – zakaj se v letih 1674, 1676–77 omenja zgolj »pridigar pri Sv. Nikolaju« (str. 272, 283, 288), za leti 1675 in 1678 pa letopis v stolnici omenja kranjskega pridigarja? Ali lahko sklepamo, da je t. i. pridigar pridigal v kranjskem in nemškem jeziku, medtem ko kranjski pridigar rabi le kranjščino? Menim, da je takšno razmišljanje prenačljeno in preomejujoče. Vendar takšnih indicev ni zanemariti.

Bralca ali potencialnega uporabnika letopisa kot vira naj opozorim na dvojnost letopisa v smislu pridobivanja podatkov. S tem ne mislim na možnosti, ki jih za raziskave ponuja sama oblika, temveč poudarjam »dvoglasnost« same vsebine. Povsem očitna je namreč kronikalna sestavnica letopisa – nizanje let in opisovanje dogodkov po zgoraj navedenih kriterijih. Poleg tega logičnega zgodovinskega vidika pa v letopisu obstaja namreč še en, zakrit, retrospektivni pogled v preteklost, ki ga podajajo nekrologi. Prvič se pojavi leta 1608 v spomin Nikolaja Koprivca iz Radeč (str. 58), čeprav se umrli v kolegiju omenjajo že prej (npr. brata pomočnika Ludvik Messer in Janez Waltz leta 1599, str. 32). Glede na sobesedilo je opaziti dve lastnosti: 1. nekrologi se največkrat pojavijo pri začetku poročila, takoj za naštetimi člani

⁶⁸ Prim. Vera Schaubert, Michael Schindler: Svetniki in godovni zavetniki, 623

⁶⁹ Da je vzklík res končni in ne začetni, kaže sam položaj vzklíka. Le-ta je vselej na dnu strani, novo poročilo se začne na novi strani.

(takšna postavitev je tudi smiselna), včasih pa pred njimi, a za navedbo števila ljudi v kolegiju (npr. leta 1680, str. 302) – z obojim posegajo v ustaljeni vzorec poročanja; 2. vsebinsko se razlikujejo od običajnih poročil zaradi poudarjanja del usmiljenja. Kot taki so nekrologi izrednega pomena za ugotavljanje jezuitskega stika z nižjimi sloji.

Temeljne podatke, potrebne za razumevanje Letopisa, je v treh delih zbral France Baraga v predgovoru k izdanemu prevodu.⁷⁰ Prvi del je fizični opis rokopisa z navedbami kasnejših dopisov na platnicah in kratko zgodovino vira. Baraga poleg navede še zgodovinarje, ki so iz letopisa zajemali podatke za svoja dela. V drugem delu pojasni izhodišča za prevajanje in redigiranje nastalega prevoda ter opozori na dvomljive prevodne rešitve. Tretji del bralcu v osnovnih črtah predstavi ključne vidike jezuitskega življenja in mu tako močno olajša razumevanje posameznih odlomkov ter uvid v povezave med njimi.

S prevodom Marije Kiaute je postal letopis dostopen širši, latinščine nevešči javnosti.⁷¹ Tudi sam sem ga bral v slovenščini, pri čemer moram omeniti opazni starinski slog, ki se mi je zdel za takšen vir izredno prijeten. Ne dvomim, da utegnem imeti veliko somišljenikov – toda prevajalka nikakor ni pristala na zmanjšanje pristnosti na račun množičnosti. Ves čas se je trudila na vseh ravneh ostati kar najzvestejša izvirniku. Kot pravi Baraga: »Prevod noče biti samo vsebinski ekvivalent izvirnika, ampak hoče modernemu bralcu posredovati tudi izrazni način izvirnika.«⁷² To načelo je dodatna vrednost prevoda, saj omogoča ne le stvarno pretehtavanje dejstev – poleg celostnega vtisa so zelo zanimivi in uporabni imenski sezname bratov – ampak tudi občutenje manire pisca in časa. S tem se uporabnost prevoda kot vira še razpre; zaradi bogatega znanstvenega aparata pa lahko prevod obravnavamo kot objektivno pričo svojega časa, pripravljeno na znanstvenika izpraševalca, kar velja toliko bolj, ker je bil leto pred njegovim izidom objavljen tudi znanstveni prepis izvirnika.⁷³ Poleg cerkvenih zgodovinarjev po letopisu sedaj lahko sežejo tudi raziskovalci, ki jim je bila ovira ne le jezik, temveč še poznavanje konteksta, čeravno jih to ne ovira pri izvajanju zanimivih sklepov. Gre za raziskovalce šolstva (poučevanja in vzgoje) na Slovenskem, mesta Ljubljane in njegovih prebivalcev, pisce mikrostudij o posameznikih ali posestvih, ki jih omenja letopis. Za latiniste je zanimiv prepis izvirnika, za sloveniste pa poleg seznama starih zapisov lastnih osebnih in zemljepisnih imen (na straneh 370–94 oz. 395–400)⁷⁴ sam prevod in načela, po katerih je nastal. V celoti lahko letopis ponudi veliko podrobnosti o kulturni zgodovini in družbenem položaju tedanje slovenščine. V ilustracijo naj navedem naslednje: »Z ljubkim recitiranjem slovenskih pesmi [podčrtal R. D.] in z različnimi napevi ob spremljavi glasbil so dečki na božični dan proslavili Dete Kristusa« (leto 1606, str. 53). Tako nam Letopis izpričuje naraven kontekst za izvedbo nabožnih pesmi, ki jih slovenistična veda že pozna, a se z njimi ukvarja pretežno jezikovno in naštevalno v smislu navajanja plodnih piscev v slovenščini (in za slovenščino). Ob tem se kot vir odpira tudi šolski dnevnik jezuitskega kolegija,⁷⁵ ki omenja

⁷⁰ France Baraga: Uvod. V: Letopis, 13–17.

⁷¹ O načelih prevajanja glej Nada Grošelj, Marija Kiauta: Baročni slog v jezuitski kroniki. V: *Keria : Studia Latina et Graeca*, letn. 2, št. 2 (2000), 161–180.

⁷² France Baraga: Uvod. V: Letopis, 14.

⁷³ *Historia annua Collegii Societatis Jesu Labacensis (1596–1691)*. Ljubljana: Družina, 2002.

⁷⁴ Poleg jezikovnih drobcev in drobcev o jeziku v takšnih cerkvenih dokumentih je izrednega pomena prav takšna vsebina v urbarjih svetne in posvetne gospode. Z medsebojno primerjavo in pritegnitvijo prvih zemljevidov in katastrov nudijo skoraj neizčrpen vir za etimološke in narečjeslovne raziskave ter tudi prispevke k zgodovini slovenskega knjižnega jezika.

⁷⁵ S polnim latinskim imenom omenjen v naslednjem odstavku.

doslej prvo znano igro v slovenščini (»idiomate uernaculo«),⁷⁶ Igro o paradizu, ki so jo uprizorili štirikrat, prvič leta 1657 in zadnjič 6. februarja 1670 v Ljubljani.⁷⁷

Zanimivi so drobni odseki brez informativne vrednosti, kjer (prav zato) dobimo občutek, kot da letopisec pripoveduje bralcu ali se celo pogovarja z njim. So slogovni pomoček za razbremenitev podatkovne strukture, čeprav so za bralca uporabni kot usmerjevalci njegove pozornosti, saj jasno zaključujejo določene odstavke: »Nič *drugega* spomina vrednega« (leto 1645, 152), »[vojak] se čudovito potrpežljiv in, čemur se *utegneš čuditi* [podčrtal R. D.], poln zaupanja v božjo Mater bori z boleznijo« (leto 1653, str. 177), »Vračam se k dejanjem« (leto 1653, 180), »Vrnimo se k našim *zadevam!*« (leto 1654, str. 187), »Vsaj to je bilo treba povedati v hvalevreden spomin naših pokojnih, zdaj pa moramo preiti k drugim stvarem« (leto 1682, str. 317). Ob tem »kramljanju« se sprašujem, ali letopisec ni kršil spovedne molčečnosti, ko v kroniki razkriva tajnosti spovedancev, in ali jih tako vestno zapisuje, da bi jih lahko še kdaj uporabil kot primer pri pridigi.⁷⁸ Hkrati v besedilo vnaša »baročno« slikovitost, ki vsebinsko zaradi okoliščin (naslovnik letopisa) ni potrebna: »Kakor je namreč pri zlomljenih kosteh, tako je tudi pri zakoncih, da se po zlomu trdneje zrastejo« (leto 1652, str. 175). Letopisci so se menjavali, kar je nekajkrat izpričano tudi v Letpisu s posebno oznako zadolžitve – zgodovinar kolegija (npr. Erazem Spizig leta 1681, str. 306, Gregor Benko leta 1686, str. 340) ali hišni zgodovinar (Frančišek Gentili leta 1691, str. 359). S tem je povezano nekaj protislovij v letopisu, ki očitno izhajajo iz slabe poučenosti letopisca, ki se je pri svoji sodbi preveč zanašal na lastne izkušnje. Omenjeni Erazem Spizig je tako v poročilu za leto 1681 zatrdil, da v Škofji Loki še niso pridigali v nemščini, čeprav se tam še za leto 1653 na telovo omenjajo »pridige v obeh jezikih« (str. 180), in ta omemba ni edina. Podobnih nedoslednosti je še nekaj. Neusklajenost piscev je npr. kriva nekaterih praznih mest, ki naj bi jih naknadno izpolnili, npr. ime nekega dokumenta leta 1660 (str. 212) ter nekronološkega zaporedja poročil za leti 1631 in 1632.

Obravnavani letopisni rokopis ni edini, ki so ga spisali ljubljanski jezuiti – besedilo za obdobje 1727–1773 hranijo v Narodni in in univerzitetni knjižnici v Ljubljani, zvezek, ki popisuje obdobje med zamejujočima letnicama 1691 in 1727 pa ni znan – France M. Dolinar dopušča možnost, da obstaja v knjižnici frančiškanskega samostana v Ljubljani.⁷⁹ Za popolnejšo sliko moramo prišteti še Letna poročila jezuitskega kolegija, ki so jih pošiljali v Rim, gradivo *Historia Seminarii Labacensis* (Zgodovina ljubljanskega seminarja), znotraj tega za kulturno zgodovino pomembnega dnevnika *Diarium praefecturae scholarum in arhiducali Collegio societatis Jesu, Labaci inchoatum anno MDCLI* (Dnevnik gimnazijskega vodstva v ljubljanski jezuitski provinci od leta 1651 [lasten prevod]),⁸⁰ in *Liber Arhivii Collegii Societatis Jesu Labacensis* ('Arhivska knjiga ljubljanskega jezuitskega kolegija'). Prvega hrani ARS, drugega Rokopisni oddelek Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani.⁸¹

Kljub mestoma izredni natančnosti letopisa vsebine ne smemo prehitro soditi. Letopis je pisan v poznorenesančni, deloma že zgodnjebaročni maniri. Ta manieristični slog, ki se ga je trudila ujeti Marija Kiauta, je na nekaterih mestih že sam po sebi nabuhel in pretiran, kar postane še opaznejše v zvezi z nekaterimi stvarnimi podatki, ki jih navaja letopisec, in jih – v svesti, da

⁷⁶ Marko Marin: Jezuiti in slovensko gledališče, 96

⁷⁷ Ibid., 95 in Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 102.

⁷⁸ Morda pa je nasprotno, letopis nastal na osnovi gradiva, ki so si ga duhovniki zapisovali za pridige. Na to nas napeljuje opazka v Christian Kogler: *Zu den Quellen*, 121.

⁷⁹ France M. Dolinar: Spremna beseda. V: Letopis, 9–10.

⁸⁰ ARS, Zbirka rokopisov, fond AS 1073, 1–31r.

⁸¹ Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 77.

piše v dobro reda in za njegov blažen spomin – prikroji tako, da čim bolj ustrezajo želeni podobi ljubljanskih jezuitov o samih sebi. Letopisec je bil iz jezuitskih vrst in je kot tak težko ohranjal nepristransko držo – to niti ni bil njegov glavni namen. Pristranskost sama po sebi – vsaj v tistem času – še ni bila vselej negativno vrednotena. O siceršnji subjektivnosti zapisa ne moremo trditi s tolikšno gotovostjo, saj osebno ne poznam ne postopka, ki so se ga držali pri pisanju takšnih letopisov (kdo lahko piše, po čigavih navodilih in ob čigavi korekturi), ne literature, ki bi to temo obravnavala. Podrobnejše ukvarjanje z besedilom razkrije še več dvomnih mest, deloma že omenjenih zgoraj. Bogastvo podatkov in obširnost vira bralca izzove k zastavljanju vedno novih vprašanj ... Za njihovo pravilno – predvsem pa zanesljivo, kajti besedilo je na videz povsem jasno – razumevanje bi potrebovali več večstranskih pomenskih osvetlitev. V mislih imam celotno sotvarje letopisa, ki poleg splošnega znanja zajema predvsem zgoraj naštetje jezuitske dokumente. Zagotovila, da bi ti razkrili vse zamolčane resnice letopisa in potrdili vsa naša izvajanja, ni, gotovo pa bi nam približali dogajanje v takratni Ljubljani. Bralca prosim potrpežljivosti pri izvednih sklepih in lastnih opazkah ter enostranskem sklicevanju, saj preprosto nisem imel celostnega uvida v položaj. Hkrati se mu opravičujem, ker mu na vsa zastavljena vprašanja ne podajam odgovora, temveč vprašanja celo množim. Mislim, da je dobro opozoriti na vprašanja, ki jih vir zastavlja v dvogovoru z drugimi viri, prav tako pa opomniti na vsa mesta, ki bi ob prehitri obravnavi vodila v napačen sklep. Naj bo to spodbuda prihodnjim rodovom, da dopolnijo moje delo.

1. 4 Opomnje k branju

Bralca naj še enkrat opomnim, da je namen moje naloge prepričljivo zajeti čas in jezuite v njem, kakor se kažejo skozi letopis, druge dokumente pa pritegujem, da bi ugotovil, v kolikšnem smislu so ljubljanski jezuiti sledili izročilu reda ter ravnanju jezuitov drugod po svetu. Da bi se svojemu namenu kar se da mogoče približal, sem skušal biti pri navedbah iz Letopisa čim bolj temeljit. Včasih sem v njih zajel le bistvo, večkrat pa obsegajo bližnji kontekst, kolikor ta ni razložen v spremnem besedilu. Za čim celostnejši prikaz sem v samo diplomsko delo vključil veliko navedkovnega gradiva. Kadar sem navajal Letopis oz. dele poročila, kot sem imenoval opise posameznih let, sem, če je le mogoče, dodal tudi leto, bodi zunaj oklepaja ali znotraj njega pred navedbo strani, za lažjo kronološko orientacijo bralca. Če sem zapisal (str. 168, [169]), se oglati oklepaj nanaša na povzeto stran in ne na stran navedka. Navedkov nisem popravljaj, sem pa vanje posegal, da sem jih lažje vključil v besedilo. Tu naj omenim, da sem v navedkih iz knjige dosledno ohranjal ležeči tisk, ki zaznamuje v prevodu zaradi večje jasnosti dodane besede (predvsem gre za samostalnike; v izvirniku so bili pridevniki v samostalniški rabi),⁸² razen kadar je celoten navedek zaradi slogovnih zahtev v diplomskem delu ležeče stavljen – tedaj sem takšno besedo podčrtal. V nasprotju s tem sem izpustil označbe rokopisnih strani in kritičnih opomb slovenskega prevoda, sem pa v navedkih z nestično poševnico označil prelom strani v knjigi. Preskok strani sem zaznamoval tudi v oklepaju s številka obeh strani. Določene besede ali besedne zveze sem podčrtal, da bi bralca očitneje opomnil na – po mojem mnenju oz. vsaj v kontekstu pričujočega dela – bistvo navedka. V takšnih primerih sem v oglatem oklepaju vedno pripisal, da gre za mojo opombo, zato je ni mogoče zamešati s podčrtanjem, ki označuje v prevodu dodano besedo. Podoben pomen ima tudi opozorilni [sic].

Zaradi večplastnosti podatkov se ti na več mestih prekrivajo – isti dogodek sem torej lahko uporabil pri interpretaciji več okolij in gledišč, sem pa načeloma poskusil podati čim bolj pestro sliko časa in zato načeloma posegal po podatkih iz različnih let ali takih, ki jih dotlej še

⁸² France Baraga: Uvod. V: Letopis, 15.

nisem omenil. Naredil sem le eno izjemo – stikov z nadvojvodo (in kasneje s cesarjem) nisem natančno dokumentiral, ker sem pričakoval, da bodo zaradi nadvojvodovega položaja, na vrhu družbene lestvice, zelo pogosti in temelječi predvsem na prošnjah za finančno pomoč ali pravno zaščito. O politiki habsburških nadvojvod je znanega že dovolj, da si ustvarimo okvirno sliko o pomenu jezuitov za nadvojvodo in narobe. Izpolnilo se je tudi pričakovanje o pogostnosti omemb nadvojvode v letopisu. Večino sem zavestno prezrl, da sem se lažje posvetil množici drugih stikov z laiki. Vendar to ne pomeni, da se nadvojvoda v diplomskem delu ne pojavlja – vključil sem ga, kjer je njegova omemba ključna ali ilustrativna. Načeloma se nadvojvoda največ in najbolj neposredno omenja v prvih letih, kar je zaradi ustanovitve in pomoči pri gradnji kolegija povsem razumljivo.

Za celostnejši uvid bi morali pritegniti še mnogotere druge podatke, ki jih je tudi najti v letopisu – predvsem o odnosu s kleriki in organiziranj Družbe. Podrobnejšega jezuitskega pojmovanja Boga in Ignacijevega življenjepisa se v delu nisem loteval, ker je literatura o tej temi pogosta in izdatna, medtem ko se laikov kot takih nihče ni loteval. Še najbližje moji temi je O'Malleyjeva knjiga Prvi jezuiti, po kateri sem povzel notranjo strukturo dela, čeprav ta izhaja tudi iz logičnosti takšne razporeditve. Posamezna poglavja sem združil ali vključil v okvir drugih, ker bi bila sama prekratka. Ker posamezen navedek ustreza več glediščem, ki so me zanimali, npr. starost in stan, spol in dejavnost, sem določene informacije ponovil, večkrat pa le opozarjam, kje v delu jih bralec lahko najde. Zaradi obširne mreže podatkov je bilo zelo težavno vzdrževati pregled nad njimi in upam, da bo bralec, čeprav podatki niso jasno združeni v enem poglavju, dobil celotno sliko. Prvi del diplomske naloge je najobširnejši, ker sem tedaj organiziral največ materiala, sama vsebina z obsegom ni povezana. Bralec naj ob pregledu nadaljnjih delov upošteva že prebrano. Kdaj in kam natančno kaj uvrstiti, sem presojal po osebnem občutku. Glede na razpoložljivo gradivo, tako vira kot literature, sem največ pozornosti posvetil poglavjem o šolstvu, ženskah in etnijah. Drugod sem v primerjavo žal lahko navajal le O'Malleyja, ker mi druga literatura o teh temah ni bila dostopna.

Omenil sem pogostnost navedkov v delu. Poševnico splošno rabim za naznačitev nove strani v navedku (če je beseda deljena, poševnico pišem stično, sicer nestično). Večkrat sem v odstavku povzel več strani literature – tedaj sem v opombi pod črto zapisal številke strani v takšnem zaporedju, v kakršnem so navedeni podatki in ne po siceršnjem matematičnem zaporedju. Pri navajanju virov pod črto naj opomnim, da sem navedel slovensko literaturo tudi tedaj, ko sem s seznama literature ugotovil primarni vir in ga tudi sam prebral – pač za lažjo orientacijo bralca po slovenski literaturi o tej temi. Bralca opominjam, da sem nekatere trditve v svojem delu podkrepil z navedki iz Konstitucij, večje število členov pa zbral v prilogah. Čeprav se namreč tikajo odnosa jezuitov z laiki in predstavljajo pomemben vir za njihovo proučevanje, bi bilo pretežavno in predvsem premalo razvidno, na kaj se nanašajo, če bi jih vse umestil med opombe pod črto. Glede navajanja Konstitucij sem v opombah pod črto ohranil izvirne in dodane označbe odstavkov, kot so podane v uporabljeni monografiji. Označbe strani sem podal v oglatem oklepaju po koncu člena, pri čemer je vsaka takšna označba znak, da je sledeče besedilo na sledeči strani (zato strani nisem pripisal vsakemu členu). Z navednicami sem opremil tiste člene, ki jih nisem prepisal v celoti.

Pri grafih naj bralec upošteva, da nične vrednosti ne odražajo realnega stanja, pač pa nakazujejo, da podatka ni bilo ali pa je bil le opisno podan (ne številčno, torej z besedami *veliko*, *dosti*); podane so vselej najmanjše vrednosti, tako da so pričakovane številke večje (tip *najmanj/vsaj/več kot 2*; v letopisu je razvidno, da je bilo število spovedancev, spreobrnjenecv itd. večje, vendar izpostavi le nekatere osebe; tako npr. leta 1626, str. 104, ali 1650, str. 170).

Dotakniti se moram še sloga letopisa, ki ne le, da odraža modo tedanjega časa, ampak prikrito izraža razmerja v družbi. Z današnjega stališča se nam zdi morda pomanjkljiv in anahronističen, toda ob upoštevanju letopiščevega znanja in vrednot bi verjetno ugotovili, da je zapis precej natančnejši, kot je videti. Na tak način lahko obravnavamo vprašanje imenovanja domačega jezika dežele Kranjske. Zgodovinsko najnatančneje je uporabljati izraze kranjski jezik, kranjščina, vendar v danem delu povsem enakovredno uporabljam tudi izraza slovenski jezik, slovenščina. Deloma s tem ohranjam oznako izvirnika, ko ta rabi oznako slovanski namesto kranjski, pri čemer je treba opomniti, da v slovenskem jeziku ločevanja slovanski – slovenski do 19. stoletja sploh ni bilo. Po drugi strani je tedanji slovenski knjižni jezik še zares kranjski (ga inherentno vključuje), današnji knjižni jezik pa se je razvil iz tedanje knjižne slovenščine. Tako je izraz slovenski tako v etimološkem kot razvojnem smislu logičen in upravičen.

2 Jedro

2. 1 Področja delovanja kot srečevališča jezuitov z laiki

2. 1. 1 Služba Božje besede

2. 1. 1. 1 Pridiganje

O'Malley pridiganje označuje za poglobljeno jezuitsko dejavnost – Konstitucije⁸³ jo z razlago Svetega pisma stavijo še pred spovedovanje in dajanje duhovnih vaj. Od tod vnema jezuitov, da pridigajo veliko pogosteje in tudi dlje kot drugi redovi. Pri svojih dejavnostih so se sicer prilagajali krajevnim navadam, so pa skušali vsaj v mestu uvesti pridigo tudi ob vseh delavnikih.⁸⁴ Vse to nam izkazuje že površen pregled Letopisa; opazimo lahko podobnost z bogoslužjem v Italiji (pogosta nepraznična pridiga, štirideseturna molitev). Jezuiti so tako kmalu po svojem prihodu v Ljubljano 21. januarja 1597 (str. 20) skrbeli za nemško pridigo v stolnici, po dobrem mesecu pa že v matični cerkvi sv. Jakoba: »Prvi govor je bil na prvo postno nedeljo [23. februarja]« (str. 21). Gostovanje jezuitov v stolnici nas spominja na prve dni reda, ko še niso imeli lastne infrastrukture in so pridigali po različnih cerkvah na svoji poti; ker se tudi v Ljubljani niso prepustili mesecu brezdelja, zimске razmere pa so bile neustrezne za sicer – vsaj v 16. stoletju – pogoste pridige na prostem,⁸⁵ so morali pridigati v eni starih ljubljanskih cerkva. Izrecna omemba nemških pridig nakazuje, da izbira tega jezika piscu ni bila samoumevna, kar pomeni, da bi lahko pridigali tudi v katerem drugem jeziku. Morda pa je bil le natančen in je poudaril, da so bile pridige v nemščini, kateheza za ljudstvo pa v slovenščini (str. 23). Za leto 1599 nadaljuje: »Nikoli ni izostala nemška pridiga niti druga bogoslužna opravila, in to zaradi zveste prizadevnosti edinega patra, ki je ostal« (str. 33).⁸⁶ Zaradi obilice dela je pater dobil pomoč, kajti naslednje leto sta »[d]va izmed naših spodbuja[la] ljudstvo s po eno pridigo ob delavnikih in z dvema vsako nedeljo, katere je v začetku poslušala le peščica katoličanov« (str. 35). Ni sicer toliko pridig, kot jih omenja O'Malley v Italiji, a je tudi to še vedno precej – kasneje v letopisu namreč ni najti pridig ob

⁸³ Konstitucije, Splošni eksamen: [70] 15. Šesti [eksperiment]: Ko so [sholastiki] v preizkušnjah dali dober zgled, naj preidejo na pridiganje in spovedovanje ali naj se vadijo v obojem, upoštevajoč čas in kraj in sposobnost vsakega posameznika. [str. 55]

⁸⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 134.

⁸⁵ Ibid., 135.

⁸⁶ Za to leto ni natančnega podatka o članih jezuitskega kolegija, s čimer bi zanesljivo potrdili, ali se stavek nanaša na Ljubljano ali Pleterje – verjetneje je prvo, tako zaradi namena kolegija kot pisanja v novem odstavku (prejšnji je namreč govoril o Pleterjah).

delavnikih!⁸⁷ Omemba »peščice katoličanov« je pomembna, saj označuje trud, da »zapeljane duše« privedejo na pravo pot. Skrbnost in disciplino, povezano s prav »tridentinsko« kritiko nemarnosti, izraža še naslednji podatek iz istega leta: »Na našo pobudo so se obnovile molitve prošnjih dni in se spet praznovale v celoti vse tri dni, medtem ko so prej bodisi zaradi lenobnosti ali zmanjšane gorečnosti molili samo še eno. Med molitvami smo ljudem pridigali, in to ne brez sadu« (str. 38). Istega leta so jezuiti poskrbeli za izredno »[s]lovesno praznovanje svetega Rešnjega Telesa«, in sicer tako, »da je navdalo z občudovanjem ne le krivoverce, marveč so ga s strmenjem občudovali tudi katoličani [...] "Že štirideset let nismo videli tako velikega praznovanja tega dne." [...] Da je bil ta dan še bolj vzvišen, so pripomogle sijajne priprave na razpotjih, ki so daleč prekašale vse, kar se je godilo v prejšnjih letih: slavnostno pokanje možnarjev in pozdravljanje« (str. 38). Krivoverci so se tedaj menda vzdržali psovka in le molčali (str. 38). Letopis tako potrjuje, da so jezuiti, tudi ljubljanski, svoje nazore o blišču, čeprav so bili mnjenja, da organiziranje javnih procesij že presega njihovo dolžnost – pač, to so storili tudi zaradi protestantskih časov – značilno večkrat udejanili za telovo.⁸⁸

Očitno so bili jezuiti uspešni in so v svojo cerkev privabili veliko ljudi, kajti za leto 1601 imamo podatek, da se je p. Valentin Mrazek vrnil iz Rima, da bi spovedoval Italijane (str. 39). Ker je Mrazek septembra istega leta umrl, je bil leta 1604 za prazničnega pridigarja poslan pater Adam Hübner,⁸⁹ ki naj bi tudi »spovedoval Italijane in Kranjce« (str. 47). Krog ljudi pri maši se je torej že toliko povečal, da je bilo smiselno pridigati v še enem jeziku! Mašo so obiskovali ljudi vsaj treh narodnosti. Leta 1605 imamo izpričana že dva pridigarja v italijanščini: »Italijanske pridige je prvi začel p. Ludvik Lucari ob torkih in petkih v postnem času; ob nedeljah v adventu je imel italijansko pridigo p. Janez Rafael Cobenzl v razredih gramatike, sintakse, humanitete in retorike oz. v začasni kapeli blažene Device« (str. 51).⁹⁰ Omenjena pridigarja nista delovala hkrati, in čeprav bi lahko »razred« pomenil prostorsko oznako – v to nas napeljuje nadalje omenjena kapela – so bile Cobenzlove pridige namenjene predvsem dijakom. Letopis poroča, da bi sicer ne mogli pričakovati dovolj obiska (str. 51).⁹¹ Ta je upadel tudi leta 1607 »[z]aradi govorov *nekega* kapucina v samostanski cerkvi sv. Frančiška«. Poleg tega je stari pridigar zbolel in so morali nastaviti novega (str. 56).⁹² Italijanske pridige se nato omenjajo šele leta 1676: »Poleg v prejšnjih letih običajnih pridig za postni čas v kranjskem in nemškem jeziku je imel eden od naših trikrat na teden pridige tudi v italijanščini« (str. 285). Praznina med letnicama 1605 in 1676 močno preseneča, saj je leta

⁸⁷ »Včasih so [jezuiti] pridigali dvakrat ali celo trikrat na dan [...] obstajajo poročila o pridigah, ki so trajale dve, tri ali celo štiri ure.« O'Malley: Prvi jezuiti, 34.

⁸⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 211.

⁸⁹ Za vmesna tri leta ni podatkov o italijanskem spovedniku, vendar lahko – glede na preostale podatke – predvidevamo, da je v teh letih v Ljubljani skoraj zagotovo bil.

⁹⁰ V kolikšni meri so za povečanje obiska zaslužni jezuiti ali meščani in drugo prebivalstvo sami, ostaja nepojasnjeno. Čeprav lahko predpostavimo (predvsem temelječ na omembi »peščice katoličanov«), da so ljubljanski jezuiti uvedli pridigo v italijanščini šele, ko se je povečal obisk pri maši, je mogoče tudi obratno, da so italijansko pridigo uvedli, da bi Italijane k maši privabili. Ker Italijani danes tradicionalno stereotipno veljajo za zelo katoliški narod, bi bilo zanimivo proučiti dokumente, ki bi nam razkrili, v kolikšni meri so italijanski izseljenci v deželah, kjer je bila reformacija razmeroma uspešna, prestopali v novo vero.

⁹¹ »Da bi bilo dovolj poslušalcev, so k njej prihajali dijaki iz razreda gramatike, sintakse, humanitete in retorike, večji italijanskega jezika.« (str. 51)

⁹² O'Malley poroča o Ignacijevi skrbi, da so pridigarji kar najbolj poučeni – doctissimos – v vseh možnih akademskih disciplinah, ki bi jim utegnile biti v pomoč pri pridiganju. Ker pa učinkovitost pridige izvira tudi iz posameznikove angažiranosti, karizme, ki je posledica »pravega spreobrnjenja srca«, so bile pridige lahko naporne, in Ignacijev tajnik Polanco neveščim pridigarjem svetuje krajše govore. Sčasoma se je tudi znotraj jezuitske skupnosti uveljavila delitev zadolžitve, saj so se jezuiti strinjali, da so nekateri njihovi člani primernejši pridigarji – med drugim so ohranjene celo kritike Ignacija in Petra Kanizija, češ da so bile njune pridige okorne oz. mlačne. O'Malley: Prvi jezuiti, 144–45, 134, 148, 332, 139.

1631 »ljubljski škof Scarlichi pisal, da izobraženi ljudje v mestu po večini govorijo italijansko [...] leta 1675 so kranjski deželni stanovi izjavljali, da se doma vsakdo izmed njih more naučiti treh jezikov, poleg nemščine in latinščine še italijanščino.«⁹³ Očitno gre tu le za zmožnost plemstva in izobražencev, da občujejo italijansko, število ljudi, ki jim je bila italijanščina materinščina, pa je bilo mnogo manjše.⁹⁴

Povsem nedvoumno so pridigali na praznik sv. Ignacija 31. julija, kot to izpričuje poročilo za leto 1611 (str. 67) – podatek daje slutiti, kako zgodaj so začeli promovirati Ignacijev kult – pa tudi v Pleterjah so s pridigo skrbeli za ljudstvo: »Nedeljske in praznične pridige so se v tem letu nadaljevale. Ob slovesnejših procesijah so naše klicali za pridiganje tudi drugam.« (str. 68) Po tej notici bi lahko sklepali, da v tem ruralnem okolju pridig ob delavnikih – v nasprotju z Ljubljano – ni bilo, so pa praznične in nedeljske obstajale vsaj od prejšnjega leta, po vsej verjetnosti pa še dlje. Zaradi okolice se zdi verjetno, da so bile pridige v slovenščini. Za leto 1612 nam Letopis pravi, da so »[p]ridigo, ki [so] jo v prejšnjih letih navadno imeli po péti maši, [...] v tem letu preložili na čas pred mašo.« (str. 69) Kaj naj bi s tem dosegli? Po mojem mnenju – za katerega nisem našel spodbud in potrditev v literaturi, razen indicev, katere pa sem si utegnil napačno razlagati – je bila pridiga v umljivem jeziku nekakšen uvod v bogoslužje – verniki so »ogreti« laže sledili obredu. Po drugi strani pa bi imelo čakanje na pridigo podoben učinek.⁹⁵ Takšna navada pridiganja pred mašo ali ne neposredno po njej je bila tedaj že uveljavljena jezuitska praksa.⁹⁶ Za leto 1641 letopisec natančno navede celo čas postnih pridig – slovenska ob sedmi uri in nemška po psalmu Miserere ob četrti uri (str. 129). Žal ne vemo nič o stalnosti navedenih ur, ne med letom ne o drugih postih.

Čeprav so jezuiti že v prvem letu svojega delovanja začeli poučevati katekizem v slovenščini, so s slovenskimi pridigami začeli šele leta 1615 ob otvoritvi nove, večje cerkve.⁹⁷ Za jezuite je ta podatek vreden omembe že sam po sebi, še toliko bolj pa zaradi spora s škofom Tomažem Hrenom: »*Takoj v začetku nam je ostro nasprotoval škof ordinarij, ker smo pri pridigi zamenjali jezik. V toliko letih smo z nemškimi pridigami imeli prav malo ali nič sadu, zato smo po volji predstojnikov v novi cerkvi uvedli kranjsko pridigo, ki je mnogo bolj obiskana, kot je bila nemška kdaj koli poprej. S to je prvi začel p. Janez Čandik, in sicer začasno, dokler nam ne bi poslali drugega pridigarja. Ob priložnosti nove cerkve smo vpeljali za te kraje nov način poučevanja katekizma, in sicer tako, da smo se pogovarjali z ljudmi spodaj v cerkvi.*« (str. 76) Navedek je pomemben iz več razlogov: 1. izkazuje voljo večine, da posluša slovensko in ne nemško pridigo, 2. po njem je bil pridigar Janez Čandek, kar ne preseneča, saj je sebi in slovenskemu jeziku postavil spomenik z ureditvijo Evangelij inu listuv ter Kanizijevega katekizma (morda je začasnost njegove službe povezana prav z izdajo slednjega istega leta), 3. izpričuje novo, zelo neposredno obliko stika z množico vernikov:

⁹³ Ferdo Gestrin: Italijani v slovenskih deželah, 240 in. Stanko Škerlj: Italijansko gledališče v Ljubljani, 54.

⁹⁴ S sociolingvističnega vidika je zanimivo vprašanje, kakšna sta položaj in vloga slovenščine, za katero vemo, da je bila bolj priznana, kakor se je domnevalo. O tem primerjaj Ivan Škafar: Jezuitski misijoni, 151, kjer pravi, da je ogrski plemič Krištof Bánffy po spreobrnitvi zahteval, naj v Dolnjo Lendavo pošljejo župnika, ki zna slovenski jezik, da bo deloval med kmeti. Kljub temu so jo deželni stanovi 1675. leta prezrli. Morda zato, ker je v njej občevalo preprosto ljudstvo? V kakšnem razmerju si je bila tedanja kranjsčina z nemščino, ki je bila že na Koroškem in Štajerskem (nenazadnje tudi ponekod na Kranjskem, npr. na Sorškem polju) tudi jezik kmetov. Odstiranje družbenega videnja jezika je problematično zaradi nasprotujočih si indicev. Zdi se, da je letopisec slovenščini – sodeč po številu omemb – naklonjen, kar kaže na posebno naravnost jezuitov – ta ni nujno jezikovna, se je pa v primeru ljubljanskih jezuitov tako izrazila.

⁹⁵ Zanimiv bi bil podatek, ali kateri so verniki mašo zapustili tudi predčasno. V letopisu za kaj takega ni izkazov.

⁹⁶ O'Malley: Prvi jezuiti, 135.

⁹⁷ V Gorici so s slovenskimi pridigami v cerkvi pričeli komaj dve leti kasneje, leta 1617. Opomniti je, da bil pater Gregorius Felmannus poklican iz Ljubljane. Luigi Tavano: Typische Merkmale, 238.

poučevanje katekizma prek pogovora. V splošnojezuitskem okviru gotovo ne gre za novost, saj je »sokratski« pogovor značilen za mnoge netradicionalne verske skupnosti – kot tak je bil tudi glavna praksa Ignacija Lojolskega, celo še pred ustanovitvijo jezuitskega reda.⁹⁸ Za naslednje leto zanimiv podatek iz Pleterij: »Pridige so bile uspešne tako doma kot zunaj« (str. 78). Očitno so vsaj od leta 1610 pridigali tako v samostanu kot po bližnjih cerkvah, saj poročilo za navedeno leto pravi: »En pater je pridige, kakršne je imel na praznike in ob nedeljah, imel tudi ob shodih v okoliških cerkvah in kadar je spovedoval redovnike v samostanu Marijinega studenca v *Kostanjevici*« (str. 66). Tega leta je kostanjeviški opat jezuite počastil z mašo na Ignacijev god in posvetitev cerkve (str. 66). Cerkvena gosposka je za Ignacijev god očitno večkrat priskočila jezuitom na pomoč, saj je leta 1618 pomagal novomeški prošt s pridigo (str. 81). Po drugi strani pa navedka za leti 1611 (str. 68) in 1616 (str. 78) izpričujeta, da so bili prav jezuiti iz Pleterij klicani drugam. Ostaja pa vprašanje, ali je šlo le za pridige ob večjih praznikih ali so pridigali že redneje – za leto 1611 (str. 68) je še podatek, da so pridigali le ob slovesnejših procesijah, potem to umanjka, zato pa podrobneje opiše »sijajno« procesijo na praznik Presvete Trojice leta 1616 (str. 78, 79) in 1617 (str. 81). Izbira različnih praznikov v Ljubljani in Pleterjah kaže, da so se jezuiti tudi na naših tleh prilagodili krajevnim navadam.⁹⁹ Vprašanje pridig velja tudi za samo rezidenco. Čeprav sta bila leta 1611 v Pleterjah od 5 nastanjenjenih oseb le dva zdrava duhovnika (dva sta bila na okrevanju in sta bila oproščena rednega dela),¹⁰⁰ je vseeno mogoče, da se je eden od njiju bolj posvetil okoličanom in njihovim dušam. Spomnimo se primera iz Ljubljane, ko je za vse pridige skrbel le en pater (leto 1599, str. 33)! Vendar moramo upoštevati, da je bila pleterska rezidenca jezuitom dana predvsem kot gospodarska ustanova za podporo njihovi dejavnosti, zato je povsem mogoče, da je imelo gospodarstvo prednost. Na opuščanje pridig v okolici samostana, zato pa skrbni pripravi pridig v samostanski cerkvi, nas napeljuje trditev iz leta 1631, da »Pleterje slovijo po množici ljudi, ki prihaja od več milj daleč. Obhajalo se jih je 3.500.«¹⁰¹ (str. 112) Sklepamo lahko, da je obisk še porasel leta 1633, kajti v »Pleterjah vabi glavni oltar [...] k pobožnosti vse, ki prihajajo sem.« (str. 114)

V letih 1617–20 in 1623 (str. 79, 81, 84, 86, 98) so se pridige v Ljubljani in Pleterjah vršile »resno in uspešno« (str. 79), »ker pa je bil [sad] podoben drugim letom, ga tukaj podrobno ne navajam« (str. 86); omenimo le leto 1623, katerega sadovi so označeni kot »bleščeči« (str. 98). Najmanj je o pridigah rečeno leta 1619 – letopis bralca tu napoti v Letna poročila, torej poročila, ki so jih posamezne hiše prek provinciala pošiljale v Rim, s čimer so jezuiti ohranjali centralizirano redovno ureditev.¹⁰² To kaže, da so bila Letna poročila dostopna vsaj letopiscu, ki naj bi v njih lahko poiskal zeleni podatek. O prepisu sicer nisem zasledil nobenega podatka. Ob kanonizaciji Ignacija Lojolskega in Frančiška Ksaverja leta 1622 je pridigal celo sam škof Tomaž Hren, in to v jeziku domovine (str. 96).

⁹⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 52, 53, 60.

⁹⁹ Ibid., 134.

¹⁰⁰ Prim.: v seznamu članov je bolezen posebna kategorija, enakovredna duhovnikovi zadolžitvi. V ponazorilo naj navedem nekaj primerov iz Letopisa: »P. Andrej Juhar, bolnik« (leto 1665, str. 236); »P. Pavel Gašperšič, bolnik« (leto 1666, str. 241), »P. Adam Petek, bolnik« (leto 1681, str. 306); »P. Adam Petek, bolnik« (leto 1682, str. 315). Jezuiti so bili v bolezni oproščeni svojega običajnega delovnika in so smeli celo preskočiti molitev. Prim. O'Malley: »Ker je pridiganje izčrpavalo telesne moči, je Ignacij svetoval nekaterim jezuitom, naj ga začasno opustijo, da ne bi škodovalo njihovemu zdravju. Dovolil jim je tudi, da so v času poletne vročine pridige skrajšali ali jih izpustili.« (Prvi jezuiti, 134) Zadnje je verjetno povezano s pridiganjem na prostem.

¹⁰¹ Ali so bile pridige res tako kakovostne ali zgolj edine, bi nam razkrilo poznavanje cerkva pod Gorjanci.

¹⁰² Podoben način napotil k letnim poročilom rabi tudi pisec letopisa celovškega kolegija ob njegovi stoletnici, torej Wolfgang Löber za delo Rosa centifolia. Letopisec jih je rabil za preverbo ali celo kot vir podatkov. Chrstian Kogler: Zu den Quellen, 119, 120.

Gre za deželni, torej slovenski (kranjski) jezik.¹⁰³ Sicer pa je bil molitvi in premisleku namenjen (pred)pustni čas: »Pustne dni smo obhajali po običaju; priredili smo štiridesetno molitev in imeli v tem času dnevno po tri pridige.« (leto 1627, str. 106) O potrebi zanje priča sicer kasnejši zapis iz leta 1638: »Cerkev ves čas obiskujejo številni obiskovalci, o pustu pa jih je bilo še posebno veliko.« (str. 120) »Štiridesetne molitve v pustnih dneh so bile bolj slovesne kot navadno« (str. 130) in tako še leta 1652: »Hrup tistih, ki so pustovali, ni mogel ovirati štiridesetne molitve med predpepelnično tridnevno, pobožnost v naši cerkvi je trajala ves čas brez prekinitve in udeležba je bila večja kakor po navadi. Na petek velikega tedna so ljudje z veliko ganjenostjo gledali predstavo "Grof Elziar, ki je iskal dušni mir v Kristusovih ranah"« (str. 173). Čeprav tega leta »[s]krbno pripravljene pridige doma in v stolnici niso bile brez uspeha« (str. 173), so njihov učinek nadgradili še s predstavo na veliki petek. Jezuiti so se trudili zaobseči čim več vplivajnskih področij, da okrepe ljudsko vero. Po Ignacijevem priporočilu in še srednjeveškem izročilu so v pridigi poudarjali pregrehe in kreposti.¹⁰⁴ Še zlasti so bile pridige obiskane v času strožjih zapovedi – ob petkih, nedeljah, postu, tudi praznikih: »Pridige ob nedeljah in posameznih prazničnih dnevih kakor tudi ob petkih v postnem času so imele številne poslušalce in so obrodile bogate sadove« (leto 1664, str. 232). Eden teh je bilo odrekanje mesu o postu: »Ko je na prvo postno nedeljo naš redni *pridigar* zelo goreče govoril o postu in zdržnosti od mesa, je dosegel takšne sadove, da so se številni odrekli že za obed pripravljenemu mesu in ga poslali v bolnišnice, ter naredili trden sklep, da ga v postnem času nikoli več ne bodo uživali« (str. 285–86). Pridige pa niso bile le načelne oz. navezujoče se le na cerkvene zapovedi, ampak tudi konkretne – ko so 1640 po mestu obtožili jezuite odgovornosti za požar, so ti posegli po pridigi: »Naslednjo nedeljo naš pridigar ni omenil zasramovanja svetnikov, marveč je v odkritem govoru tako zaprl usta predrzni množici, da nikjer v mestu ni bilo slišati nobenega godrnjanja več. Bolj dobronamerni pa so govorili, da je to kazen zaradi sena, ki so ga dan pred praznikom blažene Matere Vnebovzete peljali z ladjo v mesto, ne meneč se za praznični dan.« (str. 127). V tem primeru je pridiga postala jezuitsko obrambno sredstvo, čeprav ne moremo vedeti, ali je z omenjeno »množico« dejansko mišljeno občestvo v cerkvi ali zunaj nje. Dejstvo je, da jezuiti odgovornosti niso prevzeli, še več, obsojali so tiste, ki so jim krivdo pripisovali, nasprotno pa so te, ki so širili in potrjevali zgodbe o kazni (te so pri jezuitih zelo pogoste, glej poglavje o odnosu z meščani), imenovali »dobronamerni«.

Za drug primer take pridige, tokrat v korist meščanov, nam jasno govori naslednji odlomek za leto 1629: »Povzročila jo [kugo] je lakomnost nekaterih samotržcev, proti katerim so naši govorniki grmeli s prižnic in dosegli, da so povzročitelji zla obljubili pokoro in poskrbeli za živež.« (str. 109) Leta 1639 najdemo indic za podobno pridigo zoper zapeljivce (str. 121). Nič čudnega torej, da je »vnema za obiskovanje cerkve [...] rasla iz dneva v dan« (leto 1630, str. 109). Ta vnema je bila deloma tudi posledica izгона protestantskega plemstva v letih 1628–29, nakazana pa je že leta 1625: »Morda je povzdignila slovesnost [praznika Frančiška Ksaverja] tudi nemška pridiga pred mašo, h kateri je prišlo veliko plemstva obojega spola in meščanov« (str. 102).

Jezuiti so – tako kot drugi duhovniki – natančno poznali položaj pri maši – plemstvo in vidnejše meščane so poznali ter presojali uspešnost maše tudi po tem, ali so bili le-ti, torej elita, prisotni, npr. »Praznovanje na začetku leta, ko je imel pontifikalno mašo presvetli in prečastiti škof pičenski, kateremu je asistiral presvetli knez in škof ordinarij, je povzdignilo veliko število *deželnih* odličnikov, ki so pri nas tudi kosili« (leto 1652, str. 173).¹⁰⁵

¹⁰³ V izvirniku *lingua patria*, sicer običajno *lingua vulgaris*.

¹⁰⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 136–37.

¹⁰⁵ Takih drobcev je kar nekaj: glej poglavje o odnosu s plemstvom.

Po obisku in dogajanju pri maši so radi presojali uspeh svojih pridig. O'Malley pravi, da jim »je bila dobrodošla kdaj pa kdaj kaka omedlevica«, seveda pa vzdihni in solze.¹⁰⁶ Tako je v svetem letu 1617 jezuit z dvema pridigama v Škofji Loki tako ganil poslušalce, da so »[o]dhod naših [...] vsi dobri ljudje spremljali z vzdihni in velikim hrepenenjem po duhovnih stvareh« (str. 80), o vzdihih in solzah pa pripoveduje še leta 1663 (str. 226). Letopisni zapisi o sadovih pridig so tovrstne (samo)potrditve; učinek jezuitskih pridig pa je bil tudi drugačen: »Sadovi pridig: odvzete so bile krivoverske knjige in druge uplenjene stvari, s katerimi se je širilo krivovestvo.« (leto 1641, str. 131) Podobni »sadovi« se še večkrat ponovijo (npr. str. 166, 175, 257 ...), a ne vselej prostovoljno: »Nespodobne ljubezenske knjige kakor tudi lističe, popisane s tujimi znamenji za odvrnitev nesreč in gašenje požarov na nedovoljeni način, smo odvzeli lastnikom in jih sežgali, tisti pa, ki so te umetnije poučevali, so bili kaznovani.« (Leto 1654, str. 183) Jezuiti so leta 1666 dosegli, da se je sejem vselej začel po maši in ne že med njo, kot je bilo prej v navadi (str. 244).¹⁰⁷

Zanimivo je, da se je leta 1634 bratovščina, ki so jo bili vzpodbudili jezuiti, s kapucini domenila, da procesij ne opravljajo na isti dan – »jezuitom« je pripadel četrtek, kapucinom petek. Letopisec o tem pravi, da so »petek [...] prepustili očetom kapucinom«, kajti sicer so imeli procesijo na veliki petek. Istega leta so šli »pomagat v [Škofjo] Loko, kjer se je začela bratovščina svetega Rešnjega Telesa. Pridigali [so] v obeh jezikih; 500 [so] jih odvezali greha.« (str. 117) Dvojezičnost kaže na pomen tega misijona in željo, da vsebina govorov zaobjame čim večji krog ljudi. Podoben namen je najti v letu 1638: »Za pokoj duše tega predobrega moža [stiškega opata Janeza (Anžlovarja)] smo opravili v naši cerkvi več maš, v obeh jezikih na široko opisali njegove slavne zasluge in se hvaležno spominjali dobrot, ki nam jih je izkazal.« (str. 120) Njihova vnema je razumljiva, saj je bil stiški samostan jezuitskemu kolegiju v Ljubljani nasploh velik dobrotnik, o čemer letopis večkrat poroča.¹⁰⁸

Uspeh jezuitov je jasen: »S prižnice je govoril prečastiti pomožni grof pl. Kumberg iz družine sv. Frančiška. Tako se je razgovoril v hvalo Družbe, s takšno vnemo je pripovedoval o očetu Ignaciju in skoraj še več o sinovih, da smo bili že kar v zadregi. Tolikšna je bila množica duhovnikov, da je bilo premalo oltarjev za maševanje« (leto 1640, str. 128).

Posebno priložnost za nagovor ljudi je predstavljala procesija v zahvalo za zmago nad francosko-weimarskimi četami, ki je vključevala tudi govor enega patrov (str. 138, 139). Verski kontekst tega govora je tu izrazito prepleten s političnim.

Svojevrsten uspeh in potrditev trudapolnega ukvarjanja z besedo se je zgodil leta 1647: »Stolnica je imela do zdaj *svojega* plačanega govornika, v tem letu pa je škof ordinarij sklenil, da mesto pridigarja izroči nam« (str. 157).

¹⁰⁶ O'Malley: Prvi jezuiti, 138, (139).

¹⁰⁷ [T]reba [je] posebej omeniti, da je z eno samo pridigo naš govornik spremenil starodavni in napačni običaj, ki je Ljubljančanom dovoljeval, da lahko ob sredah in sobotah, če pade kateri koli praznik na ta dan, pred končanim bogoslužjem na voljo ponudijo blago in druge take stvari v nakup in prodajo. Spremenili so ga tako, da so pred mestna vrata postavili straže, ki niso dopustile, da bi kmečko ljudstvo prišlo v mesto pred koncem mašnega bogoslužja. (str. 244)

¹⁰⁸ V ponazoritev naj navedem dva odlomka z iste strani: »Njegovo [Janezovo] truplo je toliko časa počivalo v kapeli sv. Ignacija – ki jo je prav razkošno zgradil njegov predhodnik prečastiti gospod Jakob, mož, ki je resnično zaslužil, da ga ohranimo v trajnem spominu – dokler ga niso ob svojem času v izbranem sijaju prepeljali v Stično« in »Res je temu prelatu [Janezu] dolgoval kolegij, največ pa semenišče, kateremu je vsako leto daroval več kot 100 gld. v žitu. Poleg tega mu je pomagal še s 150 gld. Za novozgrajeni oltar je daroval 70 gld., drugega pa je okrasil z dvema mozaikoma.« Darov cerkvene gosposke sicer nisem popisoval, ker se v nadaljevanju posvečam laičnim dobrotnikom.

S tem dogodkom so bili jezuiti v neposrednem stiku s še več verniki. Zanimivo je, da so bili pridigarji v stolnici očitno Kranjci: leta 1650 se omenja Pavel Gašperšič (str. 167),¹⁰⁹ v letih 1653–58 pa Mihael Steer (str. 177, 184, 189, 192, 197, 202), ki ga v letih 1650–51 srečamo kot kranjskega pridigarja (str. 167, 171).¹¹⁰ Kljub temu se o jeziku v stolnici zgolj po tem ne da sklepati.¹¹¹ Notica iz leta 1658, da je Mihael Steer »kranjski nedeljski pridigar pri Sv. Nikolaju« (str. 202), bi prej kazala, da so bile pridige sicer v nemščini. Podobno je Jakob Skerl (nedeljski) kranjski pridigar v letih 1661–1666, 1669, 1671–72 (str. 218, 219, 225, 229, 236, 240, 249, 258, 263,),¹¹² Mihael Martinko 1670 (str. 255), Ambrož Falenič 1673–74, 1676 (str. 267, 272, 283), Luka Stersen 1675 (str. 278), Matija Modrijan 1677–78 (str. 288, 293), Frančišek Gentili 1679–80, 1683, 1689, 1691 (str. 298, 303, 321, 357, 359). Treba je omeniti, da sta v letu 1681 za pridige v stolnici zadolžena celo dva, Gothard Ivankovič za nedeljske, Gregor Benko za siceršnje pridige – oboje v kranjskem jeziku (str. 307). Nadalje pridiga v stolnici Gregor Benko leta 1682, 1684–87 (str. 315, 327, 331, 340, 354).¹¹³ Ob vsem tem nas preseneti dvoje: 1. nikoli se ne omenja nemški pridigar v stolnici, čeprav je tam gotovo bil! 2. ni natančno jasno, kdaj se pridiga v stolnici – le ob nedeljah ali tudi ob drugih dnevih. Oznaka nedeljski pridigar se sicer zelo redkokrat pojavi, vendar je treba upoštevati, da letopisec nečesa ustaljenega načeloma ni ponavljal.¹¹⁴ Vendar je treba biti previden – takšne spekulacije bi od nas zahtevale tudi natančnejšo opredelitev drugih izrazov – za nemške pridigarje tudi ni vselej rečeno, da pridigajo v matični cerkvi – ali to pomeni, da pridigajo tudi v stolnici? Če da, zakaj so kranjskim pridigarjem pripisali, da delujejo v stolnici, nemškim pa ne? Ta pomislek govori v prid slovenskim pridigam, toda vzrok za takšen zapis je lahko tudi popolna ločitev področij – med tem, ko je kranjski pridigar deloval ali v matični cerkvi ali v stolnici, je nemški deloval v obeh hkrati. Vsekakor to pomeni, da bi bilo treba oznake razumeti širše in razmišljati tudi o pridigah med delavnikom.

Vendar se zdi, da število pridig z leti upada, saj se med zadolžitvami pridigarjev pojavljajo le nedeljske in praznične pridige (v tem smislu občasno tudi postne), ni pa več zaslediti pridiganj med delavnikom, kot recimo leta 1600 (str. 35). Hkrati se ruši tudi razmerje med slovenskimi in nemškimi pridigami, in sicer v korist slednjih. Leta 1666 tako nahajamo tri slovenske in dva nemška pridigarja: Adam Petek je bil kranjski praznični pridigar in Mihael Steer kranjski nedeljski pridigar v matični cerkvi, pri Sv. Nikolaju pa Jakob Skerl; Karel Mangen in Leopold Erthl sta tešila nemško govoreče, prvi ob praznikih in drugi ob nedeljah (str. 240). 20 let kasneje imamo še vedno dva nemška pridigarja – Andreja Arnoldta za nedelje in postne dni ter Frančiška Carminellija za praznike – slovenska pridigarja sta bila tedaj le dva, Jurij Haubenthaller in Gregor Benko. Pri tem je treba upoštevati, da je Benko deloval v stolnici. Zato pa zapis iz leta 1683 dokazuje, da je bil v Pleterjah le slovenski pridigar Matija Modrijan (str. 322).

¹⁰⁹ Gašperšič je verjetno prvič omenjen še kot dijak retorike leta 1621 (str. 86).

¹¹⁰ Oznaka kranjski pridigar ne pomeni deželne, ampak jezikovno pripadnost. Tako se da sklepati iz dejstva, da so jezuiti pridigali v kranjščini in nemščini (slednjemu odgovarjajo nemški pridigarji, ki so bili po rodu lahko tudi Kranjci).

¹¹¹ Leta 1657 Letopis omenja štiri pridigarje: »pri Sv. Nikolaju [...] p. Mihael Steer, doma ob sedmi uri zjutraj p. Matija Štamcar in p. Ambrož Falenič, oba v kranjskem jeziku, tretji je govoril v nemščini in prav tako v naši cerkvi p. Danijel Sichten.« (str. 197) Medtem ko je v letopisu natančno naveden jezik pridig v cerkvi sv. Jakoba, za stolnico to ni običaj.

¹¹² Verjetno tudi leta 1667 in 1668, vendar ni zaznamka v letopisu.

¹¹³ Leta 1688 je Gregor Benko umrl (str. 355), verjetno ga že tedaj nadomesti Frančišek Gentili kot pridigar v stolnici.

¹¹⁴ Če si ogledamo oznake od prvih preglednejših popisov v letu 1661(z izjemo let 1667 in 1688) si slede takole: pridigar leta 1661, 1663–66, 1669–87, 1689, 1691 (strani 218, 225, 229, 236, 240, 249, 255, 258, 263, 267, 272, 278, 283, 288, 293, 298, 303, 307, 315, 321, 327, 331, 340, 354, 357, 359), nedeljski pridigar pa le leta 1662 (219). Je bil prvi izraz sprejet zaradi kratkosti? Tedaj je bil gotovo bolj samoumeven kot danes.

V tem pogledu je zanimiva letopiščeva opazka iz leta 1681, ki za pridigo na slovesno telovsko procesijo v Škofji Loki pravi, da »ni do takrat govoril še nihče naših v nemškem jeziku« (str. 312) – nasprotuje namreč poročilu o nemški pridigi že leta 1634 (str. 80) in 1644 (str. 144). Razlag je več: 1. verjetno je šlo zgolj za površnost in nevednost, 2. letopisec slovensko-nemškega narečja v Bitnjah morda ni enačil z nemščino¹¹⁵ ali pa se je 3. zavedal nekdanjega razmerja med slovenskimi in nemškimi pridigami in zaradi povečevanja deleža slednjih menil, da na podeželju prej niso pridigali v tem jeziku.

Ker so se jezuiti tako izkazali s pridigami, očitno tudi v stolnici, letopis leta 1657 poroča, da so jih »[v]elikokrat [...] povabili kot govornike na prižnice« (str. 198), celo samostanske: »Šli smo pomagat tudi v velesovski in mekinjski samostan« (leto 1645, str. 148). Leta 1658 ponavlja: »Pridige naših patrov niso imele številnega poslušalstva le v naši cerkvi, temveč tudi zunaj pri raznih drugih redovnikih, ki so jih želeli in jih izposlovali« (str. 203). Tudi leta 1682 so pridigali »v različnih mestnih cerkvah in v nekaterih nekaj milj oddaljenih deželnih mestih« (str. 320). To dejstvo letopisec že kmalu naglaša, pri čemer kakovost »storitve« utemeljuje z obiskom vernikov: »Pridige ob nedeljah in posameznih prazničnih dnevih kakor tudi ob petkih v postnem času so imele številne poslušalce in so obrodile bogate sadove. Naj navedemo tudi pohvalno dejstvo, da med vsemi drugimi redovniki prosijo za slavnostne govornike v počastitev svojih ustanoviteljev in zavetnikov le naše in jih potem sprejemajo z izrednim odobravanjem ter v tolažbo poslušalcem« (leto 1664, str. 232). Podobno za naslednje leto, 1665, pravi: »Za slavnostne pridige v čast ustanoviteljev in za druge slovesnosti so najraje vabili koga od naših, katerega besede so bile v slavo tako svetnikom kot Družbi« (str. 238). K takšnima navedbama med drugimi napeljuje 9 oz. 10 let starejša omemba: »Na praznik sv. Frančiška Serafskega so našega *patra* povabili za govornika ob posvetitvi čisto nove kapele sv. Antona Padovanskega, katero je dal zgraditi presvetli deželni glavar. Za govor je požel odobravanje« (str. 190).

Tudi leta 1670 je bila »[n]aša pomoč [...] zaželeno v raznih cerkvah. Predvsem si je je želel preslavni red blaženega Frančiška, ko je proslavljal kanonizacijo sv. Petra Alkantarskega. Celih osem dni je šest naših pridigalo v nemškem in slovenskem jeziku in pridružil se jim je še sedmi, ki je imel latinski hvalospev« (str. 256).¹¹⁶ Ob tem naravnost bode v oči, da je še leta 1654 ob pontifikalni maši na praznik sv. Ignacija, ki jo je daroval pičenski škof, s prižnice spregovoril kapucinski gvardijan (str. 187). Je ljubljanskim jezuitom tedaj primanjkovalo dobrih pridigarjev, ali pa je šlo le za svojevrsten način sodelovanja?

2. 1. 1. 2 Ljudski misijoni

Misijoni – bodisi prekomorski bodisi notranji, ljudski, v isti deželi – so bili ena najpomembnejših jezuitskih dejavnosti. Po svojem bistvu so bili najbližji prvotnemu delovanju jezuitov potujočih pridigarjev in oznanjevalcev krščanskega nauka, razlagalcev božje bosedne in bralcev iz svetega pisma, iščočih osebnega stika z verniki,¹¹⁷ ali, kot pravi Emilijan Cevc: »Redovniki posameznih kolegijev so se lahko tudi na daleč menjavali in se večkrat niso utegnili [vživeti] v čustvovanje krajev in ljudstev, med katerimi so delovali, toda z duhovnimi vajami in misijoni so posegli globoko v duše vernikov.«¹¹⁸

¹¹⁵ Ta razlaga je od vseh najmanj verjetna, ker ni pričakovati, da bi se ljubljanski jezuiti za potrebe misijona učili tega kreolskega narečja.

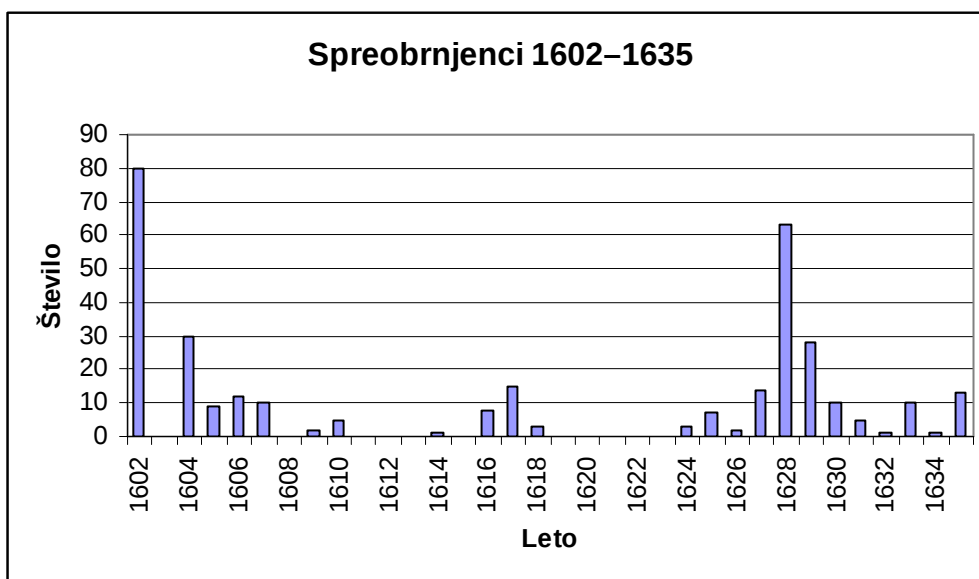
¹¹⁶ Tako še leta 1677 (str. 292), 1679 (str. 300), 1681 (str. 312), 1682 (str. 320), 1683 (str. 323), 1684 (str. 331), 1685 (str. 336–37), 1691 (str. 365).

¹¹⁷ Mijo Korade: Ljudski misijoni, 213, 214.

¹¹⁸ Emilijan Cevc: Jezuiti in likovna umetnost, 88.

Navedek nas navaja na svojski, izredno intenziven in osebno zavzet, čeprav javen način dela,¹¹⁹ s katerim naj bi jezuiti v enem mesecu dosegli podobne učinke kot sicer v daljšem času. Zdi se, da so ljubljanski jezuiti tako za več kot desetletje prehiteli kolege iz Celovca, oboji pa so se posvečali spovedi in obhajilu ter pridigam – zjutraj in zvečer, pred cerkvijo ali šolo pod začasnim nébesom naj bi skozi dvom s katarzičnim očiščenjem zagotovile prerojene vernike; medtem je aktivna misijonarska dejavnost na Štajerskem poudarjala tudi skrb za bolne.¹²⁰ Misijoni so bili javni v najširšem smislu, s čimer imam v mislih, da se verniki niso delili v skupine po spolu ali starosti, razen če so organizirali otroške procesije. Tudi tu so veliko rabili prapore in slike, najpogosteje z motiviko Svete Trojice, Device Marije in nekaterih alegorij (npr. kača), včasih tudi svetnikov.¹²¹

Največji v širši regiji je bil misijon v Prekmurju, natančneje v Dolnji Lendavi. Po spreobrnitvi tamkajšnjega veljaka Krištofa Bánffyja iz kalvinizma leta 1608 so zagrebški jezuiti v zgolj petih letih spreobrili 1492 kalvinističnih in evangeličanskih vaščanov.¹²² Bil je tako odmeven, da je po njegovem zgledu Martin Brenner poslal dva misijonarja po Štajerskem, in celo Turki v Kaniži so jezuite lepo sprejeli!¹²³ Čeprav Korade omenja prve misijone že takoj po prihodu jezuitov v Ljubljano,¹²⁴ so bili to skromni župnijski misijoni v neposredni ljubljanski okolici, resnejše delovanje pa je očitno vzpodbudil prav dolnjelendavski misijon. Tako ljubljanski jezuiti misijon prvič omenjajo leta 1614 v zvezi z Istranom Evstahijem Tunzlerjem in njegovim spremljevalcem Janezom Besaliem, s katerim je »odpotoval v Istro na misijon k prečastitemu gospodu proštu pazinskemu« (str. 73).



Graf 1: Veliko število spreobrnjencev v začetnih letih lahko pripišemo tudi misijonskemu delovanju v ljubljanski okolici. Bodimo pozorni na porast spreobrnitev v letu izgona.

¹¹⁹ Robert Kluger: Unser Kriegsherr und Feldoberster, 79.

¹²⁰ Rudolf K. Höfler: Jesuitische Schule, 208, 209.

¹²¹ Robert Kluger: Unser Kriegsherr und Feldoberster, 79, 81, 83, 87, 89, 93.

¹²² Ivan Škafar: Jezuitski misijon, 144, 145.

¹²³ Mijo Korade: Ljudski misijoni, 216 in Ivan Škafar: Jezuitski misijon, 146, 147.

¹²⁴ Ibid., 215.

Istrski misijon je po uspehu daleč zaostal za drugim, idrijskim misijonom leta 1639: »Tudi naš misijon v Nemški Idriji je obrodil svoje sadove; naši so bili onemu ubogemu ljudstvu v izredno tolažbo. Na stotine delavcev je določenih za izkopavanje živega srebra, ki ga imenujejo merkur. Med njimi je komaj kdo izpustil *priložnost* za spoved. Da bi torej ustregli želji posameznikov, smo morali ostati dlje časa« (str. 121). Letopisec je v teh vrsticah zelo jasno podal, da je bil misijon namenjen rudarjem in vsem pomožnim delavcem. Življenje v Idriji je bilo odmaknjeno in težko – umrljivost zaradi zastrupitve z živim srebrom je bila velika,¹²⁵ zato je bila odločitev za misijon v Idriji smiselna. S tem so ustregli tudi prošnji iz leta 1716, da bi jezuiti v Idriji odprli dve leti svojih nižjih študij.¹²⁶

Kot rečeno letopisec delovanje zunaj Ljubljane sicer večkrat omeni, redko pa tako natančno kot leta 1623, ko so spremljali romarje na Bled (str. 98). Navadno pravi: »Šli smo pomagat v bližnje kraje, *kar je bilo* v veliko dušno korist« (leto 1640, str. 128). Pogosti so še zlasti zapisi o delovanju v Škofji Loki, ki je bilo namenjeno laikom, pa tudi nunam.¹²⁷ Obisk so ponovili leta 1644. To je tretji zabeležen misijon ljubljanskih jezuitov po vrsti: »Šli smo pomagat v Loko; *neverjetno, kolikšno število spovedancev je privabil iz bližnjih vasi in iz mesta razglas misijonske bule o popolnih odpustkih idr. Bilo je dela za tri duhovnike, in to vsak dan od jutra do enih popoldne, pogosto pa je bilo treba dodati še pozne večerne ure. In ko bi ne bilo izredno visokega snega, ki se je nakopičil v onem slabem vremenu in zaprl vse ceste ter povzročil, da iz bolj oddaljenih vasi ni bilo mogoče priti do mesta, bi bilo treba poklicati iz Ljubljane dodatno pomoč. V ne celih treh tednih smo spovedali več kot 1.800 ljudi, med njimi se je spravilo z Bogom tudi več duhovnikov. Razen tega smo ob petkih tam uspešno pridigali v obeh domačih jezikih*« (str. 144).¹²⁸ Podatek o nemško-slovenskih pridigah v Škofji Loki nam je že znan in spričo nemških priseljencev na Sorškem polju povsem razumljiv. Glede petkovih pridig bi sodil, da so veljale le v obdobju misijona. Čeprav v omejem obsegu je šlo za centralni misijon po zgledu slovesnega spokornega misijona, kot ga je zasnoval italijanski jezuitski pridigar Paolo Segneri in ki se je razširil po vsej srednji Evropi. Zanj je bila značilna baročna bahavost in podobnost z Duhovnimi vajami; iz vasi so verniki v procesijah priromali v mesto, kjer so poslušali pridigo, prisostvovali bičanju, skupnemu obhajilu in pozvanjanju pravega zvona.¹²⁹ Verjamem, da bi bil poleti mnogo bolj opazen.

Korade omenja, da so »slovenski jezuiti [...] pogosto delovali v vojaških taboriščih sosednjih dežel«, ¹³⁰ prvič že leta 1597 v Karlovcu na povabilo Jurja Lenkoviča.¹³¹ A Letopis le leta 1666 v okviru petih točk, kjer se najbolj posveti čudodelnosti Ignacijevih svetinj, skromno pravi: »Imeli smo misijone v vojaških taborih« (str. 245). Toda leta 1664 v imenskem seznamu bratov zasledimo Leopolda Erthla, ki je s patrom Jankovičem v maju odšel v cesarski vojaški tabor, ki so ga napadali Turki (str. 229), leta 1675 pa tudi Joahima Grueberja, ki je ob postu »odšel v vojaški tabor« (str. 278). Kljub temu so bili ljubljanski jezuiti v stalnem stiku z vojaki, tudi v sami Ljubljani, saj jih pogosto nahajamo med kaznjenci. Verjetno je za to »kriva« lega – bližina tako Italije kot Turčije.

¹²⁵ Giovanni A. Scopoli je o boleznih idrijskih rudarjev leta 1761 izdal knjigo *De hydrargyro Idriensi tentamina physico-chymico-medica*.

¹²⁶ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 119.

¹²⁷ Predvsem je šlo za pridiganje in spovedovanje laikov leta 1617 (str. 80), 1634 (str. 117), 1636 (str. 118), 1637 (str. 118), 1644 (str. 144), 1645 (str. 147) ter spovedovanje nun leta 1629 (str. 109) in 1632 (str. 111).

¹²⁸ Na tem mestu je mišljena odveza za izobčenega ali suspendiranega duhovnika.

¹²⁹ Mijo Korade: Ljudski misijoni, 214, 215.

¹³⁰ Ibid., 217, 218.

¹³¹ Ibid., 215.

Naslednji misijon se omenja šele čez 20 let; organiziran je bil na Gorenjskem – glede na prejšnje lokacije lahko sklepamo, da v Škofji Loki ali Kamniku – namenjen pa predvsem otrokom in še nepoučenim (str. 366).¹³²

Če zanemarimo delovanje v Vojni krajini, vidimo, da so ljubljanski jezuiti delovali predvsem na Gorenjskem – in seveda v okolici Pleterij. Delovanje v Istri lahko dojemamo še v istih deželnihi okvirih zaradi statusa pridruženega gospostva v 16. stoletju. Obstaja pa zato podatek v nekrologu brata pomočnika Janeza Glanza, da si je pri ljubljanskem kolegijskem predstojniku izprosil, da spremlja enega izmed patrov na Štajersko, kjer bo v pomoč pri strežbi obolelim za kugo (str. 194, 195). Vzroka ne poznamo – samo predvidevamo lahko, da je imel omenjeni brat tam sorodnike. Priložnost kaže, da je šlo za izredno dejanje in tudi zaradi namena samega ne moremo reči, da je šlo za pravi misijon – opominja pa nas, da so poročila veliko podatkov zamolčala. To izkazuje tudi razmeroma bogat Koradejev seznam misijonarjev: Luka Berger, Gašper Mally, Janez Strobl, Janez Čandek, Ferdinand Montegnana, Mihael Vizjak, Luka Stršen, Franc Gentili, Matej Parazadič, Jakob Terpin, Gašper Igl.¹³³ Kaže, da je bilo misijonov več, kot jih omenja Letopis.

2. 1. 1. 3 Duhovne vaje

Duhovne vaje so za jezuite ključna preizkušnja pred vstopom v red, svetovali so jih tudi drugim. Jezuiti so bili namreč naklonjeni individualnemu stiku vernikov z Bogom – to je eden od razlogov, da so bila njihova verska besedila tako dobro sprejeta med angleškimi puritanci.¹³⁴ Nikoli pa niso bile mišljene kot množično sredstvo duhovne rasti¹³⁵ – to je onemogočala že samo njih narava, saj za pravilno izvedbo potrebujemo vsaj mesec dni časa. Jezuiti so se strinjali, da je treba »duhovnim vajencem« zagotoviti čim manj moteč prostor, in v ta namen so ponekod zgradili posebne hiše za enomesečno nastanitev laikov, kjer bi bivali daleč od svojih vsakdanjih skrbi in skušnjav, kar naj bi jim omogočalo resnično posvetitev vajam. Nastanjeni so plačali le hrano in pijačo, vzdrževanje pa so pokrivali jezuiti.¹³⁶ Ljubljanski kolegij si zaradi stalnih finančnih težav tega ni mogel privoščiti – sledil je izročilu, po katerem so moške sprejemali voditelji¹³⁷ v svojih celicah.¹³⁸

Ker so vaje prilagojene željam in zmožnostim vsakega posameznika, to od voditelja zahteva dobro poznavanje človeka, ki ga skozi vaje vodi.¹³⁹ Iz istega razloga skupine niso bile velike. Duhovne vaje so zato zagotovo pomenile pristnejše stike z laiki kot pa pridiga s prižnice.¹⁴⁰ Da so bile pri laikih dobro sprejete, priča zabeležba iz leta 1649: »Nekaj jih je opravilo duhovne vaje našega svetega očeta *Ignacija*. Dva od teh gospodov sta zatrjevala, da sta se v tem svetem miru v nekaj dneh naučila več kakor v vseh letih, ko sta se ukvarjala s študijem

¹³² V Kamniku so delovali že leta 1632 (str. 111), 1636 (str. 118).

¹³³ Mijo Korade: Ljudski misijoni, 217, 218.

¹³⁴ James F. Keenan: Jesuit Casuistry, 630, 631.

¹³⁵ O'Malley: Prvi jezuiti, 173.

¹³⁶ Ibid., 171–173.

¹³⁷ Izraz voditelj v pomenu »tisti, ki predaja duhovne vaje« prevzemam po O'Malleyjevih Prvih jezuitih, čeprav se danes rabi tudi izraz duhovni spremljevalec. Ignacij v Duhovnih vajah takega človeka imenuje opisno, saj je vaje dojemal kot duhovni pogovor enakovrednih, zato z imenovanjem ni želel vnašati neenakosti. O'Malley: Prvi jezuiti, 174, 175.

¹³⁸ Ibid., 172.

¹³⁹ Ibid., 170.

¹⁴⁰ Letopis jih omenja za leta 1623 (str. 98), 1645 (str. 149), 1647 (str. 157), 1649 (str. 162), 1650 (str. 168), 1655 (str. 190), 1656 (str. 196), 1657 (str. 198), 1660 (str. 212), 1664 (str. 235), 1666 (str. 245), 1667 (str. 247), 1677 (str. 291), 1678 (str. 296), 1679 (str. 301), 1680 (str. 305), 1681 (str. 312), 1684 (str. 331).

posvetnih ved« (str. 162–63). Vendar pa so zabeleške zelo nedoločne – dva ali nekaj jih je opravilo, piše v Letopisu, in pri tem nič ne pove o njihovi osebni zgodbi. Ker je bila večina duhovnih vaj po letopisu namenjena sobratom, bratom pomočnikom in duhovnikom iz okolice, lahko takšne omembe komajda posplošim tudi na laično prebivalstvo. Letopis ničesar ne govori o duhovnih vajah za dijake, čeprav je prav to spodbujal Jéronimo Nadal,¹⁴¹ in zato lahko sklepamo, da so deli vaj bili vključeni v pouk ali dejavnosti kongregacij. Duhovnih vaj z ženskami nisem zasledil; in to, da so jih leta 1644 opravili z nekom »izmed prvih odličnikov« (str. 144), je resnično redkost.

Ker pa so duhovne vaje v nekaterih pogledih povezane z intenziviranjem kateheze in verskega življenja – predvsem gre za izpraševanje vesti in rednejšo spoved, spodbujeno s svetopisemskimi prilikami – bi bilo mogoče, da so skrajšane duhovne vaje predajali v okviru svojega misijonskega delovanja ter spodbujali laike in župnike, da jih predajajo dalje.¹⁴²

2. 1. 1. 4 Kateheza krščanskega nauka in razlaga Božje besede

Jezuiti so kljub sorodnosti vsebin ločevali poučevanje krščanskega nauka na eni in razlago Božje besede na drugi strani. Ker pa letopis takšne ločitve jasno ne uvede, sem oboje združil v eno poglavje.

Najprej ločimo pojma. Razlago božje besede so začeli širiti že beraški redovi, vendar so jezuiti v to delo aktivneje posegli.¹⁴³ Po O'Malleyju moramo razlago (*lectio sacra*) strogo razlikovati od pridige (*oratio*).¹⁴⁴ Pri slednji duhovnik nagovarja zbrane v liturgičnem oblačilu s prižnice, pri razlagi pa sedi na klopi med ljudstvom v svoji običajni opravi. Vidimo torej, da se duhovnik tu vede domačnejše, zlasti še v govoru, vendar ohrani retorični odmor; včasih spodbudi poslušalce, naj si zapišejo razlago. Ta je organizirana v tematske sklope, neodvisne od pridige.¹⁴⁵ Jezuiti so se zavedali pomena razlage, zato so poudarjali, da niso vsi pridigarji primerni za razlagalce in narobe, na splošno pa so se le bolj posvečali pridigi. Razlagali so predvsem popoldne, v cerkvi – najobičajneje na nedeljo, praznike, v torek ali petek, vendar so bili ti dnevi zelo odvisni od krajevnih navad.¹⁴⁶ V Letopisu sem našel le eno omembo, kjer neposredno omenja *lectio sacra*: »razlaga božje besede je vedno bolj obiskana; pogoste govore o njej so *ljudje* po prejemu zakramentov poslušali z veliko pozornostjo« (leto 1653, str. 181). Bilo bi mogoče, da je razlaga mišljena s pogovori, kot leta 1623: »Bleščeči so bili sadovi pridige, katehez in pogovorov« (str. 98). Zaradi O'Malleyjevega podatka, da so pogosto razlagali Visoko pesem, bi sem morda pritegnil tudi naslednje: »Šli smo pomagat tudi v velesovski in mekinjski samostan, v katerem je plemeniti deklici iz stare rodovine [...] eden naših pridigal iz Visoke pesmi« (leto 1645, str. 148).

Kateheza je povsem samostojen pouk o krščanskih resnicah, predvsem pa naj bi v ljudeh zbujala ljubeč odnos do drugih,¹⁴⁷ zato tudi te ne smemo zamenjati s pridigo ali berilom pri maši. Za osnovni poduk v veri so morali skrbeti starši, kasneje tudi cerkovnik ali učitelj, ponekod tudi verske bratovščine.¹⁴⁸

¹⁴¹ O'Malley: Prvi jezuiti, 173.

¹⁴² Ibid., 171, 176.

¹⁴³ Ibid., 147.

¹⁴⁴ Ibid., 146.

¹⁴⁵ Ibid., 148.

¹⁴⁶ Ibid., 148, 149.

¹⁴⁷ Ibid., 159.

¹⁴⁸ Ibid., 159.

Za jezuite je bila ta dejavnost izrednega pomena, saj naj bi prav vsak prispeval k njej. Da bi pritegnili pozornost, so katekizem poučevali v verzih ali ob glasbeni spremljavi.¹⁴⁹ Letopis tega ne izkazuje, pač pa kaže, da so jezuiti takoj začeli s katehezo: »Prvo nedeljo v adventu [30. novembra 1597] smo začeli učiti krščanski nauk v domačem, kranjskem jeziku. Število poslušalcev iz ljudstva je bilo upoštevanja vredno, še veliko večji pa uspeh, tako zaradi preprostosti poslušalcev, kakor zaradi načina poučevanja, ki ga dotlej katoličani niso bili vajeni« (str. 23). Navadno so katehizirali po maši v cerkvi. Tako tudi podatek iz leta 1613, da je začel Janez Čandek novembra »v cerkvi poučevati krščanski nauk« (str. 69). Kateheza sicer ni bila vezana ne na mašo, ne na kraj; v ljubljanski okolici so ob umestitvi župnikov »spovedovali, poučevali krščanski nauk, vpeljevali pobožnost rožnega venca [podčrtal R. D.] in rabo Jagnjeta božjega« (leto 1665, str. 190). Jeffrey Ch. Smith opozarja na štiri različne prostore, na katere je bilo vezano podajanje katekizma: v jezuitski šoli, župnijski cerkvi, javnih mestnih zgradbah in na prostem. Včasih so jezuiti povsem sakralizirali profani prostor – v Antwerpnu so na vogale hiš v višini prvega nadstropja izobešali podobe device Marije in svetnikov v stalen opomin ljudem;¹⁵⁰ za Ljubljano letopis tega ne izpričuje, spričo dolgov je to tudi manj verjetno, zato pa se zdi toliko smiselnejša trditev, da so pritegnili v katehiziranje laike in sploh otroke, ki so zaradi svoje ljubkosti pritegnili splošno pozornost.¹⁵¹ Npr., ob sobotah ali pogostejše nedeljah so navadno v cerkvi ali šoli dijaki recitali naučeni katekizem za prišle starše ali prijatelje;¹⁵² na Dunaju je bilo to običajno za večernice.¹⁵³ Letopis izpričuje katekizem enkrat tedensko, kot je bilo zapovedano 1568,¹⁵⁴ pozimi morda celo večkrat.¹⁵⁵ Ni razbrati, da bi natanko v okviru kateheze prirejali procesije s slikami, kot je to izpričano leta 1646 v Judenburgu.¹⁵⁶

Ljubljanski jezuiti so se takoj lotili neposrednega poučevanja verskih resnic, kar vemo iz navedka za leto 1599: »Katekizem, ki smo ga poučevali navadno ob nedeljah v slovenskem jeziku, smo prav tako opustili« (str. 33). Seveda je šlo le za začasen ukrep zaradi razsajajoče nalezljive bolezni; v tem času so zaprli tudi šole (str. 33). Po podatku iz leta 1610, da so učili krščanskega nauka v Štepanji vasi in Šiški (str. 65), si lažje razlagamo leto mlajši zapis: »Kmečko ljudstvo v bližnjih vaseh smo poučevali v krščanskem nauku« (str. 81). Krog vasi, v katerih so delovali, je verjetno že narasel oz. se znova vzpostavil, kot sklepamo po notici, da so leta 1611 obnovili pouk po okoliških vaseh (str. 68). V nekaterih pogledih je opis kateheze zelo podoben opisu razlage, kar je razvidno iz sledečega odlomka: »V tem letu [1614] se je obisk ljudstva pri verouku nadpovprečno povečal. Učencev zaradi tesnega prostora nismo pustili v cerkev, pač pa so poslušali razlago katekizma pri svojih učiteljih, vsak v svojem razredu. Zlasti dva razloga privabljata ljudi k temu pouku. Prvi je vsekakor skrbno pripravljena in vestna razlaga različnih snovi, prirejena tako, da je ljudstvu lahko umljiva; drugi pa je zelo domače vedenje kateheta, ki jih nagovarja, kot če bi bil pri njih doma« (str. 73). Glede na odlomek bi sodil, da se katehet torej obnaša prav tako, kakor na svojih obhodih po vaseh oz. kakor bi sicer ravnal ob takšnih priložnostih. Ne prevzema, kakor bi rekel stoletje kasneje živeči sobrat Ožbalt Gutsman, višje, nekmečke govorice, s katero bi nezavedno učinkoval na poslušalca ne le z besedno vsebino, temveč tudi z njeno lepoto. V zvezi s katehezo leta 1615 Letopis omenja, da so »ob priložnosti nove cerkve [...] vpeljali za te kraje nov način poučevanja katekizma, in sicer tako, da [so] se pogovarjali z ljudmi spodaj

¹⁴⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 160.

¹⁵⁰ Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 129.

¹⁵¹ O'Malley: Prvi jezuiti, 163, 164.

¹⁵² Jeffrey Chipps Smith: The Art of Salvation, 573.

¹⁵³ O'Malley: Prvi jezuiti, 165.

¹⁵⁴ Ibid., 167.

¹⁵⁵ Ibid., 164.

¹⁵⁶ Rudolf K. Höfler: Jesuitische Schule, 211.

v cerkvi« (str. 76).¹⁵⁷ Prvinski namen jezuitov, da se kot pridigarji približajo svojim poslušalcem in čakajo odprti za njihove pobude, je tu lepo viden, pri piscu pa tudi uzaveščen. Ti pogovori so morali biti zelo odkriti in polni zaupanja, tikali pa so se verovanja sploh, ne le biblijskih prilik; tako bi sodil, ker je leta 1625 »[n]emalo takih, ki so se svetoskrusno spovedali, [...] katehet poučil, da so napravili spoved bolj odkritosrčno« (str. 103). Lahko po tem sklepamo, da gre v naslednjem odlomku za nasvete katehetov: »Po nasvetu in vzpodbudi naših je bilo popravljenih mnogo zlih dejanj« (leto 1662, str. 223)? To nas spominja na prepričevalno moč pogovorov in utrjuje domnevo, da bi bila lahko pod to besedo razumljena tudi *lectio sacra*.

Kateheza se omenja leta 1617 (str. 79) in 1623 (str. 98). Leta 1654 so »s poučevanjem verouka dvigali njihove duše k sveti potrpežljivosti« (str. 183); tu letopisec katehezo, zanimivo, prišteva med dela ljubezni, kakor mednje še leta 1679 uvršča obiskovanje osnovnih šol in poučevanje krščanskega nauka v njih (str. 300). Ta podatek lepo priča, da ljubljanski jezuiti krščanskega nauka niso prepuščali domači, učiteljevi ali cerkovnikovi razlagi, ki bi jo sami le preverjali v cerkvi, ampak so, verjetno na povabilo, vanjo aktivno posegli, da bi jo izboljšali in se prepričali o njeni pravilnosti; zastavlja se vprašanje, kdaj so začeli voditi takšna šolska obiskovanja. Zdi se, da najkasneje leta 1669, saj tedaj letopis omenja, da so poleg nedeljskega verouka uvedli še osnovnošolskega (str. 250).

Naj navedem še nekaj primerov: »Pomnožilo se je tudi število poslušalcev krščanskega nauka. V tem letu [1655] smo uvedli tudi katehetsko procesijo in odpustke« (str. 189). Kasneje ni sprememb: »Krščanski nauk je bil kakor običajno« (leto 1666, str. 244). Spremembe je čutiti v osemdesetih letih, ko so omembe verouka, sploh v primerjavi s prejšnjimi leti, sila pogoste, kar govori o močnejši institucionalizaciji kateheze. Tako leta 1681 letopisec znova poudari pomen te dejavnosti: »Krščanski nauk smo pospeševali po vseh vaseh in mestih, da, več staršev ne pusti svojih otrok prej sesti k mizi, preden ne obnovijo nauka, ki so ga slišali pri katehezi. Na praznik angelov varuhov so naši priredili katehetsko procesijo, ki jo je spremljal prečastiti in presvetli gospod mestni župnik Marko Rosetti« (str. 312). Ohranili so poučevanje »v okoliških vaseh in v mestnih osnovnih šolah« (leto 1682, str. 320). Omemba iz leta 1685 je celo podobno strukturirana kot tista iz leta 1681: »Poučevanje krščanskega nauka, tako koristno, potrebno in naši ustanovi najbolj lastno, ki smo ga sprejeli kot nalogo ne le v naši cerkvi, temveč tudi v nemških šolah, v predmestjih in okoliških vaseh, je obrodilo številne sadove. Pri tem sodelujejo starši in marsikdo med njimi na vzpodbudo naših katehetov ne pusti svojih otrok k obedu prej, dokler nauka, ki so ga slišali pri verouku, ne povedo domačim« (str. 337). Iz istega odstavka izvemo, da so o nauku poučevali tudi reveže in da »k nauku željno prihajajo tudi tisti, ki so od mesta oddaljeni le eno miljo« (str. 337). Naslednje leto nam letopisec sporoča isto: »Krščanski nauk smo z velikim uspehom razlagali v šolah in na ulicah, v predmestjih in vaseh, tudi zelo oddaljenih od mesta. Medtem ko smo ubogim pri vratih kolegija delili kruh za telesno hrano,¹⁵⁸ smo jim lomili tudi kruh nebeškega nauka« (str. 348). Leta 1691 beremo v posebnem razdelku »Kateheza« naslednje: »Krščanski nauk smo imeli v naši cerkvi vsak teden v veliko korist otrok. Tudi zasebno smo tistim, ki so želeli, tako v mestu kot v kolegiju razlagali iste nauke. Tudi ubogih pri vratih kolegija včasih nismo nahranili prej, dokler jih nismo okrepčali s hrano božje besede« (str. 366). Istega leta so organizirali razlago krščanskega nauka tudi v okviru misijona na Gorenjskem (str. 366).

¹⁵⁷ Konstitucije, Splošni eksamen: [69] 14. Peti [eksperiment]: Naj otroke in druge nepoučene ljudi učijo krščanski nauk, ves ali njegov del, javno ali zasebno, kakor bo priložnost in kakor se bo zdelo v Gospodu ter prilagojeno ljudem. [str. 54]

¹⁵⁸ Da so to počeli vsak petek, izvemo na strani 337.

Šele ob popolnem prevzemu poslov v Pleterjah so ugotovili, kako slabo je poučeno ljudstvo: »Začeli smo uvajati kratke nagovore ali boljše krščanski nauk in ljudstvo spoznavati z dekalogom, ki mu je bil tam dotlej popolnoma neznan [...] Imeli bi ogromno žetev, ko ne bi dela oviralo dvoje: neznanje jezika in gospodarske skrbi« (str. 61). Žal ne vemo, kdo je tedaj bival v Pleterjah (število nameščencev niha med šest in pet, npr. leta 1607 oz. 1609), vendar lahko kljub temu predvidevamo, prav na podlagi pripombe o neznanju jezika, da so bili večinoma tujci, nevešči kranjščine. To bi bilo logično, če pomislimo, da so slovensko govoreče duhovnike zadržali v Ljubljani, ker je bilo tam večje ciljno občinstvo. Tu na podeželju se je ohranilo prvinsko jezuitsko poslanstvo potujočega pridigarja in oznanjevalca, razlagalca krščanskega nauka na prostem, po vaseh – tako za Pleterje izpričuje poročilo za leto 1618: »Preproste ljudi in otroke po vaseh smo poučevali v krščanskem nauku« (str. 82).

Bistveni za verouk so bili katoliški tiski, med njimi predvsem promoviran Kanizijev katekizem. Kljub nekaterim premikom so bili jezuiti sprva v zgradbi katekizmov zelo konservativni in niso takoj prevzeli uspešne protestantske in tudi že katoliške oblike vprašanj in odgovorov.¹⁵⁹ Ker pa sta bili dostopnost in jasnost vere za njeno pravilno razumevanje zelo pomembni, so jezuiti poskrbeli za spremne ilustracije – bodisi h knjigi, bodisi h govoru, kot to pričata naslednja odlomka: »V tem letu [1615] so na stroške nadvse častitega dekana gospoda *Mihaela Mikca* izdali katekizem s slikami, ki je bil natisnjen v Augsburgu«¹⁶⁰ (str. 76). Schmidt navede del predgovora: »Kar tu pismu tem, kateri taistu brati znajo, tu tem kateri tega ne znajo ti malani pildi, kateri jih vidio sture ... skuzi takve malane pilde kateri brati ne znajo, se morejo v krščanski veri dobro poučiti.«¹⁶¹ »Štiridesetne molitve v pustnih dneh so bile bolj slovesne kot navadno; na glavnem oltarju so bili pogledu izpostavljeni simboli, ki so ponazarjali snov govora« (leto 1641, str. 130). Resnična biblia pauperum torej! Sliko so jezuiti že dolgo rabili za ponazarjanje svojih naukov: Giovanni Battista Eliano je leta 1563 v Rimu izdal ilustrirani katekizem.¹⁶² Nekaj podobnega, vendar očitno še podrobnejšega, je leta 1647 napravil antwerpenski pater Guilielmus Steegius, ko je izdal svoj ilustrirani katekizem oz. »Krščanski nauk, razložen s slikovnim jezikom, za otroke in nepismene«. Pisec je posebej poudaril »slikovni jezik«, saj je s pomočjo simbolov in grafičnih znamenj ustvaril natančen sistem razbiranja zaporedja ter pomenov slik. Knjiga je edinstvena in jo lahko štejemo za predhodnico pratik. Nepismeni naj bi s slikami zajeli popolnoma enako količino informacij kot beroči. Kljub odličnim zasnovam knjiga ni prodrla v tujino,¹⁶³ ilustracije same pa. Če ne upoštevamo Borgievega zasebnega izvoda, so bile knjižne Duhovne vaje ilustrirane leta 1649, freske s to tematiko pa so še starejše.¹⁶⁴ Toda v dojemanju slik so šli jezuiti še dlje. Ilustracija jim ni bila le pomoček za nepismene – poleg premišljenega cerkvenega okrasja, ki naj bi napravilo prostor primeren svojemu namenu, torej naj bi kar najbolj prevzemalo in povzdigovalo duha, jim je služila kot mnemotehnični pripomoček za poglobljanje vere.¹⁶⁵ Sodobna didaktika bi to imenovala multisenzorno delovanje: učinek je tem večji, čim več čutov je udeleženih pri prejemanju informacij.

¹⁵⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 166, 162.

¹⁶⁰ Omenjen je Čandkov prevod Kanizijevega katekizma.

¹⁶¹ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 104. Vlado Schmidt v tem dejanju vidi dokaz, da so jezuiti hoteli ohraniti nižje sloje nepismene, saj bi jim sicer, tako pravi, priskrbeli navodila za branje. Dejansko pa je treba knjigo presojudati kot slikanico. Vemo, da so se nekdanji bali, da stripi negativno vplivajo na bralno zmožnost otrok, vendar razlik ni videti. Hkrati je tu smiselno pritegniti katoliško naravnost k vidnemu.

¹⁶² O'Malley: Prvi jezuiti, 254.

¹⁶³ Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 115–121.

¹⁶⁴ Gauvin Alexander Bailey: 'Le style jésuite n'existe pas', 38, 69 in Jeffrey Chipps Smith: The Art of Salvation, 574, 575.

¹⁶⁵ Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 113.

Tako Ignacij kot Francisco Borgia sta si pri meditaciji pomagala s slikami.¹⁶⁶ V bruseljskem kolegiju so prirejali letne razstave emblemov, ki so jih ob svojih pisnih nalogah ustvarili dijaki in poklicni slikarji, lepopisci so odbrali nekaj najboljših in jih razmnožili.¹⁶⁷

2. 1. 2 Podeljevanje zakramentov

Poglavje o zakramentih sem zaradi boljše preglednosti razdelil na tri razdelke, kjer obravnavam ključne zakramente, za katere so skrbeli jezuiti – evharistijo oz. sveto mašo, pokoro oz. spoved ter bolniško maziljenje. Ker pa so vsi ti zakramenti med seboj tesno povezani – tudi v besedilu se navadno pojavljajo v istih povedih, ponavadi tudi z omembo pridige – je bila popolna ločitev nemogoča, zato sem posamezne odlomke razvrstil po lastni presoji o njihovi povednosti. Zakrament svetega reda, torej duhovniške posvetitve, tu ni omenjan, saj je v domeni škofov; tudi poroka, zakrament svetega zakona torej, je pristojnost župnika, navadno nevestinega. Vendar v Letopisu za leto 1651 jasno piše: »nekateri smo odvrnili od slabe navade občevarja s hotnicami, tudi tako, da smo le-te z zakramentom zakona spreobrili v poštene žene« (str. 172). Tako moramo vzeti v obzir tudi sodelovanje pri posvetitvi dveh plemkinj v nuni leta 1639 (str. 122). Mogoče bi bilo, da je pristojni župnik dovolil poročanje kakemu jezuitu. Kljub temu obstaja možnost, da je letopisec prevzel takšno neposredno dikcijo zaradi velikih zaslug za takšno dejanje, čeprav so zakrament skladno s cerkvenim pravom podelili drugi.

V jezuitski vnemi pri delitvi zakramentov bi kot ateist videl predvsem katoliško manifestativnost in občudovanje vzbujačo monumentalnost dogodkov. Ni namreč dvoma, da so se ljudje – predvsem vodilni – že v srednjem veku zavedali, da je množica samostojen organizem, ki živi po lastnih zakonih – že zlasti po pregovoru Zgled vleče. In čeprav je nevarna, je vidno množico tudi lažje nadzirati in usmerjati. Poleg tega je imela duhovščina od zbiranja ljudstva nemalo gospodarskih koristi; na prehodu iz srednjega v novi vek sta npr. neupravičeno zviševanje štolnine (pristojbina za podelitev zakramentov, zlasti krsta in poroke) in krčmarjenje po maši običajen pojav.

Ob natančnem pregledu pa je ugotoviti, da so jezuiti zares verjeli, da zakramenti človeka odrešujejo peze greha. Osnovno vodilo, okrog katerega so se zbrali prvi jezuiti, je bilo »pomagati dušam«¹⁶⁸ ali natančneje »pomagati bližnjemu pri spoznavanju Boga in božje ljubezni, pri zveličanju njegove duše«.¹⁶⁹ Formula nam izkazuje, da duša implicira tako duhovno kot telesno razsežnost človeka, sicer bi v formuli ne navajali del usmiljenja, ki jih poznamo še iz nove zaveze. Ta zgodnjekrščanski ideal, ki je tako lepo opisan tudi v Brižinskih spomenikih,¹⁷⁰ je – čeprav je bil načeloma že prisoten v cerkvenem učenju – vnovič in z večjo močjo vzniknil v času reformacije, predvsem med cerkveno nepriznanimi ljudskimi gibanji (npr. prekrščevalci).¹⁷¹

¹⁶⁶ Gauvin Alexander Bailey: 'Le style jésuite n'existe pas', 38. Podobno si budisti pri začetnih meditacijah pomagajo s kipcem Bude.

¹⁶⁷ Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 121.

¹⁶⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 41

¹⁶⁹ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 158

¹⁷⁰ Pridiga o grehu in pokori (drugi folij, 159r): »Zakaj oni [prvi kristjani] so lačnega hranili, žejnega napajali, bosega obuvali, nagega odevali, onemoglega v imenu božjem obiskovali, mrzlega ogrevali, tujca pod krove svoje vodili, v temnicah in v železnih verigah [v]klenjene obiskovali, in v imenu božjem jih tešili. S temi, s temi deli so se ti Bogu približali.« Vir: <http://nl.ijs.si/e-zrc/bs> (datum ogleda 29. 5. 2010). Prevedli: [Boris Paternu](#), [France Bernik](#), [Jože Faganel](#), [Franc Jakopin](#), [Janko Kos](#), [Tine Logar](#), [Marijan Smolik](#), [Janez Zor](#).

¹⁷¹ Za ta gibanja je značilno katastrofično občutenje sveta, pričakovanje poslednje sodbe, ki bo končala obdobje velike grešnosti. Še zlasti očitno je to pri bičarjih (flagelantih) in tudi skakačih.

Ljudje so se očitno zavedali povezave med telesnim in duhovnim ter v dobri veri pričakovali: siti bo hvaležen, hvaležni pa ne more biti slab. Ta dobrost ali vsaj neslabost je kazalec – ali pogoj – za stik z Bogom. Jezuiti so si s svojim delovanjem prizadevali »pomagati človeku, da doseže vedno boljši odnos z Bogom«, ¹⁷² a njihov pogled se je opazno razlikoval od prepričanja ljudskih gibanj, ali pa so tako jezuiti vsaj mislili. Pri jezuitskem dojemanju je namreč ključno, da dobrost izhaja iz Boga in ne iz posameznika. ¹⁷³ John O'Malley opozarja, da Ignacij že v *Duhovnih vajah* govori o tolažbi, ki mu pomeni zavest o ljubezni do stvarstva ne zaradi njega samega, ampak zaradi Boga Stvarnika; na nekem drugem mestu pa celo pravi, da »[tolažba] prihaja[...] čisto jasno od Boga«. ¹⁷⁴ Tolažba, imenovana tudi pobožnost, vdanost (devotio), se nato še večkrat pojavi v jezuitskih spisih z različnimi možnimi razlagami, a istim bistvom. ¹⁷⁵ Po mnenju jezuitov so verniki z zakramentom prejeli tudi zagotovilo takšne tolažbe. Kljub argumentiranim oporekanjem ¹⁷⁶ na splošno še vedno prevladuje stereotipno mnenje, ki so ga po mojem mnenju mogli vzpodbuditi tudi zgornji indici o dojemanju zakramentov: da je bil srednji vek temačno obdobje samoobtoževanja, tesnobe občutenja greha, krivde in pokore, ¹⁷⁷ nad izvajanjem katerih je ves čas budno stala vélika Cerkev. Ta mentaliteta se je v katoliških deželah nadaljevala in se še zaostрила v baroku (Memento mori). Očitno je, da so elementi takšnega dojemanja obstajali, a vseeno je treba opozoriti na še danes prisotne ideološke trditve, ki v Cerkvi vidijo *zgolj* institucijo obvladovanja in manipuliranja. Po O'Malleyu je vzrok za tesnobo res iskati v zakramentih, vendar je Cerkev hkrati s podeljenim zakramentom kot božja predstavница formalno potrjevala božjo milost pri vernikih, kajti prejetje zakramenta je bilo povezano tudi s pripravljenostjo na tako dejanje. ¹⁷⁸ Vernik je z zakramentom priznal svoje grehe, vendar se je zanje tudi pokesal. Pokora je bila tako del verniškega doživljanja sebe in sveta. Podobno je pri slabi vesti: duhovno trpljenje zaradi krivice, ki smo jo storili, je hkrati blažilo, saj nas utrjuje v veri, da smo v osnovi dobri in nekrivični, kajti sicer nas krivica ne bi prizadela – prav slaba vest je znak čistega srca. Omenjeno osnovo so jezuiti pripisovali Bogu in njegovi milosti, zato je dejstvo, da obstaja, dokaz, da smo Bogu dragi. Čeprav je bila pokora torej trpljenje, je bila zagotovilo božje bližine in nepogubljenja. Takšno srednjeveško naziranje izpričuje tudi Dantejeva Božanska komedija, versko-alegorični ep, ki v Judovino, najnižji del IX. kroga pekla (Kocita), umesti izdajalce dobrotnikov, torej ljudi brez slabe vesti in brez trohice hvaležnosti. ¹⁷⁹ Treba pa se je zavedati, da pokora ne zadeva le odnosa krivičnik – prizadeti, ampak tudi duhovno ter družabno in družbeno življenje krivičnika – neposredna ogroženost zaradi javnega linča je bila večja, kot danes.

¹⁷² O'Malley: Prvi jezuiti, 41.

¹⁷³ V tem smislu so tudi Brižinski spomeniki »krivo vero učeči« (ali pa s svojo dvournostjo vsaj dopuščajo takšno razlago), ko pravijo, da so se prvi kristjani »temi, temi ti se deli približaše bogu«, ko bi moralo biti vendar očitno, da se kristjani niso približali Bogu zaradi svojih dobrih del, pač pa zato, ker se je sam Bog približal njim. Iz Božje milosti izhaja pripravljenost posameznikov, da opravljajo dela usmiljenja. Primerjaj s protestantsko razlago pomena dobrih del za zveličanje.

¹⁷⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 41–42

¹⁷⁵ Tolažba je stanje, ko ljubimo stvar zaradi Stvarnika v njej in ne zaradi nje same; to je stanje povečane spokojnosti, upanja, vere in ljubezni, veselja in želje po božji bližini. Potrnost je tolažbi nasprotno občutje ločenosti od Boga, teži k nizkim zemeljskim strastem, je mlačna, lena, nemirna, žalostna, polna motenj in skušnjav. Tomáš Špidlík: Starec Ignacij, 46.

¹⁷⁶ O'Malley v opombi navaja Jeana Delumeauja, Roberta Bireleyja in Lariso Taylor. O'Malley: Prvi jezuiti, 48

¹⁷⁷ Morda nam je danes bližja primera s slovenskim hlapčevstvom.

¹⁷⁸ O'Malley: Prvi jezuiti: 42.

¹⁷⁹ Branja 1, 162. Vprašanje, zakaj je bil Dante tako milosten s krivoverci, katere bi si lahko razlagali za izdajalce Boga, prepuščam v razmislek bralcu. Dante, ki velja za globoko vernega kristjana, po miselnosti še srednjeveškega, namreč loči nasilnike zoper druge od nasilnikov zoper sebe – samomorilci so padli nižje, kajti vzeli so si življenje, ki jim je bilo podarjeno.

S tem mislim na preprosta in vsakomur znana čustva in drobne prekrške zoper bližnjega, ki jih navadno, a neutemeljeno podcenjujemo: obsojanje, nevoščljivost, zavist, žaljivost in obrekovanje, maščevalnost, celo napak razumljena šala. Sedanja družba si stresnost in gordijsko prepletenost jemlje malodane za svoj zaščitni znak, pri tem pa pozablja, da zgodnji novi vek ni bil pravljichen čas, ko je življenje teklo počasneje in že samo zato preprosteje. Že zadnje nas postavi na laž, kajti dojemanje časa je bilo spričo drugačnega merjenja ter drugih opravil zelo različno od našega. Občutek, da je bil včeraj primernejši za poduhovljeno svetniško življenje kot danes, je le prenos današnjega mišljenja v preteklost¹⁸⁰ – vsaka doba ima svoje težave, ki jih tedanji ljudje, nepoznavajoč druge, niso mogli relativizirati.

Tesnoba torej ne izvira le iz verske naravnosti tedanjega časa, je pa ta gotovo vplivala nanjo – Cerkev je bila konec konec zaščitnica skesancev. Zato ne preseneča, da se podeljevanje zakramentov v letopisu tolikokrat pojavlja, in to celo v takšnih številkah, da upravičeno pomislimo na letopiščevo pretiravanje. Podatek iz leta 1667, da so obhajali kar 57.000 ljudi (str. 246), tako verjetneje razlagamo kot lapsus pri pisanju, če ne celo zavestno pretiravanje, pač v želji pokazati vso skrb za duše.

2. 1. 2. 1 Spovedovanje (zakrament pokore)

Čeprav za razlago, zakaj je spovedovanje postalo za jezuite ključen zakrament, obstaja povsem praktičen razlog – bil jim je poleg maše in poslednjega olja edini zares dostopen – so jezuiti od poznosrednjeveških teologov prevzeli in zares verjeli, da vsak nespovedan greh pomeni človekovo obsodbo na pekel, pri čemer Nadal pravi, da vsaka spoved očisti Cerkev. Zato so v skladu s svojim nazorom pogostega prejemanja obhajila zagovarjali tudi pogosto spovedovanje, kar jim je pravzaprav pomenilo pogosto pridobitev božjega odpuščanja.¹⁸¹ Pomembno novost, ki so jo uvedli jezuiti, je brezplačna spoved.¹⁸² Zrcalo takšnega odnosa je v Letopisu zapis iz nekrologa leta 1632: »Umrli je p. Janez Plečko [...] vsem drag [...] še posebno zaradi neutrudne vneme za spovedovanje« (str. 110).

Da bi bila spoved čim celovitejša, so sestavljali sezname grehov in po njih spodbujali dnevno samoizpraševanje vesti.¹⁸³ Nekoč je veljalo, da se morajo župljani vsaj enkrat letno spovedati pri svojem župniku; jezuiti, ki so zagovarjali splošn(ejš)o spoved – le-to je v njihovem žargonu pomenilo pogostejšo, kar je enako mesečni, če ne celo tedenski spovedi – pa so to spoved še povzdignili – nanjo naj bi se vernik temeljito pripravil s seznamom grehov, spovednika pa nujno sam izbral.¹⁸⁴ O pomenu spovedi priča jezuitska težnja, da si pridobe ekskluzivno vlogo na področju spovedovanja; deloma jim je s privilegiji leta 1545 to omogočil papež Pavel III., njegov naslednik Julij III. pa jim je leta 1552 poveril pravico do odveze od krivoverstva, kar je bila dotlej izključna pristojnost škofov.¹⁸⁵ Prav tako pomembno je bilo, da so postali spovedniki na kraljevih dvorih.¹⁸⁶

¹⁸⁰ Morda je ta anahronistični občutek lasten bolj meni samemu kot današnjemu svetu, saj je zgodba o poduhovljenju tudi sedaj na pretek. Po drugi strani je slika preteklih obdobij vse jasnejša in trdno se zavedamo, da so nam bili naši predniki v marsičem podobnejši, kot smo si to mislili na prelomu 20. stoletja. Kljub temu naj opomnim na hipijevsko iskanje na vele mestnem Zahodu izgubljene modrosti. Tej poti so sledile (deloma pa so jo spodbudile) tudi nekatere glasbene skupine (najbolj znana The Beatles).

¹⁸¹ O'Malley: Prvi jezuiti, 191, 197.

¹⁸² Ibid., 204.

¹⁸³ Ibid., 192.

¹⁸⁴ Ibid., 197, 193.

¹⁸⁵ Matej Primožič: Vloga jezuitov, 38.

¹⁸⁶ O'Malley: Prvi jezuiti, 198 in Matej Primožič: Vloga jezuitov, 39, 40. Glej Edmund Paris: Jezuiti – skrivna vojska papeštva, povzetek v Uvodu.

Tega so se zavedali tudi sami, zato so leta 1565 takšen položaj odklanjali, če bi jezuit bival na dvoru; toda v praksi se ta odredba ni izvajala.¹⁸⁷ Mnogi poudarjajo, da so imeli jezuiti ravno kot spovedniki največji vpliv.

Ob naštetem se moramo zavedati še okoliščine, ki je danes tako značilna za spovedovanje, v 16. in tudi 17. stoletju pa je ni bilo. Spovednice, v katerih se danes spoveduje, so se začele pojavljati šele po tridentinskem koncilu, a le počasi. To ne velja le za slovenske dežele; v Flandriji so k vzpostavitvi spovednic znova pozvali leta 1607, toda ilustracija v Steegiusovem katekizmu iz leta 1647, ki ga bomo še omenili, prikazuje neposreden stik spovednika in spovedanca, kar kaže, da so se zaprte spovednice, vsaj na podeželju, le počasi uveljavljale.¹⁸⁸ S tem je bil stik med jezuiti in laiki še osebnejši.

V prvem letu jezuitskega delovanja v Ljubljani, leta 1597, je »[o] velikonočnih praznikih [...] približno sto oseb prejelo zakrament evharistije in pokore« (str. 21); leto zatem je ob istem času že »trikrat več spovedancev« (str. 26). Za ljubljanske jezuite je bilo to nedvomno premalo, saj leta 1597 skromno, celo opravičujoče pripominjajo, da je spovedancev zelo malo, a hkrati povedo (se pohvalijo?), da delo opravljajo bolje kot »špitalski kaplani« (str. 21).¹⁸⁹ Število spovedancev je vztrajno raslo, leto 1599 jih je bilo 500 (str. 33),¹⁹⁰ leta 1605 že skoraj 3.000 (str. 51), sledeče leto pa po jezuitski oceni še več, tokrat tudi o prazniku Gospodovega obrezovanja in postu (str. 52). V naslednjih letih se število spovedancev ustali, tako da za spoved skrbe trije slovenski spovedniki, omenjeni leta 1610 (str. 65) in 1614 s pripombo, da bi potrebovali še četrtega (str. 73).¹⁹¹ Tudi tega leta so spovedali 3.000 ljudi, preostali so šli k frančiškanom. Porast vernikov je razviden tudi iz drugačne opombe, in sicer za leto 1613, da »so se [nekateri] spovedali po šestih, sedmih, osmih, devetih, desetih in več letih« (str. 71). Videti je, da ljubljanskemu kolegiju kot delu katoliške duhovščine dolgo niso zaupali, nekateri so se morda celo odvrnili od njega. Letopisec leta 1608 išče vzroke za preobrat: »Zakrament svete pokore, kot se zdi, prejemajo ljudje z večjo iskrenostjo in resnostjo. Več se jih je namreč ponovno spovedalo, vsaj nekatere od njih je vzpodbudilo sveto leto, ki ga je razglasil naš presveti gospod papež Pavel V.« (str. 59); morda je zgled pozitivno vplival tudi v naslednjih letih, ko so ljudje prihajali v tolikšnem številu, da je bilo to vredno omembe, kakor leta 1617 ob ponovni razglasitvi svetega leta.¹⁹² Tedaj naj bi ljudje prihajali k spovedi skoraj izključno k ljubljanskim jezuitom, in »v štiridesetdnevnem postu in ob kvaternih dneh [je] en sam duhovnik dal odvezo tja do 2.362 osebam [...] V tem času so našli več kot 3.000 ljudi, ki so pri nas odložili bremena svojih grehov« (str. 86). Še uspešnejši je bil tega leta obisk Škofje Loke s 4.000 spovedanimi, »medtem ko so jih sicer ob podobnem jubileju našli komaj 80« (str. 80). V Škofjo Loko so se ljubljanski jezuiti kmalu vrnili, in sicer v letih 1629 (str. 109) in 1632 (str. 111), vendar jih tokrat ni povabil škofjeloški župnik, temveč opatinja ženskega (klariškega) samostana; podobno so v istih letih obiskali še Kamnik oz. Mekinje (str. 109, 111).

¹⁸⁷ O'Malley: Prvi jezuiti, 203.

¹⁸⁸ Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 119.

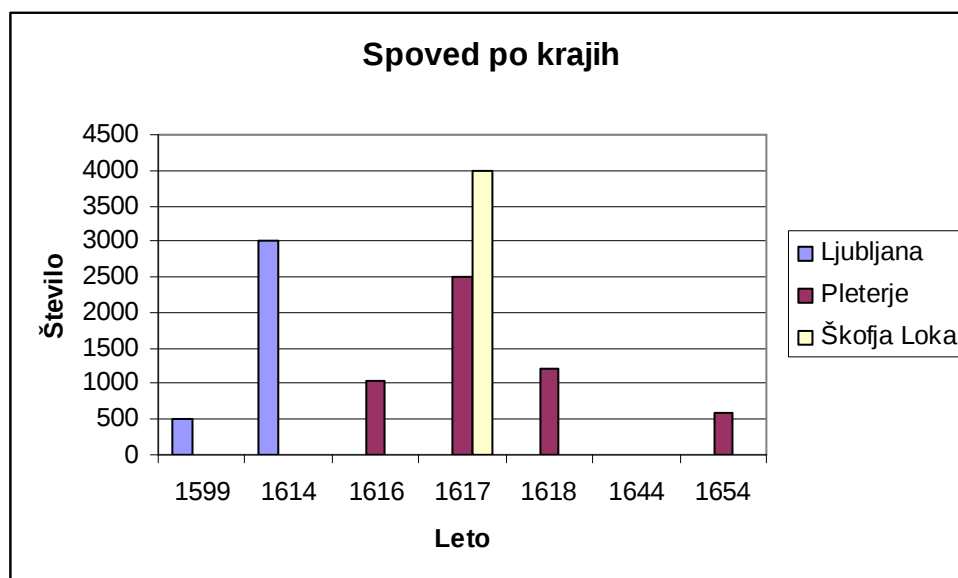
¹⁸⁹ Poročilo za leto 1597: »O velikonočnih praznikih je približno sto oseb prejelo zakrament evharistije in pokore. To je bilo sicer malo, vendar več kot prej, ko so ta opravila opravljali špitalski kaplani.« (str. 21)

¹⁹⁰ Letopis govori o enem samem patru in s precejšnjo verjetnostjo lahko predvidevamo, da gre za že omenjenega patra pridigarja: »En pater je sprejel takrat petsto spovedi.« Zaradi kuge lahko sklepamo, da je tedaj v Ljubljani deloval le en jezuitski duhovnik.

¹⁹¹ Podobnih dikcij v slogu »naši so komaj zmogli spovedati množice gorečih vernikov« je v letopisu še nekaj. Poudariti je treba, da so lahko le retorične figure. Tudi v tujini so se radi pohvalili na tak način, tako npr. v Antwerpnu, da je bilo toliko spovedancev, da je delo opravljalo 26 duhovnikov. Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 137.

¹⁹² Sveto leto je zaradi danih odpustkov vplivalo tudi na število obhajancev!

Za leti 1621 in 1622 ni podatka o spovedi, zato pa leto 1623 zaznamuje »pogosto prejemanje zakramentov [in] nemajhno število življenjskih spovedi, v katerih so *spovedanci* odkrili prej svetoskrunsko prikrita grehe« (str. 98). Tega leta se življenjske spovedi sploh prvič omenjajo; podobno naletimo nanje še leta 1626: »V spovednicah smo imeli dolge spovedi pogosto za veliko let nazaj« (str. 104). Takšno spoved čez vse življenje, ki naj bi bila še posebno poučna za spovedanca, so prav zaradi te lastnosti cenili že prvi jezuiti.¹⁹³



Graf 2: Prikazano je razmerje v številu spovedi po letih, ko se le-to omenja. Škofja Loka izstopa zaradi misijona. Preseneča vneta beleženja spovedi v Pleterjah. Zanima me, zakaj jezuiti tako natančno preštevajo obhajane, pri spovedi pa se zadovoljijo z opisno oznako; prav tako, zakaj je v Pleterjah več natančnih navedb spovedi kot v Ljubljani.

Ko je papež Inocenc X. leto 1645 razglasil za sveto leto, so pripotovali »ljudje iz oddaljenih krajev in večina se je očistila vseh pregreh od nežnih *otroških* let naprej« (str. 147). Tri leta kasneje pravi: »Opravljeno je bilo mnogo spovedi čez vse življenje, mnogo svetoskrunskih popravljenih« (str. 160).¹⁹⁴ Skrb za iskrenost spovedi je bila stalna; tako leta 1661: »Mnogo spovedi smo popravili« (str. 216) oz. 1662: »Veliko spovedancev je našlo neizmerno tolažbo, ko so pri nas obnovili nevredne spovedi« (str. 222). Zelo natančno je popisano leto 1666, ker je bilo res uspešno: »Opravljenih je bilo veliko število splošnih spovedi čez vse življenje, 40 oseb pa je v svojo veliko korist popravilo svetoskrunske spovedi in take, ki so bile neveljavne že 20, 30 in 40 let« (str. 243). Tolikšno število ljudi potrjuje, da so bili ljubljanski jezuiti mehki in zaupanja vredni spovedniki, kakor so jih učili njihovi starešine: Frančišek Ksaver je dejal, naj spovednik spovedanca ne prestraši, temveč gane in naj mu zaupa tudi kak svoj greh iz mladosti; Nadal poudarja posebno znanje, ki ga ima spovednik, rekoč, da je spoved »osebna pridiga«; Polanco ob tem naglašja še spovednikov čut za ponižnost, razsodnost in človekoljubje; Peter Faber opominja, naj bo spovednik ljubezniv, rahločuten, blag, skromen in vljuden. Ljudje naj bi jezuitsko spoved, kot pravi Gaspar de Loarte, zapuščali vedri in veseli, in da so zadovoljili povpraševanju po spovednikih, so včasih opustili celo maševanje.¹⁹⁵

¹⁹³ O'Malley: Prvi jezuiti, 192.

¹⁹⁴ Nadalje za ponovljene spovedi, v katerih spovedanec prizna zamolčanje greha v kateri od prejšnjih spovedi, imenujem popravljen, saj se sintagma »popraviti spoved« v Letopisu precej omenja. Izraza »svetoskrunska spoved« ne rabim zaradi njegove ekspresivnosti.

¹⁹⁵ O'Malley: Prvi jezuiti, 193, 194, 196.

To pojasnjuje naslednji navedek – Letopis namreč poleg tega poudarja jezuitski trud pri spovedovanju: »Marsikdo, ki ga je mučila pekoča vest, ni prej našel dušnega miru, dokler ni odložil svetoskrunske / bojazljivosti in odstrl tančice s svojih prikritih grehov. Da pa se ne bi kdo pri sami sveti spovedi upiral, je spretno preprečilo prizadevanje prenekaterega našega spovednika« (str. 299, 300). Da so bili spovedniki tudi dobri psihologi, ki so po nastopu vernika vedeli, kako ga vzpodbuditi ali povpraševati, da se bo duhovniku zaupal s kar najmanjšim nelagodjem, po opisanem ni treba dvomiti. Pri tem so bila jezuitom v pomoč predavanja iz kazuistike in moralne teologije, ki so ponujala praktičen uvid v posamezne, sploh mejne primere¹⁹⁶ – s tem so jezuiti pokazali, da jim je mar za prav vsakega posameznika, z upoštevanjem vseh okoliščin greha pa so priznavali počelo dobrega.

V Ljubljani je ob velikih slovesnostih na novo leto, obletnico posvetitve cerkve, Jakobov god in na telovo »prihit[elo] mnogo ljudi k spovedi« (str. 100). Poleg cerkvenih praznikov je ljudi najbolj streznila smrt bližnjih: »Njegov [zdravnikov] nesrečni konec pa je bil / drugim v zveličanje. Ko se je namreč obhajala sedmina, se je toliko ljudi udeležilo sprevoda in jih toliko prejelo zakramente, kakor da bi vsem grozila zadnja ura« (leto 1625, str. 101, 102).

Leta 1644 se omenja 1800 spovedancev v Škofji Loki (str. 144), tu ter v Kranju so spovedovali tudi naslednje leto (str. 147), v Škofji Loki se omenja še pridiganje in spovedovanje mestne bratovščine leta 1653 (str. 180), istega leta še v Kamniku in drugod (str. 182).¹⁹⁷ Pomemben je podatek, da se je veliko ljudi spovedovalo pri jezuitih, »čeprav so bile morda v drugih cerkvah napovedane prošnje molitve in objavljeni odpustki« (str. 160), kar je gotovo veliko priznanje delu ljubljanskih jezuitov; leta 1679 pa Letopis priznava, da so se ljudje spovedovali pri jezuitih, a so ti potem »zaradi odpustkov pokleknili k sveti mizi v drugih krajih« (str. 299). Podobno pravi že leta 1667 (str. 246) in prav verjetno še kdaj. Kljub vsemu to priča, da so bili ljubljanski jezuiti širom Kranjske cenjeni spovedniki. »V običajnem postu je veliko število spovedancev zadrževalo v spovednicah vse duhovnike skoraj vsak dan čez ure obeda« (str. 181). Poročilo za leto 1691 namreč izpričuje, da so spovedovali na večer pred prazniki in na praznike do poldneva (str. 361). Leta 1658 so imeli še več dela, kajti spovedali so kar 24.300 oseb (str. 203).

Da je spoved življenjskega pomena, nas pouči odlomek iz leta 1647: »Oseba, ki so ji dušo ranile in izmučile krivice, si je želela smrti kot splošnega zdravila za vse zlo, zato je trdno sklenila, da se bo vrgla v mimo tekočo reko, prej pa še obiskala spovednika. Kakor hitro je duhovnik izvedel za strašni naklep, jo je poučil, kako velik greh namerava storiti. Obsodila je svoj naklep in sama pri sebi trdno sklenila, da raje pogoltne vse krivice« (str. 156). Zastavlja se vprašanje, ali je v resnici šlo za namero samomora ali zgolj za parasuicidno obnašanje. V primeru slednjega je oseba hotela vzbuditi duhovnikovo pozornost zaradi travmatične izkušnje, očitno neke krivice, ni pa v resnici nameravala napraviti samomora. Želela je duhovnikovo skrb, ki pa je ni znala pritegniti drugače kot s takšno spovedjo.¹⁹⁸

Leta 1616 (str. 78) se v Pleterjah omenja nad 1.040 spovedancev, kar je izredno veliko glede na krajevne razmere (poseljenost, poučenost o veri, število duhovnikov), naslednje leto pa celo 2.490, kar je že razmeroma blizu tedanji ljubljanski številki! Pri tem je pomembno naglasiti, da letopis izrecno omenja kranjščine večšega spovednika,¹⁹⁹ kar še enkrat potrjuje,

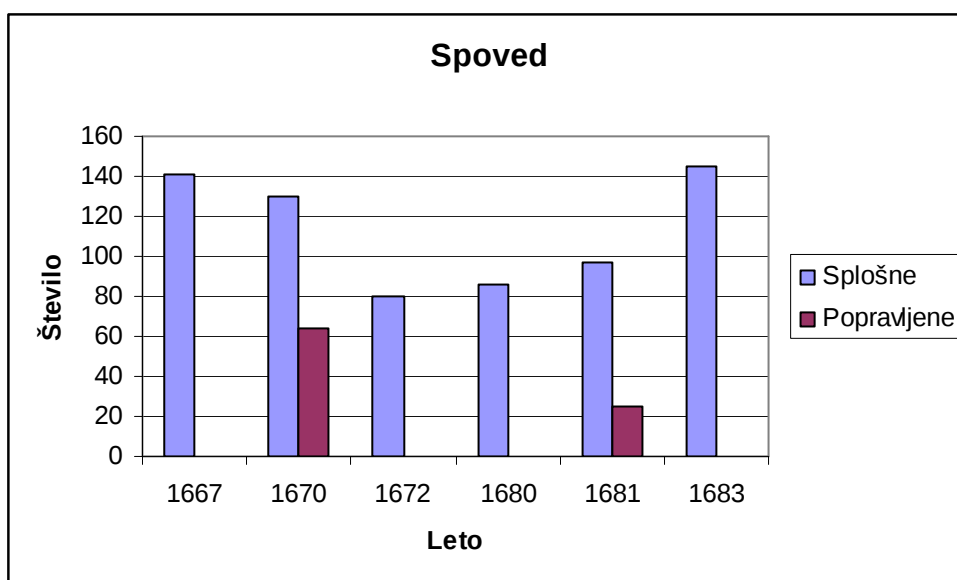
¹⁹⁶ O'Malley: Prvi jezuiti, 199–201.

¹⁹⁷ »Ne pomagamo pa zvesto samo doma tistim, ki prihajajo k nam, / temveč so našo pomoč učinkovito čutile tudi sosednje župnije, ki so naše *patre* povabile spovedovat v svoje spovednice« (leto 1653, str. 182).

¹⁹⁸ Prim. Lev Milčinski: Samomor in Slovenci. Ljubljana, Cankarjeva založba, 1985.

¹⁹⁹ Za primerjavo je izpričano, da sta leto kasneje – 1617 – tam bivala le dva duhovnika (str. 80).

da so jezuiti delovali med Slovenci, večinoma iz okolice, nekateri »pa so prišli tri, štiri milje daleč« (str. 81). »Mnogo župnikov prihaja k nam zaradi spovedi [...] Na praznik Presvete Trojice je znatno naraslo število spovedancev« (str. 128). Leta 1654 se poleg domačinov omenjajo že romarji: »Na praznik Presvete Trojice, ki ga je pleterska hiša že od nekdaj praznovala na poseben način, je neverjetno veliko število romarjev naše patre čez poldne zadrževalo v spovednicah, dva patra pa smo poklicali na pomoč iz Ljubljane. Šeststotim smo požrtvovalno prisluhnili v / spovednici. Skoraj enak naval je tudi ob kvatrnih dneh med letom« (str. 188, 189).



Graf 3: Obdobje, ko je bilo število spovedi natančneje označeno. Leta 1681 je bilo opravljenih 97 življenjskih spovedi (ni gotovo, da so splošne). Številke so povedne v primerjavi s številom obhajanih ali v primerjavi s podatkom, da so leta 1683 v Ljubljani spovedali 29.600 ljudi, v Pleterskih pa 6600.

Splošna spoved se prvič omenja leta 1608, ko jo je opravilo okrog 10 duhovnikov (str. 59). Kaj natančno je s tem izrazom mišljeno, ne vemo. O'Malley omenja kar štiri vrste razlag izraza *confessio generalis*,²⁰⁰ zato je ne moremo preprosto enačiti z življenjsko spovedjo, čeprav nam Letopis za leto 1679 kaže na prav tak pomen: »Število splošnih spovedi, večinoma čez vse življenje, pa prekaša 200, kolikor je zanesljivo dognanih. Če bi tem dodali še tiste, ki jih je bilo treba po predhodni nujnosti ponoviti, ker so bile zaradi necelovitosti svetoskrunske, bi zanesljivo presegle število 300« (str. 299). Očitno je, da splošna spoved ob življenjski pomeni še nekaj drugega, morda prakso izpraševanja vesti; zelo neverjetno je, da bi šlo za skupno priznanje grehov, ki ima bolj formalen značaj, a nekateri primeri le dopuščajo tudi takšno razumevanje. Čeprav se življenjska in splošna spoved na drugih mestih ne omenjata hkrati, medtem ko se svetoskrunska spoved navaja ločeno, izenačitve ni mogoče posplošiti; glede na O'Malleyjev podatek preseneča, da so ljubljanski jezuiti tako strogo ločevali splošno spoved od svetoskrunske, sicer pa je smiselno, saj je zamolčanje greha velik greh: po pravilih se je moral spovedanec najprej spovedati molka, šele nato tudi zamolčanih grehov.²⁰¹

²⁰⁰ Namreč: obrazec za izpraševanje vesti, liturgično skupno priznanje grehov ob začetku maše, pokoro za zamolčani greh in spoved grehov čez vse življenje. O'Malley: Prvi jezuiti, 192.

²⁰¹ Ibid., 192.

Ljubljanski jezuiti so splošno spoved že leta 1613 uvedli v nižjih študijah, tako da so jo dijaki prvič opravljali skupaj, a ločeno od drugih (str. 72). Svetega leta 1617 so spoved med šolarji še razširili in poskrbeli za njeno pogosto izvajanje (str. 79).²⁰² Spoved, ne sama po sebi, temveč zaradi duhovnih sprememb, ki jih prinaša spovedancu, velja kot najboljše sredstvo za čisto vest, kakršno človek mora imeti za dosego zveličanja, oz. kakor pravi Tomáš Špidlík: »Razodevanje misli je prvi in skoraj edini način, da ubežimo prevaram hudega duha.«²⁰³ Ker so si ljubljanski jezuiti skrbno prizadevali za krepost svojih gojencev, na katerih nramnost so radi opominjali tudi v Letopisu (str. 114), ne preseneča, da so 1633 uvedli celo stalnega spovednika za semenišče: »V tem letu smo sklenili, da jim [60 gojencem] bomo dali lastnega spovednika, kateremu bodo po dolžnosti lahko bolj iskreno odkrili tajne svoje duše in skrivnosti svojih poklicev« (str. 114). Ta institucija se ohranja, saj še leta 1658 obstaja posebna zadolžitev dijaškega spovednika (str. 202).

Ob navedbi podeljenih zakramentov letopisec omeni tudi primere, ko so ljudje po prejetju zakramenta ozdraveli. V poročilu za leto 1614 lahko preberemo, kako je »[n]eka žena [...] z istim zakramentom [ali spoved ali bolniško maziljenje, besedilo ni jasno] ustavila smrtno nevarni krvotok in, ko se je s prošnjo obrnila na blaženo Devico, ozdravela« (str. 72), leta 1634 pa je bil fant po spovedi odrešen morečih sanj oz., kot jih imenuje Letopis, demonov (str. 115). Sicer poudarjajo, da so s spovedjo ljudi ozdravili predvsem duševnih razvad, nevarnih za njih zveličanje, najočitneje leta 1679: »Prenekatero smo s tem zakramentalnim zdravilom rešili zastarele grešne navade, odstranili od grešne priložnosti, odtrgali od priležništva, odvrnili od obupa in utrdili v dobrih sklepih« (str. 299). Na več mestih, npr. leta 1667 (str. 246, 247), je taka skrb posredno izražena. Vidimo torej, da so ljubljanske jezuite mnogo bolj skrbele spolne navade njihovih spovedancev, kot je to značilno za prve jezuite, ki grehe mesa puščajo ob strani, ker sta jim pomembnejša spoštovanje desetih božjih zapovedi in ogibanje smrtnim grehom; Laínez je zelo vneto grajal še zaračunavanje obresti.²⁰⁴

O pomenu spovedi za jezuite priča podatek iz leta 1684, ko je pater celo »vdril v hišo, [bolniku, ki mu ni bilo mar za svoje zveličanje,] je dvignil upanje, ga opozoril na nevarnost in ga s sodelovanjem božje milosti očistil v zakramentalni *spovedi*« (str. 329). Zanimivo je, da spovedna molčečnost ni izključevala razkrivanja spovedanega v letopisu. Občasno lahko naletimo na kak tak drobec, npr. leta 1659, ki govori o nekom, ki se je nameraval »z demonom v zameno za dušo pogoditi za denar« (str. 209). Ti zapisi nam razkrivajo svet vraževerja ter podajajo uvid v ljudsko obredje in verovanje. Čeprav so se jezuiti proti takim predstavam na vse pretege borili, pa naslednji odlomek jasno kaže, kako zelo so jezuiti zaupali laičnemu vplivu – namreč, večkrat so namenoma prepustili prepričevanje laiku, ker da takšno bolj zaleže:²⁰⁵

»Mnoge osebe namreč, zlasti šibkega spola, so se z izrednim kesanjem izpovedale svojih grehov, in kakor so prej prej sodelovale pri pregrehah drugih, tako so se zdaj trudile za njihovo spreobrnjenje [sic]. Tako je neka gospa pregovorila več ljudi, tudi plemičev, ki jim je bila tovarišica v grehu, da so opravili splošno spoved; neka druga gospa se je spretno pomešala med družbo in napeljala razgovor na to, kako si lahko s spovedjo pridobimo mirno

²⁰² Ni namreč jasno, kaj pomeni formulacija »dečki in deklice z drugih šol« – ali preostale jezuitske študije, učne skupine ali dejansko druge, mestne šole, kar je še najverjetneje.

²⁰³ Prim. Tomáš Špidlík: Starec Ignacij, str. 64; prim. Teodor Studit (str. 64): »Ni mogoče, da rastlina, ki jo je načel črv in jo počasi objeda, ne bi usahnila; tako tudi ni mogoče, da se duša, ki skriva kačo, nekaj, česar se ni spovedala, ne bi skazila, omagala in se popolnoma pokvarila.«

²⁰⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 203–205.

²⁰⁵ Ibid., 297.

vest, ter tako več kot dvanajst ljudi privedla k spovedi. Druge so svoje zapeljivce potem, ko so opravile spoved in se je vmes postavila stroga božja sodba, zapodile od sebe in jih hkrati vzpodbudile h kesanju; iz lastnega so celo zapustile plačo, ki so jo sicer zaslužile z domačimi opravili, in se preselile drugam« (str. 310).

Natančne zabeležke o številu spovedanih pri nekaterih duhovnikih nam namigujejo na potek in organizacijo dela, vendar le ob osvetlitvi in primerjavi z drugimi dokumenti. Tako leta 1605 letopisec pravi, da »sta jih dva od naših spovedala 1.900, drugi pa ostale [ok. 1.100]« (str. 51). Zakaj je pisec razbil spovednike na dve skupini, če jih ob tem ni imenoval? Glede na to, da gre za oceno števila – za to govori uporaba glagola *zdeti se* (str. 51, 52) – je verjetno, da je imel letopisec le delne podatke – na to nas navaja stavek, zapisan leta 1608: »drugi števila niso povedali« (str. 59). Očitno naj bi duhovniki poročali letopiscu vse podatke, potrebne za letopis, vendar pričujoči zapis obenem potrjuje, da takšen način obveščanja ni bil vselej uspešen. Letopisec je manjkajoče podatke potem lahko izračunal; vendar je zelo mogoče, da je želel le opozoriti na marljivost duhovnikov, ki ju zaradi skromnosti ni imenoval. Glagol *zdeti se* se v Letopisu namreč pogosto pojavlja.²⁰⁶ Zaznamek »Nekdo je preštel tovariše tukaj in v rezidenci« (str. 109) mi pravi, da je bila letopiščeva poglobljena dolžnost poročilo zapisati, ne pa tudi zbrati potrebnih podatkov zanj – te naj bi mu povedali člani kolegija. Nenavadno je le, da se je letopisec odločil za zapis nedoločnega zaimka, ko bi lahko poved izrazil tudi brezosebno (preprosto: Tovarišev v Ljubljani in rezidenci je bilo ...) ali poimensko (xy je preštel ...). Za leto 1684 je v letopisu ohranjeno še prazno mesto, kamor naj bi naknadno vpisali število obhajanih v Pleterjah (str. 329); težko pa je presoditi, koliko je takšnih mest v celotnem letopisu.

2. 1. 2. 2 Maševanje (zakrament evharistije)

Zelo opazen del maše je podeljevanje hostije. Vprašanje najsvetejšega oz. podelitve obhajila je bilo po O'Malleyju za jezuite sploh bistveno – v nasprotju s srednjeveškim izročilom so zagovarjali čim pogostejše, celo vsakodnevno prejemanje obhajila. Zadržani so bili celo do tistih, ki so iz spoštovanja prejemale obhajilo le dvakrat letno, trdeč, da ta nazor izvira iz strahu ali zakrknjenosti. Nasprotno naj bi pogosto prejemanje obhajila v nas ne vzbujalo zaničevanja hostije, ampak budilo dobro naravnost in zmanjšalo skušnjave. Nicolás de Bobadilla je trdil, da je neodtujljiva pravica vernika prejeti obhajilo, kadar koli želi, če se je prej pokesal svojih grehov – nobena vrsta telesne nečistosti, zaradi katere so v srednjem veku odvrčali od obhajila, pri tem ne more biti ovira.²⁰⁷ Jezuiti so tako že kmalu posegli v običaj dežele Kranjske glede podeljevanja obhajila, a začuda ne v zvezi s pogostnostjo njegovega prejemanja: »Ker se je sveti evharistični zakrament po starem običaju te dežele doslej hranil zaprt v zidu, so sklenili, da ga prenesejo k oltarju, in v ta namen so umetelno izdelali tabernakelj« (str. 40). Sledijo zapiski o številu obhajanih: »O velikonočnem času se je poleg dijakov 1.500 ljudi okrepčalo s svetim obhajilom« (1601, str. 41). »Obhajancev o božičnih praznikih je bilo nad 500, o velikonočnih pa okrog 2.400 / [...] Povečala se je navada vsakdanje udeležbe pri sveti maši in pogostejšega prejemanja božjega obeda« (leto 1604, str. 46, 47). Čeprav sta bili postno in velikonočno obdobje – tako se zdi – najbolj obiskani, ljudi tudi ob božičnih praznikih po jezuitskih merilih ni bilo malo, kot priča poročilo za leto 1608: »O božičnih praznikih je bilo kot doslej veliko obiska« (str. 59).

²⁰⁶ Le nekaj primerov: »Zdi se, da je k tej vneti pobožnosti [...]« (str. 149) – »tako da je po opazovanju le dveh duhovnikov, kot / se zdi, 80 oseb opravilo splošno spoved« – »Zdi se, da ob tej koristni skrbi za bližnjega [...]« (str. 266) itd.

²⁰⁷ O'Malley: Prvi jezuiti, 207, 208, 210.

Čeprav letopis tega eksplicitno ne pove, lahko sklepamo, sploh po odpustkih (str. 59), da so ljubljanski jezuiti tedaj veliko spovedovali. Predvidevamo lahko še, da se je število obhajancev povečevalo tudi o božiču, ne le za veliko noč. Leta 1625 njihovo število naraste že na 11.000 (str. 103), vendar še raste. To najlažje opazimo po letu 1635, ko postanejo zaznamki o številu obhajancev zelo stalni:²⁰⁸ leta 1635 jih je 18.000 (str. 117), leta 1636 celo 26.000 (str. 118). V naslednjih letih število spet pade, za leta 1637–39 se giblje povprečno okrog 17.000 obhajancev,²⁰⁹ nato zraste na 30.000 v letih 1642 in 1643 (str. 135, 140), nakar spet pade, a se do leta 1650 giblje med 20.000 in 30.000.²¹⁰ Letopisec k številu obhajanih za leto 1645 pripominja: »Zdi se, da je k tej vneti pobožnosti nemalo prispevalo skupno obhajilo [podčrtal R. D.], ki sta ga zunanja priprava na prejem in goreče / vzpodbujanje pridigarjev vedno bolj dvigala in pospeševala« (str. 149, 150). Leta 1648 pravi: »Obhajancev smo našteli čez 25.000. Udeležba pri skupnem obhajilu, zlasti žena, je bila številna in tako ustaljena, da nikoli ni bilo opaziti, da bi se zmanjšala« (str. 160). Ko je bilo leta 1651 spet razglašeno sveto leto, se je število obhajancev povzpelo na 36.690 (str. 171). Žal ne vemo, koliko izmed teh ljudi se je obhajalo v Ljubljani in koliko v Pleterjah; do leta 1675 le redka poročila vodijo število obhajancev ločeno po obeh krajih. Iz redkih izjem²¹¹ je razvidno, da se je to število gibalo okoli 5000.

Jezuitsko prizadevanje za stalno in redno prejemanje zakramentov je bilo uspešno, saj so se »[m]esečna skupna obhajila [...] zelo pomnožila, več se jih je navadilo na to, da prejmejo vsak mesec obhajilo« (str. 173). Stanje v Pleterjah nekaj let pozneje je podobno – pogosten prejem obhajila, »ki smo ga na deželi vpeljali daleč naokrog, [...] je prišlo že skoraj v navado« (str. 189).

Presenečajo nas predvsem izredno natančne navedbe števila obhajancev, npr. 26.553 leta 1653 (str. 181), 29.045 leta 1654 (str. 188), 36.136 leta 1655 (str. 189) ali 38.517 leta 1677 (str. 290) in 29.433 leta 1681 (str. 309). Vendar so se tudi jezuiti zavedali, da uspeh ni pravi, če gre le za formalizirano obredje – vernik si mora obhajila zares želeti in vanj verjeti, duhovnik pa naj mu ga da iz ljubezni, ne pa iz kakšnega lukrativnega namena. V svoji zavzetosti so jezuiti ponekod dajali obhajilo tudi zjutraj pred mašo,²¹² da bi zagotovili, da ga prejme čim več vernikov. Čeprav so s tem posredno dali vedeti, da jim je hostija pomembnejša od udeležbe pri maši, pa naslednji navedek iz poročila za leto 1663 priča o nasprotnem: »*Razen tega smo ob prazničnih dnevih in ob nedeljah zaradi turških nemirov uvedli v cerkvi javne prošnje molitve, s katerimi poleg votivne / maše ob času vojne še zdaj vsak dan nadaljujemo ob sedmi uri zjutraj, prav tako pa po dijaški maši na običajni dan molimo tudi lavretanske litanije ob izpostavljenem Najsvetejšem. S tem bogoljubnim prizadevanjem smo vzpodbudili ljudstvo k večji pobožnosti, ostale cerkve v mestu pa k posnemanju*« (str. 226, 227). Jezuiti so dejansko zagovarjali vsakodneven obisk maše,²¹³ kar se vidi tudi v dolžnostih dijakov in zapovedih kongregacij. Pri tem jezuiti niso spregledali, kako pomembni so pobožni dijaki za svojo okolico: »Opazili smo tudi, da se [...] dijaki udeležujejo skupnega obhajila v cerkvi, pri čemer so pravi voditelji in zastavonoše, tako da postaja pogosto obhajilo pri udeležencih obeh spolov čedalje bolj običajno« (str. 180).

²⁰⁸ Z izjemo let 1641, 1642, 1658, 1665, 1668, 1687–90, od tega upoštevajmo, da so 1668, 1688 in 1690 manjkajoča leta, za katera v izvirniku ni ohranjenih poročil.

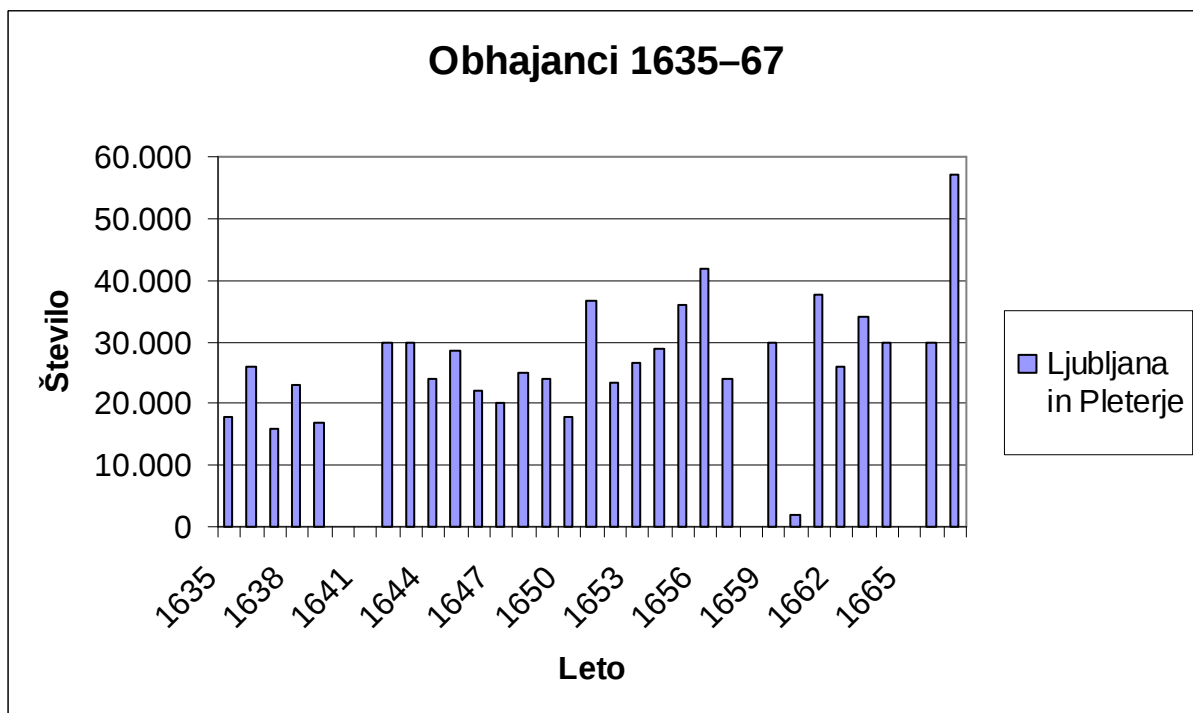
²⁰⁹ Leta 1637 jih je 16.000 (str. 119), 1638 se jih o pustu obhaja 700, v celem letu pa 18.000 (str. 120), leta 1639 pa 17.000 (str. 121).

²¹⁰ 1644: 24.000 obhajanih (str. 144), 1645: 28.400 (str. 149), 1646: 22.090 (str. 155), 1647: 20.000 (str. 157), 1648: 25.000 (str. 160), 1649: 24.000 (str. 163), 1650: 18.000 (str. 170).

²¹¹ Leta 1638 (str. 120), 1641 (str. 132), 1655 (str. 191), 1669 (str. 251) in 1671 (str. 261).

²¹² O'Malley: Prvi jezuiti, 209, 211.

²¹³ Ibid., 212.



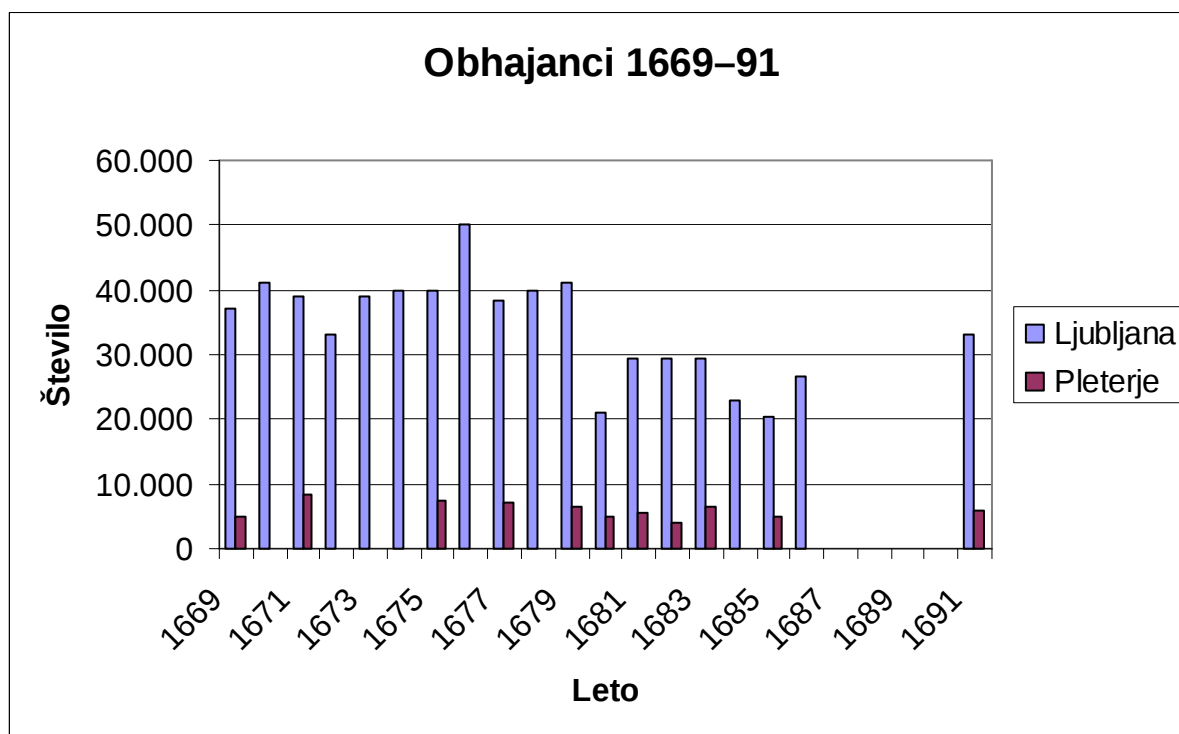
Graf 4: Število obhajancev je združeno, ker so le redkokrat podani podatki za posamezen kraj.

Po italijanskem zgledu so ljubljanski jezuiti leta 1616 uvedli 40-urno molitev, »[da] bi odvrčali ljudi od grehov v pustnem času« (str. 77). Znova se omenja šele v letu 1633. Letopis pravi, da so jo priredili, »[d]a bi se omilila strašna zmeda časov in vojn«, in res, poslušalstvo je bilo ganjeno (str. 113). Kakor Letopis poroča o velikem obisku cerkve o pustu leta 1638 (str. 120), so se »[u]tečene vsakoletne predpepelnične *spravne* molitve [...] obhajale po običaju [tudi leta 1643] ob veliki udeležbi ljudstva, čeprav so se v mestu ponujale razne zabave in zapeljivosti, ki bi utegnile pritegniti del ljudstva« (str. 138). Naslednje leto je mnoge od pustnega veseljačenja odvrnila pravna slovesnost, po kateri so se udeležili tridnevnega bogoslužja (str. 143) in tudi leta 1652 pustovanje ni oviralo 40-urne molitve med predpepelnično tridnevnicco, katere obisk je bil večji kot navadno (str. 173). Leta 1663 pravi: »Veliko število spovedancev in obhajancev je treba pripisati predvsem običajnim [podčrtal R. D.] slovesnostim v naši cerkvi, zlasti predpepelnični pobožnosti in *godovom* svetnikov« (str. 226).

V veliko podporo je bil ljubljanskim jezuitom ljubljanski škof Hren, saj je na praznik Gospodovega obrezovanja daroval mašo,²¹⁴ kot se zdi, v cerkvi sv. Jakoba, saj so ga nato »v naši [jezuitski] hiši sprejeli s slavnostnim obedom« (str. 55). Podobno čast so jezuitom izkazovali tudi drugi cerkveni dostojanstveniki, pontifikalne maše pa so bile sploh slovesne, saj so zajele tudi svetno gospodo: »*Praznovanje* na začetku leta, ko je imel pontifikalno mašo presvetli in prečastiti škof pičenski, kateremu je asistiral presvetli knez in škof ordinarij, je povzdignilo veliko število *deželni*h odličnikov, ki so pri nas tudi kosili. Pri mizi smo jih pozdravili z izbranimi besedami, oni pa so obogatili skromni obed s svojo prisrčno ljubeznivostjo do nas. Na praznik našega ustanovitelja se je to ponovilo« (str. 173). V Pleterjah je imel to vlogo kostanjeviški opat ali novomeški prošt, recimo leta 1653:

²¹⁴ Npr. leta 1605 (str. 51), 1607 (str. 55).

»Pontifikalno mašo je imel ta dan prečastiti opat kostanjeviški, sosednji prelat iz svetega cistercijanskega reda« (str. 181).²¹⁵



Graf 5: 20-letje z natančnimi podatki o številu obhajancev. V oči bode število obhajanih leta 1677, še zlasti v primerjavi z zadnjim letom. Razlike ne gre iskati v upadu prebivalstva, prej v pretiravanju pri opisovanju leta 1677.

Za primero: tržaški jezuiti so maševali dnevno od 6. do 10. ure (pričeli so s slovensko mašo); leta 1636 so podelili 10.000 hostij, 1643 15.000 in 1645 že 21.000 hostij.²¹⁶ Duhovniške dejavnosti v Trstu torej ne gre zanemariti, čeprav je bil tržaški kolegij ustanovljen bolj po naključju, ko sta se tja zatekla dva jezuita s Češke in pričela poučevati mladino. Morda je tudi umanjkanje načrta, kljub kasnejšim privilegijem, vzrok, da so se tržaški jezuiti tako zelo usmerili v višje sloje.²¹⁷

2. 1. 2. 3 Bolniško maziljenje

»Tudi bolniško maziljenje so začeli ljudje spet ceniti, potem ko smo več *bolnikov* pripravili, da so rade volje prejeli ta zakrament, ki so se ga prej silno bali« (leto 1613, str. 71). Letopisec pri tem ne poroča, kakšne predstave o zakramentu bi mogle sprožati strah pred njim, niti ni povsem jasno, ali je bil strah vsesplošen ali prisoten le pri omenjenih bolnikih, ki so na maziljenje le pristali. Lahko si mislimo, da so ljudje maziljenega obravnavali kot »odpisanega«, zato je zakrament postal osovražen.²¹⁸ Jezuiti so ga – nasprotno – zelo cenili, za kar pričajo pogoste omembe v nekrologih Letopisa: Jurij Lenkovič je tako »maziljen s

²¹⁵ Tako še npr. leta 1682 (str. 317).

²¹⁶ Petro Zoratto: Jezuitski kolegij v Trstu, 248.

²¹⁷ Pietro Zovatto: Die Niederlassung der Jesuiten, 257, 259–261.

²¹⁸ Zakrament bolniškega maziljenja je pravzaprav zelo zanimiv – ker se ga lahko podeli večkrat, je v nasprotju z enkratnimi krstom, birmo, poroko in duhovniškim posvečenjem podoben spovedi ter evharistiji – toda za dogodek, ki je enkraten. Če človek ozdravi, je treba zakrament ob zopetni možnosti smrti obnoviti.

svetim oljem« dosegel pokop v jezuitski cerkvi (leto 1601, str. 40), poročnik Frančišek iz Mantove (Mantuani) je »med maziljenjem mirno izdihnil« (leto 1645, str. 152), pater Lavrencij Sengsenschmidt je »[m]aziljen s poslednjim oljem [...] z izredno pobožnostjo prosil za odpuščanje grehov« (leto 1646, str. 153), pater Janez Fries iz Zagreba je »z vsemi zakramenti [...] zaspal v Gospodu« (leto 1650, str. 167), vojaška vdova je bila »tudi maziljena z oljem« (leto 1656, str. 195). In ker so bili jezuiti tako priljubljeni spovedniki v zadnji uri – leta 1648 letopisec zapiše: »Umirajoče smo slišali govoriti, da jim je ljubše, če vidijo stati ob sebi patra iz naše Družbe kakor angela varuha« (str. 160) in leta 1649: »Neprestano so nas klicali k bolnikom, tako da smo marsikatero noč prebedeli za pokoj bližnjega« (str. 163) – se ni čuditi, da se je zakrament bolniškega maziljenja dejansko razširil. Položaj je bil drugačen le v Pletterjah, kjer jih kmetje ob smrti še leta 1654 niso imeli navade klicati (str. 189). Predvidevamo lahko, da so tedaj »[v]peljali [še] pobožno rabo blagoslovljene vode pri bolnikih« (1613, str. 71).

2. 1. 3 Šolske dejavnosti

2. 1. 3. 1 Splošno o jezuitskem šolstvu

Izobraževanje mladih – torej dečkov po desetem letu starosti²¹⁹ – je gotovo dejavnost, ki jo z jezuitskim redom najbolj povezujemo. Kako zelo so poudarjali znanje, izpričujeta tudi dva zapisa iz prvega desetletja delovanja jezuitov v Ljubljani – leta 1603: »Da se ne bi prekinil pouk [verjetno zaradi bolezni], so v razredih pomagali patri, čeprav so imeli čez glavo drugega dela« (str. 45) in leta 1604: »Tudi knjižnica kolegija se je povečala s knjigama približno za 150 gld. Kolegij jih je kupil ne glede na silne dolgove, ki ga stiskajo« (str. 47). Vendar je že O'Malley poudaril, da izobraževati sprva ni bilo osrednji namen Družbe Jezusove, in Olwen Hufton ga izvaja iz prvotne specifične potrebe po novačenju članov, ki se je, ko so jezuiti spoznali, kako korenito je mogoče strukturirati družbo s poučevanjem mladih, razvila v mrežo zasebnih šol.²²⁰ Prelomnici sta bili ustanovitvi kolegijev v Gandíi in Mesini leta 1546 oz. 1548,²²¹ v Laínezovi okrožnici iz leta 1560 pa so šole že enakovredne s Formulo podanim consueta ministeria, torej nešolskim delom!²²² Iz političnih vzrokov so ponekod, npr. v Notranji Avstriji, dobili monopol nad celotnim srednjim šolstvom, zato so njihove šole obiskovali tudi protestantski učenci. Podobno so si jezuiti na Poljskem v šolstvu pridobili tolikšen ugled, da so jim protestantje zaupali svoje sinove, četudi so bili kot red sam manj priljubljeni.²²³ Protestante so sprejemali tudi v internat in jim prilagodili pouk – znano je, da husitom ni bilo treba peti litanij vseh svetnikov, sprejeti obhajila, poslušati o veri, vendar so tudi od njih zahtevali udeležbo pri maši in spovedi. Včasih so jih zalagali s katoliškimi nabožnimi knjigami in dosegli, da se je mladi rod proti volji staršev spreobrnil²²⁴ – primeri, ki so (vsaj v določenem pogledu) razvidni tudi iz Letopisa: leta 1608 npr. pravi, da se je neki dijak med postom vzdržal mesa, »čeprav so zaradi tega domači z njim večkrat grdo ravnali« (str. 59).²²⁵

²¹⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 278.

²²⁰ Olwen Hufton: Funding a Jesuit College, 278.

²²¹ O'Malley: Prvi jezuiti, 278, 279.

²²² Ibid., 275.

²²³ Stanisław Obirek: Jesuits in Poland, 140.

²²⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 282.

²²⁵ Matej Primožič si odlomek na strani 207 iz O'Malleya – Prve jezuite je bral v izvorniku – drugače razlaga, namreč v smislu, da so jezuiti načelno prekršili dogovor s husiti in svoje učence prepričevali, naj jim prinesejo in sežgo krivoverske knjige (Vloga jezuitov, 50). Letopis izkazuje, da so to res počeli, ampak ne moremo zatrdno sklepati, da so v to odkrito spodbujali tudi protestantske učence. Kot izkazuje navedek iz

Zakaj je bila Družba tako uspešna? Pravzaprav se moramo zavedati, da so veliko kolegijev, zlasti v Italiji, zaradi disciplinskih težav ter nenaklonjenosti učiteljstva in mesta, pa tudi Cerkve, morali zapreti.²²⁶ Kjer pa šolstvo prej ni bilo organizirano oz. je bilo vezano na pobudo posameznikov ter zato razmeroma drago in neučinkovito, so si jezuiti hitro utrdili položaj. Z vrsto dokumentov so urejali svojo dejavnost, tako da je leta 1599 sprejeti *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*²²⁷ zagotavljal iz centraliziranosti izvirajočo enotnost in usklajenost, ažurnost učil in metod, primerno in gosto stavbno infrastrukturo, izobraženo učiteljstvo²²⁸ in – nenazadnje – zastonj šolanje!²²⁹ Določal je namreč, da »noben učenec ne sme biti zavržen zaradi revščine ali socialnega položaja«,²³⁰ kar je v nekem pismu poudaril že Juan Polanco;²³¹ Schmidt pravi, da so bili revnejši dijaki včasih le zavrženi, vendar bo to veljalo predvsem za kasnejša obdobja.²³² V teoriji naj bi ekonomsko šibkejšim koristil tudi meritokratski sistem, ki je spodbujal marljive in nadarjene,²³³ da so lahko v višji razred napredovali že po enem semestru, saj je bilo študijsko leto sestavljeno iz semestra jemanja snovi in semestra za utrjevanje. Ob zadnjem je potreben pridržek – končni izpiti so bili ustni, zaradi česar je pristranskost mnogo večja.²³⁴ Ocenjevanje je bilo ob koncu počitnic, sicer pa napovedano tri dni vnaprej; ocena je bila številčna. Imena uspešnih dijakov so bila javno objavljena.²³⁵ Alison Simmons se dalje zdi, da so bili jezuiti tako uspešni, ker so ponujali, kar je zahteval čas: razgledanega in družbeno odgovornega posameznika. Ko je družba te zahteve presegla, razlaga Vlado Schmidt,²³⁶ so postale jezuitske šole nepotrebne. A v svojem času so združevale standardna izročila: antična besedila – in ne spisov cerkvenih očetov – za učenje latinščine, humanistične nazore za učenje jezikov in retorike ter aristotelijansko-tomistično filozofijo; metode so povzeli po pariški sholastiki: razredni sistem s stalnim učiteljem, ki je uspeh dolgoval dejstvu, da je združeval administrativne, vzgojne in učne funkcije,²³⁷ strogo določen dnevni urnik in razne zadožitve (ponavljanje, disputacije, kompozicije).²³⁸ O'Malley opozarja, da širitev znamenitega modusa parisiensis ni bila zasluga jezuitov, bolj so bili sami »posledica« novih pedagoških pristopov, izvirajočih z Nizozemske. Pač pa so z elementi te

Letopisa ni nujno, da so se dijaki v celoti odpovedali svojemu prepričanju, pač pa so prevzeli nekatere katoliške navade in velika verjetnost je, da so to storili zaradi splošnega družbenega pritiska ali klime okolja, v katerem so se gibal, ne pa zaradi neposredne jezuitske propagande.

²²⁶ O'Malley: *Prvi jezuiti*, 395, 307.

²²⁷ Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 121; Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 162, 163 in isti: *Teološki študij*, 14.

²²⁸ Antonella Romano polemizira z ustaljenim prepričanjem o izredni izobrazbi jezuitskega kadra. Trdi, da so jezuitski učitelji ravno zaradi pogostih selitev in prilagajanja vsakokratnemu položaju obvladovali le osnove. Če bi hoteli slediti znanosti, bi se morali tudi sami specializirati, s tem pa zanemariti celostnost predmeta, ki ga poučujejo. V prid njenega mnenja govorijo ohranjeni povzetki znanstvenih del, ki so si jih jezuitski kolegiji pošiljali med seboj, da so si olajšali poučevanje. Antonella Romano še trdi, da ne moremo enačiti univerzitetnih profesorjev in duhovnikov učiteljev. Antonella Romano: *Teaching Mathematics in Jesuit Schools*, 361, 362, 364.

²²⁹ Olwen Hufton: *Funding a Jesuit College*, 7, Judi Loach: *Revolutionary Pedagogues*, 66 in Charles E. O'Neill: *Jezuiti in humanizem*, 46.

²³⁰ Charles E. O'Neill: *Jezuiti in humanizem*, 46.

²³¹ »Najprej, k pouku in na študij sprejemamo vsakogar, revnega in premožnega, brez plačila in iz ljubezni, ne

da bi sprejemali kakršno koli povračilo.« O'Malley: *Prvi jezuiti*, 281.

²³² Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 130.

²³³ Judi Loach: *Revolutionary Pedagogues*, 66.

²³⁴ Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 124, 125.

²³⁵ Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 173.

²³⁶ Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 109, 110, 137.

²³⁷ Ibid., 131 in Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 161. Ker je bil pouk organiziran generacijsko in ne predmetno, so morali biti učitelji strokovnjaki za vse poučevane predmete (izjema je stara grščina).

²³⁸ Alison Simmons: *Jesuit Aristotelian Education*, 522.

metode naredili italijansko šolstvo bolj sistematično in pregledno, poudarili so vlogo učenca ter odnosa med njim in učiteljem ter poskrbeli za trajnejše znanje z vajami in izdatnejšim ponavljanjem snovi.²³⁹ A čeprav so bili jezuiti ob ustanovitvi reda izredno izobraženi, zaradi množičnega ustanavljanja kolegijev niso mogli več zadostiti potrebam po učiteljstvu. Že leta 1553 so provinciali pisali Ignaciju, da morajo zaradi šolskih dejavnosti sholastiki odlašati s študijem ali pa so študirali z laiki vred²⁴⁰ ter da v Družbo sprejemajo manj disciplinirane posameznike. Kasneje so tarnali, da se proti pravilom že uvaja korna molitev in da je večina novega kadra strokovno in pedagoško premalo usposobljena: bolj poznajo rimske literate kot Tomaža Akvinskega in nekateri nimajo čuta za poučevanje; starši so se pritoževali, da se učitelji prepogosto menjavajo in da govorijo latinsko z motečim naglasom.²⁴¹ Sholastiki so postali razvajeni glede hrane in obleke – kolegi namreč niso živeli od miloščine, ampak so se preskrbovali iz stalnih sredstev – bili so pristranski in častihlepni.²⁴² Deloma to povezujejo tudi z mobilnostjo članov in natančno predpisanimi standardi znanja, ki so jo omogočali, a hkrati okostenili izobraževalni sistem.²⁴³ Da bi zajezili to »kugo«, so nekateri predlagali drastično zmanjšanje šol; nazadnje je obveljavo nadzorovanje po komisarijih.²⁴⁴

Stopnja	Razredi		Trajanje	Skupaj
Gramatični razredi = grammaticae clasis	Nižji = infima	Elementaris = parva	1 leto	6–7 let oz. 5–6 let
		Principia	1 leto	
	Srednji = media = grammatica		1 leto	
	Višji = suprema = sintaksa		1 leto	
Humanitetni razredi = humanitas sive	Poezija = poesis		1 leto	
	Retorika = retorica (argumentiranje)		2 leti	

Tabela 1: Makrostruktura pouka nižjih študij (studia inferiora), kot jo podajata Vlado Schmidt (Zgodovina šolstva, 119, 120) in Jože Ciperle (Jezuitski učni program, 158, 161, 163). Delitev infime v dva razreda ni obvezna; pogosta je bila tam, kjer osnovno šolstvo ni bilo dovolj učinkovito, da bi učence primerno pripravilo za vstop v jezuitske šole. Videti je, da je bilo tako, vsaj prva leta, tudi v Ljubljani. Kljub temu je lahko priden in nadarjen učenec šolanje končal predčasno zaradi mogočega prehajanja med razredi v času tekočega šolskega leta. Višje študije (studia superiora) so obsegale triletno artistsko (filozofsko) in štiriletno teološko fakulteto, pri čemer so se stopnje oz. razredi imenovali po ključnih predmetih: za prvo triletno npr. logika, fizika in metafizika (Jože Ciperle: Teološki študij, 15).

Šolski kurikulum je obvladovala klasika in v okviru te predvsem Aristotel in Tomaž Akvinski, a vendar kurikulum ni bil enoumen, saj so jezuiti množično pisali ali prevajali knjige posvetne narave (zgodovine in znanstvene razprave),²⁴⁵ zaradi česar jim zapovedana avtorja nista bila edini avtoriteti, ampak so ju dopolnjevali s splošno sprejetim intelektualnim

²³⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 293, 292.

²⁴⁰ O'Malley: Prvi jezuiti, 281.

²⁴¹ Ibid., 303, 304. To pojasnjuje tudi izjava Juana Polanca: » Vsak jezuit mora nositi svoj del bremena šol.« Ibid., 275.

²⁴² Ibid., 304.

²⁴³ Matej Primožič: Vloga jezuitov, 51.

²⁴⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 307, 308.

²⁴⁵ Peter Burke: The Jesuits and the Art of Translation, 29. Manj znana, čeprav niso bila brez vpliva, so njihova hortikultura teoretična dela ter urejanje kolegijev vrtov v praksi. Peter Davidson: The Jesuit Garden, 86, 87. Vrh teh prizadevanj je bila zbirka vzhodnoazijskih rastlin in bogat herbarij – oboje skupaj je obsegalo kar 1300 eksotičnih rastlinskih sort – jezuitskega misijonarja v Kočinčini Joãa de Loureira, ko se je leta 1782 vrnil v Lizbono. Prenekateri primerki tujerodnih rastlin, ki so jih s svojih misijonarjenj prinesli jezuiti, je končal v evropskih botaničnih vrtovih. Steven J. Harris: Mapping Jesuit Science, 213.

standardom.²⁴⁶ Na tem mestu je treba uvaževati vpetost jezuitskega šolstva v humanistične okvire.²⁴⁷

V svoje berilo so npr. uvrstili tudi nekatere rimske ljubezenske pesnike (Propert, Ovid, Katul) – seveda ne v celoti.²⁴⁸ V 16. stoletju je bil srednjeveško-humanistični erotični zgled nasploh močno navzoč. Zgodovino so podajali posredno z deli antičnih avtorjev (Cezar, Ciceron, Livij, Salust, pri grščini Tukidid, Demosten),²⁴⁹ tudi matematika kot samostojen predmet še ni obstajala. Le redki kolegiji, npr. v Rimu, Messini in Parizu, so jo vključili v filozofijo kot uvod v Aristotelovo logiko, pri čemer je šlo bolj za zgodovino matematike kot za matematiko samo.²⁵⁰ Filozofsko bistvo so utemeljevali s popolno abstrakcijo, s števili, ki – v duhu pitagorejcev – niso več vezana na stvarnost, ampak jo presegajo. Od tod tudi kasnejša delitev na čisto (aritmetika in geometrija) in sestavljeno matematiko (fizika). Nove veje matematike so skušali »popredalčkati« v že obstoječe; pri tem so se sklicevali na stare avtoritete – algebro naj bi uporabljal že Platon.²⁵¹ Jezuitom je bila pač pamembnejša retorika, a priznati moramo, da ta ni bila le cokla, ampak večkrat motor v razvoju jezuitske znanosti. Marc Fumarol opozarja, da jo je treba razumeti širše kot danes; ne le kot vaje v slogu, umetnost prepričevanja in manipuliranja – spomnimo se, da je francoski filozof Ernest Renan v 19. stoletju to, kar danes pripisujemo jezuitski prilagodljivosti, še imenoval neiskrenost.²⁵² Bistvo retorike je utemeljeno argumentiranje, ostrenje jezikovne logike in – sicer nezavedno – snovanje enciklopedij, saj so jezuiti potrebovali natančno in raznovrstno znanje za utemeljevanje. *Nihil nisi testatissimum* je bilo namreč jezuitsko načelo in odrazilo se je v velikem bolandističnem podjetju, izdaji Acte sanctorum.²⁵³ Louis Caruana pa je prepričana, da je jezuite v zbirateljstvo informacij silila Cerkev, ker je le tako lahko pasivizirala resno znanstveno dejavnost; jezuiti so opuščali teorijo in se posvečali konkretnim in praktičnim znanostim, npr. kartiranju.²⁵⁴ A za renesančnega človeka je bila retorika povsod – celo francoski pravniki in državniki, tudi Richelieu, ki so prvi nasprotovali jezuitom, so jo cenili. Pascalova pisma ne bi nikdar tako uspela, če bi ne bil tako spreten retorik; enako velja za jezuitsko gledališče in tudi duhovne vaje. Retorika odloča, ko umanjka avtoriteta (kot je dokazal Lorenzo Valla). To so vedeli še jezuitski učenci: Voltaire, Fontenelle, Diderot, Descartes. Jezuiti so v vprašanja retorike aktivno posegli: opozorili so na pomen sofističnih kritik Platona, čislali Cicerona zavoljo jasnega, tekočega in raznolikega sloga bolj kot Seneko in podprli šolo Port-Royal (Ecole de Port Royal, ne opatija!). Erazma Rotterdamskega so cenili kot retorika, zaradi česar so nekatere jezuite celo sprejeli v posvetno društvo izobražencev – tudi to se je ohranjalo prek retoričnega dopisovanja in praznovanj. Omeniti je, da je retorika že tedaj ustvarjala mejo med globalnim in lokalnim, torej zgolj z rabo sloga nakazala pripadnost in določene »skrite« pomene.²⁵⁵

²⁴⁶ Louisa Caruana: The Jesuits, 246, 247.

²⁴⁷ Charles E. O'Neill: Jezuiti in humanizem, 43, 44.

²⁴⁸ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 165.

²⁴⁹ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 122 in Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 166. V Avstrijski provinci so jezuiti učencem kot nagrade dajali zgodovinska dela, zato ne moremo reči, da zgodovina ni bila del kurikuluma.

²⁵⁰ Antonella Romano: Teaching Mathematics in Jesuit Schools, 359.

²⁵¹ Rivka Feldhay: The Cultural Field, 119, 110, 121, 122.

²⁵² Marc Fumaroli: The Fertility and the Shortcomings, 90.

²⁵³ John W. O'Malley: The Historiography, 7.

²⁵⁴ Louisa Caruana: The Jesuits, 253–255.

²⁵⁵ Marc Fumaroli: The Fertility and the Shortcomings, 90–106.

Kako pomembna in izdatna je bila takšna izobrazba, naj bi izpričevalo dejstvo, da zajedljivi Voltaire ni spisal nobene pikre na rovaš svojih učiteljev;²⁵⁶ drugače trdi Gauvin A. Bailey, ki takšen odlomek nahaja v Kandidu,²⁵⁷ Lacouture pa tudi v Diderotovih razpravah o položaju Guaraníjev, čeprav na drugem mestu Denis hvali očete, ki so vzpostavili utopično republiko srečnih ljudi.²⁵⁸

Izdajateljska dejavnost je bila za jezuite z lastnimi tiskarskimi delavnicami razmeroma poceni, zato so bili jezuiti sami in njihovi dijaki med največjimi uporabniki natisnjenih knjig, kar dokazujejo tudi nekatere izdaje s pripisi *in usum juventutis scholasticae* ter *in gratiam juventutis studiosae*.²⁵⁹ Pomembno je, da je obstajala stalna izmenjava knjig²⁶⁰ in celo rokopisnih povzetkov za hitrejšo seznanjanje z novostmi med kolegi.²⁶¹ K tiskarski dejavnosti moramo prišteti še tisk šolskih izročkov (sic) in vsestransko uporabnih nabožnih podob.²⁶² V Antwerpnu so leta 1618 otroškim kongreganistom razdelili kar 3000 podob sv. Karla Boromejskega, zavetnika kongregacije.²⁶³ Zanimivo je, da sličic niso rabili pri tolažbi jetnikov ali pri spravljanju ljudi, zato pa toliko bolj pri duhovnih vajah.²⁶⁴ Jezuiti so bili prepričani, da bodo z zunanjim bliščem – sem so sodile tudi slike – povečali učinkovitost učenja.²⁶⁵

Jezuiti so torej hote poudarjali cerkveni blišč, in pri tem niso čutili nikakršne dvoličnosti ali krivde razsipništva. Zavedali so se namreč, da takšno nezavedno vplivanje, temelječe na občudovanju, včasih zaleže bolj kot vse zapovedi in nezlomljiva vztrajnost. Kar pa doseže zbližanje duše z Bogom, ne more biti grešno in slabo. Tomáš Špidlík pravi, da je že sv. Anton kot zlato pravilo pri razločevanju dobrega od slabega opozarjal na osebno počutje: slabe misli se od dobrih ne razlikujejo le po namenu in čistosti, torej čustveni soudeležbi, temveč vselej prinašajo s seboj »strah v duši, vznemirjenost in neurejenost misli, žalost, sovraštvo do asketov, lenost, bridkost, spomin na sorodnike, strah pred smrtjo ter nazadnje grešne želje, malodušnost glede kreposti in neurejenost navad«, nasprotno pa dobre, čiste misli človeka napolnijo z nasprotnimi občutki, z veseljem, odločnostjo, pogumom in ljubeznijo do Boga.²⁶⁵ Osebno verjamem, da so bila čustva vernikov v cerkvi bližja drugemu kot prvemu opisu – občudovanje, navdušenost in notranja zadovoljenost lakote po lepoti. Če tem občutjem ne manjka zmernosti, so to pozitivna čustva. Jezuiti so se nadejali, da jih budi cerkveno okrasje, na kar jih je navajal tudi Ignacij, ko je razločeval troje misli, katerih dve vrsti naj bi prišle »od zunaj«. ²⁶⁶ Verniki naj bi ob vsem bogastvu cerkva pomislili: če lahko cerkev na zemlji premore toliko lepote, koliko je je šele v nebesih! Pritrditi je treba, da je notranjščina baročnih

²⁵⁶ Ibid., 100.

²⁵⁷ Gauvin Alexander Bailey: 'Le style jésuite n'existe pas', 40.

²⁵⁸ Jean Lacouture: Jesuits : A Multibiography, 233.

²⁵⁹ Peter Burke: The Jesuits and the Art of Translation, 29.

²⁶⁰ Ibid., 29.

²⁶¹ Antonella Romano: Teaching Mathematics in Jesuit Schools, 357.

²⁶² Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 115.

²⁶³ Ibid., 141. Primerjaj: ilustrirane Duhovne vaje, izdane 1649.

²⁶⁴ Ibid., 121. Njihova podmena je bila pravilna. Razkošje materialov in podob je v tedanjih razmerah gotovo pritegnilo pozornost. Dejansko so govorili o motivaciji, ki jo še danes, poleg gibanja in zvoka, sprožamo z razkošjem materialov – le pomislimo na različno dojetje recikliranega ali povoščenega papirja, na črne-bele ilustracije in nova barvita učila!

²⁶⁵ Tomáš Špidlík: Starec Ignacij, 57.

²⁶⁶ Ibid., 50.: »Podobno razlikovanje [misli], čeprav nekoliko drugačno, najdemo pri Ignaciju: "Domnevam, da so v meni tri vrste misli, namreč moje lastne, ki se rojevajo samo iz moje svobodne volje, in dve drugi, ki prihajata od zunaj: ena od dobrega, druga od hudega duha."«

cerkva veliko primernejša za *biblio pauperum*²⁶⁷ kot temačne romanske in gotske cerkve. Lacouture pravi, da je Guaranije v katolištvu obdržalo samo veselje do bleščečega ornata in mašnega petja.²⁶⁸ Besedica samo sicer moti, ampak jezuitom je bila tudi takšna pobožnost boljša kot sploh nikakršna pobožnost.

Med sproščenejši nezavedne oblike ponotranjanja verskih resnic, sploh za otroke, zagotovo sodijo tudi jaslice. Kot sem zasledil, jih letopis prvič omenja leta 1620 (str. 86),²⁶⁹ vendar jih je leta 1628 umrl brat pomočnik Uriel Grau »vsako leto z veliko vnemo krasil v naši cerkvi« (str. 107). Ker je Grau v ljubljanski kolegij prišel leta 1614 (str. 73), lahko sklepamo, da so Ljubljančani jezuitske jaslice uzrli najkasneje takrat, verjetno pa že prej, na kar nas navaja zapis iz leta 1607: »O božičnih praznikih so angeli po običaju proslavljali Dete Kristusa v slovenskem in nemškem jeziku z *recitacijami* in petjem« (str. 55). Angele so verjetno odigrali dijaki v okviru jaslic. Omemba pa nas opominja na še en pomemben segment – petje. Čeprav je Ignacij nasprotoval péti korni molitvi (ne pa pétim večernicam),²⁷⁰ češ da glasba moti redovnike pri koncentraciji,²⁷¹ strogi urnik pa onemogoča popolno predajo zadanemu delu, jezuiti kot red niso nasprotovali glasbi – mnogi so brali note in znali igrati na glasbila,²⁷² zato so jo skrbno vpletli v svoj program. Glasba je bila pomemben del njihovih dram, tako med igro kot odmori.²⁷³ Skladbe so naročali celo pri vodilnih skladateljih mnogoglasja, kot je bil npr. Orlando di Lasso,²⁷⁴ v rimski seminarij pa so za učitelja glasbe poklicali samega Palestrino.²⁷⁵ V Ljubljani je glasbo za jezuitske igre konec 17. stoletja pisal operoz Janez Jurij Hočevar, že prej pa jezuit iz Kamnika, Janez Krstnik Dolar, ki je med letoma 1661 in 1673 deloval tudi na Dunaju.²⁷⁶ Iz tega je razvidno, da so se bolj kot proti glasbi borili proti izpodrinjanju liturgične glasbe, v najstrožjem smislu pa tudi ta glasba ni bila zaželjena, saj naj bi motila najvišjo kontemplacijo.²⁷⁷ A kadar je šlo za številno udeležbo pri maši, so tudi popustili: na Poljskem so tožili, da ljudstvo nepete maše sploh ne priznava za mašo. To je vzrok, da so jezuiti na Poljskem razvili izredno pretanjeno orkestralno sakralno glasbo.²⁷⁸ Petje je tudi na Slovenskem ostalo del bogoslužja, zato je bilo nepogrešljiv del osnovnega šolanja, celo za dekleta. S petjem so se lahko preživljali revni dijaki med študijem. Jezuiti so glasbeno nadarjene vključili v glasbeni pouk za potrebe svojih iger in procesij – v Ljubljani so

²⁶⁷ »Štiridesetne molitve v pustnih dneh so bile bolj slovesne kot navadno, na glavnem oltarju so bili pogledu izpostavljeni simboli, ki so ponazarjali snov govora« (str. 130).

²⁶⁸ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 257. Naj dodam: v angleški dokumentarni seriji Praznovanja: Indija (1/3), predvajani v soboto, 25. 9. 2010 na 2. programu RTV Slovenija ob 13.25, sem opazil družinski oltarček. Na njem so bile podobe Jezusa in Marije ter še nekaterih svetnikov. Bile so klasične evropske podobe – renesančno lepi obrazi parmegianninovske manire, obledela okolica v chiaru-scuru in odtonek nedoločljive tristezze. Precej mrtve podobe so Indijci popestrili s cvetjem in utripajočimi novoletnimi lučkami. Na drugi polovici so bile podobe krščanskih svetnikov, ampak na hindujski način – žive barve, modra polt, rajska narava. Čeprav je šlo za praznik, sem prepričan, da indijska umetnost, ki je po svojem smislu precej baročna, ni mogla mimo svoje teatralnosti, zato jo je vnesla tudi v tamkajšnje krščanstvo.

²⁶⁹ Po opisu lahko sklepamo, da je šlo za žive jaslice, kar je bil verjetno tudi vzrok za omembo: »Na božični dan so v cerkvi uprizorili dialog, v katerega so poleg angelskega pozdrava in zibanja jaslic vključili še pastirje« (str. 86).

²⁷⁰ O'Malley: *Prvi jezuiti*, 217, 215.

²⁷¹ Edo Škulj: *Jezuiti in slovenska ljudska glasba*, 105.

²⁷² O'Malley: *Prvi jezuiti*, 216.

²⁷³ Primož Kuret: *Jezuitsko gledališče v Ljubljani*, 100.

²⁷⁴ Franz Körndle: *Between Stage and Divine Service*, 479.

²⁷⁵ O'Malley: *Prvi jezuiti*, 216.

²⁷⁶ Igor Grdina: *Kulturnozgodovinska podoba*, 12–14 in Primož Kuret: *Jezuitsko gledališče v Ljubljani*, 98, 99, 101.

²⁷⁷ Kontemplacija je čutenje, videnje Boga. Tomáš Špidlík: *Starec Ignacij*, 29.

²⁷⁸ Stanisław Obirek: *The Jesuits and Polish Sarmatianism*, 559.

imeli pevske vaje v konviktu po petnajst minut po kosilu in večerji²⁷⁹ – zato so imeli pevci in glasbeniki več ugodnosti,²⁸⁰ med drugim tudi namestitev v konviktu.²⁸¹

Letopis nam ta prizadevanja najlepše izpričuje leta 1635: »Za okras cerkve in v čast božjo je v semenišču pogosta glasba, ki jo je celo sam kardinal Palota, ko je potoval tod mimo v Rim, silno pohvalil« (str. 117)

Vlado Schmidt opisuje, da je pouk potekal dve uri in pol tako dopoldne kot popoldne (le dijaki retorike so ga imeli dvakrat po dve uri); učitelj je preverjal pisne izdelke, dijaki, ki so se bili z znanjem posebej izkazali in so si zato prislužili naziv dekuriona, pa so sošolce izpraševali vzeto snov, jih mirili in o prekrških poročali učitelju. Z njegovim dovoljenjem so lahko nalagali tudi kazni!²⁸² Nato so brali, ponovili slovnico ter priredili posamezno ali skupinsko tekmovanje v znanju – concertatio.²⁸³ Poučevali so tudi staro grščino, a komaj 15 minut dnevno, izmenjaje slovnico in berilo, pri čemer predvsem Ezopa ali Krizostoma, nadalje pa metriko. Dijak je bil grščine lahko oproščen.²⁸⁴ Moral pa je, kot rečeno, tekmovati – kot posameznik ali kot del razreda. Šlo je za besedne dvoboje – certiranja, ki jih je določil učitelj, ali pa so se izzivali učenci sami; kdor je v boju zmagal, je dobil premagančev naziv. Učenci višjih razredov so večkrat deklamirali in disputirali pred gosti. Letopis npr. v letu 1633 omenja: »Končno se je začelo poučevanje moralne teologije; predložene so bile teze za disputacijo, in to s ploskanjem in živahnim odobravanjem odličnikov« (str. 113). Dijaki so sodelovali na natečajih za prozne ali poetične sestavke v latinščini in grščini;²⁸⁵ ocenila jih je tričlanska komisija, ki ni poznala pisave sodelujočih.²⁸⁶ Takšne prireditve so bile zelo dobra motivacija za učenje, predvsem za mlajše. Ti so včasih v veliko zadovoljstvo občinstva deklamirali tudi zunaj kolegija,²⁸⁷ česar pa letopis ne izkazuje (dovolj jasno). Glede tekmovanj naj omenim, da je ta metoda sicer uspešna pri usvajanju spoznavnih ciljev pouka, a je današnja pedagoško-didaktična stroka do nje zadržana zaradi mnajše primernosti pri doseganju vzgojnih ciljev.²⁸⁸ Prepoudarjanje kognitivnih sposobnosti in selektivno sankcioniranje (dojemanje dejanj, ki se kaznujejo, je bilo drugačno od današnjega) lahko poruši ravnovesje s konativno-emocionalnim dojetjem sebe in sveta, kar lahko vodi v deviantnost. Tega ne gre razumeti v skrajnem pomenu, zavedati pa se moramo, da je s stališča (zgodnje)krščanske etike (izraziti) individualizem občuten odmik od *karitas*. Tu kaže reči, da so se jezuiti pomena telovadbe in oddiha za zdravje zelo dobro zavedali.²⁸⁹ Četrтки so bili namenjeni sprehodom in izletom ter vadbi na orodju, počitnice pa so v Ljubljani trajale od 29. septembra do 3. novembra; poleti so pouk skrajšali za polovico popoldanske ure.²⁹⁰

Judi Loach je pri analizi jezuitskega mentorstva kongregacijam opisala tudi različne primere poučevanja odraslih, ki pa so jih gotovo rabili tudi v šolah z dijaki. Gre za zelo napredne

²⁷⁹ Edo Škulj: Jezuiti in slovenska ljudska glasba, 114.

²⁸⁰ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 110, 111, 129.

²⁸¹ Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 98 in Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 82, 83.

²⁸² Funkcija dekuriona je bila sprva podeljena zaradi pomanjkanja učiteljev, ki so del avtoritete prenesli na dijake. Prim. O'Malley: Prvi jezuiti, 292, 303.

²⁸³ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 124, 125.

²⁸⁴ Ibid., 123 in Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 164.

²⁸⁵ Le-te so jezuiti zelo spodbujali, v Belgiji celo v povezavi s poklicnimi likovnimi umetniki, ki so upodobili zmagovalne izdelke.

²⁸⁶ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 169.

²⁸⁷ O'Malley: Prvi jezuiti, 297, 298.

²⁸⁸ Prim. Cirila Peklaj: Sodelovalno učenje : ena od možnosti za razvijanje celostnega razvoja učencev. V: *Vzgoja*, let. 6., št. 23 (september 2004).

²⁸⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 294 in Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 170.

²⁹⁰ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 170.

metode poučevanja in učenja, ki jih promovira tudi sodobna didaktika,²⁹¹ ter splošne, a zelo koristne nasvete glede pozornega, celo kritičnega branja in poslušanja, ki naj bi zagotovila, da učeči se ohrani čim več podatkov oz. jih zna zopet priklicati v spomin. V ta namen naj bi si učeči se zapisal ključne besede oz. napravil povzemanke izpiske (parafraziranje), včasih pa naj bi besedilo kar dobesedno prepisoval.²⁹² Po drugi strani so spodbujali celo prevajanje želenega besedila v drug jezik, saj je človek pri takšnem početju bolj zbran in pozoren na jezikovne strukture v obeh jezikih – takšen način pomnjenja je bil tudi vaja za jezik.²⁹³ Vaja za oko – in roko – pa je bilo risanje, s katerim naj bi učeči se ujel bistvo besedila. Pri tujejezičnih besedilih so poznali metodo potopitve – učenec naj bere besedilo, tudi če ne pozna slovničnih pravil – iz znanih besed naj rekonstruira smisel stavkov. Učenje jezikov so približali tudi z igrami za bogatenje besednega zaklada. Pri študiju so jezuiti dajali prednost maloštevilnim, a ključnim delom, ki naj jih učeči se prouči v globino, pred preglednim znanjem, nabranim širom po literaturi. Priporočali so uporabo kazal in odbiro poglavij, ki bralca posebej zanimajo. Ker so svoje gojence navajali k samodisciplini, starejše dijake in odrasle pa predvsem k samoučenju, so jih opozarjali, naj si napravijo urnik aktivnosti in da je hkratni študij različnih predmetov zahtevnejši, a se ga teže naveličamo. Pozivali so k nepristranski obravnavi problema in sprotne ponavljanju snovi oz. premisleku, kaj sem se doslej naučil (vsak večer). Jezuite lahko štejemo tudi za izumitelje plakata, saj so njihove podobice delovale kot stalen opominjevalec. Poleg osebnega pa so morali učeči se izvesti še skupno ponavljanje. Nasploh so jezuiti že poznali delo v skupinah: skupina naj prebere knjigo in se o njej pogovarja ali pa naj vsak član prebere poglavje in ga razloži preostalim. Bistvo dela v skupini jim je bila interakcija med učenci.²⁹⁴

Jezuiti so upoštevali načelo, ki ga je Komenský imenoval *od enostavnega k zapletenemu*, saj že v Ustanovni listini leta 1540 poudarjajo, da se poučevanja krščanskih resnic lotevajo, ker »v bližnjih brez temeljev ni mogoče postaviti zgradbe vere, pri [patrih] pa obstaja nevarnost, da bi kdo, kolikor bolj je učen, podcenjeval to službo«. ²⁹⁵ Poučevanje osnov je bilo zvezano s ponižnostjo ²⁹⁶ in zato univerzalno; jezuitska besedila, ki so dijake nižjih študij vpeljevala v filozofijo višjih študij, so jasna in logična ter izredno sistematično strukturirana; upoštevala so le nekaj temeljnih komentarjev Aristotela. ²⁹⁷ Tako moramo nasprotovati Vladu Schmidt, da so se jezuitski dijaki učili na pamet brez uvida v besedilo, ²⁹⁸ saj je bilo besedilo pregledno in preprosto, da bi ga razumeli, se v njem utrdili in motivirali za nadaljnje študije, ki so polemizirale z vrsto komentatorjev in celo sodobnimi jezuitskimi pisci! ²⁹⁹ V tem moramo videti svojevrstno razmerje v jezuitski pedagoški praksi: inkluzijo in omejevanje. Le-to je vztrajno zagovarjal Ignacij, kasneje pa so se od njega v praksi odmikali. ³⁰⁰ Matematik s Collegia Romana, Krištof Clavius, je priznal, da je Kopernikov heliocentrični sistem resna alternativa Ptolemajevemu videnju, še zlasti, ker pojasnjuje nekatere prej nerazložljive pojave.

²⁹¹ Boža Krakar-Vogel: *Poglavja iz didaktike književnosti*. Ljubljana: DZS, 2004 in France Strmčnik: *Didaktika : Osrednje teoretične teme*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 2001. Širši uvid te problematike sem pridobil pri predavanjih iz psihologije za učitelje, splošne didaktike in specialnih didaktik književnosti, slovenskega jezika in zgodovine na FF Univerze v Ljubljani v študijskem letu 2008–2009 ter pregleda literature pri omenjenih predmetih.

²⁹² Takšni rokopisi so se nato dajali naposodo drugim jezuitom.

²⁹³ Učenec naj bi celo iskal razlike med strukturami obeh jezikov in dijaki retorike so morali poznati še etimologijo besed v sestavku. Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 168, 169.

²⁹⁴ Judi Loach: *Revolutionary Pedagogues*, 66–76.

²⁹⁵ Konstitucije, 31.

²⁹⁶ Charles E. O'Neill: *Jezuiti in humanizem*, 46.

²⁹⁷ Alison Simmons: *Jesuit Aristotelian Education*, 526, 527.

²⁹⁸ Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 121–23.

²⁹⁹ Alison Simmons: *Jesuit Aristotelian Education*, 525.

³⁰⁰ Matej Primožič: *Vloga jezuitov*, 21.

Kljub temu ga zavrača, saj Ptolemajevo teorijo potrjujeta konsenz strok (astronomije in filozofije) ter bolj naravna razlaga.

Podobno je Paul Guldin nekoč zapisal, da teoretična izpeljava še ne more biti fizičen dokaz.³⁰¹ Za jezuite cerkvena avtoriteta nikoli ni bila vprašanje, vendar se ji niso slepo pokoravali, pač pa prilagajali v skladu s svojim znanstvenim nazorom – vemo, da Ignacij ni nasprotoval novostim v znanosti, ker mu je le-ta pomagala razumsko razložiti Božje stvarstvo, torej veličino stvarčnega Boga.³⁰² Cerkev je krivoverske teorije sicer prepovedala oznanjati, toda jezuiti te naredbe niso kršili, ko so trdili, da morajo razložiti, zakaj je do takšnih zmot sploh prišlo. Ugotavljali so torej, kako argumentirane so. V kolegijih so tako proučevali prepovedane teorije, jih primerjali s pravovernimi in kot Clavius za mnoge odkrili, da so mogoče, a malo verjetne, za nekatere pa, da so celo verjetne. Kadar so jim sholastiki oporekali, da so njihovi sklepi zoper Aristotela, so jih zavrnili, češ, ko bi Aristotel živel danes in preresetal vse gradivo, ki smo ga spoznali po njegovi smrti, bi se strinjal z nami.³⁰³

Ob razmeroma skromni beri jezuitskih besedil v slovenščini, še zlasti v primerjavi s francosko bahavostjo (6 izdaj Buysovih Meditacij),³⁰⁴ ne smemo pozabiti, da je bila Kranjska dvojezična in se je oplajala z bogato nemško kulturo. Peter Burke tako v obdobju 1550–1749 našteje 32 francoskih in 25 nemških jezuitov prevajalcev.³⁰⁵

Ob jezuitih posrednikih znanja se spomnimo še jezuitov znanstvenikov! Steven J. Harris opozarja na knjige geografske in biološke vsebine, ki jih je za sedmino spisanih izpod peresa jezuitskih avtorjev! Tolikšno zanimanje za »naravno filozofijo« anekdotično pripisuje Ignacijevemu pismu, ki misijonarjem v daljnih deželah naroča, naj v pismih sporočijo čim več zanimivosti o deželah svojega delovanja – o položaju sonca, dolžini dneva in značilnostih letnih časov, o zanimivih ali redkih živalih in rastlinah ter krajevnih običajih, ker vse to zanima može na vodilnih položajih v Rimu, ki takšna pisma nadvse radi prebirajo.³⁰⁶ Kljub Ignacijevi avtoriteti to ne more biti glavni motiv, pravi Harris. V to so jih privedle okoliščine – potovanja, gotovo pa tudi študijska naravnost Družbe. Konstitucije so zato urejale tudi razmerja do prevzetih univerz.³⁰⁷

Če nas vznemirja vloga znanosti, ki jo je Ignacij namenil jezuitom, je odlok, ki ga je sprejela tretja generalna kongregacija leta 1573, da se Aristotel predava le v podporo krščanskega

³⁰¹ Rivka Feldhay: *The Cultural Field*, 117, 118, 125.

³⁰² Prim. diplomsko delo Anthony K. Čater: Vladimir Sergejevič Solovjov in njegovo pojmovanje Sofije.

³⁰³ Louis Caruana: *The Jesuits*, 247–249, 251–253.

³⁰⁴ Peter Burke: *The Jesuits and the Art*, 228.

³⁰⁵ *Ibid.*, 27.

³⁰⁶ Steven J. Harris: *Mapping Jesuit Science*, 212, 213.

³⁰⁷ 11. poglavje: *Prevzem univerz* [str. 138]

[442] A: »Ustanovitelj bo morda želel, da Družba da določeno število profesorjev ali da prevzame druge obveznosti. Tedaj je treba paziti, da jih sprejmemo le, če se zdi, da bo tudi breme teh obveznosti v prid Družbi za dosego njenega cilja v službi Boga, našega Gospoda, ker jih bo treba zato v celoti izpolnjevati. Toda prav tako naj se ne stori v tej zadevi več od tistega, kar je obvezno, brez privolitve vrhovnega predstojnika, posebno če bi kdo mogel to razlagati kot novo obveznost; pa tudi vrhovni predstojnik naj prehitro ne privoli marveč naj se posvetuje s svojimi asistenti in pazi, da ne bi Družbe obremenil. In če že v kaj privoli, mora biti jasno, da tega ni dolžan storiti, marveč je to dodano popolnoma prostovoljno.«

[443] 3. Ker pa mir redovniškega življenja in duhovna opravila Družbi ne dovolijo raztresenosti in drugih neprijetnosti, ki navadno izvirajo iz sodniške službe v civilnem ali kazenskih zadevah, ne sme Družba prevzeti nobene sodne pristojnosti, ki bi jo morala sama ali po drugih od nje odvisnih izvrševati. Vendar je v zadevah, ki se tičejo dobrega stanja univerze (B), zaželeno, da svetno ali cerkveno redno pravosodje izpolni voljo, ki mu jo bo izrazil rektor univerze glede kaznovanja študentov, in da na splošno skuša podpirati študije, zlasti v stvareh, ki jih bo rektor priporočil.

nauka, z našega stališča pričakovan korak nazaj. Po naprednem Ratiu Studiorum iz leta 1599, ki predvideva, kdaj Aristotel in Akvinski nista merodajni avtoriteti, je deveta generalna kongregacija leta 1651 izdala *Ordinatio pro Studiis Superioribus*, ki je število izjem močno okrnil.³⁰⁸ Nazadnje moram le pritrditi Vlado Schmidt uglede stanja jezuitskega šolstva – v stoletju je postalo okostenelo, nezmožno obnove.³⁰⁹ Očitki so upravičeni, zato pa hkrati pritrdim končni oceni Marca Fumarolija, da nas prav zato zanima zgodnejše obdobje Družbe, ko so se njeni člani z vso vnemo posvetili nalogam in jih zares tudi odlično opravljali.³¹⁰

V okviru šolstva in odnosa z laiki je pomembno naglasiti velik preobrat, ki je nastal s sprejemom novih obveznosti. Stalni dohodki, potrebni šolam, so pomenili tudi stalen stik z življenjem na podeljenih posestih, velike gradnje pa z arhitekti, gradbenimi mojstri in delavci. Šola je tudi konkretnije posegla v podobo mesta, zato so se okrepili stiki z mestnim svetom, stiki in pomoč ubožnim slojem pa je postajala vse bolj posredna, a še vedno pomembna in izdatna.³¹¹

2. 1. 3. 2 Jezuitsko šolstvo v Ljubljani

Podatki o jezuitski šolski dejavnosti so najbolj izdatni v začetnih letih, ko jo je bilo treba v celoti organizirati, zagotoviti potrebno infrastrukturo ter pridobiti ugled in z njim učence.³¹² Kasnejši podatki so manj zanimivi, saj se v osnovi ponavljajo. Večkrat je letopisec zapisal le skromno notico, npr. »Šolski pouk je kot običajno dobro potekal« (leto 1608, str. 59), »Šola in semenišče nista nič popustila v običajni vnemi za pobožnost in znanje« (leto 1625, str. 103), »Šolski razredi so po številu učencev in po vnemi ostajali enaki« (leto 1648, str. 160), »Šole so cvetele z nemanjšim številom učencev in uspešno tekmoval v modrosti« (leto 1649, str. 165), »Gimnazija po številu in odličnosti dijakov sijajno uspeva« (str. 179). Tudi leta 1654 šole »iz dneva v dan napredujejo po številu, odličnosti in pobožnosti zaradi izredne marljivosti vzgojiteljev, ki bde le nad tem, da bi se ohranila mir in sloga tako z meščani kot med učenci samimi, kar je bilo doseženo v veliko zadovoljstvo obojih« (str. 184), podobno stanje naj bi vladalo še leta 1670: »Poučevanje mladine je bilo uspešno tako v pospeševanju pobožnosti kakor v izboljševanju slabih navad« (str. 257).

Ljubljanski jezuiti so izkazali zvestobo svoji dolžnosti, saj so že maja 1597 organizirali pouk v dveh razredih: 5. maja so »po ustaljenem običaju Družbe najprej zapeli pesem k Svetemu Duhu in zatem odprli dva najnižja razreda, vendar [niso] sprejeli tistih, ki še niso znali brati.³¹³ Kljub temu so zaradi nevednosti v obeh razredih / brali le osnove Emanuelove gramatike. En razred je namreč sprejel tiste, ki so že bolje brali, drugi pa tiste, ki so komajda jecljali. Pozneje, ob jesenskem začetku šolskega leta, pa smo uprizorili dialog »O sv. Janezu Damaščanu« in odprli višjo šolo z razredom gramatike« (str. 21, 22).

Kljub branju po črki so učenci hitro napredovali in priglasilo se je tudi veliko novih – med njimi se leta 1599 omenja prvi plemiški naraščaj: »Felicita, vdova po Adamu Bonomu, je

³⁰⁸ Louisa Caruana: *The Jesuits*, 245–247.

³⁰⁹ Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 109, 110, 137, 139; Jože Ciperle: *Teološki študij*, 18, France Cerar: *Kdo so jezuiti*, 28, Matej Primožič: *Vloga jezuitov*, 51.

³¹⁰ Fumaroli: *The Fertility and the Shortcomings*, 102.

³¹¹ O'Malley: *Prvi jezuiti*, 317, 316.

³¹² Zaradi različnih vlog, ki jih opravljajo ti učenci, jih imenujem dijaki, če gre za nižje študije, študenti, če gre za starejše slušatelje (v Ljubljani pravih višjih študij nismo imeli), gojence, če pri tem mislim, da so nastanjeni v konviktu.

³¹³ Tako v skladu s Konstitucijami. Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 121. Jezuiti so se zanašali na šenklovsko šolo. Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 161 in O'Malley: *Prvi jezuiti*, 294.

Sebastijana, sina svojega drugega moža Lamberga, posvojila in se kot mati prva med kranjskim plemstvom odločila, da ga bo skupaj z njegovim polbratom grofom Jurijem Andrejem Blagajem dala vzgajat v naše šole« (str. 31).

Zaradi potreb po nadaljevalnih študijah so humanitetni razred vpeljali leta 1601 (str. 39), naslednje leto tudi razred sintakse (str. 43), a so pouk tistega leta zaradi učiteljeve bolezni verjetno opustili; razred retorike se prvič omenja 1604 (str. 49). To pomeni, da so do tega leta poučevali v kombiniranih razredih – položaj je bil podoben kot v mestni šoli, kjer je učitelj hkrati skrbel za več otrok z različno stopnjo izobrazbe – potlej pa v ločenih, homogenih razredih.³¹⁴ Sicer je bil pouk že leta 1599 na razmeroma visoki ravni oz. je težil k izvajanju stalnega programa, za kar govori uprizoritev dramskega dvogovora leto poprej.³¹⁵ Podobna, predvsem razširjena in nadgrajena dramska dela kasneje skoraj nikdar niso umanjala, pogosto pa so jih v enem letu izvedli več, bodisi dijaki istih bodisi različnih razredov (pravzaprav letnikov).³¹⁶ Prek takih prireditev so jezuiti po svojih dijakih poučevali ljudstvo – Letopis leta 1624 o dijakih namreč pohvalno piše, da so svojo marljivost pokazali »z razstavo slik za javnost na praznik Rešnjega Telesa« (str. 100).

Dijaki so bili vključeni tudi v slovesnosti in obredje: »Dečki so o božičnih praznikih proslavili Dete Kristusa z latinskimi, slovenskimi in nemškimi napevi in pesmimi« (leto 1599, str. 32). – Na telovo leta 1600 so dijaki v »latinskem in kranjskem jeziku« pozdravljali vernike (str. 38). – »Z ljubkim recitiranjem slovenskih pesmi in z različnimi napevi ob spremljavi glasbil so dečki na božični dan proslavili Dete Kristusa« (leto 1606, str. 53). Udeleževali so se tudi pogrebov: »Dijaki so s pesmijo proslavljali njegova [Lenkovičeva] junaška dejanja proti Turkom« (leto 1601, str. 40). – »Svojo marljivost so pokazali tudi dijaki [...] ob pogrebnih slovesnostih za materjo presvetlega kneza Eggenberga« (leto 1624, str. 100). Dalje so sodelovali pri sprejemih uglednih dostojanstvenikov, pri čemer so bile igre večkrat vključene v prireditev – ob obisku sardenskega škofa in nuncijskega apostola Janeza Krstnika Salvaga leta 1608 je vsak razred njemu na čast pripravil dramo: učenci retorike Bogataša, ki je povečal žitnice, učenci humanitete Sv. Justina, galskega mučenca, učenci sintakse Luteranskega predikanta z njegovim gospodarjem Ekselionom, učenci gramatike Sveta mučenca Justa in Pastorja; podobno so ob prihodu nadvojvodinje Magdalene uprizorili Blaženo Nežo (str. 59). Leta 1643 so prihajajočega grofa Herbarda Auersperga vsi razredi počastili z eno predstavo (str. 139), ki pa je niso bili pripravili vnaprej – to pomeni, da so morali imeti pripravljeno predlogo, ali pa so uporabili katero starih dramskih iger. Vsekakor so morali biti dijaki razgledani in fleksibilni, sposobni hitrega pomnjenja, da so lahko izvedli toliko predstav impromptu. Čudim se naglici, saj so takšne priložnosti natančno načrtovali: »Vse [prejšnje drame tistega leta] pa je prekosila pozdravna slovesnost v predmestju, ki jo je vseh šest šolskih razredov priredilo novemu deželnemu glavarju« (str. 165). Zopet je vsak razred odigral svojo dramo. Tudi leta 1667 so plemiča, tokrat deželnega glavarja, sprejeli z igrico (str. 248), 29. maja 1684 pa »so z duhovito igrico pozdravili na novo posvečenega prečastitega in prevzvišenega knezoškofa ljubljanskega Sigmunda Krištofa« (str. 330). Na podoben način so počastili še druge slovesne dogodke, recimo polaganje temeljnega kamna za novo cerkev 25. aprila 1613, kjer so za zbrane cerkvene in svetne kranjske dostojanstvenike odigrali predstavo O Savlu in Davidu (str. 69). Ob osem dnevnem obhajanju kanonizacije Tomaža iz Villanove »so dale naše šole šest baklonoscev, ki naj bi zadnji dan njihovo [avguštinsko] procesijo spremljali po mestu« (str. 208). Včasih so preprosto igrali za

³¹⁴ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 120.

³¹⁵ Letopis pripominja: »Tudi našim šolam, za katere se doslej sploh ni vedelo, da so tako dobre, je zrasel ugled« (str. 34).

³¹⁶ Več razredov hkrati npr. str. 59, 113, 139, 165

občinstvo, kot nam to izpričuje zapis iz leta 1651: »velik aplavz [je izzval] "Anastazij, vladar vzhoda", ki smo ga prikazovali dva dni v čast presvetlih *deželnih* odličnikov. Za dokaz, da je predstava ugajala, naj bo dejstvo, da so v zahvalo poslali kolegiju v dar 500 gld.« (str. 171).

Leta 1599 je epidemija neke nalezljive bolezni na Kranjskem – Letopis jo imenuje kuga – prispevala k opustitvi šolskih dejavnosti (magistri so odšli predvsem v koroški Milstatt) v juniju (str. 33). Šola je bila obnovljena prihodnje leto, verjetno jeseni, saj letopis govori o dvoletni prekinitvi (str. 34). Učencev je bilo manj kot prej, kot pomembno pridobitev pa omeni, da »ne manjka [...] krivovercev, ki [jim] polagoma zaupajo v vzgojo svoje sinove« (str. 35). Verjetno je ista bolezen razsajala tudi leta 1605.³¹⁷ Obolele člane ljubljanskega kolegija so poslali v Pleterje, ker pa je bil tokrat osip učencev manjši, so morali »retoriko približno za polovico leta združiti s humanitetnim razredom« (str. 50). Med obema epidemijama je število dijakov stagniralo. Rast razredov je onemogočalo tudi pomanjkanje učiteljev, zaradi česar je o postu »en učitelj poučeval zdaj enega, zdaj dva, včasih tudi po tri razrede«, od velike noči do konca julija pa so osnove poučevali kar laiki, namreč dijaki višjih razredov, saj so bili ti začasno opuščeni (leto 1602, str. 43). Podobno je bil leta 1609 »za najnižji razred [...] postavljen Jurij Martinič, eden kranjskih študentov«, tedaj star le 19 let (str. 61)! V podobnih težavah se je kolegij znašel šele leta 1641, ko je bil zaradi zdravstvenih težav učitelj poetike Matija Grošelj poslan v Pleterje, preostali učitelji pa so si predmete na novo razporedili, vendar ni šlo brez novega, iz Zagreba poklicanega patra. Da bi bila zmeda še večja, je do podobnih zamenjav prišlo med pridigarji (str. 129, 130). Tovrstnih reorganizacij pa niso povzročale le bolezni – spričo odločitev vodstva, ki jih posamezni kolegiji niso vnaprej poznali, predvsem pa nanje niso imeli nikakršnega vpliva, so jezuiti potrebovali veliko iznajdljivosti in razmeroma vsestransko izobraženega učiteljstva, da so lahko v vsakem trenutku zadostili svojim poučevalnim potrebam. Tako so morali v Ljubljani že leta 1604 reorganizirati učiteljski zbor, saj je bil predvideni učitelj v razredu retorike poklican v Gradec (str. 49).

Leta 1603 so ljubljanski jezuiti pričeli rabiti nove prostore za poučevanje, vendar so se morali »zaradi vlažnosti spet vrniti na staro« (str. 44). Leta 1658 je bila gledališka predstava pred praznikom Device Vnebovzete še posebej slovesna, saj je bilo tedaj dograjeno novo gimnazijsko poslopje (str. 204, 205). Kot vse jezuitske gradnje je bilo odmaknjeno iz središča mesta; navadno so bila gimnazijska poslopja mogočna in svetla, s prostorno avlo, ki je služila za sobotne in nedeljske deklamacije,³¹⁸ sprejeme gostov in izvedbo (kongregacijskih) procesij, zato je bila opremljena z emporami za glasbenike in oltarjem.³¹⁹

Leta 1603 se omenjata prva novica, po pričakovanjih izšla iz semenišča (str. 45), leta 1610 pa se prvič omenjajo dijaki, ki so vstopili v redovniški stan. Bilo jih je šest, od tega so trije postali novinci jezuiti. Poimensko se omenjajo le zadnji, ki so pomembni za Družbo Jezusovo. Letopisec je bil pozoren tudi na njihovo deželno pripadnost in k imenom pripisal, da gre za dva Kranjca in enega Istrana (str. 65).³²⁰ Zanimiv podatek iz leta 1610 je še, da sta dva mlajša dijaka, še ne kongreganista, vendar silno verna, ustavila požar, ko »sta snela z vratu svoj obesek jagnjeta božjega in ga vrgla v kupe pšenice [...] da se ogenj ni razširil dalje, temveč se je zrušil sam vase« (str. 65). Odlomek zastavlja številna vprašanja ... Je požar

³¹⁷ Letopis jo namreč imenuje »stara vrsta bolezni« (str. 50).

³¹⁸ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 125.

³¹⁹ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 159.

³²⁰ Podoben, vendar manj natančen podatek zasledimo tudi v poročilih za leta 1618 (str. 81, 82), 1635 (str. 117), 1641 (str. 132), 1648 (str. 160), 1653 (str. 179), 1658 (str. 207), 1669 (str. 254), 1672 (str. 266), 1677 (str. 292) in 1684 (str. 330).

izbruhnil v kašči? Kaj sta dijaka počela tam oz. na kraju požara? Je navadno, da so dijaki pomagali gasiti, ali so jih odvedli na varno? Predvsem pa se tu zastavlja vprašanje praznoverja in religioznosti. Čudodelna obeska sta dijaka verjetno dobila, ko sta se izročila v varstvo devici Mariji.

V teh in naslednjih letih se je zavest o jezuitski šoli v deželi že utrdila in dejavnosti so postale rutinske. Zapisi o šoli so krajši in splošnejši, večinoma s stalnimi toposi opisujejo le vedno nove uprizoritve. Zapis iz leta 1621 se tako začne precej klišejsko: »Šolski pouk je bil kot navadno dobro obiskan« (str. 87). Je pa to leto pomembno, ker z njim jezuitska šola na neki način prekine z nižjimi študijami in dokončno prevzame funkcije visoke izobraževalne ustanove. Po prizadevanju ljubljanskega škofa in provinciala so namreč »v avgustu kakih 70 abecedarjev iz [...] najnižjega razreda premestili v šolo pri Sv. Nikolaju in dobili tudi dovoljenje, da pošlje[jo] tja končno vse abecedarje« (str. 87). Učitelji osnov in malčki (leta 1641 se prvič omenja parva schola, torej mala šola, namesto infima schola, str. 129) se še naprej omenjajo (prvič leta 1623, str. 97), kar kaže na povezanost obojega izobraževanja.

Iz leta 1633 je indic o 600 dijakih (str. 113), leta 1645 pa so jih v vsem letu »našteli približno 700« (str. 149). Število dijakov se torej v 12 letih ni bistveno spremenilo, morebitna nihanja pa niso omenjena. So pa leta 1645 »na željo prvakov in mestnega sveta zaradi kužne bolezni v sosedstvu učence razpustili in pod pritiskom razmer mladini veleli, naj za nekaj časa izostane. [...] čez mesec dni [so] pouk obnovili, glede šol pa sklenili, da bodo odprte samo za tiste, ki prebivajo znotraj obzidja in se tukaj stalno hranijo« (str. 149).³²¹ Tudi naslednje leto je razsajala bolezen, zato so se šole »v začetku leta za mesec dni zaprle, a to bolj iz strahu kot iz nujne potrebe, vendar v vsem letu niso nič zaostale v primerjavi s preteklimi leti niti glede števila niti glede veselja do učenja« (str. 155). Opombe za leti 1648 (str. 160) in 1649 (str. 165) kažeta, da se je število učencev tedaj še vedno gibalo okrog 700, medtem ko v letu 1675 nahajamo podatek o več kot 600 učencih (str. 282). Zaradi bolezni so šole znova zaprle leta 1680, tokrat – na »veliko škodo mladine« (str. 304) – kar za četrtoletje. Naslednje leto je šola kljub epidemiji na Štajerskem ostala odprta; upadlo pa je število dijakov – bilo jih je 574 (str. 313), leta 1683 pa 585 (str. 326). Olwen Hufton takšen trend opaza tudi v zahodni Evropi; razlaga ga kot posledico vojn in povezuje z upadom priljubljenosti jezuitskega kolegijskega sistema ter pojavom novih šolskih redov (piaristi, salezijanci Frančiška Saleškega).³²²

Tudi ljubljanski jezuiti so, kot drugod po Evropi, nagrajevali najpridnejše oz. najsposobnejše učence, tiste, ki so se pri tekmovanju najbolj izkazali. Za to so pridobivali razne priložnostne pokrovitelje;³²³ tako je leta 1646 grof Janez Andrej Auersperg dijakom, »ki so se odlikovali v slovstvu«, naklonil 100 kron (str. 155), leta 1678 pa je »slavna« dežela Kranjska »šolski mladini velikodušno podelila nagrade, ki si jih je bila zaslužila z besedno umetnostjo ob uprizoritvi "Eumela"« (str. 296). Videli smo že, da so za podelitev takšnih nagrad pridobili ugledne osebe iz javnega življenja, s čimer so slovesnost še dodatno povzdignili. Kako resno so jemali nagrado, dokazuje tudi ravnanje v letu 1686: »Ker zaradi težkih časov ni bilo mogoče podeliti nagrad tistim, ki so jih zaslužili, so bila njihova imena vendar prebrana v javni drami, ki jo je priredil profesor retorike [...] In v spomin nagrade za zasluge so dobili častno podobico, kateri je bila dodana kakovost nagrade in prefektov podpis« (str. 351).

³²¹ Kdo je dijake hranil sicer? So imeli dijaki pravico do izhoda po vnaprejšnjem dogovoru? Verjetno gre za varnostno določbo, saj so tako lažje nadzirali širjenje epidemije.

³²² Janzenistični napadi naj ne bi imeli večjega vpliva, saj je stagnacija opazna tudi v njihovih vrstah. Olwen Hufton: *Funding a Jesuit College*, 7.

³²³ Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 169.

Ker naj bi jezuitski gojenci odražali skromnost svojih učiteljev, naj bi jim takšna čast veliko pomenila. Za jezuite je namreč veljal ideal *pietas et sapientia*: učenci morajo z različnimi znanji vred usvojiti tudi lastnosti, ki odlikujejo dobrega kristjana, v prvi vrsti ljubezen do Boga, oliko in izvrševanje del usmiljenja.³²⁴ Od osebnostnih lastnosti so cenili pokorščino, marljivost, tako pri delu in učenju kakor molitvi in križanju ter neomadeževanost, tj. spolno zdržnost, pač podrejanje družbenim normam nasploh.³²⁵ Tako Letopis pravi: »S prav posebno skrbnostjo so naši marljivi profesorji pazili na to, da bi z znanjem prišli učenci predvsem do kristjana vrednega nramnega življenja« (leto 1691, str. 367). V letopiščevem opisu »ustrežljiva gimnazijska mladina« je zaznati pohvalo, vendar nikakor ne gre popuščati v strogi disciplini – odtod sintagma »dolžna hvaležnost« (str. 130). Zato ne smemo presoјati, da ura katekizma tedensko pomeni odmik od nabožne vzgoje, saj so obravnavali tudi kazuse, to je primere iz spovedne prakse.³²⁶ Dijaki so bili obvezani skoraj vsak dan hoditi k maši in si izprašati vest, spoštovati zapovedani post in izvajati spokorne vaje, se spovedovati, poslušati pridigo ob nedeljah in praznikih ter vsaj enkrat mesečno prejeti obhajilo. Pri tem pa ni šlo za samo obredje – jezuitom je v resnici šlo za ponotranjeno pobožnost ali občutenje tolažbe, ki naj bi jo jezuitski učitelji iskali v celotnem šolskem programu. Prav zato so spodbujali dijake, naj se pogovarjajo o pridigah in Svetem pismu – bolj zaleže, so rekli, če laik uči laika, kot če ga uči duhovnik.³²⁷ Učenec naj ne bo leksikon, ampak naj v šoli tudi duhovno zraste.³²⁸

2. 1. 3. 3 Šolska disciplina

Jezuitski program je bil optimističen, a kaže, da je zastavljene cilje tudi dosegal. Naj aktualiziram čas pisanja svojega dela in bralca opomnim na dijaško-študentske nemire v letošnjem maju. Ne glede na vzroke demonstracij je najstništvo – tako tudi medicina in psihologija – večkrat težavno obdobje odraščanja. Zato se sprašujem, kako so jezuiti mirili svoje dijake ob vseh obveznostih, ki so jim jih nalagali. So sploh bili tako uspešni, kot se zdi, in ali so bili za to zaslužni sami ali tudi dijaki. Upoštevati je namreč treba večjo motiviranost z njihove strani: možnosti vzpona po družbeni lestvici je bilo (bistveno) manj kot danes, disciplina izvrševanja kazni pa (načeloma!) doslednejša in hitrejša, tako institucionalna kot družbena, udobja pa je bilo nasploh malo. A upornost je gotovo obstajala, le kazala se je na drugačen način ... Jurij Hafner se je tako leta 1606 zaročil s plemkinjo, vendar spričo okoliščin (k temu je prispevalo tudi biti jezuitski gojenec) ni bil kaznovan. Privilegirani položaj porajajoče se elite je razviden tudi iz naslednjih primerov: »Okrog sv. Janeza [leta 1609] se je zdelo, da so se vsi rokodelski pomočniki, zlasti klobočarski, zarotili proti dijakom. Nekateri, ki so se vedli proti dijakom preveč objestno, je dal *mestni svet* zapreti v ječo, dijaki so jih namreč tožili po odvetniku« (str. 63). »Naposled se je resen in nevaren spor, ki je nastal med dijaki in rokodelci [leta 1625], po nasvetu pomembnih mož poravnal tako, da je častiti pater rektor rokodelcem, ki so se bili hudo pregrešili in bi bili zaslužili težko kazen, odpustil, ker so po odvetniku priznali svojo krivdo« (str. 103). Je šlo v obeh primerih za taistega odvetnika, ki je jezuitskemu kolegiju urejal pravne zadeve? To je verjetno – odvetnik je zastopal kolegij kot celoto, ne le jezuite! Čeprav natančnih okoliščin spora ne poznam, ne morem verjeti, da bi bili dijaki vselej nedolžni – je pa bilo sodstvo očitno na njihovi strani.³²⁹

³²⁴ Ibid., 161, 162.

³²⁵ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 166 in Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 127.

³²⁶ Jože Ciperle: Jezuitski učni programi, 167 in O'Malley: Prvi jezuiti, 294.

³²⁷ O'Malley: Prvi jezuiti, 297.

³²⁸ Ibid., 289.

³²⁹ Odnos oblasti do intelektualcev podobno razlaga Janez Cvirn: Avstro-Ogrsko je zaradi duhovnih koristi izobražencem dopuščala odstopa od družbene norme, kar bi bilo v primeru neizobraženih slojev manj sprejemljivo. Prim. Janez Cvirn: Vsega je bil kriv Buffalo Bill : k zgodovini boemskega življenja v Ljubljani pred prvo svetovno vojno. V: Zgodovina za vse, let. 1, št. 2 (1994).

Na resnejše težave naletimo leta 1641, ko so študentje »povzročili hujše nemire, vendar se je, potem ko so bili odstranjeni voditelji neredov, spet vse umirilo. V juliju so [namreč] k prečastitemu patru rektorju prišli *mestni* svétniki in predložili naslednje točke: 1. da delajo naši študentje težke prestopke, ko povzročajo nemire; 2. da isti študentje grdo ravnaajo z mestno stražo; 3. da svétnikom ne izkazujejo dolžne časti [...] Ker pa so te pritožbe nastale iz ogorčenja nad Družbo in so bile bolj prenagljene kot premišljene, so se svétniki po prejemu odgovora na posamezne točke sramovali in obžalovali, da so kolegiju očitali stvari, ki so se opirale na povsem nične temelje. Dokazano je bilo namreč, da je mestni sodnik sam dal študentom povod, da so se znesli nad stražami in nekaterimi rokodelci, ki jim je dal dovoljenje, da pretepajo študente, kjer koli bi jih ponoči zalotili« (str. 129). Da nočnih izhodov ne bi smelo biti pa letopisec (seveda?) zamolči. Spodbudne zapise imamo iz leta 1643, ko beremo, da so »dijaki marljivi, v miru z mestom in meščani, čeprav je imelo tu stalno postojanko več vojaških čet« (str. 139). Grenak priokus pušča slutnja, da je letopisec mirno leto posebej poudaril, ker so se dijaki navadno zapletali tudi v spore z vojaščino. A tudi leta 1653 nikjer nobenega sledu o strasteh – »med meščani in dijaki [je mir], oboji so si z medsebojno prijaznostjo stalno izkazovali vzajemne usluge« (str. 179). Naslednje leto je letopisec poudaril »izredno[o] marljivost [...] vzgojiteljev, ki bde le nad tem, da bi se ohranil mir in sloga tako z meščani kot med učenci samimi« in v ta namen so odpravili »nočno pohajkovanje, ki navadno upravičeno [podčrtal R. D.] daje netivo za sovražnosti, in prepovedal igre, ki so bile že sploh nedovoljene in ki poleg obžalovanja vredne izgube / časa povzročajo tudi študiju veliko škodo« (str. 184, 185). Kljub vzpodbudnim besedam se je leta 1655 »vodja semenišča s še enim tovarišem ponovno preselil v semenišče, da bi se bolje vzdrževala disciplina« (str. 191), kar nakazuje, da je bilo dijake le treba krotiti. Morda lahko k temu prištejemo še zadolžitev nočnega nadzornika, omenjeno leta 1683 (str. 321). Letopisec leta 1669 omenja poboljšanje »[m]ladeniča vroče krvi, pokvarjenega, silno mračnega značaja [...] ki se ni bal v besedah in dejanjih javno priznavati / se za zvodnika in zavajati k sramotnim dejanjem dekleta, ki jih je srečeval na ulicah« (str. 153, 254). Predvidevam, da je šlo za jezuitskega dijaka, saj se je odrekel pohujšanju po pogovorih s svojim učiteljem (str. 254). Leta 1670 je spet privedlo do hudih sporov med dijaki in – kakor že leta 1609, morda tudi 1625 – klobučarji; vzrok spora je bil nedolžen ples. Ker gre za množico prekrškov in zelo povedno prikazuje odnose med študenti na eni in patri na drugi strani, ga navajam v celoti:

Marko Fabjanič, študent kazuistike, se je udeležil neke poroke in plesa klobučarjev. Ko je neki klobučar prosil za ples deklico, s katero je bil prej plesal Fabjanič, mu je ta v jezi zažugal s prstom. Ko je klobučar na pepelnico srečal na ulici Fabjaniča, ga je vprašal, kaj te grožnje pomenijo. Potem sta se še nekaj časa pogovarjala in nato je študentu prisolil kľofuto, ki pa jo je Fabjanič vrnil in zanj (kot je rekel) je bilo s tem opravljeno. Toda na pobudo drugega študenta kazuista Lavrencija Wolfa se je odločil, da zahteva večje zadoščenje, kar se je tudi zgodilo, kajti klobučar je bil prisiljen pogajati se s študenti in dati Marku Fabjaniču 1 krono. Wolf pa se je premislil, ukazal krono vrniti in prepovedal, da bi se še prikazal k razpravljanju. Wolf je torej sestavil letak, s katerim je študente pozval k orožju. Velel je nekemu kazuistu, da to prepiše, list pa v soboto pred prvo postno nedeljo pritrdil na šolsko steno nasproti vodnjaka. Podobno je pritrdil Fabjanič drugega na vogalno steno nasproti Stiškega dvorca. Dan po shodu so se študentje (na prej dano znamenje s strelom iz puške pri vodnjaku) zbrali in pritekli h gostišču, ki stoji pred Špitalskimi vrati [...] (kjer so videli klobučarja, da popiva s svojimi tovariši). Mnogi so bili oboroženi, manjši pa so v površnikih nosili kamenje. Wolf je bil brez meča, da ne bi kdo opazil, da je pobudnik tega zla, vendar si je oskrbel za nosilca orožja drugega, ki je nosil / kopje pod plaščem (str. 258, 259).

Opazimo lahko, da se letopisec sklicuje na Fabjaničevo izjavo (»kot je rekel«) in se skuša čim bolj distancirati od dogodka, čeravno uporabljeno besedišče ni vedno najustreznejše. Tudi če je res, lahko namreč izjava, da je klobučar popival, v bralcu vzbudi občutek letopiščeve pristranskosti, še zlasti, ker proti študentski združbi sploh ne zagromi in govori le o »nekakšn[i] [podčrtal R. D.] objestnost[i]« (str. 257).

Nadalje govori le o hrupu, zaradi katerega je sodnikov namestnik poklical kolegijskega »prefekta, ki je pomiril razgrajače« (str. 258). Zadnja beseda je najhujša letopiščeva oznaka študentov. In vendar so se študentje očitno pregrešili – sploh Wolf s svojim hujskaštvom, a hkratnim prikrivanjem avtorstva poziva in lastnega orožja. Lahko si mislimo, da njegov tajnik in mečenosec le-to nista bila povsem po lastni volji – ali pač? Nad klobučarja se je zneslo kar nekaj študentov, pomembno pa je, da je bilo dejanje skrbno načrtovano (poziv, shod, znak s puško). To samo še zaostri kaznivost takšnega dejanja.³³⁰ Čudim se, da ljubljanski jezuiti niso ukrepali že prej, saj je bil letak vendar izobešen na njihovem dvorišču. Po tem pač lahko verjamem, da bila tam posebna oglasna deska, kjer so študentje lahko puščali razna obvestila, in ker se bile interne narave, jih jezuiti niso pregledovali. Morali bi jih – ali pa se je ravno ta letak izmuznil njihovim očem? Morda pa so študentom toliko zaupali, da so se bolj posvetili čemu drugemu? Omenjeni dogodek polemizira še politiko izhodov iz kolegija in nošnje orožja – kje so študentje dobili puško, kje meče!? Predvidevam, da je bil Wolf višjega sloja, če je imel lasten meč. Morda so zato tako previdno postopali: »Da bi služila za *svarilen* zgled, sta bila oba, Wolf in Fabjanič z javnim razglasom izključena iz gimnazije, potem ko ju je pater rektor zaslišal po podatkih, ki jih je imel od sokrivcev, in jima je bila krivda dokazana« (str. 258). Ljubljanski jezuiti niso pozabili na eksaktnost in so torej vse skrbno proučili, celo možnost izključitve, ki ni bila tako samoumevna, kot se zdi (rektor se je posvetoval s konzulatorji, str. 258). Na koncu pa je bil Wolf spoznan za pobudnika izgreda in izključen, o kazni za soudeležence pa letopis ne poroča. Lahko sklepamo, da so jo odnesli brez poduka? Gre za izreden dogodek, saj sem v celem Letopisu naletel samo na to izključitev in jezuiti so bili, kljub natančno določenim pravilom, očitno zmedeni in osramočeni. To bi lahko bila razlaga, zakaj o naslednjem incidentu, leta 1682, letopis preprosto molči; Dimitz pa poroča, da je v jezuitskih dnevnikih našel podatek o treh umorjenih študentih.³³¹ Ker se poročilo za leto 1682 razteza na straneh 315–320 res ni vzroka, da bi razlog za komaj 6-vrstično predstavitev šolske dejavnosti videli kje drugje kot v tem neprijetnem dogodku. Glede na prestopek lahko sklepamo, da tudi študentje niso bili nedolžni. Že Vlado Schmidt je opozarjal, da je bila disciplina jezuitskih zavodov kljub prizadevanjem slaba, čeprav še vedno boljša od one na protestantskih šolah: dijaki so neredno obiskovali pouk in si podaljševali počitnice. Strinjamo se lahko, da so bili gojenci nagnjeni še do ponočevanja, popivanja, žaljivega govora in pretepanja, celo kraj in vlomov.³³² Tudi O'Malley omenja nošnje orožja.³³³ Eden od vzrokov za takšno razpuščenost je morda ta, da so bili ljubljanski magistri večinoma mladi študentje filozofije.³³⁴ Drugi bi bil, da so bili dijaki pod jurisdikcijo kolegija že od leta 1608 (str. 60), ne pa mestnega sodišča, če pa so živeli v konviktu, so imeli določeno mere

³³⁰ Po določilih rimskega prava ne le, da velja »In dubio, pro reo«, ampak kazensko odgovarjamo le za dejanje, ki so nam zanj dokazali zlo namero.

³³¹ Dimitz: Geschichte III, 104. Kljub Dimitzevem zapisu v njegovem viru, jezuitskem diariju, za 13. julij ni najti omembe umorjenih dijakov. Dnevniški vpis poroča o sporu dijakov s čevljarji, zaradi poprejšnjega pretepa, v katerem je bil en dijak hudo poškodovan. Čevljarji so se oboroženi zvečer pojavili pred kolegijem, vendar je rektor dijake zadržal v stavbi. Morda je Dimitz podatke povezal še s katerim drugim, mestnim virom. AS 1013, I/33r.

³³² Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 128.

³³³ O'Malley: Prvi jezuiti, 305.

³³⁴ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 172.

samouprave.³³⁵ Tretji, da jezuiti sami niso smeli fizično kaznovati – nasprotno, z dijaki naj bi si bili blizu in Ignacij je strogo prepovedal tudi udarec po dlaneh – tako delo je opravljal nejezuit, korektor.³³⁶ Le ta je bil omejen: pri šibanju – izpričano je npr. v Gorici – so dovoljevali do največ šest udarcev.³³⁷

Revnejši kolegiji si korektorja niso mogli privoščiti in učitelji so kaznovanje prepustili starejšim dijakom, kar pa je stvar le poslabšalo. Sploh v internatih je bil položaj pereč, saj so dijaki o prefekti vedeli preveč in so ti v njihovih očeh izgubili vso avtoriteto; proti njim so se povezali v bratovščine in uporabljali latovščino, da jih prefekti niso mogli nadzirati.³³⁸ Nered je prisilil generalno kongregacijo, da je jezuitskim učiteljem dopustila tudi udarec otrok, če položaja drugače ni bilo mogoče obvladati, a so še vedno poudarjali, da je bolje nagraditi zgledno vedenje kot kaznovati slabo.³³⁹ Telesno kaznovanje je bilo sprejemljivo le pri mlajših dijakih.³⁴⁰ Težava pa je ostala, saj kazenski ukrepi niso bili natančno podani. Iz navade so ljubljanski jezuiti prevzeli institucijo šolskega zapora, čeprav so takšno kazen sicer odklanjali. Za pijančevanje, potepanje in ponočevanje je grozilo do tri dni zapora ob kruhu in vodi, za pohujšanje deklet izključitev in kazen pristojnih mestnih oblasti.³⁴¹ Toliko bolj so si jezuiti dali duška s posajanjem v sramotilno klop,³⁴² z roganjem in vzdevanjem žaljivih imen slabšim učencem, a hkratnim prisojanjem častnih naslovov cenzor, imperator, pretor, dekurion vse do *decuria maxima*. Schmidt poudarja, da je pri jezuitih strah pred kaznijo zamenjal mnogo globlji strah pred sramoto.³⁴³

2. 1. 3. 4 Vzgoja v zavodu – konviktu

Že leta 1601³⁴⁴ so ljubljanski jezuiti »začeli skrbeti za revne dijake, najprej predvsem za tiste, za katere se je zdelo, da po naravnih darovih in po čistosti značaja prekašajo druge. Zato smo v neposredni bližini kolegija za 550 gld. kupili hišo, prostorno in izredno primerno. Tudi miloščino smo nabrali zanje, in sicer za njihovo vzdrževanje brez razlike. V semenišču za revne dijake jih zdaj živi devet« (str. 39). Leta 1606 se jih omenja že »skoraj 60« (str. 54), leta 1613 »približno 80« (str. 73), nato pa sledi padec, saj leta 1627 našteje 70 gojencev (str. 107), leta 1633 60 (str. 114), toda že leta 1635 so »vzdrževal[i] več kot 90 gojencev« (str. 117). Letopisec se je že leta 1606 zavedal, da bi bilo samo plemiških otrok premalo za tako razvejeno šolsko dejavnost: »Semenišče za revne dijake, ki so edina okrepitev za šole tega kolegija, brez njih bi namreč ne mogli vzdrževati višjih razredov, se je znatno povečalo« (str. 54).³⁴⁵ Navadno je bilo v konviktu³⁴⁶ nastanjenih 10 % vseh dijakov; bili so ločeni po starosti.³⁴⁷ Ker je bilo vzdrževanje konvikta povezano z nemajhnimi stroški, naj bi jezuiti

³³⁵ Ibid., 171.

³³⁶ O'Malley: Prvi jezuiti, 302.

³³⁷ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 127.

³³⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 305.

³³⁹ Ibid., 306.

³⁴⁰ Ibid., 305.

³⁴¹ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 173.

³⁴² Klečanje na zrnju, oslovsko klop ali obesek z oslovsko glavo, ki ga je moral učenec nositi za kazen, so bile sicer tudi kazni na protestanški stanovski šoli, podobne primere kaznovanja pa poznamo iz polpreteklega pripovedovanja naših babic.

³⁴³ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 126.

³⁴⁴ Po drugi strani lahko za začetek te dejavnosti štejemo že ureditev hiše kostanjeviškega opata leta 1597. Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 77, 78.

³⁴⁵ Glede na podatke o številu gojencev v konviktu lahko sklepamo, da so bili višji razredi po številu dijakov zelo majhni.

³⁴⁶ V navedkih rabim termin semenišče, sicer pa konvikt, da bi bralca ne zavedel v misel, da so vsi gojenci semenišča namenjeni za duhovnike, čeprav je res, da so mnogi to tudi postali.

³⁴⁷ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 171.

takšne seminarje le neradi ustanavljali,³⁴⁸ vendar negativnega odnosa kronike do te ustanove ni mogoče najti, kakor tudi ni opisano lobiranje pri bogatih dijakih, naj darujejo za revne sošolce.³⁴⁹

Tudi knjižnica ni omenjena, čeprav obstoj le-te – danes bi rekli učbeniškega sklada – lahko predvidevamo.³⁵⁰ Na to nas navaja tudi podatek s preloma 18. stoletja, da je bila knjižnica v semenišču, kjer je živel tudi knjižničar.³⁵¹

Letopisec ima verjetno v mislih prav dijake konvikta, ko leta 1634 omenja selitev dijakov v novo hišo (obednico so obnovili že leta 1606, str. 54); »semenišče [odtlej] lepo uspeva tako po številu kot po marljivosti pri študiju« (str. 116). Že podatek iz leta 1606 priča o njihovi marljivosti, saj so »ob začetku šolskega leta gojenci semenišča prejeli večino nagrad« (str. 54). Istega leta pravi, da so »premožnejši ljudje želeli [...] da bi bili zaradi vzgoje in izobrazbe v *semenišče* sprejeti njihovi sinovi« (str. 54). Vzrok temu je verjetno večja disciplina v konviktu.³⁵² Leta 1626 pravi: »Semenišče se je držalo svojega reda in lepšalo cerkev z glasbo gojencev, razrede pa s številnim in rednim obiskovanjem« (str. 105). »Semenišče uspeva v pobožnosti in prizadevnosti. Tej hiši je pripadlo enajst nagrad« (str. 122), nam pove Letopis leta 1639.

Kljub temu je pri branju Letopisa zaznati piščevo zadovoljstvo ob navedbah plemiških sinov med učenci – prvič leta 1655 (str. 191), nato še 1656 (str. 195), 1662 (str. 223), 1679 (str. 302), 1681 (str. 313), 1682 (str. 320), 1683 (str. 326), 1684 (str. 330), 1686 (str. 351), 1691 (str. 367).³⁵³ Kaže, da je v drugi polovici 17. stoletja jezuitom družbena sestava gojencev vredna vpisa v letopis,³⁵⁴ za starejša obdobja je značilna le splošna oznaka, npr. za leto 1606: »Šolska mladina se je okrepila tako po številu kot plemenitosti« (str. 53). Ta podatek si lahko razlagamo kot nasprotnega onemu, da so jezuiti le spočetka (do sprejetja *Ratia Studiorum*) dojemali konvikt kot breme in nujo, nekateri pa se ga celo otepali (tako rektor jezuitskega kolegija v Luzernu). Odklanjanje je bilo povezano tudi s strahom aristokracije pred izgubo privilegiranih funkcionarskih služb v družbi.³⁵⁵ Temu pritruje tudi politika oskrbovanja v

³⁴⁸ Zanimivo je, da so v Gradcu ustanovili tudi konvikt za plemenite in premožne. Rudolf K. Höfler: *Jesuitische Schule*, 207.

³⁴⁹ Bogati nameščenci v konviktu – konviktores – so morali od 1605 plačati stanarino 24 goldinarjev letno, ki so jo porabili za vzdrževanje preostalih. Janez Mlinar: *Seminar za revne študente*, 80.

³⁵⁰ Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 171.

³⁵¹ Jože Ciperle: *Teološki študij*, 17.

³⁵² Janez Mlinar: *Seminar za revne študente*, 80.

³⁵³ 1655: »Šole so slovele po številu in odličnosti učencev. V celoti jih je bilo 569, med njimi 8 grofov, 5 baronov, 39 gospodov, 52 plemičev« (str. 191). — 1656: »Šole je napolnilo več dijakov z rodovnikom starodavnih dedov, marljivost, združena s krepostjo, pa je njihovo plemstvo še požlahtnila« (str. 196). — 1662: »Naše šole so cvetele tako po številu kakor po plemenitem rodu dijakov in po izredni marljivosti v izobraževanju« (str. 223). — 1679: »Šole niso bile po številu učencev nič manjše od drugih let; štele so 9 grofov, 12 baronov, 42 gospodov in veliko drugih plemičev« (str. 302). — 1681: »Štele so [šole] 574 učencev, med njimi 13 članov višjega plemstva, 10 grofov, 21 baronov, 36 gospodov, 87 plemičev« (str. 313). — 1682: »V humanitetnih razredih je bilo 12 grofov, 23 baronov, 35 gospodov, plemičev nižjega stanu pa skoraj 100« (str. 320). — 1683: »V drugih razredih smo našli 15 grofov, 23 baronov, 34 gospodov, 89 nižjih plemičev« (str. 326). — 1684: »Šole niso bile ne po številu ne po cvetu mladosti prav nič slabše kot v prejšnjih letih; v celoti so štele 563 učencev, med njimi 12 grofov, 23 baronov, 31 gospodov, 55 plemičev« (str. 330). — 1686: »Naša gimnazija je v tem letu štela 549 šolarjev [...] 7 je grofov, 26 baronov, 28 gospodov in 79 plemičev« (str. 351). — 1691: »Naša gimnazija se ni v tem letu nič manj ponašala s plemstvom kot z velikim številom študentov. Gotovo bi jih našli 600, od tega 8 grofov, 22 baronov, 37 gospodov« (str. 367).

³⁵⁴ Ker se ti zaznamki le enkrat pojavijo osamljeno (1662), bi jih lahko pripisali piščevi presoji, kaj naj vključi v letopis; vendar letopis tudi v celoti nižjim slojem namenja manj pozornosti!

³⁵⁵ Janez Mlinar: *Seminar za revne študente*, 83. Povzeto po Bernhard Duhr: *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, I. Freiburg im Breisgau, 1907–1913, 603.

konviktu – Janez Mlinar po Zgodovini ljubljanskega seminarja poroča, da so se gojenci glede na višino alumnata (danes bi rekli dobrotnikove podpore oz. štipendije) delili na *ultima*, *secundae* in *primae mensae*, pri čemer je prvi znašal do 30, drugi ok. 40, tretji pa najmanj 50 goldinarjev – leta 1726 so namreč ukinili *ultima* *mensae* in 19 takih ustanov pretvorili v 13 *secundae mensae*.³⁵⁶

Kljub temu dogodka ne gre posploševati – nenazadnje se lahko besedi *plemenitost* in *odličnost* nanašata na vse učence (v smislu njihovega značaja) in ne zgolj plemiče, odličnike. Taka formulacija se pojavi že leta 1604: »Mladine je bilo veliko, bila je odlična in naraščala je iz dneva v dan« (str. 49) Za omenjena leta pa velja, da je bilo v povprečju 23 % učencev plemiškega rodu, torej komaj kaj manj kot četrtno.³⁵⁷ Podoben odstotek plemstva se je šolalo tudi v goriškem kolegiju, kamor so prihajali celo iz Benetk.³⁵⁸

Čeprav ima študij za jezuite v času šolanja prednost celo pred udeleževanjem bogoslužja,³⁵⁹ je bila pobožnost pomemben vidik šolanja, kar izpričuje tudi to, da jo je letopisec leta 1626 postavil pred znanje: »Šola in semenišče nista nič popustila v običajni vnemi za pobožnost in znanje« (str. 103). Tako še leta 1647: »V semenišču cvete prizadevanje za krepost in vsakodnevna vaja v njih« (str. 158). V svoji pobožnosti so gojenci prejeli zakramente redneje, kot to zahtevajo Konstitucije; nekateri so se celo bičali in mrtvičili ali opravljali dela usmiljenja: »Nekateri so si v dnevih pred božičem s spokornim pasom, ki so ga nosili podnevi in ponoči, z ranjenim telesom pripravljali srce za Gospodov prihod. Nekaj je bilo tudi takih, ki so se za ta čas odrekli vinu [...] Mnogi so se prostovoljno postili ob sobotah, mnogo je bilo romanj, tudi tistih, ki so pomagali bolnikom in obiskovali ječe, ni manjkalo« (str. 158). To je bil del jezuitske širše, tudi kongregacijske vzgoje, kajti sicer so dijake spodbujali le k dnevnemu obisku maše, pridig ob sobotah in praznikih ter vsaj enkrat mesečno dokazano (sic) prejetje obhajila.³⁶⁰ V konviktu pa je vladala vojaška vzgoja – vstajanje ob petih zjutraj, postiljanje in 15-minutna molitev; le ob praznikih in dnevih za oddih je bilo spanje pol ure daljše. Po pouku so imeli gojenci 15 minut časa, da uredijo stvari, sledila je molitev, kosilo in zahvala zanj. Sledil je počitek do dvanajstih, popoldanski pouk in po njem čiščenje prostorov. Tudi večerji je sledil počitek, tudi petje, ob 19.45 pa so se začele večerne litanije in izpraševanje vesti, takoj nato pa čas za spanje.³⁶¹ Prepričevanja večji jezuiti so z gojenci skušali doseči več – znali so izkoristiti vsak dogodek v prid svojih vzgojnih ciljev in tako podkrepiti svoje ukaze, zapovedi in priporočila. Iz leta 1670 je zaznamek: »Nekdo pa se ni z ostalimi udeležil procesije, ki jo imamo navadno v osmini Rešnjega telesa, ampak je doma krmil golobe. Zdrknil je z višine in se ubil« (str. 257). Tovrstni iz resničnih dogodkov izpeljani nauki pa niso jezuitska posebnost, ampak splošno priznana praksa tedanjega časa. Bogaboječnost in premišljevanja o Bogu so bila cenjena alternativa prej omenjenemu vedenju: »Poleg tega sodi med šolske sadove tudi to, da se je nekdo iz najnižjega razreda vse leto poleg dijaške udeleževal tudi prve maše; dalje, da jih je bilo veliko, ki so po cele dneve molili rožni venec ali oficij brezmadežnega spočetja po tretjem [Ignacijevem] načinu molitve« (str. 282).³⁶² – »Povod, da je mesto prepovedalo burno pustovanje, je bil odrček v cerkvi, ki je pobožne ohranjal v zbranosti in molitvi, veseljake pa navdajal s strahom« (str. 11). Seveda so se držali tudi zapovedi o postu: »Marsikateriga dijaka ni bilo mogoče pripraviti do tega, da bi *zunaj* jedel meso na prepovedane dni. Ko so na tak dan štirje med njimi opazili v jedi skrito

³⁵⁶ Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 80.

³⁵⁷ Podatkov za zgodnejša leta, ko bi stanje zaradi vzpostavljanja jezuitskega šolstva še moglo biti drugačno, v Letopisu žal ni.

³⁵⁸ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 137 in Luigi Tavano: Typische Merkmale, 237.

³⁵⁹ To predvsem velja za sholastike, torej študente.

³⁶⁰ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 166.

³⁶¹ Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 81, 82.

³⁶² To ni bilo v skladu s Konstitucijami.

meso, so se mu izmuznili in dali s tem dober zgled drugim [podčrtal R. D.].³⁶³ Zanimivo bi bilo ugotoviti, na kaj vse se nanaša omenjeni »zunaj« – zgolj na dijake, ki so prenočevali pri zasebnikih, ali priča o drugih možnih izhodih? Krivoverske knjige so iskali po vseh kotih in jih prinašali v kolegij, da bi jih sežgali.

Nekomu, ki se je hotel rešiti nesramne ženske, je to uspelo šele potem, ko jo je nagnal z bičem« (str. 62). Zaključek navedka nas morda preseneča, vendar ima letopisec v mislih verjetno vsiljivo žensko, ki je v dijaku vzbujala meseno poželenje; seveda se je fant izkazal, ko je pokazal, da zna obvladati svoj nagon. Zatiranje nekatoliških praks potrjuje tudi vnovična omemba dijaškega sodelovanja pri uničevanju krivoverskih knjig leta 1614: »Naši dijaki pa nam prinašajo krivoverske knjige, brž ko jih kje dobijo« (str. 74). Tako so še leta 1616 v boj proti krivoverstvu vseh vrst »mobilizirali« svoje varovance: »Naši dijaki so prinašali v kolegij praznoverske spise obenem s krivoverskimi knjigami in Lutrovimi biblijami« (str. 78). Za jezuite je bila nemoralnost – v internatu se je nanašala tudi na spolne navade učencev (odvrčanje od samozadovoljevanja je zelo jasno, čeprav redko izpričano tudi v letopisu, npr. leta 1673 in 1676, str. 269 oz. 285, morda tudi leta 1663, 1664 in 1684, str. 227, 232 oz. 329)³⁶⁴ – kal krivoverstva.³⁶⁵ Kljub prizadevanjem učiteljev – sem moramo pritegniti nekrolog iz leta 1643 in omembo Jakoba Scriba, ki se je posvečal vzgoji mladine v konviktu, saj ni jasno, kako jih je vzgajal – se je »[z]lo [...] začelo razraščati tudi že med [...] dijaki. Z ne vem kakšnimi čarovnijami in reki so lahko dosegli, da niso občutili niti globokih vbodov z iglami. Polagoma se je do marsikoga priplazila sladka radovednost, le kaj naj bi bilo odzvelo ranam ves občutek bolečin in ustavilo kri. Ko smo jih torej poučili, da je bila to demonova zvijačnost, niso hoteli imeti s temi znaki nobenega opravlja več in bilo jim je žal« (str. 180). Letopis ne omenja nikakršne kazni. Na to se deloma navezuje zanimivo vprašanje skromnosti dijakov; ta čednost je po jezuitskem razumevanju nerazdružno povezana s ponižnostjo, ki so jo sami sicer tako cenili. Toda v alumnate svojih dobrotnikov niso posegali in tako se je lahko zgodilo, da je imel neki gojenec Nikolaja Janeza Kraskoviča alumnat v višini 150 goldinarjev letno, kar mu je omogočilo precej razkošno postopanje – poleg, lahko si mislimo, izbranejših jedil (sem sodi tudi kozarček vina ob obedu), je imel lastno perico, ki mu je umivala tudi lase!³⁶⁶ Jezuiti očitno niso prav nič ugovarjali ...

Semenišče so vselej težili težili dolgovi; Lenkovičev prispevek za semenišče za revne dijake v višini 200 goldinarjev letno (str. 40) so dobili leta 1604 (str. 49), a ta kmalu ni več zadostoval. Letopis pravi, da je semenišče živelo iz rok v usta: poročilo za leto 1642 nam razkrije: »Semenišče, ki ga težijo dolgovi, se je z darovi in pomočjo pobožnih rešilo dolga 600 gld. Prispevali so žito, denar in vino [podčrtal R. D.]« (str. 135). Deloma nam to osvetljuje letopiščev up na dobro trgatev, ker bi potlej lahko načeli stare zaloge vina; bilo bi koristno »zaradi zdravja naših« (str. 338). A ne smemo si misliti, da je bilo življenje povprečnega dijakla lahko. Revni brez podpore in glasbenega daru so morali, da so se preživili, streči svojim sošolcem, skrbeti za drva, prižigati in ugašati sveče, zračiti in pometati učilnice, pripravljati oder za predstave in opravljati vratarsko službo, saj podarjena juha in kruh nista zadostovala.³⁶⁷ Prav zato je brat pomočnik Tomaž Weitenauer, »oče ubogih«, ker je ljubil uboštvo, skrbel za prehrano revnih dijakov tako, da je v kuhinjo prinašal najraznovrstnejše

³⁶³ Jezuiti so se zavedali, kako pomembno je za mladino dober zgled, še zlasti med vrstniki, katere veliko raje posnemajo kot odrasle. Poudariti je treba dejanski učinek takšne strategije.

³⁶⁴ Leta 1664 se namreč omenja zastarela grešna navada, leta 1676 pa zastarela razvada samozadovoljevanja. Vsi primeri se omenjajo v zvezi s spovedjo in niso neposredno izpričani pri opisu šolskega stanja, kakor to napravi O'Malley: Prvi jezuiti, 305.

³⁶⁵ Ibid., 297.

³⁶⁶ Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 80.

³⁶⁷ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 130, 129.

ostanke (str. 137). Kljub vsemu je konvikt veljal za prijetno bivalno okolje z mnogimi igrami za prosti čas.³⁶⁸

2. 1. 3. 5 Dramska ustvarjalnost v Ljubljanskem kolegiju

Jezuitska dramatika je bila ena ključnih dejavnosti v okviru njihovega šolstva in temu primeren je bil njen odmev v splošni kulturi. Kot z arhitekturo svojih cerkva so jezuiti z umetniškim nabojem dram približevali božjo stvarnost javnosti in se že tedaj zavedali, da je igra lahko enakovredna pridigi.³⁶⁹ Danes je v splošnih predstavah jezuitsko gledališče popačeno – popreproščeno in tendenčno opisovano kot vzgojno³⁷⁰ – v resnici pa so bile uprizoritve izredno izpopolnjeno izdelane, tako na ravni besedila, igre, glasbe in scene (rekvizitov, kulis in tehničnih pripomočkov). Večkrat je šlo za prave spektakle,³⁷¹ ne le igralske, ampak tudi glasbene in plesne,³⁷² ki so komajda še kazali zveze s srednjeveško duhovno dramo, ki ji sicer tudi ne gre zanikati domiselnosti in velikopoteznosti pri uprizarjanju.³⁷³ Resda so igre ohranile svetopisemski značaj – ta konservativnost je na Kranjskem (Slovenskem?) ob umanjkanju iger z zgodovinsko tematiko zelo očitna – in so se izvajale ob pomembnih praznikih (božič, velika noč, binkošti, Marijino vnebovzetje), a s prvo igro v letu 1597 so v Ljubljani za kar 63 let prehiteli italijanske operete!³⁷⁴ Še pomembneje je, da so privlačile tako cerkveno kot svetno elito (vključeni so tudi starši nastopajočih) in da so bile stalne, v povprečju skoraj pet na leto. Igrane so bile predvsem v latinščini, le včasih tudi nemščini, zato so jezuiti gledalce oskrbeli s povzetki zgodbe v domačem jeziku.³⁷⁵ Ljubljanski jezuiti so v kolegijskem avditoriju leta 1641 »začeli graditi gledališče in ga s precej velikimi stroški ob pomoči treh naših pa tudi drugih pokroviteljev tudi končali. Je lepo in opremljeno z vrtiljivim odrom [podčrtal R. D.]« (str. 129). Gradnja odra je bil torej odmeven in tudi za deželo pomemben projekt. Za to govori tudi dejstvo, da so jezuiti prirejali igre v čast deželnih funkcionarjev: leta 1647 so npr. novemu deželemu glavarju Wolfgangu E. Auerspergu voščili v imenu kranjskih deželnih stanov!³⁷⁶ Čeprav to ne sodi povsem v našo

³⁶⁸ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 171.

³⁶⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 300.

³⁷⁰ S to komponento jezuitske dramatike se rado pretirava, a ni dvoma, da je šlo pri gledališču za način učenja, ki ga dandanes didaktiki in pedagogi promovirajo v obliki igre vlog in simulacij. Letopis to potrjuje z naslednjim: »gimnazijska mladina [je] izkazala dolžno hvaležnost z različnimi simboli, ki jih je nanizala iz svojega študija« (str. 130).

³⁷¹ Najboljši opis tega najdemo ob kanonizaciji Ignacija Lojolskega leta 1622: »Na dvanajstih različnih mestih pred različnimi meščanskimi in plemiškimi hišami smo postavili odre in na njih uprizorili različne žive prizore o svetnikih, namenjene vsem, ki so se od Sv. Nikolaja v procesiji vračali k nam. To smo napravili tako umetelno, da je že sijaj oblačil in potrebnih dodatkov sam po sebi vplival na srca gledalcev, čeprav osebe niso govorile, razen da / je napis, pritrjen na vsak oder, o prizoru poučil bralce. Tudi tu so se plemiči in meščani, nič manj kot zgoraj pri svojih zadevah odlično izkazali, s tem ko so v obilju poskrbeli za oblačila nastopajočih oseb in opremili prizorišča od spodaj in od zgoraj in so celo stene, na katere so bili odri prislonjeni, prekrili z dragocenimi zavesami, kakor da bi bile gledališke kulise« (str. 93, 94). Presojajmo še naslednji odlomek: »Bratovščina je v tem letu [1628] postavila odrček, ki ga je razsvetljevalo kakih tristo svetilk, postavljenih v obliki monštrance, ves glavni oltar pa je bil prekrit z napisom« (str. 108). Letopisec govori o odrčku, vendar z razsvetljavo vsaj 300 sveč! Verjetno bi nas vse skupaj prevzelo še bolj, ko bi vedeli kaj več o rekvizitih in materialu, iz katerega je bil narejen napis. Iz leta 1648 je naslednji opis rekvizitov: »Magister Frančišek Hendl je z radodarnostjo sobratov pomnožil naš gledališki inventar z dvanajstimi svilenimi oblekicami in s tisoč vatli svilenih trakov, iz katerih so naredili lepe rožice, pretkane s srebrnimi kroglicami, ki prav čudovito služijo za odrsko opremo« (str. 161).

³⁷² Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 97 in O'Malley: Prvi jezuiti, 299.

³⁷³ Prim. Niko Kuret: Duhovna drama. Zbirka Literarni leksikon (LL). Ljubljana: DZS, 1981.

³⁷⁴ Ferdo Gestrin: Italijani v slovenskih deželah, 240.

³⁷⁵ Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 96.

³⁷⁶ Ibid., 96.

temo, lahko za primerjavo omenim, da so leta 1641 priredili tudi predstavo na čast novega škofa, pri čemer jim je bila snov simbolna, izhajajoča iz škofovega rodovnika (str. 131).

Nova dvorana iz leta 1658 je bila zelo napredna in se je kosala celo z gledališči večjih mest. Zaradi premičnih kulis s perspektivo je omogočala pet različnih scen na predstavo.³⁷⁷

Poleg odra v avli so se predstave godile tudi na prostem; to nam dokazuje opisani neuspeh leta 1647: »Tretje drame ob praznovanju Rešnjega Telesa nismo mogli uprizoriti niti nismo mogli začeti s procesijo, ker se je malo prej ulil dež« (str. 158).

Za Žrtvovanje Izaka iz leta 1598 Letopis pravi – kar vzemimo s pridržkom – da je poželo nemajhen aplavz in »po sodbi vseh daleč prekosil[o] vse prejšnje prireditve krivovercev, čeprav so bili učenci, ki so takrat obiskovali [jezuitske] šole, komaj kos vlogam onega dejanja« (str. 25).³⁷⁸ Prva naslednja omemba drame je iz leta 1602 (str. 42, 43), leta 1603 pa so uprizorili že 3 dela (str. 45). Leta 1605 drama ni omenjena. Vzrok tega so morda težavne razmere, v katerih se je znašel kolegij. Za sledeča leta pa lahko, glede na produktivnost v nekaterih letih, sklepamo, da so uprizorili vsaj po eno dramo na leto. Po vsebini in obliki so bile te drame zelo raznolike – sodeč po naslovih so komaj kdaj kako dramo odigrali dvakrat!³⁷⁹ – od nemih prizorov s podobami, sorodnim procesijam,³⁸⁰ prek kratkih dvogovorov do daljših besedil z več igralci – »menda je [leta 1633] nastopilo šeststo *dijakov*« se čudi še letopisec, ko pravi: »Humanitetni razredi so se držali svojega reda; vsak razred je med letom izvedel svojo dramo« (str. 113).³⁸¹ Podatek o številu igralcev je poraben za ugotavljanje števila učencev in razredov – tolikšnemu številu igralcev bi ustrezalo le precejšnje število razredov. Zaradi prostorskih omejitev, ki so pogosto onemogočale preveč množične igre v dvorani, lahko sklepamo, da ni šlo za hkraten nastop, ampak za več manjših nastopov, s čimer je večina dijakov dobila priložnost nastopati v vsaj eni izmed iger. Poskrbeti za pravočasen nastop, torej odlično komunikacijo med igralci, nevidno za občinstvo, ter usklajenost s sceno, je vsekakor velik projekt, zato je mogoče, da so večji razredi izvedli igro na prostem v procesijskem slogu, večjih dvoranskih iger pa tudi ne moremo povsem izključiti. Za lažjo umestitev si oglejmo stanje leta 1620 – tedaj so npr. uprizorili kar šest dramskih del – pet so jih gotovo izvedli dijaki skozi šolsko leto (str. 84, 85), pri šestem pa so verjetno sodelovali – šlo je za božični dialog v cerkvi z angelskim pozdravom in jaslicami (str. 86). »Vse te predstave je z odobravanjem spremljalo številno in ugledno gledalstvo« (str. 85) in tudi za božič je bilo navzočih »mnogo ljudi, a so bili zelo nemirni« (str. 86). Letopis poudarja, da je šlo za javne uprizoritve (84), zato se je smiselno vprašati, kako omejena javnost je, glede na današnja merila, dostopala do takšnih prireditev oz. kaj letopiscu pomeni javno. Za leto 1646 zasledimo podatek, da »sta bili [dve predstavi] silno razkošni in sta poželi odobravanje gledalcev vseh stanov« (str. 155), kar predvideva zelo široko udeležbo. 15 let kasneje zasledimo, da je mladina »razen z običajnimi zasebnimi

³⁷⁷ Marko Marin: Jezuiti in slovensko gledališče, 100 in Ana Lavrič: Sv. Janez Nepomuk, 432.

³⁷⁸ Podatek o izredno kakovostni predstavi je večplasten in nam sporoča več mogočih resnic. Povsem verjetno je, da so so dijaki in njihovi mentorji zelo potrudili, pohvale pa gre pripisati tudi samohvali ali nekritičnemu sprejemanju pohval. Vsekakor samo iz napisanega še ne moremo soditi o ubornosti protestantskega šolstva oz. iger.

³⁷⁹ V zaporednih letih 1623 (str. 98) in 1624 (str. 100) je bila dvakrat uprizorjena predstava Slabo vzgojena mladost. Verjetno je šlo za ponovitev spricho dobrega odziva nanjo. Dramo Žrtvovanje Izaka, ki je bila prvič odigrana leta 1598 (str. 25), so uprizorili še leta 1644 (str. 145). Ni znano, ali je šlo za isto besedilo, za njegovo predelavo ali za povsem novo delo. Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 95.

³⁸⁰ Iz leta 1624 je podatek, da so dijaki retorike in poetike na telovo pripravili »razstavo slik za javnost« (str. 100).

³⁸¹ Število igralcev se ujema s številom dijakov (str. 113).

vajami nastopila tudi z javnimi, in to ne brez hvale« (str. 216), kar potrjuje domnevo, da so bile igre povečini omejene na določen stan; glede na pogostost omemb in zgodovinsko logiko je to lahko le plemstvo.

Vendar ne gre zanemariti neposredne vplivanjske vloge takšnih iger, v omenjenem primeru iz leta 1661 se omenja poziv »na večerjo brezmadežnega Jagnjeta« (str. 216). Igre so sodile med sredstva najširšega poučevanja, tudi množic. Odmerjali pa so jih jezuiti v skladu s potrebami – ljudstvo je bilo zadovoljno že ob majhni ponudbi, plemstvo pa je zahtevalo več. Tako se zdi, da se je krog javnosti sčasoma zožil.³⁸² To je pomembno tudi zaradi podatka, da so bile ob novembrski igri »razdeljene nagrade tistim, ki so napredovali v višje razrede« (str. 85), pri čemer si lahko mislimo, da bi bila javna podelitev za bodočega izobraženca pomembna.³⁸³ Reprezentativno je bilo tudi, iz čigavih rok so dijaki prejeli nagrado – leta 1603 jih je nagradil kranjski glavar Ulrik Eggenberg (str. 45, 46), leta 1620 ljubljanski prošt Gašper Bobek (str. 85), naslednje leto arhidiakon oglejskega patriarha Krištof Plank (str. 87).

Zanimiva bi bila natančna proučitev kraja izvedbe ter priložnosti vseh dramskih nastopov, saj ti podatki na neki način kažejo na prikriti kurikulum jezuitov in, kar je za nas zanimivejše, recepcijo jezuitskega gledališča.³⁸⁴ Po navedbah v Letopisu bi sodil, da je bila ta zelo odobravajoča: »V tragediji [O Kristusovem mučencu sv. Vidu] je enjastletni deček iz razreda osnov tako prepričljivo prikazal Vida, da so ga vsi vzljubili in odličniki so kar tekmovali med seboj, ker ga je vsakdo hotel sprejeti za svojega varovanca. Tudi ostali igralci so poželi nemalo hvale. Zato jih je sklenil prečastiti škof naslednji dan vse povabiti k sebi na kosilo« (leto 1604, str. 49).

2. 1. 4 Kongregacije

Jezuiti so v okviru svojih šol³⁸⁵ spodbujali razne oblike pobožnosti, med drugimi tudi bratovščine in kongregacije s prvotnim namenom članom približati spokorniške vaje in poučiti neuke v krščanskem nauku.³⁸⁶ K temu jih je spodbujalo bogato bratovščinsko izročilo v Italiji in Španiji, kjer so bratovščine³⁸⁷ že dolgo kot samostojna mestna ustanova pod laičnim vodstvom skrbale za versko življenje in organizirale človekoljubno pomoč.³⁸⁸ Čeprav

³⁸² Tako predvidevamo, če si odsotnost izpričane nasprotnosti javno – zasebno razlagamo, kot bi zasebnih uprizarjanj ne bilo. Vendar takšnega sklepa ne moremo podkrepiti z dokazi, razen s posrednimi indici, kakor v sledečem odstavku zgoraj, kjer uprizoritev označujem za javno, ker letopisec razločuje med vsemi in odličniki. Le-to pa ni dovolj natančen postopek ugotavljanja bistva, ker je izražanje v veliki meri vprašanje sloga, ne pa pomena.

³⁸³ V tem primeru bi bil z javnim mišljen višji, vsaj meščanski stan, kajti izobraženec od kmetstva ni imel nikakršne koristi.

³⁸⁴ Predstava Žrtvovanje Izaka je bila odigrana 12. maja 1598 na notranjem dvorišču starega špitala (str. 25), tragedija O Jefteju pa o začetku postal leta 1602 v škofijskem dvorcu (str. 42). Ker predstavi nista bili izvedeni v istem času, je po kraju izvedbe težko sklepati, da je na njuno uprizoritev poleg vremena vplival še kak zunanji dejavnik, mogoče pa je, da so drugič igrali vpričo visokih cerkvenih dostojanstvenikov. Žal tega letopis ne potrjuje. Zanimiva je tudi omemba igre Mučeništvo sv. Tiburcija, duhovnika v semenišču (leto 1609, str. 62), kjer ne vemo natančno, ali so bili igralci nameščenci konvikta ali gre za prostorsko oznako, ki kot igralce vključuje še druge dijake, ne glede na premoženje staršev. Verjetno bi dilemo razrešili jezuitski dnevniki.

³⁸⁵ O'Malley: Prvi jezuiti, 302.

³⁸⁶ Jože Ciperle: Jezuitski učni program, 167. Gre za institucijo laičnega apostolata. Milan Bizant: Marijine kongregacije, 139.

³⁸⁷ Pri kongregacijah in bratovščinah gre za sorodna pojma, vendar kongreganisti delujejo bolj individualno. Povezujemo jih predvsem z jezuitskimi marijanskimi kongregacijami, medtem ko se bratovščine navezujejo na starejšo, srednjeveško tradicijo. Milan Bizant: Marijine kongregacije, 137.

³⁸⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 258.

so svoje člane in delovanje popisovale v kongregacijske knjige,³⁸⁹ so ljubljanski jezuiti budno bedeli nad njimi tudi z zapisi v lasten letopis. To nikakor ne preseneča, saj so bili nekateri patri tudi bratovščinski oz. kongregacijski predstojniki. Ta navada se je utrdila od leta 1563, ko je dijaška kongregacija Device Marije, ki je kasneje veljala za matično vseh marijanskih kongregacij, poleg dijaškega predstojnika dobila voditelja duhovnika, čeprav so jezuite od siceršnjega članstva v kongregacijah odvrčale Konstitucije v bojazni za njihovo mobilnost, čeprav so se prvi jezuiti, tudi sam Ignacij, včlanili v nekaj rimskih bratovščin.³⁹⁰ Ne glede na to pa so bile kongregacije vselej tesno zvezane z jezuitskim vodstvom.³⁹¹

Predvidoma po nekajletnih pripravah je bila priznana ustanovitev kongregacije blažene Device v letu 1606 (str. 53).³⁹² Na tem mestu letopis ne pove ničesar o članih kongregacije – ne izvemo, kateremu stanu so pripadali in kolikšna je bila njihova starost. Šele zapisi iz naslednjih let nas utrjujejo v sklepu, da je šlo večinoma, če ne v celoti, za dijake. Tako se leta 1617 omenja, da so »gojenci iz kongregacije blažene Device [s pesmijo]« sprejeli škofa, svojega pokrovitelja,³⁹³ po njegovi pontifikalni maši v kolegiju na praznik Gospodovega obrezovanja (str. 55). Kongregacija se je namreč shajala ob nedeljah in zapovedanih praznikih.³⁹⁴ Istega leta so v semenišču uprizorili dve igri (str. 56, 57), podobno so storili tudi leta 1623; poleg tega je iz tega leta ohranjena zveza »[m]ladina v kongregaciji in šoli« (str. 98). Po vsem naštetem lahko z veliko verjetnostjo v prvič izrecno omenjeni dijaški kongregaciji »Marijina dijaška kongregacija« (str. 103) leta 1625 prepoznamo staro kongregacijo blažene Device.³⁹⁵ Zanimivo je, da jo letopis tako imenuje, čeprav vemo, da je bila po letu 1611 kongregacija mešana – nekateri plemiči in meščani so zaradi njenega ugleda zaprosili za članstvo in bili so sprejeti, med njimi tudi nadvojvoda Ferdinand II.³⁹⁶ A ob tem je treba poudariti, da se je kongregacija zaradi velikega števila članov – v 17. stoletju je h kongregaciji pristopilo skoraj 50 dijakov letno³⁹⁷ – že leta 1624 ločila na dve kongregaciji, od katerih je prva, pretežno plemiška, prevzela premoženje z oltarjem v šentjakovski cerkvi³⁹⁸ in ime stare, z dodatkom Marije Vnebovzete v imenu, druga, namenjena predvsem meščanom, pa se je poimenovala kongregacija Brezmadežnega spočetja (str. 100). Dobro je opomniti, da to nista bili edini poimenovanji v rabi – zaradi dolgega imena v Letopisu namreč večkrat naletimo na nemško kongregacijo, kakor označuje mlajšo združenje (leto 1625, str. 103);³⁹⁹

³⁸⁹ Kongregacijsko knjigo kongregacije blažene Device 1606–1782 hrani ARS, rokopis II/5 lr. (Letopis, str. 53, v opombi), kongregacije Brezmadežnega spočetja prav tako v ARS-u, rokopis II/52r (Letopis, str. 100, v opombi).

³⁹⁰ O'Malley: Prvi jezuiti, 259, 263.

³⁹¹ Milan Bizant: Marijine kongregacije, 139.

³⁹² Milan Bizant navaja, da je bila kongregacija de facto ustanovljena že leta 1605. Milan Bizant: Marijine kongregacije, 142, 143. O širših okoliščinah ustanovitve Letopis ne govori, očitno pa so vanjo stopali le starejši dijaki, kakor lahko sodim iz naslednjega odlomka: »Ker 56 učencev iz drugega razreda gramatike še ni moglo imeti svoje kongregacije, so se, dokler ne bi v šoli in v starosti toliko napredovali, da bi mogli svoja imena vpisati v kongregacijo, izročili varstvo blaženi Devici na tak način, da so opravili najprej splošno spoved čez vse življenje in jo glede ostalega življenja obnavljali vsakih štirinajst dni, vsak mesec prejeli sv. Obhajilo, si vsak dan spraševali vest in molili rožni venec blažene Device in druge molitve« (leto 1610, str. 65). Več informacij nudi France M. Dolinar: Das Jesuitenkolleg in Laibach, 74–75, kjer izvemo, da je kongregacija leta 1606. leta štela 33 fantov, katerih prefekt je bil Matija Brešar.

³⁹³ Milan Bizant: Marijine kongregacije, 143.

³⁹⁴ Ibid., 140.

³⁹⁵ Primož Kuret pravi, da je bila kongregacija namenjena duhovnikom, laikom plemičem in meščanom, tudi šolarjem. Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 99.

³⁹⁶ Milan Bizant: Marijine kongregacije, 143, 144.

³⁹⁷ Ibid., 147.

³⁹⁸ Ibid., 144.

³⁹⁹ Oznaka kongregacije za nemško je izredno pomemben podatek, ki priča o etnični sestavi ljubljanskih prebivalcev. Slovensko govoreči meščani niso bili (več ?) v večini. Da izraz »nemška« označuje govorjeni

predvidevamo lahko, da se na starejšo navezuje poimenovanje latinska kongregacija, ker so njeni člani znali latinsko (leto 1635, str. 117) – to bi spet kazalo na dijakke. Nemška kongregacija je imela 5 pravil, med katerimi je bila zapovedana spoved in prejetje obhajila na pet Marijinih praznikov čez leto, kar priča, da so od dijakov zahtevali znatno več.⁴⁰⁰ Prvo slovesno, pravzaprav pompozno mašo je imela nova (nemška) kongregacija leta 1625 in tedaj je bilo v cerkvi »toliko ljudi, da bi menil, da je velika noč, čeprav je bil delavnik« (str. 103). Takšen topos se malce spremenjen ponovi leta 1647 (str. 158).⁴⁰¹ Leta 1626 je meščanska kongregacija po dovoljenju škofa priredila prvo javno praznovanje v čast svoje zaščitnice (str. 106). Tedaj so se uresničila tudi prizadevanja plemstva po povsem lastnem verskem združenju – to je bilo »bratovščina kranjskih odličnikov z imenom "Kristusa, v evharistiji zmagovitega"« (str. 107).⁴⁰² Njeni predstojniki, tudi iz vrst kranjskega plemstva (Teodorik Auersperg, namestnik deželnega glavarja; Oktavij Panizol in Sigmund Paradeiser), so se zbrali na ustanovnem sestanku v kolegiju (sic), nato pa v oratoriju izpovedali vero in začeli z mašo (str. 107). Včasih so takšna združenja naletela na odpor dostojanstvenikov, kar je zelo okrnilo njihovo delovanje. Prav to se je zgodilo tudi omenjeni plemiški (nad)bratovščini, zato Letopis pravi, da v letu 1630 miruje (str. 109), leta 1633 pa je skoroda »ugasnila« (str. 113). A na veliki četrtek leta 1634 je bratovščina le imela »slovesno procesijo trpečega Kristusa [...] Določili so ulice, po katerih naj bi hodili, in na njih izvajali krute spokornosti na nov način. Bili so v umazanih oblekah, strašni na pogled, ude so imeli zvezane z verigami, s šibami pa so si neusmiljeno mesarili lakte in goleni. Pri Kristusovem grobu je spokorna Magdalena, privita h križu nastopila z nemškimi verzi« (str. 116).

Iz najstarejše in najštevilnejše kongregacije se je leta 1640 izločila otroška⁴⁰³ oz. mladostniška kongregacija Kraljice angelov,⁴⁰⁴ ki je pod vodstvom p. Mateja Prešerna že vneto delovala (str. 126). Papež jo je potrdil naslednjega leta in tedaj se ji je priključilo »90 mladih, ki so marijanski zakon sprejeli za življenjsko pravilo« (str. 132). Že po šestih letih je imela kongregacija 200 članov, ki so se »silno trudili za svojo popolnost; nekateri so prebili vso noč na golih deskah ali s kamnom pod glavo ali pa so klečali na pesku ali kamenčkih, da bi se zatajevali. Mnogi pa so krotili svoje oči, da so si kot pokoro naložili, da so vse leto pred ljudmi povešali pogled« (str. 155). Temu spokorništvu je treba prišteti še odvrčanja od kartanja in kockanja ter preklinjanja, kar velja tako za člane kot za druge, katere naj bi

jezik v kongregaciji, se strinja tudi Milan Bizant: *Marijine kongregacije*, 145; Petro Zoratto: *Jezuitski kolegij v Trstu*, 247 pa pravi, da se je tržaška Bratovščina krščanskega nauka delila na italijansko, nemško in slovensko, pri čemer je vsaka opravljala bogoslužje ob drugi uri in v drugi cerkvi. Vendar pa bi oznako nemško lahko razumeli tudi v pomenu nelatinska.

⁴⁰⁰ Milan Bizant: *Marijine kongregacije*, 146.

⁴⁰¹ Prizadeval si je [kongregacija Brezmadežnega spočetja] da bi se naslovni praznik brezmadežnega spočetja božje Porodnice, čeprav se v javnosti ne obhaja, slavil s posebnim veseljem ob tolikšnem številu spovedancev in obhajancev, da bi si vsakdo, ki o stvari ne bi bil poučen, lahko mislil, da se ponovno obhajajo velikonočni prazniki« (str. 158).

⁴⁰² Omenja se tudi naziv nadbratovščina (Letopis, str. 109) oz. bratovščina odličnikov (Letopis, str. 113).

⁴⁰³ Sestavljajo jo otroci, a njihova krepost je že skoraj zrela (str. 126).

⁴⁰⁴ Omenja se tudi kot nudi nižja kongregacija (str. 133), ker naj bi se vanjo vključili dijaki nižjih študij. Milan Bizant: *Marijine kongregacije*, 147. To pa povsem spremeni naše dojemanje odnosa do otrok, saj, če Letopis z izrazom »otrok« poimenuje najstnika, lahko to pomeni, da z mlajšimi od 10 let skoraj niso imeli stika.

kongreganisti prepričali, da opustijo te grešne navade.⁴⁰⁵ Tudi ta kongregacija je dobila oltar v šentjakovski cerkvi.⁴⁰⁶

Glede na to, da se je kongregacija Vnebovzete zaradi velikosti že dvakrat razdelila in upošteva predpostavko, da so v te kongregacije »rekrutirali« predvsem dijake,⁴⁰⁷ lahko sklepamo, da so se kongregacije starale, ali pa so bile starostno zamejene tudi navzgor in so morali vsi starejši člani preiti bodisi v bratovščino odličnikov ali kongregacijo Brezmadežnega spočetja. Leta 1647 se prvič omenja kongregacija starejših meščanov (str. 158), v kateri lahko prepoznamo le kongregacijo Brezmadežnega spočetja, saj drugih dotlej letopis ni omenil.

Na tiho (pasijonsko) nedeljo leta 1660 je bila »v neverjetno tolažbo ljudi vseh stanov« (str. 223) ustanovljena bratovščina Kristusovega smrtnega boja na križu, v katero se je še isti dan vpisalo 2000 ljudi (str. 211), že leta 1662 pa je združevala 5000 ljudi (str. 223)! Sloves bratovščine je bil tolikšen, da so se leta 1666 želeli vanjo vpisati »tudi meščani drugih sosednjih dežel« (str. 244). Zanimivo je, da so leta 1669 ustanovili še eno bratovščino z istim imenom (str. 253). Glede stare pravi, da je »v bližnji okolici komaj mogoče najti moškega ali žensko, ki si ne bi želela vpisati v *bratovščinsko* knjigo« (str. 253). Ta navedek dokazuje, da so bile članice te bratovščine tudi ženske. Vemo, da so bile kongregacije lahko ločene po spolih ali pa mešane⁴⁰⁸ – dijaška je bila gotovo le moška, za ostale kongregacije pa letopis ne daje podatka. Z ženskim članstvom si lahko razložimo nenaden skok v številu članov; drugi razlog je slovenska pridiga, ki je lahko privabila samo slovensko govoreče moške, ki jih je bilo prav tako znatno število. Če ga primerjamo z meščansko nemško kongregacijo z okoli 260 člani (str. 271), smo lahko prepričani, da je bila ta bratovščina najmanj omejujoča in je zajemala široke ljudske plasti in, kar je bila značilnost jezuitskih bratovščin, ni bila vezana na župnijo; članstvo v njej je bilo popolnoma prostovoljno.⁴⁰⁹ Kljub temu so še vedno nastajale lokalne ustanove: »Šli smo pomagat v Loko, kjer se je začela bratovščina svetega Rešnjega Telesa. Pridigali smo v obeh jezikih; 500 smo jih odvezali grehov. Iz Rima smo izposlovali odpustke tamkajšnji bratovščini, ki je, kjer je želela, naša pravila v nekaterih stvareh nekoliko spremenila« (str. 117).

Najstarejši kongregaciji, ki je bila med vsemi najtrdnjša, se letopisec kasneje ne posveča več v tolikšni meri, večkrat le zapiše, »da se je držala svojih običajev in vsestransko proslavila praznik svoje Zavetnice« (leto 1641, str. 132). »Tridelna kongregacija se drži svojih običajev« (str. 149). »Kongregacije so se držale svojih običajev« (str. 195).

Naloga kongregacij je bila, da »bdi nad prejemanjem evharistije in nad vsemi skupinami kongreganistov, da prizadevno obiskujejo shode in se vadijo v kreposti« (str. 133).⁴¹⁰ In res, leta 1666 Letopis pravi, »da se komaj kdaj zgodi, da bi pri običajnih shodih [kongregacije Vnebovzete] manjkali več kot trije kongreganisti« (str. 244). Velikokrat pravimo, kako izpraznjeno je obredje, kjer ni vere – jezuitom pa je treba pripisati vedenje, da velja tudi obratno, da vera raste tudi iz obredja. Zato so mladi hodili »v postnem času dvakrat tedensko v cerkev k premišljevanju« (str. 149). Kongreganisti so se tudi redno zaobljubili, »da bodo pobožno verovali v brezmadežno spočetje Velike Matere«, nemška kongregacija ta običaj

⁴⁰⁵ O'Malley: Prvi jezuiti, 262.

⁴⁰⁶ Milan Bizant: Marijine kongregacije, 147.

⁴⁰⁷ Prim. Zgodovina cerkve na Slovenskem. Uredil Metod Benedik, Celje, 1991, 142, 143.

⁴⁰⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 238, 260, 262.

⁴⁰⁹ Ibid., 261.

⁴¹⁰ Podobno označi naloge kongregacije Device Marije v Rimu O'Malley. Ibid., 263.

uvede šele leta 1653 (str. 180). Nekateri kongreganisti so postali menihi: »Dva od kongreganistov blažene Device Marije sta vstopila v samostan sv. Bernarda, drugi razmišljajo o Družbi« (leto 1609, str. 62). Leta 1614 je imenovan prvi kongreganist, ki je vstopil v Družbo, poleg treh povzemačno omenjenih, ki so vstopili v druge redove (str. 74).

Letopisec spremlja kongregacijske pobožnosti skozi leto. Opisuje njihovo stalnost v spovedovanju in mrtvičenju, udeleževanju procesij in romanj ter obhajanju cerkvenih praznikov. V letu ustanovitve so si tako o pustu »prizadevali z molitvami in pokoro potolažiti božjo jezo. Ob božjem grobu so se zlasti ob dnevnih urah izmenjavali pri adoraciji. Po opravljeni splošni spovedi in *skupnem* obhajilu so javno prebrali listino našega prečastitega patra *generala*, eden je molil zahvalne molitve, vsi so ponovno izpovedali vero in odmolili molitev, s katero se posvečujejo blaženi Devici. Nato so po običajnem obredu izvolili prefekta« (str. 53). Leta 1611 so dobili še rektorja (škof Tomaž Hren) in asistenta (kostanjeviški in stiški opat) (str. 68). Po tem ne preseneti, da so jezuiti leta 1607 ljubljanskemu škofu Hrenu, ki je bil znan ljubitelj glasbe, po darovani maši povabili na obed in sprejeli »s pesmijo gojencev iz kongregacije Blažene Device« (str. 55).

Kongreganisti so manifestirali vzor(č)no pobožnost: opravljali so duhovne vaje, osebno meditirali in si strogo izpraševali vest, se redno spovedovali in prejemale obhajilo (vsaj enkrat tedensko), učili o krščanskem nauku, skrbeli za kapele, skupaj molili, pomagali v bolnišnicah, zaporih in ubožnicah ...⁴¹¹ Jezuiti so jih večkrat opisali v ponazoritev prave bogaboječnosti in želje po božji bližini: »Na veliki petek so člani kongregacije blažene Device nosili spokorni pas in se bičali« (leto 1609, str. 62). »V velikem tednu so se kongreganisti bičali pred božjim grobom« (leto 1611, str. 68). Leta 1613 izvemo, da so to počeli javno, in da je to »ljudi nenavadno vzpodbujalo in ganilo. Kongreganistom so se pridružili tudi nekateri, ki niso bili iz njihove združbe. Vneto so moledovali, da bi bili deležni njihovih spokornih vaj in zaslug« (str. 72). Tudi kasneje so ohranili te navade, le da postane letopisec pozoren na druge dogodke. Leta 1648: »Sicer pa se vsi kongreganisti goreče in pogosto spovedujejo in sprejemajo sveto obhajilo ter se udeležujejo shodov; mnogi se ob sobotah postijo, se nepretrgoma krotijo s spokornim pasom in bičanjem; hranijo uboge in delijo miloščino ter za svoje napake redno javno prosijo za pokoro« (str. 161). Že leta 1643 se je »[k]ongregacija za mlajše [...] proslavila s tem, da je na ta dan [veliki četrtek] povabila k obilnemu obedu ducat siromakov, dijaki iz plemiških vrst pa so jim v navzočnosti odraslih odličnikov umili noge in s tem dali čudovit zgled ponižnosti« (str. 139). Podobno so ravnali tudi čez leto osorej (str. 144), podobno še leta 1649 (str. 165) in 1662 (str. 223). Letopis leta 1663 kot svetli vzgled postavlja plemiškega mladeniča, ki se je »zdržema celih šest mesecev ostro bičal in si zadal po hrbtu stopetinpetdeset udarcev« (str. 228). Izmed spokorniških procesij z bičanjem omenimo dijaško leta 1665, in sicer zato, ker je bila prirejena na veliki petek in ne na četrtek, kot običajno (str. 238); podobno še »[v]išja študentska kongregacija z naslovom Vnebovzete Device[, ki] je na veliki petek [leta 1684] (tudi letos očetje kapucini niso peljali procesije po mestu) priredila procesijo bičarjev v čast trpečemu Kristusu, opremljeno s štirimi simboli, in ljudje so jo gledali s prav pobožnim sočutjem« (str. 330).

Poročilo leta 1666 izpričuje, da so »mnogi prosi[li], da bi jim naložili javno pokoro« (str. 244). Naslednje leto so na telovo priredili procesijo bičarjev, »in to prvič ob belem dnevu« (str. 248) – letopisec leta 1663 še hvali, kako slavnosten je bil sprevod plameničarjev (str. 228). Večina procesij in javnih slavij je vključevala tudi simbole – likovna umetnost je tu nadomeščala besedno. Z vidika učenja je to pomembno zaradi multisenzornih spodbud, ki

⁴¹¹ Milan Bizant: Marijine kongregacije, 140.

olajšajo pomnenje!⁴¹² Letopisec se navdušuje nad urejenim sprevedom leta 1654, »prej [je] ljudstvo hodilo v procesiji raztreseno« (str. 185), prav tako nad razkošnostjo takih prireditev: »Spremljalo jo je več nosil, prelepih na pogled, med njimi pa svetloba sveč in glasba s petjem« (str. 195).

Našo pozornost zasluži izvrševanje del ljubezni in usmiljenja, dokaz, da so kongreganisti vredni nazivanja kristjani. Pojem je zelo širok, pomenljivo pa je, da se člane kongregacij omenja tudi v zvezi z navidez drobnimi akcijami, ki pa izkazujejo čut za sočloveka. Neki kongreganist je tako leta 1644 odvrnil od nesrečnega dejanja nekoga, ki si je v obupu že hotel prerezati vrat (str. 143). Leta 1648 so kongreganisti z besedami »dve ženščini pregnali iz konkubinata. Lotili so se grdih razvad bogokletja in jih popravili« (str. 161). Leto kasneje pa so »nekaj zvodnikov in znanih slabih žensk« celo izgnali iz mesta (str. 165). Neki kongreganist je leta 1686 celo napadel zvodnika (str. 286, 287). Leta 1674 »se je nekdo trikrat ponoči zbudil ko je zaslišal glas zvonca, ki je naznanil, da nosijo Najsvetejše k bolnikom. Junaško se je premagal, skočil iz postelje in sam samcat spremljal pod podobami skritega Boga. Nekdo drug se ni sramoval iti za vodnika slepemu beraču, *storil je to* ne glede na človeški ozir. Mnogi so imeli navado počastiti blaženo Devico s sobotnim postom in odvrčanjem oči od ženskega pogleda« (str. 276).

Zgornje primere, ki so v veliki meri delo dijaške kongregacije in nam prikazujejo mentaliteto tedanjega časa, je treba obravnavati tudi v smislu jezuitske vzgoje v konviktu in šolah sploh. Nekatero rešitve so zelo podobne sodobnim; mednje gotovo sodi učenje z igro, kot nam prikazuje poročilo za leto 1654: »Ob zadnjem srečanju pred počitnicami so iz žare potegnili srečke, na katerih so bila napisana razna pobožna dela, ki jih je vsak zase prejel kot nalogo za čas med jesenskimi počitnicami« (str. 149). Glede na opisano bi pričakovali več strogosti pri izvajanju dobrih del, toda raje so se odločili zgolj za eno, ki naj se mu bolj posvetijo; poleg tega to velja le za kongreganiste. Ker so bili dijaki ljubljanskim jezuitom najbližje, je čutiti njihov vpliv: »Kongregacija Device Vnebovzete je v tem letu [1631] uvedla poseben Družbin način pri obnovi zaobljube in z njimi dosegla nenavaden uspeh« (str. 112),⁴¹³ leta 1650 se je odločila posebej praznovati tudi god sv. Jožefa (str. 169), leta 1652 pa »uvedla običaj, da ob omenjenem mesečnem svetem obhajilu v prve klopi postavi sveče iz čistega voska v svetilkah, ki ponazarjajo kvišku leteča srca« (str. 173).

Nemška kongregacija je leta 1634 romala na Rožnik,⁴¹⁴ kar je kmalu postala stalnica. Leta 1641 se je procesija odvijala »kakor običajno, čeprav je deževalo; s takšno zvestobo je bila predana [kongregacija] tej pobožnosti, da ni bilo videti nikogar, ki bi se izmaknil« (str. 131). Podobno so se na Rožnik povzpeli tudi leta 1648 kljub nalivu (str. 161). Pohvalno omenja letopisec leto 1642, kajti nemška kongregacija je tedaj poromala tako na Rožnik kakor v Polje (str. 134).⁴¹⁵

Za latinsko kongregacijo so značilne procesije v Polje, prvič izpričana leta 1634 (str. 117), leta 1647 pa o tem takole: »*Kongregacija*, posvečena blaženi Materi božji Vnebovzeti je ob

⁴¹² Npr. leta 1663 (str. 228), 1659 (str. 209), 1673 (str. 271), 1674 (str. 276): »Zadnja med njimi [procesijami] se je na veliki četrtek obdala s prelepimi simboli Rešnjega Telesa.«

⁴¹³ »Pred obnovo se opravi dolga spoved in vsakemu določi njemu ustrezna tridnevna zbranost. V tem tridnevju se zberejo v kapeli, kjer ostanejo četrte ure v premišljevanju. Ko se približa dan praznovanja, v kapeli pred oltarjem obnovijo prvotno gorečnost in vsi slovesno odmolijo kongregacijsko zaobljubo« (str. 112).

⁴¹⁴ Prva procesija na Rožnik na praznik Marijinega obiskovanja se omenja leta 1633, vendar ni jasno rečeno, da ga je pripravila katera od kongregacij (Letopis, str. 113).

⁴¹⁵ Anton Markelj: Polje, kdo bo tebe ljubil, 14. Tako je storila tudi leta 1643 (str. 139), 1646 (str. 154), 1649 (str. 164), 1659 (str. 209).

lepem vremenu prirejala običajne procesije k cerkvi svete Matere, tri milje oddaljene od mesta« (str. 158).⁴¹⁶ Ker dejavnost te kongregacije letopis bolj povzema, navaja, jih redkeje zasledimo, vendar notica za leto 1647 pravi, da so »ob lepem vremenu prirejal[i] običajne [podčrtal R. D.] procesije« (str. 158) – prva se omenja leta 1634 (str. 116, 117),⁴¹⁷ nato še 1649 (str. 164) in 1659 (str. 209) – sklepamo lahko še na veliko več procesij, sploh ker »je bilo [pri teh procesijah] vedno veliko ljudstva, večinoma skupaj z najvišjim plemstvom.

Poleg tega se je procesije spokornikov udeležilo dvanajst uradnikov dežele in mestnega magistrata iz nemške kongregacije« (str. 209). Letopisec procesij torej ne popiše vselej ali pa jih omeni le povzema, npr. za leto 1673 (str. 271).

Leta 1640 je kongregacija Vnebovzete priredila troje procesij – na veliki četrtek, na telovo in na Ignacijev god; že omenjena zadnja je bila najodmevnejša tako zaradi spektakularnosti čolničev z lučjo kot zaradi ponesrečenega požara (str. 126, 127). Leta 1646 so se za Marijine praznike »vse tri kongregacije povezale in z več sto svečami iz čistega voska [...] ter skupaj z množico ljudstva s številnimi obhajili silno povzdignile čast božje Matere« (str. 154).

Tudi kongregacije so imele svoje dobrotnike, ki jih letopis skrbno popiše.⁴¹⁸ Z vse večjim lastnim premoženjem so se kongregacije lahko lotile projektov, kot je »natis tristo priročnikov, a tudi zaščitni kip Vélike Matere, lepo izdelan in vreden 400 gld.,« za kongregacijo blažene Device Vnebovzete leta 1639 (str. 122). Nemška kongregacija je natisnila svoj priročnik z bakrorezi leta 1642 (str. 134), bratovščina Kristusovega smrtnega boja pa leta 1670 (str. 256). Leta 1648 so kongregacije cerkev sv. Jakoba oskrbele s preprogami, prenosnim odrom ipd. (str. 161), bratovščina Kristusovega smrtnega boja pa je leta 1674 kupila monštranco, da bi podprla izpostavljanje Najsvetejšega (str. 276).

Za verske bratovščine je tako kot za cehovska združenja značilen socialni moment, ki je bil gotovo pomemben dejavnik za množično udejstvovanje v njih, poleg dobrodelnosti, seveda: »V nemški kongregaciji so tega leta [1649] / revnim članom iz blagajne večkrat nakazali določeno vsoto denarja, predvsem za pogreb« (str. 164, 165). Tako še leta 1650 (str. 169). Versko navdušenje je zato včasih popustilo, toda različni dogodki, npr. smrt štirih članov brez opravljene pokore leta 1675, so »pomenili zdravilo in mogoče s tremi izjemami so se vsi vrnili k prvotni pobožnosti, tudi tisti, ki so jo opuščali že štiri leta« (str. 282). Letopis ne kaže, da bi jezuiti v kongregacijah in bratovščinah poleg versko-družabnega vidika skrbeli še za intelektualni razvoj in kulturno izobrazbo, kakor nam Judi Loach izpričuje za lyonsko Kongregacijo Svete Trojice.⁴¹⁹ Možna pa je teza, da so si kongreganisti lahko sposojali knjige v jezuitski knjižnici in tudi med seboj.⁴²⁰

⁴¹⁶ Mišljena je romarska cerkev Device Marije Vnebovzete v Polju; po cerkvi se je kraj nekdaj imenoval Devica Marija v Polju (Mariafeld).

⁴¹⁷ Romanje je bilo politično motivirano, počastilo je zmago pri Regensburgu. Za politična romanja primerjaj tistega leta 1686 (str. 351, 352).

⁴¹⁸ Npr. leta 1636 (str. 118), leta 1638 (str. 120), 1642 (str. 134), 1644 (str. 144), 1646 (str. 155), 1653 (str. 180), 1654 (str. 185), 1662 (str. 223), 1669 (str. 253), 1672 (str. 267), 1673 (str. 271).

⁴¹⁹ Judi Loach opisuje, da so jezuiti prirejali posebne »tečaje« v slogu »kako postati omikan meščan?«. V francoščini so odrasle poučevali o heraldiki in odlikovanjih, jih učili navedkov, rekov in krilatic, a tudi pravljic in basni, s čimer so vadili uglajeno francoščino; dalje so razlagali simbole in spoznavali retoriko, geografijo, zgodovino, etiko, naravo in pesništvo, vse to pa pospremili še z vrsto metodoloških napotkov, npr. naj vsak trenutek prostega časa izkoristijo za branje knjig in naj knjigo vselej nosijo s seboj, da zapišejo dobro misel takoj, ko se jim porodi v glavi. Danes bi rekli, da so prirejali obnovitvene tečaje ali univerzo za

Nadvse pomembno je, da so jezuiti skrbeli za kongregacije v celoti, torej tudi za nedijaške člane, kakor nam priča poročilo za leto 1648: »Naši skrbijo tudi za zunanje kongreganiste« (str. 161). Čeprav ljubljanski jezuiti niso vedno sestavljali vodstva kongregacij – te so si izvolile častne predstojnike, ki so jih tudi finančno podprli, recimo pičenskega škofa ali stiškega opata leta 1654 (str. 185), so združenja vodili iz ozadja. Nudili so namreč vso infrastrukturo, znanje in pobude, zato pa so bile kongregacije ogromna reklama za njihov red in razumevanje prave pobožnosti.

Na tiho nedeljo, praznik bratovščine Kristusovega smrtnega boja, se v cerkev sveta Jakoba »zgrne malodane brezštevilna množica tudi od več milj daleč, in tako napolni spovednice in oltarje z mašami, da so naši *patri* ob vsej prizadevnosti komaj kos njihovi pobožnosti« (str. 223). Ko leta 1672 omenjajo cerkveni okras, ki jim ga je oskrbela bratovščina Kristusovega smrtnega boja, letopisec samozavestno zaključi: »Končno je tudi naša zasluga, da iz dneva v dan narašča število kongreganistov in se širi pobožnost do Kristusa v smrtnem boju« (str. 267). Letopiščevo upravičevanje je razumljivo, saj je v meščanski kongregaciji že nekaj časa tlelo. Jezuiti so s svojim vplivom preveč posegli v združenje, ki naj bi bilo v domeni mesta – to se je izkazalo tudi leta 1673, ki nam razkriva prave odnose ljubljanskega kolegija s kongregacijami: »Nemška kongregacija z imenom Brezmadežno spočete Device, ki se je v zadnjih treh letih zaradi nekaterih Družbi nenaklonjenih posameznikov zelo zmanjšala, je vzcvetela v prvotni moči. *Nasprotniki* so se namreč / silovito upirali, da bi [jezuiti] upravljali in vodili kongreganiste, kakor je navada v naši ustanovi. Ker niso hoteli upoštevati razlogov, ampak so s pomočjo najvišje oblasti deželnega kneza in svojimi spletkami hoteli kongregacijo in vse, kar pripada k njej, prestaviti drugam, jim je bilo ukazano, naj odnehajo« (str. 271). Claudio Aquaviva je leta 1587 na osnovi papeške bule iz 1584, ki mu je predajala oblast nad pridruženimi kongregacijami, odredil, da je »predstojnik kongregacije podrejen jezuitskemu voditelju v vseh zadevah«. ⁴²¹

2. 1. 5 Dela ljubezni in usmiljenja – jezuitska dobrodelnost

Ena določujočih značilnosti Družbe Jezusove je gotovo velika pozornost, ki jo posvečajo dobrim delom. ⁴²² V kontekstu je treba pod navedenim pojmom razumeti predvsem dela za

tretje življenjsko obdobje, s priporočanjem neteoloških, a katoliškim dogmam ustrezajočih knjig v branje pa kalili bralski okus in ustvarjali lestvice naj branih. Pomembna je opazka, da se dijaška učila razlikujejo od teh, namenjenih odraslim, to pa zaradi predvsem praktične naravnosti in poudarjenih katoliških elementov. Zelo podrobno so jih uvajali tudi v samoučenje. Judi Loach: *Revolutionary Pedagogues?*, 66–70.

⁴²⁰ Ibid., 72, 73.

⁴²¹ O'Malley: *Prvi jezuiti*, 264.

⁴²² Konstitucije, 8. poglavje: Pouk sholastikov o načinu za pomoč bližnjemu

[401] 2. Najprej naj se tisti, ki naj se po predstojnikov presoji dajo posvetiti, naučijo z razumevanjem in z notranjo pobožnostjo tako maševati, da bodo tudi z lepo zunanjo držo spodbujali navzoče verne. Vsi člani Družbe naj se po možnosti držijo istih obredov. Kolikor to dopušča različnost dežel, naj se pri tem držijo rimskega obreda, ker je splošnejši in ga apostolski sedež posebno ceni.

[402] 3. Učijo naj se tudi pridigati in razlagati Božjo besedo, da bo drugače kot na šolski način spodbudna za ljudstvo (A). Zato naj se skušajo dobro naučiti domačega jezika, pogledajo naj in imajo pri roki vse, kar jim bo v prihodnosti pri tej službi lahko bolj pomagalo (B). Sploh naj uporabijo vsa sredstva, ki jim lahko pomagajo, da bi to službo opravljali bolje in z večjim uspehom pri dušah (C).

[403] A: Pri razlagi Svetega pisma ni dovolj stvar razložiti, marveč je treba snov tako obravnavati, da bo v pomoč za krščansko vedenje in življenje. To velja že za pouk v kolegijih, še veliko bolj pa pri poučevanju ljudstva. str. 130

[406] 4. Naučijo naj se tudi deliti zakrament spovedi (D) in obhajila. Znajo naj in skrbijo, da se opravi ne le vse, kar spada v njihovo službo, ampak tudi kar je dolžnost spovedancev in obhajancev, da bodo to dobro, s pridom in pogosto opravljali v Božjo slavo. [str. 131]

lajšanje telesnega trpljenja, ki je enakovredno duhovnemu stradanju. Čeprav se takšna dela v Duhovnih vajah le redko omenjajo, so vaje zastavljene tako, da premišljevalec poglobi svojo duhovnost in začuti potrebo po samoizpolnjevanju v pomoči drugim. Ignacij je bil kot katoličan prepričan v velik pomen dobrih del za posameznikovo zveličanje, še zlasti, ker je zagovarjal človekovo svobodno voljo. Zajemajoč iz Kristusovih pozivov so nastale določbe v Petih poglavjih in Ustanovni listini (Formuli), zavest o nujnem »skupnem dobrem« pa je očitno izhajala tudi iz srednjeveške socialne tankočutnosti.⁴²³

Dobrodelnost je bila povezana z delovanjem skupnosti kot take. Letopis nam to izpričuje na kar nekaj mestih, predvsem v zvezi z naravnimi nesrečami (glej poglavje o gospodarstvu). Poleg tega lahko na dobrodelno dejavnost sklepamo po zaznamkih v osebnih seznamih, je pa bila le-ta gotovo še obširnejša – ker v starejših poročilih še ni natančnih seznamskih popisov zadolžitev, nam luknjo nadomeščajo nekrologi: 1628 je umrl Uriel Grau, »poln izredne ljubezni do bolnikov in izredno sposoben za njih strežbo« (str. 107), 1637 pa Matija Raischer, ki je vneto skrbel za špital in prosil miloščine za siromake (str. 118).

Prizadevanja za večji telesni blagor so bila večkrat spontana – kakršni so bili tudi njihovi učinki – opera caritatis pa so bila natančno podana; neznatno za jezuite je sicer ustanavljanje posojilnic z nizkimi obrestnimi merami, pridiganje zoper suženjstvo, opravljanje službe vojaškega kaplana ali bolničarja ter odkupovanje ljudi iz turškega ujetništva.⁴²⁴ Slednjega tudi letopis, kljub bližini turške meje, ne izkazuje. Izkazuje pa stalno povezanost del ljubezni s skrbjo za poslednjo spoved. Ljubljanskim jezuitom naj bi nepopustljiva vnema za to skrb »zelo povečal[a] ugled« (leto 1677, str. 291).

V okvir del ljubezni in usmiljenja so jezuiti prištevali tudi šolsko dejavnost⁴²⁵ in ustanavljanje kongregacij, ker so jih pojmovali kot del šol.⁴²⁶ Med jezuitska človekoljubna dela so sodila še skrb za umirajoče, prostitutke in njihove hčere ter nove kristjane.

Po številu del, namenjenih pripravi na smrt, lahko vidimo, kako pomembno je bilo jezuitom bodrilo v poslednjih urah, čeprav niso vselej zagovarjali prepričanja, da je skušanje hudiča pred smrtjo najmočnejše. Dolžnost jezuita – pa tudi laika, če duhovnika ni blizu – je, da poskrbi, da umirajoči pravično uredi oporoko, zapuščajoč delež svojim potomcem, vpraša pa naj ga tudi, ali želi zapustiti del premoženja »za uboge ali kakšno versko ustanovo«, vendar ga pri tem ne sme na nikakršen način napeljati, da bi za dediče določil jezuite – kdor ima ta namen, naj se za to odloči popolnoma sam.⁴²⁷

Zavetišča za prostitutke so bila stroga, v njih pa naj bi ženske razmislile o svojem nadaljnjem življenju. Imele so tri možnosti: jezuiti so jim lahko pomagali zbrati doto in najti primerne snubca – goreče so namreč oznanjali srednjeveški papeški odlok, da je oženitev s prostitutko dobro delo – lahko so jim našli službo pri kaki plemkinji ali pa so jih napotili med nune v red spreobrnjenih prostitutk (*conversae*). Podobne obravnave so bile včasih deležne tudi

[408] 5. Naj se naučijo dajati drugim duhovne vaje, potem ko jih bo vsak že sam izkusil. Vsi naj se trudijo, da bi jih znali tudi utemeljiti (E) in večje uporabljati to vrsto duhovnega orožja, za katero se vidi, da po Božji milosti tako zelo pripomore k njegovi službi. [str. 132]

[412] 7. Kakor se pri zgoraj povedanem pomaga bližnjim, da lepo živijo, tako je treba poskrbeti, da spoznajo, kaj pomaga bližnjim, da lepo umrejo (G), in da vedo, kako je treba ravnati v tistem trenutku, ki je tako pomemben, da človek doseže poslednji cilj večne sreče ali pa jo izgubi.

⁴²³ O'Malley: Prvi jezuiti, 229–231.

⁴²⁴ O'Malley: Prvi jezuiti, 231–232.

⁴²⁵ Ibid., 283.

⁴²⁶ Ibid., 257–263, 302.

⁴²⁷ Ibid., 239–242.

prešuštnice – če se niso pobotale z možem, so lahko postale redovnice. Ker v starih samostanih navadno ni bilo mesta za prostitutke, so domovi kmalu dobili značaj samostanov. Kljub občasnim težavam so bili pri tem zelo uspešni. Ponekod so jezuiti pri civilni oblasti dosegli tudi kazni za prostitutke, zlasti take, ki so hlinile kesanje;⁴²⁸ v letopisu se omenja le kaznovanje zvodnic. Zdi se, da Ljubljana ni premogla »poštenega« bordela, čeprav se je lahko pohvalila s kurtizano (leto 1675, str. 281). Iz tega logično izhaja, da letopis skrbi za potomce prostitutk ne omenja, medtem ko je bilo treba v Italiji ločiti deklice od matere, sicer bi tude te podedovale materino obrt. Tudi sirot letopis ne omenja, v kolikor niso zajete z omembami ubožnic oz. so bile zanje pristojne nedijaške kongregacije, kot nam to izpričuje O'Malley.⁴²⁹

2. 1. 5. 1 Spravljanje sprtih

V ustanovni listini iz leta 1540 spravljanje sprtih še ni posebej navedeno, v razširjeni različici iz leta 1550 pa je na prvem mestu med deli ljubezni. Že prvi jezuiti so ga razumeli kot največji prispevek k miru in ga še posebno cenili zaradi navedbe v Matejevem evangeliju, da so ti, ki si prizadevajo za mir, božji sinovi. Poudarek je razumljiv, če vemo, da Juan Polanco opisuje divje spopade med vaškimi tolpmi v Italiji kot nekaj običajnega. Na Apeninskem in Iberskem polotoku je namreč še obstajala krvna osveta.⁴³⁰ Prvi spor, ki se omenja v letopisu leta 1600, je (prav tako) sad vročekrvnega značaja: »Pav tako so naši posredovali, da so se pomirili in poravnali težki spori med pomembnimi velikaši; da ne bi pozneje kakršna koli nesloga omrežila src na obeh straneh, so si segli v roke in tako obnovili slogo« (str. 39). Kri je še nekajkrat zavrela: o letu 1657 izvemo, da so »pomirili [...] spori in sovražnosti, ki so se razvile že skoraj v poboje in smrt« (str. 198), o 1661, da so »[d]va, ki sta bila že oborožena, [...] ob navzočnosti ljudstva pomirili« (str. 216), kakor so tudi leta 1685 spretno »ohranjali v medsebojni slogi velikaše« (str. 334).⁴³¹

Glede na prebrano v Letopisu pa bi rekel, da so bili Kranjci precej umirjenejši narave, zato so imeli ljubljanski jezuiti največ dela s krpanjem zakonskih zvez, delom, ki se prvič omenja leta 1604 (str. 47). Zakonski prepiri se v Letopisu, šteto po letih omembe, pojavljajo več kot dvakrat pogosteje kot drugi primeri sporov, naj bodo sosedski, sorodstveni ali kakšni drugi. Res pa je, da absolutnega števila udeležencev sporov na eni in drugi strani nisem prešteval. Naj navedem nekaj takih primerov: »Za slogo dveh zakoncev [...] je bila zelo pomembna

⁴²⁸ Ibid., 243–250.

⁴²⁹ Ibid., 251, 252.

⁴³⁰ O'Malley: Prvi jezuiti, 233, 234.

⁴³¹ Podobno še v letih 1647, 1648, 1653, 1664, 1665, 1667, 1669, 1675 (str. 156, 160, 179, 232, 238, 247, 251, 281).

grožnja predstojnika *možu*, češ da je Marijin kongreganist. Ko mu je namreč rekel to, je vpričo patra *mož* takoj poklical ženo, ta mu je dejanje odpustila in spet je prišel pri njej v milost« (str. 113) – »Stara sovraštva med zakonci, sosedi in sorodniki so se po prizadevanju naših poravnala na prijateljski način [...] Tudi nekatere zakonske žene, katerih vez se hitreje pretrga in težje popravi, smo spet povezali v zakonsko skupnost« (leto 1652, str. 174, 175) – »Nekaj zakonskih parov smo [leta 1661] pomirili, eden med njimi je bil tudi že pravno ločen, a se je po posredovanju naših spet združil v medsebojni slogi« (str. 216) – »Sedem med seboj sprtih zakonskih parov se je [leta 1680] spravilo v vzajemni slogi. Med njimi je bil ljubosumnež, ki je razmišljal, da bi soprogo zastrupil, pa smo ga spravili k pameti in odvrnili od zlega naklepa« (str. 305). Nekateri zgledi krščanske dobrotljive odpustljivosti so za današnji čut preprosto pretirani (a med kristjani veljajo za edine pravilne): »Neki mož je zaradi malenkostnih (sic) napak ženo tako prebičal, da je kmalu zatem umrla. Ta je možu iz vsega srca odpustila in tudi sestri, ki sta se hoteli maščevati [...] prosila, naj mu po *njeni* smrti ne prizadane nič žalega. Ko je tako umrla, je naš duhovnik vzel Križanega iz njenih rok in obe sestri na vso moč rotil, naj zaradi Kristusove ljubezni nasprotniku odpustita« (leto 1681, str. 311).⁴³² Ob prebiranju vseh primerov preprirov, ki so jih ljubljanski jezuiti razrešili – predvidevam, da z izredno blagostjo, ki je begala sprte – sem občutil veliko občudovanje, da jim je vse to uspelo: »Sovraštvo je razdružilo plemiški zakonski par ne le v srcih, temveč tudi v zakonskem življenju. Vendar je eden naših njuni senci spet spravil med seboj, tako da jima je v veselje živeti složno. Tudi druge odlične osebe je zajel ta ogenj, ki ga je povzročila majhna iskrica. Naš pater pa je pravočasno prišel in pomiril tako zelo vznemirjena srca. Prav tako je naš pater spretno zgladil rane dveh sosedov in jih ublažil, da sta spet prejemale zakramente, ki sta jih opustila, in živela v medsebojnem prijateljstvu« (1647, str. 156).

Ker je spravljanje zakoncev tako močno poseglo na področje zakonske zveze, je smiselno, da ob tem omenimo tudi vse zakone, ki so jih ljubljanski jezuiti razdrli zaradi njihove neustreznosti po tridentinskih odlokih (leti 1649 in 1673, str. 166 in 269), ali pa izprosili njihov spregled (leto 1608, str. 60).

V Pleterjah so prvič spravljali leta 1608, in sicer tri osebe (str. 61), nato še 1610 (str. 66) in 1649 (str. 166). Kot povsod drugod so tudi tu razmeroma pogoste načelne, povzermalne izjave: »Pomirili smo težke spore, omahajočim dajali dobre nasvete« (leto 1617, str. 80) ali »Prepire, sovraštva in spore med krvnimi sorodniki je enemu naših patrov srečno uspelo spremeniti v krščansko ljubezen« (leto 1666, str. 224).⁴³³ Včasih sem podvomil, da se lahko tako sovražen odnos po posredovanju sicer *svetega* tujca preobrne v nekdanje harmonično razmerje oz. se vprašal, za koliko časa. Toda zapisov, ki bi potrjevali, da so se sovražnosti obnovile, v Letopisu nisem našel. Obstaja možnost, da so nekatere teh zajete v kratkih navedbah, koliko sporov so kakega leta razrešili – šlo bi torej za ponovno vznikle spore, le da letopisec ni zapisal (morda ni vedel), da so v teh primerih posredovali tudi že prej.

Če k omenjenim sporom prištejemo še spore s Cerkvijo oz. Bogom, bi morali tu omeniti še vse »krivoverce«, ki so se vrnili v naročje Katoliške cerkve, ter vse samomorilce in detomorilce. Ker prve omenjam v poglavju o etnijah, pogledajmo le nekaj drugih. Leta 1616 je samomorilno naravnani opustil samouničevalne misli po prejetju hostije (str. 78), drugega je

⁴³² Zakonski razdori se omenjajo v naslednjih letih: 1608, 1610, 1613, 1618, 1641, 1642, 1645, 1649, 1654, 1657, 1663, 1665, 1666, 1672, 1673, 1675, 1679, 1684, 1685 (str. 60, 66, 72, 81, 113, 131, 132, 133, 156, 160, 163, 182, 183, 198, 227, 238, 247, 260, 269, 291, 300, 330, 334). Naglasiti je treba, da letopisec ni zabeležil niti enega primera, ko bi patri ne bili uspešni, kar pomeni, da je bil selektiven ne le v besedilu, ampak tudi opisu.

⁴³³ Tako še leta 1623, 1655, 1662, 1676, 1682 in 1683 (str. 98, 189, 190, 222, 224, 286, 320, 325).

leta 1647 zadržal spovednik (str. 157), tretjega so leta 1659 odvrnili od utopitve (str. 209). Leta 1665 je neko zapeljano in zavrnjeno dekle hotelo splaviti ali storiti samomor – tudi njo so odvrnili od tega naklepa (str. 238).

K odpravi sovraštev je sodilo tudi odvrčanje od obrekovanja in povrnitev dobrega imena, npr. leta 1679: »Preprečili smo obrekovanja raznih oseb, poskrbeli, da jim je bilo vrnjeno dobro ime in premoženje« (str. 300). Vse to je prispevalo k višji olik, kot kaže poročilo za leto 1675, ko so ljubljanski jezuiti dosegli, »da so si ljudje z medsebojnimi opravičili odpustili žalitve, se odpovedali praznoverju in bogokletju, opustili navado grdega govorjenja in umaknili nesramne podobe, ki so jih prodajali« (str. 281).

Nazadnje naj opozorim na spore, ki so jih ljubljanski jezuiti teže reševali – iz preprostega razloga: ker so bili sami vpleteni vanje. Primer uspešnega: mestni svet je hotel nekega zdravnika zaradi žaljenja jezuitov kaznovati z odvzemom službe, jezuiti pa so zahtevali le opravičilo, da si povrnejo dober ugled. Čeprav Letopis pravi, da »predvsem zaradi posredovanja naših [...] mož [zdravnik] ni utrpel zaradi tega [žalitve] nobene škode«, pripominja, da »so vložili prošnjo pri tistih, ki so imeli oblast« (str. 187). Mar to pomeni, da je mestni svet presvoje glavo vztrajal pri kazni ne glede na prošnjo jezuitov? Tudi če so ga jezuiti le stežka prepričali, so tu gotovo pokazali veliko zrelost, saj so se odzvali v skladu s svojimi načeli. Gospodarske pravde s plemstvom podrobneje obravnavam v poglavju o gospodarstvu.

2. 1. 5. 2 Obiskovanje bolnišnic in ječ

Čeprav moramo takšno analizo vzeti s pridržkom, lahko s stavkom »Tudi ječ in ubožnic nismo zanemarili« (str. 195), ki sledi odstavku, namenjenemu šolski dejavnosti, potrdimo znano krilatico, da so jezuiti predvsem šolski red.⁴³⁴

Da obe dejavnosti obravnavam skupaj, me je spodbudil sam Letopis, ki v imenskih seznamih zadolžitvi pogosto navaja skupaj.⁴³⁵ Moja površna opazka je, da so bili ti patri tudi kateheti in operariji (delavci), kar pa je logično, saj so težili večino potreb potrtih. Poleg tega O'Malley omenja, da so v bolnišnicah dvakrat dnevno pometli prostore, postiljali postelje, stregli bolnikom, pa tudi posegli v spore osebja in jih prepričevali, naj z bolniki mileje ravnaajo. K temu lahko, po vsej verjetnosti, prištejemo še zračenje prostorov, umivanje bolnikov, skrb za kurjavo in čisto perilo. Ker Konstitucije določajo, da v bolnišnici mesec dni pomaga vsak novinec, ki želi vstopiti v Družbo,⁴³⁶ je razumljivo, da so to brezplačno delovno silo nadrejeni

⁴³⁴ Trditve, da jezuiti šolski red niso postali, ker so že nastali kot takšni, puščam ob strani, ker se mi zde anahronistične ali pretirane, celo ideološke. Prim. Pedro Luteria: »the Society of Jesus **became** a teaching Order.« Mark A. Lewis: *The Ratio Studiorum*, 15. Tudi O'Malley v Prvih Jezuitih (str. 37): »V začetku so člani videli sebe predvsem kot "romarje", kot "apostole", ki hodijo, tako kot Pavel, iz kraja v kraj, ker jih k temu spodbuja širjenje evangelija. Bili so potujoči pridigarji, tako kot Jezus in njegovi učenci, in [so] se posvečali službi svetosti.«

⁴³⁵ Samo v ilustracijo: za (mestno) bolnišnico in ječe je skrbel Ambrož Falenič v letih 1661–64 (str. 217, 219, 224), Andrej Jankovič leta 1664 (str. 229), Andrej Olipec leta 1665 (str. 236), Mihael Martino v letih 1669, 1672 (str. 249, 263). Skrb za bolnišnico in ječe sta si Andrej Jankovič in Andrej Olipec razdelila leta 1666; Jankovič je prevzel bolnišnico (str. 240). Podobno je leta 1678 Frančišek Reringer prevzel skrb za ječe, Matija Modrijan pa bolnišnice (str. 293). Po letu 1569 so omembe ječ in (predvsem) bolnišnic redke tudi, če k njim prištejemo predstojnika zdravstva (npr. leta 1682, 1687, 1691, str. 315, 353, 359).

⁴³⁶ Konstitucije, Splošni eksamen: [66] 11. Drugi [eksperiment]: Zopet en mesec naj služijo v eni ali več bolnišnicah. Upoštevajoč kraje, čase in osebe, naj tam jedo in spijo ali pa so tam le po eno ali več ur na dan. Pomagajo in služijo naj zdravim in bolnim, kakor jim bo rečeno. Tako bodo postali skromnejši in ponižnejši in bodo dokazali, kako se docela odvrčajo od tega sveta, njegovega sijaja in njegove nečimnosti, da bi tako z vsem srcem služili svojemu Stvarniku in Gospodu, ki je bil zaradi njihovega zveličanja pribit na križ.

izrabljali. Zaradi težkih preizkušenj in visoke umrljivosti so pravila za novince kasneje omilili.⁴³⁷

Letopis poroča, da so že leta 1599 »bolnim in slabotnim v zasebnih hišah in bolnišnicah kakor tudi umirajočim [...] neutrudno prinašali duhovna zdravila, tako podnevi kot ponoči« (str. 38), naslednjega leta pa se omenja tudi dejavnost jezuitov med zaporniki: »Tudi tisti, ki so bili zaprti v ječah, so čutili pomoč naših in ni jih bilo malo, ki so bili rešeni spon in vrnjeni svojim. Med njimi je masikateri meščan z našo pomočjo obdržal dober glas, ki je bil ogrožen« (str. 39).⁴³⁸ Leta 1681 so prav tako odplačali dolg zaprtega (str. 311), letopisec pa je pohvalno govoril o sobratih, ki jih tudi nalezljive bolezni niso odgnale (leto 1680, str. 305). Zdi se, da ta neustrašnost velja za vso družbo in je postala že njen zaščitni znak, saj tudi O'Malley poroča, da so ob kugi v Perugii edino jezuiti ostali v mestu.⁴³⁹ Letopis nam spričuje naslednje: Lavrencij Sengenschmidt je »prisrčno želel pomagati kužnim bolnikom, če bi se mu zdravje vrnilo, če pa bi umrl, naj bi njegovo truplo odvrgli nepokopano« (str. 153). Čeprav je duhovnika ta misel obšla na smrtni postelji, je iz celotnega nekrologa čutiti, da je bil mož plemenitega značaja, a mu zadolžitve takšnega dela niso dopuščale. Izredna strogost – tako si razlagam nepokopano truplo – govori, če je bila v resnici iskrena, o njegovi skromnosti in ponižnosti. Tudi pater Andrej Anžič je hrepenel po strežbi kužnim bolnikom (str. 193).

Včasih je delovanje jezuitov po bolnišnicah le posredno omenjeno, kot npr. leta 1623, ko letopisec pravi, da so bolniki po dolgotrajni bolezni začutili olajšanje brž, ko so se zaobljubili svetemu Iganciju (str. 98; enako leta 1652, str. 174). Zanimiva v tem poročilu je omemba, da je po zaobljubi Frančišku Ksaverju in Antonu Padovanskemu ozdravel tudi zdravnikov sin.

[67] 12. Tretji [eksperiment]: Spet za mesec dni naj gredo brez denarja na potovanje. Občasno naj celo od hiše do hiše prosijo vbogajme iz ljubezni do Kristusa, da se tako navadijo na neugodnosti glede hrane in spanja; tudi zato, da se odvrnejo od vsakega zaupanja, ki bi ga mogli imeti v denar in druge zemeljske reči [...] Morejo pa služiti oba meseca ali v eni ali več bolnicah ali oba biti na potovanju, kakor se bo prestojniku zdelo prav. [str. 54]

[82] 27: »[Preden profesii, koadjutorji in sholastiki opravijo zaobljube], naj zato poleg romanja in drugih naštetih preizkušenj tri dni ob določenem času po zgledu prvih tovarišev prosijo miloščino od vrat do vrat iz ljubezni do Boga, našega Gospoda. Tako se bodo mogli v nasprotju s tem, kar je splošna miselnost ljudi, bolj podrediti v božjo službo in slavo ter bolj duhovno napredovati v slavo Božjega veličastva.« [str. 57].

⁴³⁷ O'Malley: Prvi jezuiti, 235, 236.

⁴³⁸ Duševne in telesne muke so jim težili leta 1617, 1618, 1626, 1645, 1649, 1664, 1675, 1676, 1677, 1679, 1681, 1686 (str. 80, 81, 105, 148, 163, 235, 280, 281, 286, 291, 300, 311, 347).

⁴³⁹ O'Malley: Prvi jezuiti, 235.

Tudi nekrologi so povedni: leta 1628 je umrl brat pomočnik Uriel Grau, ki je bil »poln izredne ljubezni do bolnikov in izredno sposoben za njih strežbo« (str. 107). Kljub veliki vnemi pa ljubljanski jezuiti niso ustanovili lekarne ali celo lastne bolnišnice,⁴⁴⁰ razen če tako dojamemo njihova prizadevanja v leta 1650 odprtem ljubljanskem lazaretu, h katerim so pritegnili tudi kongregacije (str. 167). Glede na zapise v letopisu se zdi, da so kongreganisti patrom pomagali predvsem pri oskrbi s hrano; za jezuitsko bolnišnico verjetno ni bilo potreb (sploh pa ne denarja).⁴⁴¹ Blizu tej službi pa je omemba brata pomočnika, Bavarca Volfganga Widmana, ki je v kolegiju 28 let služboval kot bolničar; ker je bil po poklicu čevljar, lahko sklepamo, da je bil predvsem negovalec bolnikov (leto 1684, str. 328). Toda Barletov opis večjezične (sic) rokopisne jezuitske knjižice z natančnimi opisi bolezenskih znakov ter zelišč, primernih za njih lajšanje in odpravljanje,⁴⁴² kaže, da so se zdravljenja lotevali z veliko skrbnostjo in mnogo znanja; da letopis temu vidiku posveča tako malo pozornosti, le dodatno pričuje v prid domnevi o samoumevnosti takšnega početja.

Lažje kot delo v bolnišnici so s svojo šolsko dejavnostjo usklajevali delo v zaporih.⁴⁴³ Zapornikom so pomagali z zbiranjem varščine in širjenjem dobrega glasu o njih; ni pa v letopisu izričano, da bi poskrbeli za čistočo jetnikovega stanovanja, kakor omenja O'Malley.⁴⁴⁴ Zavedati se moramo namreč, da so bile v zgodnjem novem veku zaporne kazni zagrožene tudi za dolžnike – in da so ti prav zares predstavljali velik delež jetnikov.⁴⁴⁵ Kolegij je imel krasno lego – do Tranče (pri Čevljarskem mostu) je bilo le nekaj minut, komaj toliko pa še do magistrata, kjer so pripirali dolžnike. Toda izredne pomembnosti je njihov odnos do kazenskopravnih prekrškarjev, katere v letopisu prvič srečamo leta 1608. Tedaj so »[o]bsojene na smrt pripravili na smrtno kazen in zgodilo se je, kar ni običajno, da so vsi navzoči poklekili in petkrat zapored zmolili očenaš in zdravamarijo v čast Kristusovim ranam za duše *teh* nesrečnikov« (str. 60). Podobno so štiri obsojence pospremili na morišče leta 1610 in 1656 (str. 65, 195) in morda še 1675 in 1676 (str. 280, 286), če pisec nima v mislih le splošne zavesti, da jezuiti stojijo tudi grešnikom ob strani. Kot nam izpričuje odlomek iz poročila za leto 1656, je imelo spremljanje kaznjencev dvojni učinek – kaznjenca je bodrilo in utrjevalo v zaupanju do Boga, in to je bilo »v velik zgled gledalcev« (str. 195). Prav zato verjamem, da je šlo za fizično spremstvo, toliko bolj, ker Juan Polanco v svoji knjigi Methodus vztraja, naj bo duhovnik ves čas ob obsojencu, do poslednjega trenutka, nato pa naj tolaži njegovo sorodstvo.⁴⁴⁶ Čeprav letopis tega ne potrjuje, lahko s tem povežemo skrb za dobro ime.

Jezuiti niso poskrbeli le za spoved in samoodpustitev grešnika, temveč so jih, kot smo videli, tolažili in pripravljali na kazen – bili so jim celo v tolikšno podporo, da so jih spremljali vse do konca. Leta 1646 to izrecno povedo: »Obsojence na smrt smo hrabрили, da so mogli smrt

⁴⁴⁰ Ibid., 235, 236.

⁴⁴¹ Papež Gregor XIII. je jezuitom leta 1576 dal spregled za opravljanje zdravniškega poklica – duhovnik naj ne bi bil zdravnik – ker je zdravnikov v krajih, kjer so jezuiti delovali, vselej primanjkovalo. Predvsem gre za kraje v Indiji in Afriki. Zanimivo s tem v zvezi je, da Ignacij ni nasprotoval jezuitskemu zdravljenju – čeprav mu izročilo tega ni dopuščalo – zavzel pa se je za pozabljeni srednjeveški odlok, ki je določal, da se lahko z zdravljenjem začne šele, ko je bolnik spovedan. Ko je papež Pavel III. odlok potrdil za Rim, so se zdravniki množično pritožili, da je dovolj že, če pošljejo po spovednika. Odloka zato v Rimu niso upoštevali in v Družbi po Ignacijevi smrti ni odmeval. Zunaj Rima tako ali tako ni bil zapovedan. O'Malley: Prvi jezuiti, 236, 237.

⁴⁴² Barle: Rokopisna bolniška knjižica, 35, 36.

⁴⁴³ Ibid., 237.

⁴⁴⁴ Ibid., 238.

⁴⁴⁵ O'Malley omenja, da celo do polovice, vendar podatka za slovenske dežele ne poznam. Ibid., 238. Podatek je najti tudi v ES.

⁴⁴⁶ O'Malley: Prvi jezuiti, 242.

pogumno sprejeti« (str. 155). Od tega so »[p]osebno vojaki, ki so bili zaradi napadov in cestnih ropov dlje časa zaprti v ječah ali pa so zaradi hujših zločinov zapadli meču pravice, [...] bili deležni pogostih obiskov in tolažbe naših« (leto 1649, str. 163). Leta 1650 so v magistratu priprli vojaka, ki nam je zanimiv zaradi vere v demone – jezuiti so poudarili, da se je obsojenec zaupal šele njihovemu patru, čeprav so ga prej mučili, da bi dobili njegovo priznanje. Ko ga je pater poučil o pravi veri ter mu dal prvo obhajilo, je vojak »pogumno sprejel smrt« (str. 168, [169]). Leta 1662 so zločinca »duhovno [tako] pripravili na smrt [...], da so se vsi čudili, kako je stal pred krvnikovim mečem z veselim obrazom in s srcem, ki je bilo povsem naravnano k Bogu« (str. 222). Tako so ohrabili še leta 1673 šest vojakov (str. 269), za leta 1677, 1679, 1682, 1684, 1684 (str. 281, 291, 300, 320, 329, 347) pa ni natančnih podatkov. Ampak – rekli smo, da se dela ljubezni tičejo predvsem telesnega blagra, Letopis pa opisuje večinoma duhovno pomoč.⁴⁴⁷ Potolaži nas zapisek iz leta 1657: »Nekaterim bi dolgotrajna vlaga in nesnaga v ječah uničila vse sile, še huje pa bi jih prizadelo skrajno pomanjkanje vsega, ko jih eden od naših ne bi oskrboval z oblačili, da so se odeli, in z živežem, izprošenim od pobožnih, da so preživeli« (str. 199). Leta 1685 je umrl Jurij Fratrič, ki je zbiral miloščino za jetnike (str. 232). Ker so bili zapori na splošno slabše oskrbovani kot bolnišnice, je bila ta dejavnost tu potrebnejša.⁴⁴⁸

A naredili so še več – leta 1620 so izprosili delni spregled mučenja, čeprav so sodniki prisodili, da mora obsojenec prestat še ščipanje z razbeljenimi kleščami in vleko na morišče čez rešetke (str. 85), in izposlovali so celo prave pomilostitve, npr. leta 1640, ko so »mnogim krivcem [...] izprosili življenje, za druge [pa] poskrbeli, da so umrli na bolj blag način« (str. 126), ali sledeče leto, ko so dosegli oprostitev dveh od smrtne kazni (str. 131). Leta 1646 so tako rešili enega (str. 155), 1654 še dva (str. 183), enako leta 1655 (str. 190) in 1657 (str. 199), 1662 pa zopet enega (str. 222), 1664 spet dva (str. 233), 1665 enega (str. 239), 1666 tri vojake (str. 244), leta 1667 celo sedem vojakov, a število na smrt pripravljenih je seveda temu ustrezno večje; v danem letu je bilo s smrtjo kaznovanih petero vojakov (str. 248). Tudi leta 1675, 1677, 1679, 1682, 1684 omenjajo svoj uspeh na tem področju (str. 281, 291, 300, 320, 329), za leto 1676 pa je znano, da so izpustili 12 zapornikov (str. 286). Očitno je, da so bili na tem področju mnogo dejavnejši kot jezuiti v prvih letih obstoja.⁴⁴⁹ Včasih se letopisec razpiše o zapornikih za celo stran – recimo o italijanskemu vojaku Alfonsu Polu (leto 1645, str. 148).

Razlikovanja med dolžniki in drugimi kaznjenci ni čutiti – a leta 1644 letopisec pravi, da so poskrbeli za ječe in (sic) obsojence (str. 144), leta 1645 »po svoji dolžnosti vsestransko pomagali [...] jetnikom v zaporih in tudi obsojenim na smrt« (str. 148). Vzrok razločevanju je verjetno poudarek, za katere vse skupine so skrbeli, iz česar lahko sklepamo, da tolikšna odprtost na Kranjskem ni bila v navadi. Leta 1647 jih prvič srečamo v prisilnih delavnicah: »Tudi v prisilne delavnice obtožencev so naši s svojimi obiski pogosto nosili pomoč in tolažbo« (str. 157).

V Pleterjah, kjer ni bilo špitala, so ljubljanski jezuiti »[h]odili [...] ven na obisk k bolnikom in jim s spovedjo prinašali dušno zdravje« (leto 1649, str. 166). Dolgo je to delo opravljal leta 1657 umrl brat pomočnik Andrej Turk, kar nam izpričuje njegov nekrolog (str. 197, 198). Na strani 81 tega dela omenjena knjižica⁴⁵⁰ bi tu utegnila biti še bolj v rabi kot po mestih, saj je bil lečeči jezuit na podeželju prepuščen lastni presoji, zato so knjižice z zdravstveno vsebino prepisovali in kompilirali tudi na lastno pest.

⁴⁴⁷ To je razumljivo zaradi minljivosti gmotnega.

⁴⁴⁸ O'Malley: Prvi jezuiti, 238.

⁴⁴⁹ Ibid., 238.

⁴⁵⁰ Barle: Rokopisna bolniška knjižica, 35, 36.

Pomoči so bili deležni pač vsi – tako ti, ki so jo odklanjali, zaradi česar je leta 1684 neki pater vdrl v hišo bolnika, ki »ni nikogar prosil za spovednika« (str. 329), kot tudi neki baronski tožnik ljubljanskih jezuitov. Letopisec je pripomnil, da ga je bolezen, posledica te tožbe, le privedla nazaj k Družbi (leto 1653, str. 178, 179).

2. 1. 5. 3 Skrb za uboge

Cerkvena pomoč ubožnici se prvič omenja leta 1624 (str. 100), jezuitsko obiskovanje le-teh pa 1640 (str. 126) in nato še leta 1644, 1652 in 1656 (str. 144, 175, 195). Leta 1649 izvemo, da je miloščino za uboge nabiral pater Kolperger (str. 162).⁴⁵¹ Ob praznovanju Ignacijeve kanonizacije so se jezuiti spomnili ubogih, njihova gesta pa je hkrati vzgojna: »Naslednji dan smo razdelili revežem več kot 500 naših belih hlebčkov in večina je prejela tudi kuhano hrano in vino. Vse to smo storili z namenom, da bi se spomin našega sv. ustanovitelja Ignacija in sv. Frančiška Ksaverja trajno vtisnil v srca ljudi« (str. 97). Ljubljanski jezuiti so v dobrodelnost pritegnili tudi kongregacije, ki so leta 1642 na »veliki četrtek pripravil[e] obed za uboge in jih ob odhodu še velikodušno obdaroval[e]« (str. 134), naslednje leto pa so sledeč Jezusovi ponižnosti pri obedu, ki ga je za siromake priredila otroška kongregacija, revežem plemiči umili noge (str. 139). Tudi leta 1644 je bilo tako (str. 144). Leta 1651 pa so »[u]bogim prosjakom, ki so brez doma blodili naokrog, [...] pri pobožnih gospeh oskrbeli zavetišče« (str. 172). Letopisec naslednjega leta omenja, da je takšno stanje posledica velike draginje (str. 175), zato so jezuiti včasih poskrbeli tudi za pogreb siromakov (leto 1655, str. 190). Ob že znani sintagmi bolnišnice in ječe se leta 1653 pojavi tudi »Bolnim in ubogim smo pomagali z obojno pomočjo, tako da smo pomagali telesno prikrajšanim, a tudi njihove potrebe po duševni pomoči nismo zanemarili« (str. 182). Leta 1664: »Obiskovali smo [...] koče ubogih in reveže, ki so tam živeli, in jih s skrbno nego in ljubeznijo oskrbeli z duhovno in telesno hrano« (str. 235).

Nadvse veliko skrbnost so jezuiti izkazali svojim podložnikom ob hudi naravni ujmi in lakoti leta 1649, ki je nastopila po kugi: rezidenca je delila miloščino tedensko ok. 100 revežem. Bogato so obdarovali uboge na praznik sv. Trojice (str. 166). Tudi naslednjega leta so morali 6 mesecev razdeljevati med siromake hlebčke kruha (str. 170).

Kar nekaj patrov je skrbelo za revne; tu omenimo le 1665. leta umrlega Kranjca Matijo Grošlja, ki je dal vse za »pomoč ubogim, ki jih je tako zelo ljubil« (str. 237), in 1677 umrlega Laščana Janeza Peniča, ki je bil »zelo goreč za pomoč ubogim« in se ni ustrašil grajati plemičev, če so se Bogu nevšečno vedli (str. 290) – verjetno predvsem v pogledu obdarovanja ubogih.

2. 1. 6 Gospodarstvo

Dokler so bili jezuiti potujoči pridigarji, živeči od miloščine, so lahko živeli starokrščanski ideal, čim pa so pričenjali ustanavljati redovne hiše, to ni bilo več mogoče. Ignacij se je zavedal, da čeprav gospodarstvo ne more in ne sme biti prvenstvena dejavnost kolegijev, nikakor ni postranska. Kolegiji so morali izpolniti obveznosti do dežele, pa tudi mest, saj če naj duhovno in telesno pomagajo ljudem, ne morejo sami biti v breme meščanom.⁴⁵²

⁴⁵¹ Za takšno pomoč Letopis govori še leta 1654, 1662, 1672, 1675, 1677, 1679, 1683, 1686 (str. 183, 223, 266, 281, 290, 300, 324, 347). Zapis iz leta 1672 (str. 266) izkazuje, da je bilo revne sram prejemati darove.

⁴⁵² Konstitucije, Četrto del, 2. poglavje: O gmotni strani kolegijev: [331] 6: V tistih kolegijih, ki morajo poleg učiteljev vzdrževati iz lastnih dohodkov še dvanajst sholastikov, naj zaradi dobrega zgleda pri ljudstvu ne prosijo miloščine in naj je ne sprejemajo, tudi ne kakršnih koli darov (G). Če bi bili dohodki manjši, kakor

Nasprotno, potrebna so jim stalna sredstva za izvrševanja svojega nabožnega, šolskega in filantropijskega programa. Prav zato jezuiti niso postali beraški red, ampak so svoje imetje stalno dopolnjevali in izboljševali. Pri tem so prihajali v stik z lastniki nepremičnin in posesti, še pogostejše pa z njihovimi uradnimi zastopniki ter pravnimi delavci. V tem smislu ta neduhovna dejavnost predstavlja velik delež odnosa z laiki, zato v nadaljevanju naštevam pomembne mejnike v zgodovini kolegija. Ker gre le za podporno in ne prvenstveno dejavnost, letopisca zanimajo le rezultati, potek dogajanja in ljudje, ki so vpleteni vanj, pa ne. Pri tem imam v mislih obe strani, kajti pri vzdrževanju kolegija bolj kot duhovnike in učitelje srečujemo manj opazne brate pomočnike. Podatke, ki bi bolj osvetljevali ta segment jezuitskih stikov z laiki, bi morali poiskati med drugimi, drobnimi in raztresenimi viri.

Po prihodu 21. januarja 1597 so jezuiti 8 dni bivali v škofiji, medtem pa očistili prostore pri sv. Jakobu (str. 21), s prezidavo in obnovo katerih so pričeli 8. maja naslednje leto po prejetju in nakupu nekaj hiš v bližini. »Cerkve sv. Jakoba je bila temačna in nesnažna«, zato so z njenim preurejanjem pričeli septembra 1597 (str. 22). Gradnjo je nadzoroval brat pomočnik Martin Vallors iz Italije, po izobrazbi arhitekt (str. 24). Z Ljubljancami so sklenili dogovor o obnovitvi opekarne, ki bo v času gradnje služila le kolegiju, nato pa predana mestu (str. 24, 25), kar so izvedli leta 1608 v zameno za 80.000 opek letno (str. 60). Iz zakupa so odkupili mokronoško desetino, da jo spet spojijo s pleterskimi dohodki (str. 25). Leta 1602 so za 1.023 goldinarjev kupili 6 kmetij s kmeti vred. Leta 1604 so posest povečali za vinograd na Dolenjskem in v Vipavski dolini (str. 48). Zaradi gradnje, ki je še vedno potekala, se je kolegij že precej zadolžil (str. 44). To pomeni, da so imeli ljubljanski jezuiti vse več opravka s svojimi upniki, strah pred finančno nezmožnostjo pa je bil med drugim kriv, da so opustili nakup posesti na Rakovniku pri Ljubljani, a kljub temu od prodajalcev dobili predujem nazaj (str. 52)! Na srečo je ljubljanski kolegij leta 1604 prejel del, torej 2000 goldinarjev, Lenkovičeve zapuščine (str. 49). Denar so krvavo potrebovali za gradnjo cerkve in vlaganja v bližnjo okolico kolegija – leta 1607 so povečali vrt (57) – tako še leta 1613, ko so od meščanov kupili dve hiški (str. 70) – leta 1609 so ga dokončno ogradili in dokončali refektorij (str. 63), leta 1612 so uredili ribnik (leta 1623 so ga dali v najem, str. 99), kar je bila spričo postnih zapovedi zelo pomembna pridobitev, in ogrevan prostor za člane kolegija (str. 69); pri Hrušici pri Ljubljani pa dobili mlin (str. 68), ki so ga obnovili in razširili leta 1621 (str. 88) in leta 1646 »popravili na veliko korist kolegija, čeprav stroški niso bili majhni« (str. 155). Leta 1622 je kolegij za vsoto 300 goldinarjev lastniku Fužinskega gospostva prepustil dva fužinska podložnika, ki so ju zadrževali kot jamstvo za omenjeni denar (str. 90)!

Leta 1621 je župnik Krištof Plank kolegiju daroval 2000 goldinarjev, že naloženih pri deželni hiši, tem pa so sami pridali še 3000. Obresti so znašale 300 goldinarjev letno, kar je bilo namenjeno vzdrževanju semenišča. Tudi leta 1624 so »[p]ri Deželni hiši [...] trajno naložili 1000 gld. s šestodstotnimi obrestmi letno. Pri mlinu blizu Fužin [so] sezidali hišico za strojarja, drugo [so] dovolili postaviti kovaču, od česar [so] imeli letno 40 gld. dohodka« (str. 101). Večino tega denar so porabili za poplačilo tekočih stroškov; te so večinoma predstavljale deželne dajatve in vzdrževanje učencev. Leta 1652 pa so dobili volilo 2000 goldinarjev, ki jih je baronica Kacijanar za vzdrževanje dveh glasbeno nadarjenih gojencev že

zadošča za vzdrževanje tega števila, jih morajo sicer sprejemati, miloščine pa ni dovoljeno prositi, vsaj od nekaterih. Kajti v takem primeru – medtem ko naj imajo vedno pred očmi večjo božjo službo in večjo splošno korist – bodo smeli prositi miloščino, začasno tudi od hiše do hiše prosjačiti, kadar koli bi potreba to zahtevala.

[332] G: Če bi se kljub temu našli dobrotniki, ki bi hoteli darovati kako posest ali stalne dohodke, jih lahko sprejmejo z namenom, da bi mogli v večjo božjo službo vzdrževati večje število sholastikov in učiteljev. [str. 116]

naložila pri Deželni hiši (str. 176). Ves čas pa so izboljševali kolegijsko infrastrukturo – leta 1626 so h kolegiju prizidali pekarno in uredili novo zračenje obednice (str. 105). Leta 1635 so kupili zemljišče za novo semenišče (str. 117), leta 1637 so na novo krili streho; letopisec ob tem pripominja: »Kolegij so zelo prizadeli številni dolgovi in dajatve, ki jim ni kos, in le težko si bo opomogel, čeprav mu je dala dežela v dar 400 gld.« (str. 119). Leta 1643 je semenišče poplačalo 1000 goldinarjev dolga, ob tem pa so obnovili fasado in streho ter »okrasili dvorano s slikami« (str. 143).

Zaradi raznih ujm pa je bila pozornost letopiscev kasneje usmerjena na Pleterje, katerega nesreče so leta 1642 deloma ublažili od cesarja Ferdinanda III. darovan travnik ter od škofa podeljena desetina, dva plemiča pa sta prispevala za popravilo Podturna, ki je bil tudi poškodovan v neurju (str. 135). Velik strošek je predstavljala gradnja šol v petdesetih letih (str. 188), leta 1662 pa so z darovi opremili dijaške spalnice, ki so jih dogradil leta 1660 (str. 212), uredili klet, da ob poplavih Ljubljane ni več zamakala, in prej nerabne predmestne ribnike – »ob draginji in pomanjkanju rib [so] našemu kolegiju v veliko pomoč« (str. 224).

Ob velikih finančnih težavah so kolegiju še kako prav prišli darovi, še zlasti takšni, kot je bila hiša neke device, ki »je *mestni svet zanjo* ponudil 1.000 gld. in še 400 gld. materiala, da bi povečali zakristijo« (leto 1648, str. 161),⁴⁵³ velika zapuščina, npr. Auerspergova v višini 3000 goldinarjev – obljubljena jim je bila leta 1650 in jezuiti so verjetno tedaj odplačali 1400 goldinarjev dolga (1000 pa iz drugega volila), hkrati pa 2000 goldinarjev namenili varčevanju (str. 170) – ali pa anonimna donacija knjižnici v višini 1200 goldinarjev iz leta 1662 (str. 223). Večkrat se je s prispevki izkazala dežela, npr. samo po letu 1650: leta 1658 z 2000 goldinarji (str. 205), 1660 s prav tako 2000 goldinarji (str. 211), 1667 s 3000 renskimi goldinarji (str. 248), 1670 s 1500 goldinarji (str. 256), 16671 s 1300 goldinarji za proslave (str. 262), 1676 s 500 goldinarji (str. 283), 1682 s 600 goldinarji (str. 319), 1685 pa poskrbi za nagrade najuspešnejšim dijakom (str. 338). Ob koncu ne smemo zanemariti drobnejših volil, ki pa so v skupni vrednosti nanesele kar precej (leta 1646 npr. 100 tolarjev, kar je približno 150 goldinarjev, str. 155). V najhujših stiskah je bil kolegij za poplačilo dolgov pripravljen tudi zastaviti zemljišča (leto 1639, str. 122).

Kot kaže, se je ljubljanski kolegij zadolževal predvsem pri drugih kolegijih, npr. zagrebškem leta 1659 (str. 210) in varaždinskem leta 1685 (str. 338); morda je to posledica poskusa pridobiti čim ugodnejša posojila. Takšno razlago nakazuje dejstvo, da se podobna posojila prej ne omenjajo.

Čeprav je bilo Pleterje jezuitom podeljeno že ob ustanovitvi kolegija leta 1595 (str. 20), 7. februarja 1604 pa je bila odpovedana zakupna pogodba (str. 48) so »prevzeli vse iz rok dvornega sodnika Janeza Rožiča« (str. 54) šele leta 1607. Posest je bila po smrti patra Urbana zaradi slabega gospodarskega stanja v preiskavi (str. 54).

Posest je bila v izredno slabem stanju, zato so se morali 1608. leta lotiti prenove poslopij, o čemer nadrobneje govori poročilo za leto 1609: večino starega poslopja okrog križnega hodnika so zrušili, nato pa obnovili streho, kuhinjo in meniške celice, shrambo in klet, utrdili hleve, hlev za ovce in prašiče pa sploh sezidali nanovo (str. 63, 64) – o tem kot edini investiciji poroča že leta 1608 (str. 60). Šele leta 1610 so prekrili zadnji del strehe ter dokončno uredili hleve; pomembna pridobitev je bilo popravilo mlina (str. 66). Letopisec pri obnovi Pleterij omenja le pomoč stiškega in kostanjeviškega opata (str. 61). Notica za leto

⁴⁵³ Ali so ponudbo sprejeli, ni zapisano.

1611 je kratka, omenja le sprejemnico za goste ter pridobitev dveh vinogradov in njima pripadajoče gorske pravde (str. 68). Pomembna je bila dograditev vinske kleti za hrambo vinske desetine leta 1616, kar pa je zaradi solastništva večinsko financiral stiški opat (str. 79). Zaradi obilnih trgategv so leta 1660 klet dozidali ter hkrati uredili še žitno shrambo in nekaj spalnic (str. 213).

Jezuiti so preudarno presojali, katera posest bi jim utegnila biti koristna – leta 1621 so prodali polovico gorske pravde v Beli krajini, ker so se nadejali več koristi od kupljenih posesti v bližini Pleterij (str. 88, 89). Rezidenca je svoje dohodke odločno gradila na gorščini, in vinograd pri Sv. Križu so leta 1622 prodali le zaradi oddaljenosti in posledične nesmotrne obdelave (str. 90). V Pleterjah je bila naslednja omembe vredna investicija izpeljana po letu 1633, saj je tedaj pogorela hiša na pristavi; verjetno je vanjo treščila strela (str. 114), a dohodki so bili leta 1634 za polovico večji kot prejšnje leto (str. 115). Nesreča pa ni počivala in »na praznik brezmadežnega spočetja [leta 1637] je ploha prizadela našo hišo; povodenj z bližnjega hriba je namreč pridrla s tolikšno silo, da je hišo napolnila z ruševinami in prodom in je popolnoma uničila bližnji ribnik, katerega pa so s pomočjo pobožnih že povsem obnovili« (str. 119). Niz katastrof je Pleterje doletel že čez tri leta, ko se je tik pred žetvijo ulila nevihta. Njen opis bi bil zanimiv tudi za današnje vremenarje: »Veter s severa je namreč v silnem vrtilcu zanesel nad naše kraje točo, ki se je vsula tako nenadno, da je skoraj v trenutku zasula vse vinograde in polja, ki so bila podolgem in počez že zrela za žetev. Ni pa uničila samo pridelkov, temveč je pobila tudi živali, ki so se slučajno pasle na prostem, tako da smo naslednji dan, ko se je nebo izdivjalo, našli tudi ptice, ki so jih sunki vrgli ob tla [...] Ledene krogle so bile namreč velike kot pest ali gosje jajce. Zato je povzročila objokovanja vredno opustošenje tudi vrtovom, kostanjevemu nasadu v neposredni bližini rezidence in streham« (str. 124). Kmalu so »se utrgali celi oblaki« in nastopila je poplava. »Gotovo je, da je ob tej vodni ujmi pridržala v ravnino z vrhov tolikšna grmada kamenja, da ne bi zadostovalo niti 4.000 voz, da bi jo odstranili« (str. 125). Hudourniki so razlili ribnik ter sprali večje količine zemljine, s tem pa uničili polja. Tako si kmetje tudi od ajde niso mogli ničesar obetati. Za nameček je območje stresel še potres s tremi močnimi popotresnimi sunki (str. 125, 126),⁴⁵⁴ v letih 1641 in 1642 pa so kmetje trpeli slabi letini (str. 132, 135). Leta 1649 je Pleterje doletelo dvojno gorje: umrl je Andrej Kolperger, superior, ki je odlično vodil gospodarstvo (str. 162), zaradi neurja s točo in rje pa so bili ob 3000 (!) renskih goldinarjev (str. 166), vinogradi pa si tudi naslednje leto še niso opomogli – morda so zato pridobili nekaj novih (str. 170).

Prav tako pomembni kot stiki z delavci, uradniki in lastniki so bili oni z višjimi dostojanstveniki in sodnimi uslužbenci. Tu se sploh pogosto omenja nadvojvoda, ki je že leta 1601 novoustanovljenemu konviktu namenil 1000 goldinarjev iz desetine »od imetja tistih, ki so se zaradi luteranskega krivoverstva odselili iz dežele« (str. 39), leta 1605 pa je Jernej Viller od njega izprosil še 200 goldinarjev vredno pravico do prodaje 400 mernikov pšenice zunaj Notranje Avstrije (str. 52). Ne le premoženje, tudi pravne pristojnosti in pravice letopisec šteje med »časno imovino«, kar je razumljivo nasprotje duhovnemu in cerkvenemu, prvemu poslanstvu jezuitov. »Po knežjem privilegiju [iz leta 1609] kolegij ni podložen nobenemu deželnemu sodišču; stanovi to težko prenašajo, zato so se v tej zadevi pritožili pri presvetlem *nadvojvodu*. Vrh tega so nas v dveh zadevah skušali spraviti na sodišče« (str. 63). Leta 1610 tako poroča, da so kljub poskusom sodišč z velikim trudom dosegli, »da pleterskega superiorja niso privedli pred sodišče. Če bodo torej pleterski podložniki poslej povzročali kakšne težave, se bodo morali obrniti na častitega patra rektorja, preden bodo mogli kaj

⁴⁵⁴ S potresom in njegovimi posledici so se ljubljanski jezuiti ubadali že 5. maja 1622 v Ljubljani (str. 91) in leta 1630 v Pleterjah (str. 111), vendar škode ni bilo toliko.

ukreniti proti nam« (str. [65], 66). Leta 1621 letopisec pravi, da je bila neka sodba »zaradi nekakšne prokuratorjeve malomarnosti izrečena proti našemu podložniku« (str. 89). Bolj zanimivi so sodni spori s plemstvom – tisti z Auerspergi se prvič omenja leta 1613, ko so jezuiti plemičem vrnili po pomoti posedovano desetino v Vavpči vasi, vendar so dosegli, da pridobljenega ne bodo vrnili. Hkrati je potekala tožba zavoljo desetine od novin, »ki so jih hoteli prilastiti [Auerspergi]. Ko je bila stvar preložena na sejo *deželnih* prvakov, da bi jo oni razčistili, je bila po enodnevnih razpravi razsodba izrečena proti nam, mi pa smo nanjo vložili priziv in zdaj stvar stoji« (str. 71). In stala je do leta 1620, ko se je spor še zapletel, saj so Auerspergi zahtevali revizijo postopka. »Ker je isti g. Auersper pred istimi sodniki zanikal, da bi nam bil v zvezi z novinami storil kakršno koli silo, za kar ga je tožil naš odvetnik, smo bili pozvani, naj [to dokažemo] v pravdi« (str. 85). Tu sem zapisal eno redkih omemb odvetnika, ki tudi nikoli ne stopi iz anonimnosti. To nesorazmerje ni povsem logično – očitno pa je bil odvetnik presamoumeven, preobličajen, njegove storitve pač plačane in pričakovane – torej nezanimive za omembo. Spor sam se je po več letih z nekašnim kompromisom razrešil leta 1622: »ob predaji listine o trajnem odstopu desetine od novin naj bi izplačal kolegiju 1.000 gld. za užitek, nasilje in stroške, 200 gld. pa za našo cerkev, desetino samo pa naj bi dobil od kolegija v zakup za *nadaljnjih* deset let, in sicer za 200 gld. letno« (str. 90). Tožba za desetino je trajala torej 9 let, vendar ni najdaljša – zaradi posebnih določil v oporoki je kolegij šele leta 1657 dobil 12.000 goldinarjev, naloženih pri Deželni hiši, čeprav so mu bili dani v zameno za posestvo, ki jim je bilo zapisano že leta 1630 (str. 200)! Dogodilo pa se je tudi, da je velike zamude povzročila birokracija sama – leta 1672 letopisec potarna, da so skrb za bližnjega »zadrževali manj primerni pogoji, ki so jih postavljali nekateri sodniki in jih zahtevali člani sodišča in oficieli« (str. 266). Toda načeloma je bilo plemiško uradništvo na njihovi strani. Leta 1639 so bili plemiči tako zadovoljni s predstavo semeniščnikov, da so ustanovo oprostili petega denariča, torej mestnega davka (str. 122). Z maršalom grofom Volfgangom Engelbertom so se leta 1641 dogovorili, da kolegij deželne dajatve v naslednjih desetih letih plačuje v pšenici, s čimer je letno prihranil okrog 300 gld. Letopisec poudarja, kot bi si govoril v vzpodbudo, da je to ugodnost, »ki je je deležen le malokdo« (str. 140). Ta privilegij je zaradi velikih stroškov ob gradnji šol dežela Kranjska obnovila tudi v letu 1654, hkrati pa kolegij na pobudo deželnega glavarja Auersperga za tri leta oprostila davkov, k čemur je pridala še štiri sode vina in večji znesek v gotovini (str. 188). Omenjeni privilegij so deželni poverjeniki odobrili še leta 1655, ko so jezuiti znova dali v najem desetino od beneficija sv. Antona in Andreja v Celju, »ki je [bila] po krivdi najemnikov zapadla štajerskemu davčnemu uradu« (str. 191). Leta 1658 je bil po zaslugi posredništva nekega grofa »poravnani oni stari spor med deželo in reškim kolegijem glede kastavskih posesti, ki se je doslej razširil vse do podložnikov v poguben spor«, vicedomski kmetje pa so opustili tožbo zaradi tlake na nekem travniku, saj jim je pater rector objasnil, »da proti tej podaritvi komora ne more ukrepati« (str. 206).

Leta 1660 je Franc Ernest pl. Saurau vložil zahtevek o izročitvi Podturna (današnji Tivolski grad). Ker so imeli jezuiti dober pregled nad vsemi pogodbami in listinami, zadevajočo njihovo posest, je bil to zanje »brezpredmeten spor, zato sploh [niso] odgovorili nanj, kajti tista pogodba je že zdavnaj presahnila, saj jo je zamenjala druga, kar je mogoče preveriti v skrinji našega arhiva pod naslovom »Predmestni vrt« (str. 213).⁴⁵⁵ Je pa istega leta pisec negotovaje naznanil poravnane spore z gospostvom Otočec, češ, trajali so 12 let, od njih pa smo imeli vselej zgolj sodne stroške (str. 213). Tudi to pritruje domnevi, da so imeli ljubljanski jezuiti med seboj člana, podkovanega v pravnih zadevah, oz. so s takšnim strokovnjakom veliko sodelovali. Ti, predvsem odvetniki, so prezrti, saj jim namenijo komaj

⁴⁵⁵ Po letu 1580 so jezuiti s strogo budnostjo skrbeli za hrambo vseh listin, s katerimi so dokazovali svojo posest. Olwen Hufton: *Funding a Jesuit College*, 11.

kakšno besedo. Pomembnejši se jim zde plemiči z višjimi uradniškimi pooblastili, kot v naslednjem srečnem naključju leta 1678: »Ko je bil kolegij po krivični obtožbi in nenaklonjenih sodnikih obsojen, češ da ni imel pravice prodajati vina brez davka po četrtingah vedra, in ko se je zaradi tega pritožil na deželne stanove, mu je bila zlasti po posredovanju vzvišenega kneza Eggensperga, deželnega glavarja, ne le vrnjena prvotna pravica, temveč mu je bila [...] dana možnost, da prodaja brez davka tudi po mericah, katere prej ni imel« (str. 297). Zaradi novih finančnih bremen v letu 1685 – dajatev za obrambo pred Turki v višini 500 in papeške takse v višini 380 goldinarjev – »so nam [stanovi ?] velikodušno dovolili zmanjšati [davke in dajatve, zlasti izredne], kar so drugim odklonili [podčrtal R. D.], *obenem* pa še obljubili, da bodo dali vojaškim uradnikom za naše blago nakaznice« (str. 338).

2. 2 Nekateri vidiki stikov z laiki

2. 2. 1 Družbenostanovski vidik

2. 2. 1. 1 Plemstvo

V uvodu v kroniko pisec na kratko opiše Kranjsko od Atile dalje, ob Pleterjah, ki so bile dodeljene kolegiju, pa omeni, da je to ustanovo »obdaroval slavni celjski grof Herman« (str. 20). Takšna dikcija kaže, da pisec ni bil obremenjen z zgodovino Celjskih in jih je obravnaval kot drugo plemstvo na Kranjskem, kljub njihovemu slabemu slovesu.⁴⁵⁶ To ne preseneča, saj tudi Konstitucije med »zunanje odlike« prištevajo »plemstvo, bogastvo, ki ga je imel[a oseba] v svetu, časti in podobno.«⁴⁵⁷ Zato na drugem mestu tudi prepovedujejo vsem članom, da bi se na plemstvo obračali s prošnjami, naj posredujejo zanje pri predstojniku⁴⁵⁸ – obstajala je seveda možnost, da bi predstojnik popustil. Razlog za takšno »nekrščansko enakost« je povsem praktične narave – Ignaciju je bil na lestvici pomembnejši tisti, čigar vpliv prispeva k večjemu blagru duš. V svojih navodilih irskima misijonarjema Broëtu in Salmerónu je Ignacij poudaril, naj, kadar govorita z vplivnežem (sic), prej proučita njegov značaj, da bi bi mu z vedenjem kar najbolj ustregla.⁴⁵⁹ Ne preseneča torej, če je bila uradna jezuitska strategija pokristjanjevanja tista od zgoraj – tako je bilo med Guaraníji v Južni Ameriki⁴⁶⁰ in na Kitajskem,⁴⁶¹ dejstvo, da je bil prvi japonski kristjan, Yariō, samuraj, in da je Ksaver ob prihodu na Japonsko obdaroval daimije,⁴⁶² pa govori tudi za Japonsko;⁴⁶³ položaj v Indiji je bil specifičen, ker so tam delovali frančiškani že od leta 1500 in dominikanci od leta 1503;⁴⁶⁴ in vendar se je Roberto de Nobili učil sanskrta, da bi evangeliziral brahmane.⁴⁶⁵ Po drugi strani so jezuiti afriški misijon ob reki Kongo leta 1557 prepustili frančiškanom.⁴⁶⁶ Zanimivo je v tem smislu opazovati Ignacijev odnos do najmogočnejše ženske svojega časa – Ivane Avstrijske, za katero je naredil izjemo in jo sprejel v Družbo, in ne le to – iz Ignacijevega pisanja je razvidno, da se še kot njen predstojnik do nje vede nadvse spoštljivo, kakor bi nagovarjal kraljico, ne pa redovnico.⁴⁶⁷ Morda pa je na to preprosto vplivala Ignacijeva plemiška vzgoja? Navedimo vendrale izjemi: Ignacijevo pismo Jonu Adlerju med njegovim delovanjem na Kranjskem, v katerem dvomi, da so nemške pridige dovolj, kar kaže, da mu je bilo mar nižjih slojev, čeprav je bila Adlerjeva dejavnost povezana predvsem z obrambo katolištva med plemstvom, saj je bilo med kmetstvom še trdno;⁴⁶⁸ in poskus ljubljanskih jezuitov, da aktivno posežejo v politiko pretežno protestantskih deželnih stanov s pridobitvijo mesta, ki da jim pripada kot lastnikom pleterske kartuzije. Plemstvo tega ni bilo veselo.⁴⁶⁹

⁴⁵⁶ Enea Silvio Piccolomini jih v svojih delih opiše precej negativno, kar je pomenljivo predvsem, ker gre za mnenje nekoga, ki je postal papež.

⁴⁵⁷ Konstitucije, [734] C., str. 212.

⁴⁵⁸ Ibid., [628], str. 182, [633], str. 183.

⁴⁵⁹ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 78. Ali to pomeni, naj se v pogovoru s človekom z ulice, ki na politično dogajanje nima vpliva, vedeta drugače? Kako drugače? Odnos je družbeno, ne le politično pogojen.

⁴⁶⁰ Magnus Möerner: *Culture Transfer*, 309.

⁴⁶¹ Nicolas Standaert: *Jesuits in China*, 172.

⁴⁶² Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 126, 156.

⁴⁶³ M. Antoni J. Üçerler: *The Jesuit enterprise*, 156.

⁴⁶⁴ Ibid., 153.

⁴⁶⁵ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 130.

⁴⁶⁶ Ibid., 129.

⁴⁶⁷ Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 158.

⁴⁶⁸ Vincenc Rajšp: *Jezuiti in protestantizem*, 269.

⁴⁶⁹ Ibid., 273.

Plemiči so imeli še kot jezuitski dijaki posebne pravice, kar se vidi po tem, da jim v nasprotju z ostalimi niso dajali zasmehljivih vzdevkov, pa tudi sedežni red se je prilagajal njihovim željam.⁴⁷⁰ Magistri neplemiškega rodu so plemiče klicali po priimku, s čimer je bil njih rod povsem razviden, to pa je v razred vnašalo neenakost, zato je to navado poljski provincial Marcin Hincza leta 1634 najstrože obsodil.⁴⁷¹

Poudariti je treba zaupanje jezuitov v moč dobrega zgleda. Pristrčnost odnosov s plemstvom moramo razumeti tudi v smislu, ki nam ga razlaga Stanisław Obirek – da se namreč plemiški rod na Poljskem ceni čez vse drugo, in da so duhovniki plemiškega rodu pri svojem poslanstvu prav zato uspešnejši od svojih sobratov.⁴⁷²

Vendar si s stanom vsi ne pridobe sočutja. Leta 1608 letopisec pravi: »Neko dekle plemenitega rodu je zaradi krivoverskih staršev skrivaj prihitelo v našo cerkev po nasvet in k spovedi« (str. 59). Zdi se, da so kasneje do katoliško mlačnega plemstva prizanesljivejši, saj si je leta 1641 neko predstavo ogledala Eggenbergova protestantska soproga (str. 130). Precej ironično deluje še letopiščeva uslužnost, ko ob omembi dobljene tožbe pravi, da si je, tudi za nasilje odgovoren toženi »gospod Auersperški želel doseči s kolegijem mirno poravnavo spora« (str. 90).

S kranjskimi pridigami so jezuiti pokazali, da jim je številnost obiskovalcev pomembnejša od »nemške« peščice; toda o praznikih so pridigali nemško: 1625 na praznik Frančiška Ksaverja (str. 102). Spomnimo pa se, da je Hren ob kanonizaciji Ignacija Lojolskega govoril v slovenščini, ki je morala biti tudi plemstvuumljiva (str. 96). »Vzpodbudni postni govori so rodili sadove in dosegli svoj namen, saj je prihajalo k pridigam mnogo odličnikov« (str. 130). Poleg tega so se plemiči udeleževali še »[s]lovesnosti novega leta, posvetitve cerkve, svetega zavetnika Jakoba, procesije z Najsvetejšim na nedeljo v osmini Rešnjega Telesa in naših svetnikov[, ki] se močno povečujejo ne le zato, ker prihiti mnogo ljudi k spovedi in obhajilu, ampak tudi zaradi dobrohotnosti prečastitega škofa ordinarija in glavnih odličnikov Kranjske [...] ti pa so skupaj z njim s svojo navzočnostjo v čast ne le našemu svetišču, temveč tudi naši obednici« (str. 100).

Zdi se, da so bili plemiči v cerkvi boljša referenca kot množice spovedancev; saj so se jezuitje zanje v Italiji domislili posebnega, balkonu podobnega oratorija. Empora je bila torej namenjena posvetnim in cerkvenim privilegirancem kot prostor zasebne molitve; najdemo jo še denimo v Belgiji⁴⁷³ in leta 1725 se omenja tudi v Ljubljani.⁴⁷⁴ A vrnimo se h pogostitvam v kolegiju. Zgodi se, da so omembe le-teh v letopisu kdaj zelo pogoste in bogate, spet drugič povsem umanjajo. »Naklonjenost so kolegiju še nadalje izkazovali najodličnejši deželni prvaki bodisi s prejetjem zakramentov ob slovesnejših dneh bodisi z obiskom naše obednice« (leto 1625, str. 102). »Na praznik našega svetega ustanovitelja in prvega januarja so se [v letu 1655] deželni odličniki z izredno naklonjenostjo udeležili našega obeda« (str. 190). Ljubljanski jezuiti so skušali plemstvu ugajati – da bi jih poučili, a jim hkrati pregnali dolgčas, so pripravili tudi katero predstavo, npr. Anastazija, vladarja vzhoda leta 1651 (str. 171). Leta 1660 je ljubljanski kolegij obiskal sam rimski cesar Leopold I. (str. 213). Zanimivo pa je, da letopis ne omenja obiska nadvojvode Ferdinanda 1616.⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 126.

⁴⁷¹ Stanisław Obirek: The Jesuit and Polish Sarmatianism, 559

⁴⁷² Ibid., 558.

⁴⁷³ Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art, 135.

⁴⁷⁴ Blaž Resman: Šentjakobska cerkev, 193.

⁴⁷⁵ Milan Bizant: Marijine kongregacije, 144.

Leta 1674 so o godovih Ignacija in Ksaverja ter na novo leto kosili z odličniki (na Ignacijev god je prišel tudi novi deželni glavar Eggenberg), ob neki drugi priložnosti pa so po igri v Podturnu gostili Auersperga – zanimivo, na njegove stroške (str. 277). Poleg pomoči potrebnih popotnikov in cerkvenih dostojanstvenikov prav na takšne obiske meri podatek, da je Jurij Kranich odgovoren za goste (leto 1658, str. 202).⁴⁷⁶ Ne smemo se čuditi njihovi iskreni povezanosti, saj je že Anton Koblar dokazal, da je skorajda vsaka kranjska rodbina, ki je kaj pomenila, vsaj enega svojih sinov namenila v jezuitski red.⁴⁷⁷ Za to govori tudi letopis, ko leta 1643 opisuje vstop barona Janeza Jurija Lamberga med jezuite, in malce užaloščeno pripominja, da je iz Družbe izstopil, ker je po bratovi smrti postal naslednik (str. 141, 142). Mnogi jezuiti so ob družabnih slovesnostih torej občevali s svojimi sorodniki.

Plemstvo in meščani so na javnih prireditvah pogosto vabljeni skupaj – na praznik angelov varuhov so ljubljanski jezuiti pogosto priredili procesijo (npr. leta 1684, str. 330), toda leta 1686 so se podali k Sv. Petru, da bi avstrijska vojska premagala Turke. »[P]ovabljeni [so bili] ne le državni pravki, temveč tudi vsi / samostanski redovi, ki so *tukaj* štirje, in potem vsi cehi s svojimi prapori na čelu« (str. 351, 352).

2. 2. 1. 2 Meščani in stanovalci Ljubljane

Navedek iz leta 1597 kaže prizadevanja jezuitov, da se inkorporirajo v zavest Ljubljančanov kot ustanova, ki je mestu v ponos:

Ko so prišli naši, je bilo v Ljubljani skoraj vse v neredu, tako da si nismo mogli primerno razporediti časa in ur, kakor je navada v Družbi. V ta namen smo morali popraviti staro uro sv. Jakoba, ki je bila od starosti že skoraj čisto izrabljena. Zato smo poskrbeli, da ura bije tudi četrtí. Stvar je bila kot nova in Ljubljančanom v okras, zlasti še ko smo iz lastnih sredstev dodali srednji zvon« (str. 23).

Letopisec leta 1599 posebej poudari, da so »opominja[li] tiste, ki so opravljali javne službe, da ne bodo zagrešili česa, kar bi bilo nevredno katoliške vere, značajnih mož in njihove službe« (str. 32). »Preprečili [so leta 1608] veliko nevarnost, da bi bili nastavljeni krivoverski učitelji iz nemške šole. [Jezuitski] pater je namreč preprečil, da bi ljubljanski magistrat (čeprav ni bil katoliški) koga sprejel, ter dosegel, da je [...] prečastiti škof nastavlil učiteljico za deklice in dva učitelja za dečke, potem ko so izpovedali vero in bili potrjeni z listino, ki so jo dobili« (str. 60). Takšno delovanje je resno ogrožalo dotedanje »privilegije« meščanstva, zato je leta 1599 le-to prešlo v »upor«: »In ne da bi se očitno uprli, ampak da bi lahko varno in nekaznovano počenjali še večje predrznosti in objestnosti, so se ljubljanski meščani proti nam povezali s poverjeniki iz vrst plemstva. Mestna občina je namreč poslala 6 mož, ki naj bi se v imenu vseh s prisego zavezali, da bodo skupaj s plemstvom v krivi veri umrli« (str. 30).

Leta 1600 so že bolj katoliško naravnani meščani za uro jezuitom le »vrnili uslugo«: »Tudi mestni svet [...] je za prezbiterij naše cerkve podelil viseč lesteneč iz medenine, čudovit okras« (str. 38) Videti je, da so bili jezuiti zadovoljni. Da so bili jezuiti povezani z mestom, dokazuje tudi zanimanje za širšo mestno okolico: »Petega maja med dvanajsto in prvo popoldansko uro je pretresel vse mesto strašen potres, da je na več mestih s sten odpadel omet, s strehe kolegija je vrglo veliko opek in z enega od stolpov ime Jezusovo, v mestu

⁴⁷⁶ Kosila v kolegiju, najpogosteje o novem letu in Ignacijevem godu – tedaj se ga je navadno udeležil tudi deželni glavar – se omenjajo še: 1631, 1651, 1652, 1659, 1660, 1661, 1662, 1663, 1673, 1682 (str. 112, 172, 173, 210, 213, 215, 222, 226, 266, 270, 318). Nihanja oz. zgostitve omemb so takoj opazne.

⁴⁷⁷ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva, 128.

samem, zlasti v Deželni hiši, pa je povzročil ogromno škodo« (leto 1622, str. 91). Treba pa je pripomniti, da bi takšno opazko letopisec lahko zapisal tudi zato, da poudari škodo na eni in drugi strani; zadovoljen sklene, da jih je božja roka obvarovala hudega.

Ob posvetitvi nove cerkve 15. novembra 1615 je mestni svet odredil »slovesno pokaenje pušk in bobnenje kanonov [...] ne da bi [ljubljski jezuiti] za to [prej] vedeli« (str. 75). Gesta jim je bila všeč, zato se je mesto podobno izkazalo tudi sedem let kasneje, ob kanonizaciji Ignacija Lojolskega in Frančiška Ksaverja: »Ob slovesnosti se je posebej izkazala ljubezen ljubljanskega magistrata in ljubljanskega glavarja (namreč vicedoma plemenitega gospoda Oktavija Panizola), njihova prizadevnost in dobrohotnost do Družbe. Razen tega da je glavar dal *na razpolago* svojo stražo, ki je na določenih mestih s streljanjem mušket počastila procesijo, so poskrbeli tudi za večje topove, iz katerih so večkrat izstrelili in vzbudili pri ljudstvu izredno veselje« (str. 93). Letopisec nadalje omenja še priložnostne slavoloke, od katerih je največjega postavil magistrat – kajpak na Mestnem trgu. V dobro so jim šteli, da so bili vsi trije meščanski slavoloki »okrašeni z insignijami Družbe in papeža« (str. 93).

Jezuiti so budno spremljali dogajanje v mestu in bili o vsem poučeni. Pomena na videz drobnih opazk se zavedamo šele, ko uzavestimo, da gre za enkratne dogodke, ki pa so dovolj pomembni za omembo v predstavitvi leta; za leto 1630 takole: »Letos je [k maši] na sam novega leta dan prišel tudi magistrat, na dan torej, ki so ga sicer uporabili za volitev novega *mestnega* sveta« (str. 109). Iz leta 1654 je primer, ko je neki doktor po krivici oklevetal enega patrov. »Magistratu, ki mu je bila naša čast zelo pri srcu, se je zdelo, da stvari ni mogoče prenašati, in zadeva bi se morala praviloma odvijati tako, da bi za kazen izgubil službo, ki jo je v javnosti že dolgo opravljal«, toda jezuiti so se zadovoljili z ustnim in pisnim opravičilom (str. 187). Vsekakor ne gre spregledati uslužnosti magistrata.

Sicer dobri odnosi so se skalili ob nesrečah, za katere so si odgovornost podajali med sabo. Lep zgled tega je procesija na čast sv. Ignacija in Device Marije v letu 1640. Jezuiti so si zamislili majhno ladjevje, katerega največja ladja je peljala kip sv. Ignacija, druge pa so ga s svečkami na trupu osvetljevale. Prizor je bil podoben gregorčkom, le da je bil zaradi velikosti še bolj impresiven, in »[v]se mesto je privrelo iz hiš gledat ta prizor« (str. 127). Toda vneli sta se ladji s senom ob bregu. »Tedaj se je glasba spremenila v žalovanje, hvala se je sprevrgla v zasramovanje, po vseh ulicah je bilo slišati: "Jezuiti, požigalci, ničvredneži!" in kar koli je še moglo izbruhati zlobno ljudstvo ob nenadnih dogodkih.« (str. 127) Letopisec priznava, da je bila nevarnost, da se požar razširi v mesto, precejšnja, zato se ni čuditi, da so se meščani tako prizadeto odzvali. Toda jezuiti so zavračali vse očitke, češ da so poskrbeli za čuvaja, ki sta bedela nad senom, da se ne bi vnelo. Svojo službo, da sta vestno opravila, zato za ogenj ne prevzemajo odgovornosti, ker ga ni povzročil izstrellek iz bombarde – procesije je bilo namreč že konec. Pri nedeljski pridigi so ostro nastopili proti žaljivcem kolegija, prteč jim krivdo za požar (str. 127). Najbrž je treba tu iskati vzrok za negotovanje mestnih oblasti zoper jezuite tudi sledeče leto. Mestni svétniki so se pritožili zoper nočna pohajkovanja študentov in njihovo motenje javnega reda in miru (str. 129). Obtožba je bila očitno resnična, zato je jezuiti niti niso poskušali zanikati; raje so naglasili pretiranost pritožbe. Opomnili so na dve točki pritožbe, in sicer »4. da pridigarji neprikrito žalijo nekatere osebe in 5. da zaporniki z [jezuiti] niso zadovoljni« (str. 129), kar so bile hude obtožbe, ki niso vzbujale zaupanja v mestni svet – nasprotno, osnovane so bile na osebnih zamerah, svétniki pa o nasprotnem niso mogli predložiti nobenega dokaza, zato so ljubljanski jezuiti pritožbo razglasili za nično in se v skladu s tem zavzeli za svoje študente, češ da njihovo nasilno ravnanje izvira iz samoobrambe. Pri vicedomu so dosegli še razveljavitev meščanskega poziva, naj podložniki jezuitskega kolegija v Ljubljani na sodišču pričajo o posestih in njihovih mejah, s čimer so

očitno hoteli načeti jezuitsko upravo nad dodeljenimi zemljišči. Kljub takim izkušnjam so se meščani in jezuitski gojenci lahko tudi zelo dobro razumeli, kakor nam pričata poročili iz leta 1653 (str. 179) in 1654 (str. 184, 185). Žal hkrati sporočata, da je bil odnos med tema dvema skupinama pogostejše precej napet.

Kljub pogostim sporom je imelo mesto od kolegija korist: »V tem letu [1602] smo zaradi vnetih prošenj meščanov in ker je bilo od tega zanesljivo pričakovati veliko korist z dovoljenjem našega prečastitega provinciala dodali našim šolam razred abecedarjev. Za njegovega predstojnika smo vzeli zunanjega učitelja« (str. 41). Čeprav so imeli jezuiti lastno jurisdikcijo nad gimnazijo, sta mesto in plemstvo vseeno vplivala nanje, recimo pri odločanju leta 1645, ali naj bo šola odprta, kar kaže zveza »na željo prvakov in mestnega sveta« (str. 145) oz. leta 1680 »po razsodbi deželnih gospodov in s soglasjem naših predstojnikov« (str. 304). Kakor koli že, soglasje je bilo nujno: »V tem letu [1609] je mestni sodnik prijel dijaka iz naših šol, a ga je na rektorjevo zahtevo poslal nazaj v kolegij. Mestni svet se je postavil temu po robu / in zaradi odpusta sklenil sodnika kaznovati. Ob tej priložnosti je prišel do veljave naš privilegij in sodniku se ni nič zgodilo. Po privilegiju presvetlega nadvojvode Ferdinanda so bili namreč vsi naši dijaki izvzeti izpod oblasti ljubljanskega magistrata« (str. 62, 63).

Več primerov govori za to, da so znali živeti v prijetnem sožitju – prvič se to pokaže s privolitvijo v obnovo opekarne (str. 25). Meščani so kolegiju tudi priskočili na pomoč: leta 1637 so mu zagotovili 8000 opek (strešnikov?) za strešno kritino (str. 119). Naklonjenost mesta kolegiju lahko pripišemo dejstvu, da kolegij kot gospodarski subjekt ni oviral razvoja mesta, kakor se je zaradi mnogih podeljenih privilegijev dogajalo v Trstu. Monopolni položaj tržaških jezuitov je v meščanih vzbujal odpor.⁴⁷⁸

Poročilo za leto 1624 omenja dva plemiška pogreba v jezuitski cerkvi, kneginje Eggenberg in Adama Valvasorja, ki pa »bi se [jima] (ko bi to ne bilo proti običaju) pridružil še tretji, namreč pogreb pozlatarja, ki je zlatil oltar blažene Device. Zadet od kapi je izdihnil pri samem delu v cerkvi« (str. 101). Samo izročilo je torej tisto, ki preprečuje pokop pozlatarja; zdi se, da je letopisec sicer naklonjen misli, da bi obrtnika pokopali na kraju smrti.

Kar zadeva odnos jezuitov do meščanov, moramo biti pozorni na slog naslavljanja in poročanja, npr. »plemiči in meščani« (str. 94); v tem smislu preseneča omemba meščanskih in plemiških hiš (str. 93), torej ravno narobe. Verjetno je to povezano, kot namiguje letopis, s tem, da je bila večina odrov postavljena pred meščanskimi hišami, manjšina pred plemiškimi.

⁴⁷⁸ Petro Zoratto: Jezuitski kolegij v Trstu, 239–43.

2. 2. 1. 3 Kmetje in ljubljanski okoličani

Treba je priznati, da so jezuiti zgodaj začeli s skrbjo za preprosto ljudstvo. Sočasno z oznanjanjem krščanskega nauka omenjajo svojo dejavnost po vaseh v ljubljanski okolici, ki je morala zaobseči skoroda izključno kmete, in to vseh starosti. Zaradi te vneme je bil nejevoljen škof Tomaž Hren, saj so jezuiti kljub njegovi želji začeli s pridigo v kranjskem jeziku. Jezuiti so to upravičevali: »Dokler je bila pridiga v nemščini, je bila – stara, majhna – cerkev prazna, ko pa je bila tudi v slovenščini, pa se je – nova, večja cerkev – takoj napolnila.«⁴⁷⁹ Hrenovega postopanja ne smemo razumeti kot slovanskim Kranjcem sovražnega, ker tako ni bilo – nenazadnje se je s vojo puristično jezikovno politiko v Evagelijah inu listuvih ter izprositvijo, da Dalmatinovo Biblije lahko berejo katoliški duhovniki na Kranjskem, jasno dokazal kot ljubitelj svojega ljudstva. Hrena je bolj skrbelo, da bi umanjkanje nemške pridige pomenilo odvrnitev peščice še ostalih nemških katolikov, in ni nepomembno, da so bili Nemci del ljubljanske elite. Kolumna v že omenjenem govoru iz leta 1556 pravi: »Kateri človek še tako nizkega rodu med našimi Nemci bi dandanašnji še dovolil, da ga dobrohotno opomni duhovnik?«⁴⁸⁰ Če Nemec tu ni državna, ampak etnična oznaka, potem bi po Letopisu sodili, da je bilo nemštvo skoraj v celoti protestantsko, slovensko kmetstvo okrog Ljubljane pa vselej katoliško, čeprav v resnici omembe protestantizma med nižjimi sloji niso redke. Zato lahko predvidevamo, da letopisec bolj govori o splošni nemški proticerkveni naravnosti, kot pa konkretnem ljubljanskem primeru.

Omembe kmetstva so zato najpogostejše prav na začetku letopisa, saj so bili takrat v resnici edino jezuitsko zavetje. »Tudi kmetje se veselijo, da morejo spet opravljati svoje pobožnosti z dvignjenimi križi, ne da bi se jim kdo posmehoval in na njihova bandera pljuval ali jih obmetaval z blatom. Zaradi objestnosti krivovercev jim prej to sploh ni bilo dovoljeno ali pa so morali iti skozi mesto v popolni tišini in z zvitimi banderi« (1597, str. 23). »Ena od podružnic, cerkev blažene Marije božje Matere, je bila svetišče v najbolj svetem pomenu besede. Nekoč, preden je prišla tja kriva vera, je bila znana po velikih ljudskih [podčrtal R. D.] shodih. Že nekaj tednov potem, ko so cerkev dobili nazaj, prav na praznik sv. mučenca Ahaca, so prišle z banderi Križanega sem molit številne skupine ljudi ne le iz vse okolice, temveč tudi iz oddaljenih župnij in tako so obnovili stari, več kot trideset let opuščeni običaj. Ljudsko množico so ocenili na 14.000 in več. S kakšnim občutkom so vsi ti kmetje [podčrtal R. D.] sprejeli sprostitev, je pričalo njihovo veselje, medsebojno čestitanje, solze, vzkliki in zmerjanje krivovercev. Najprej pa so se zahvalili Bogu in takoj za Bogom presvetlemu nadvojvodu in presvetli nadvojvodinji materi, ki je silno goreča zavetnica vseh katoličanov« (leto 1598, str. 27). Tudi na praznovanje telovega leta 1600 so bili najbolj ganjeni prav kmetje »iz bližnjih vasi in z banderi in venci stopali po dva in dva v prvi vrsti. Bili so razporejeni tako, da so šli v procesiji dečki skupaj z dečki, deklice z deklicami, žene z ženami, možje z možmi. Njihovo pobožno, slovesnosti primerno petje, polno najglobljega čustva preprostosti in pobožnosti, je poslušalcem zdaj izvabljal solze, zdaj neverjetno gorečnost pobožnosti« (str. 38).

Še večkrat so se jezuiti tako spomnili najširših plasti, npr. leta 1630: »Takoj na začetku postnih dni smo po psalmu "Miserere" imeli vzpodbudni govor v ljudskem jeziku ob precej številnem poslušalstvu« (str. 109).

⁴⁷⁹ Edo Škulj: Jezuiti in slovenska ljudska glasba, 111.

⁴⁸⁰ Primož Simoniti: O dostojanstvu duhovništva, 382.

Matej Primožič naglaša jezuitsko skrb za kmete, mornarje, ribiče in druge delavce.⁴⁸¹ V primeru ljubljanskega kolegija se ta krog zoži predvsem na kmete; pritrdim lahko, da so bili ti najštevilnejši naslovniki jezuitskega dela, a vsekakor ne najpomembnejši. Deloma si lahko tako razlagamo že Polancov priročnik za spovedovanje, *Directorium*, ki bralca seznanja s celimi seznammi grešnosti različnih poklicev, nič pa ne pove o kmečkih grehotah.⁴⁸² Težko rečem, da bi kmete obravnavali tako brezgrešno. Med kmeti je bilo široko razširjeno vraževerje in leta 1651 tako Letopis poroča o spovedi kmeta, ki se je za denar predal hudiču (str. 172). Pomenljivo je v smislu zgornjih vrstic tudi dejstvo, da se ob vseh omembah gradenj – teh je v začetnih letih kar precej, npr. za Pleterje leta 1608 (str. 60) – zelo redkokrat omenjajo sami graditelji (leta 1604 le zaradi nesreče pri gradnji, str. 48). Navadno se rabi glagol v prvi osebi množine, čeprav jezuiti sami niso gradili kolegija v Ljubljani in rezidence v Pleterjah. Tudi vzklík ob dograditvi cerkve sv. Jakoba iz leta 1615 »Bog in sv. Jakob sta med zidavo stala kolegiju ob strani, zato se ni poškodoval noben delavec!« bolj kaže na sklicevanje na božjo naklonjenost, kot pa na delavce.

Velika nihanja, zlasti izreden skok v številu spovedanih v Pleterjah v letih 1616–17 (str. 78, 80), namigujejo na to, da so bili Slovenci – kmetje veliko bolj dovzetni za katoliško obredje kot meščani, vendar tudi bolj naivno uvedeni v vero, saj so leta 1618 (str. 82) trije duhovniki spovedali »komaj« 1.200 ljudi. Lahko pa bi bilo številu tudi indic o jezuitskem delovanju na podeželju. Zdi se, da so bili jezuiti tu v pristnejšem stiku z ljudmi, saj so jih obiskovali oni sami v njihovem okolju in ne narobe (str. 82).

O izredni skrbi za nižje sloje priča zapis o pleterski rezidenci v letu 1649, ko so jezuiti skrbeli za zdravje in preskrbo okoličanov ob razpasli se kužni bolezni: *»Za kugo je prišlo silno pomanjkanje žita in strašna lakota sama, ki je pahnila ljudi v tolikšno stisko, da so mleli in kot kruh uživali drevesno skorjo s prosenimi plevami in stisnjenimi grozdnimi jagodami. Rezidenca je imela veliko priložnosti za dajanje miloščine, ki jo je več tednov vsak dan delila približno sto revežem. Ob slovesnem prazniku Presvete Trojice pa se je primerilo, da so tistega dne več kot 300 prosjakov nahranili s hlebčki, mesom in drugo kuhano hrano ter z vinom in miloščino v denarju.«* (str. 166)

Zelo lepo dela usmiljenja prikazuje zapis iz leta 1655: »Ljudem, ki jih je usoda postavila na dno, smo izkazovali ljubezen, noč in dan smo jim hodili pomagat, poskrbeli smo za njihove poslednje zakramente, včasih tudi za pogreb« (str. 190). Takšna skrb ne preseneča, saj so se jezuiti zaobljubili pomagati dušam, duša pa je univerzalna in se ne loči po slojih. V letopisu je veliko izkazov, ki potrjujejo, da so jezuiti čislali takšen nepokvarjen odnos do ljudi kot duš – žal imajo nekateri grenak priokus, kot ta iz leta 1646: »Poleg drugih odličnih duševnih darov se je [p. Lavrencij Sengenschmidt] v življenju odlikoval tudi s tem, da je bil vedno takoj pripravljen iti spovedovat, najsi bo bo tudi ljudi najnižjega stanu« (str. 153). Je mogoče, da letopisec tu govori o Lavrencijevih osebnostnih kvalitetah glede na Družbo nasploh? Posvečen mu je stran dolg nekrolog poln občudovanja, ki kaže, da je ta kranjski jezuit užival velik ugled; zato iz navedka lahko sklepamo, da so nekateri duhovniki omahovali pri svojih dolžnostih oz. so jih marljivo izvrševali le za pripadnike višjih slojev. Prav iz tega razloga je bil Lavrencij tako dragocen – kot njihovo nasprotje.

Dopuščam pa, da letopisec v resnici izraža nasprotje jezuiti – drugi redovniki. Na drug vidik, namreč slabost človeškega mesa sploh, opozarja odlomek nekrologa Frančiška Harrerja iz leta 1682: »Pri spovedovanju višjih je pazil, da ni zapostavljal srednjih in nižjih slojev, prav trudil

⁴⁸¹ Matej Primožič: Vloga jezuitov, 37.

⁴⁸² O'Malley: Prvi jezuiti, 197 in Matej Primožič: Vloga jezuitov, 38.

se je, da bi dobrohotno sprejemal in vodil vse, ki so mu prihajali naproti, brez razlike« (str. 317). Zdi se, da nas letopisec opozarja na težavo in nenehno premagovanje, ki ga človek potrebuje, da ne dela razlik med ljudmi. Sicer pa omenjeni pater »[n]aklonjenosti odličnikov ni uporabljal v svojo korist, temveč za to, da je ubogim pomagal v težavah« (str. 317).⁴⁸³

Vidimo, da je bila jezuitska pomoč, kadar ni šlo za tolažilno besedo, zelo praktična. Kdor pričakuje, da bi se jezuiti v duhu starokrščanske enakosti zavzeli za družbeno emancipacijo kmečkega stanu, se moti – odpravitve družbenih razlik se na Svetem pismu ne da utemeljiti, saj le ta oznanja le enakost pred Bogom. Jezuiti so, nasprotno, v okoljih, ki bi omogočala vzpostavitev družbe starokrščanskega vzora, družbeno razslojevanje – ne sicer zavestno – celo pospeševali.⁴⁸⁴ Jezuitska pomoč revnejšim je bila omejena na pasivno pomoč, torej omejena na vztrajanje v položaju. Magnus Mörner pravi, da so imeli leta 1735 jezuiti v provinci Paracuaria kar 2000 afriških sužnjev!⁴⁸⁵ Treba je reči, da so z njimi lepše ravnali kot drugod – krstili so jih, spodbujali poroke med njimi in zaščitili družine pred lovci na sužnje, ki bi utegnili ločiti posamezne člane od družine in jih prodati na trgu, vključevali so jih v razne verske bratovščine in praznovanja ter jih, v skladu z odredbo papeža Urbana VIII., naj bodo tudi sužnji deležni izobrazbe,⁴⁸⁶ učili uporabnih spretnosti (kaj natančno, ni znano). Kljub temu so se za (afriške) sužnje zanimali mnogo manj kot za tamkajšnje Indijance;⁴⁸⁷ portugalski jezuit Antonio de Vieira, izjemno zaslužen za izboljšanje položaja brazilskih staroselcev, je suženjstvo stoično sprejel in se menda šele na smrtni postelji zavedel, da so tudi črnci ljudje.⁴⁸⁸ Sicer je veljalo, da kdor iz sužnjev napravi dobre kristjane, vzgoji dobre služabnike.⁴⁸⁹ Družbena enakost torej ni bila prioriteta jezuitov, teže pa zavračamo jezuitsko težnjo po človečnosti in pomoči potrebnim. A v okviru danega položaja ta pomoč ni bila majhna in nepotrebna. Priča, da bi bila lahko kljub nazorom dana iz naklonjenosti.

Spomnimo pa se leta 1610 in pleterskih podložnikov, ki so se – tako kaže – pritožili zoper superiorja (str. 65, 66). Videti je, da se ljubljanski jezuiti z domačini tedaj niso najbolje razumeli. O vzrokih letopis molči. V še en spor so kot fevdalci prišli na Notranjskem, a »so se pomirili vicedomski kmetje, ki so se prej pritoževali zaradi pretežkega bremena tlake, ki jih obvezuje, da kosijo kolegiju pripadajoči travnik Otok. Navajali so star odlok graške komore, po katerem naj bi bili izvzeti od tega bremena, toda stvar smo uredili, saj je med ostalimi podaritvami našega gosposkega ustanovitelja naveden omenjeni travnik skupaj s tlako« (str. 206).

Hkrati s svojo so jezuiti lahko branili tudi pravice svojih podložnikov. To je očitno iz zapisa, da je »začela soseska v Savljah in Klečah zahtevati pravico do neke poti, ki vodi ob njivi

⁴⁸³ Vsekakor to nakazuje, da so si bili nekateri s plemiči bolj domači in so imeli od tega tudi koristi.

⁴⁸⁴ Sinovi elite, ki se je z jezuitskim vplivom deloma razvila iz stare, so se opismenili v lastnem jeziku in se učili španščine in latinščine. K pouku so lahko pristopili tudi revnejši učenci na izrecno prošnjo staršev, a takih prošenj gotovo ni bilo veliko. Opismenjevanje, še zlasti v tujih jezikih, in seznanjanje drugih Indijancev z evropsko kulturo je bilo omejeno. Magnus Mörner: *Culture Transfer*, 310.

⁴⁸⁵ Ni povsem jasno, ali se številka nanaša na ozemlje današnjega Paragvaja ali pomeni lastništvo sužnjev po celem svetu.

⁴⁸⁶ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 145.

⁴⁸⁷ Ta zanimiv pojav zaščite staroselskega prebivalstva na podlagi njihove človečnosti in hkratnega odrekanja te iste človečnosti novonaseljenim etnijam poznamo že od zavzemanja Bartolomé(j)a de Las Casasa za srednjeameriške domorodce. Prim. Bartolomé de Las Casas: *Uničenje Indijancev in Evangelizacija*. Celje: Mohorjeva družba, 1993.

⁴⁸⁸ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 143. Tedanjim Evropejcem se je zdelo, da je manj krivično, če suženj postane črnc kot pa Indijanec, ker so le-ti šibkega zdravlja, črnci pa so močni in odporni. Suženjstvo naj bi bilo prekletstvo, ker so izhajali iz Hamovega rodu. Isti, 150.

⁴⁸⁹ Magnus Mörner: *Culture Transfer*, 308.

našega podložnika Tolšnjaka, da bi po njej drvarila. Iz tega razloga je tožila omenjenega podložnika pri glavarjevem namestniku [...] pater rektor [je], potem ko je za zadevo izvedel, s prošnjo, naslovljeno na graški tajni svet, dosegel, da je bila stvar našega podložnika vrnjena v prvotno stanje, čeprav bo moral povrniti v sporu nastale stroške» (str. 89). Rektorjevo plačilo stroškov pa ni bilo iz golega velikodušja, temveč zaradi koristi kolegija. Motivacija za bran je jasna – drvarji bi z vlakom razrili del njive, a dvomim, da bi bila škoda, če jo primerjamo s stroški tožbe, tako velika.

Glede na opis prizorov ob kanonizaciji Ignacija Lojolskega 5. junija 1622 (str. 93, 94), so bili namenjeni predvsem plemstvu in meščanstvu, saj kmetstvo ni znalo brati tablic na odru, niti ni znalo nemško, še manj latinsko.⁴⁹⁰ Ni pa mogoče izključiti, da so si nepismeni prizore ogledovali z nekom, ki jim jih je razlagal.⁴⁹¹

2. 2. 2 Starostni vidik

Zaradi pomanjkljivih natančnih podatkov in zaradi logike starostne strukture glede na jezuitska opravila, ki so najpogostejše obsegala šolanje najstnikov, delovanje med odraslimi, med starejšimi pa skrb za umirajoče, sem vse starostne skupine združil v eno poglavje. Mladi so bili kot bodoči odrasli ena najpomembnejših jezuitskih ciljnih skupin, vendar se je to odrazilo predvsem skozi šolstvo, stiki z otroki v pravem pomenu besede pa so redkeje izpričani. Pri tem se moramo zavedati, da je vsakršno delovanje na vasi ali v misijonu obseglo celotno naselje in se ni omejevalo po starosti. O'Malley pravi, da so verouk ponekod pridržali izključno za otroke,⁴⁹² a po podatku, da so leta 1610 v Štepanji vasi in Šiški starčke, otročiče in druge poučevali o poglobitvenih točkah krščanskega nauka (str. 65) sklepam, da so bili ljubljanski jezuiti zelo široko naravnani. Otroci se prvič izrecno omenjajo leta 1608: »Vsem je čudovito ugajala pesem hvalnica, s katero so otročiči to leto slavili *Božje Dete*« (str. 59). Žal ne vemo, kaj natančno letopiscu naznačuje beseda otrok – z vzporejanjem virov lahko sumimo, da gre že za najstnika, mlajše pa bi označevala beseda otročič (v Annuu nasprotje puer – puerulus). Leta 1613 letopisec omenja, da je med otroki »več takih, ki še vedno slabo mislijo o katoliški veri«, kljub starševski pretnji s kaznimi (str. 72). Sprašujem se, kaj jim je mogla vera oz. Cerkev storiti, da so se že v tej rani dobi – gre namreč za mladostnike, ki že lahko obiskujejo šolo – odvrnili od nje! Je odpor izhajal iz domače vzgoje, okolja ali lastne izkušnje? Morda moramo odklonilen odnos iskati v protestantski naravnosti mladine, kot leta 1601 toži avstrijski provincial Carella.⁴⁹³ Ljubljanski jezuiti so očitno skušali odpraviti napako predhodnikov, kajti po njihovem prihodu naj bi bilo slabomislečih že manj. Vsekakor so se zavedali prednosti zgodnje mobilizacije, saj so poskrbeli za ilustracije in prirejenost učbenikov, namenjenim nižjim razredom – ti so bili manj abstraktni, bolj jasni.⁴⁹⁴ Kot pri odraslih pa so tudi tu verski kontekst navezovali na političnega (ne v današnjem smislu, temveč domovinskem). Po treh letih dunajske vojne so leta 1686 kot priprošnja za uspeh »po mestnih ulicah peljali procesijo otrok, ki se je odlikovala s štirimi prenosnimi odri in ki jo je v škofovskem ornatu spremljal prečastiti gospod mestni župnik s številnimi drugimi duhovniki. Otroci so glasno molili lavretanske litanije, nekateri rožni venec, drugi druge molitve,

⁴⁹⁰ »Vsak slavolok brez izjeme je imel angele ali muze, ki so pozdravljali *ljudstvo* deloma v nemškem, deloma v latinskem jeziku« (str. 93).

⁴⁹¹ V zadnjem času Kozma Ahačič poudarja, da protestantsko knjištvo ni bilo namenjeno neposredno množicam; nagovori v knjigah kažejo, naj bi redki beroči v knjigah zbrano znanje posredovali naprej v obliki pogovora ali branja skupini. Kozma Ahačič: *Zgodovina misli*, 31, 33, 66, 316 in isti: *Od naslovnikov knjig*, 20. Primerjaj dejstvo, da so katekizmi prevedeni prej kot Sveto pismo.

⁴⁹² O'Malley: *Prvi jezuiti*, 161.

⁴⁹³ Vlado Schmidt: *Zgodovina šolstva*, 108.

⁴⁹⁴ Jože Ciperle: *Jezuitski učni program*, 167.

nekateri so nosili križce, drugi trnove venčke. Ob vrnitvi so med donenjem trobent in bobnov in zbornim petjem prvokrat odpeli lavretanske litanije pri kipu, ki smo ga postavili na prostoru pred našo cerkvijo» (str. 351).

Otroci se omenjajo še pri katehezi v Pleterjah (str. 82). Leta 1683 je ljubljanski škof Rabatta zapovedal, naj se osnovnošolci pridejo štirikrat letno spovedat k jezuitom (str. 324). Leta 1691 so priredili otroško procesijo sv. Ignaciju na čast (str. 366).

Ker se z odraslimi ukvarja večina letopisa, naj o njih povem le naslednje: hudomušnost in naklonjenost veje iz vrstic, zapisanih leta 1625: »17. oktobra je po nočnem popivanju ob zori nenadoma umrl zdravnik (njegovemu imenu bomo prizanesli)« (podčrtal R. D., str. 101) Kakor bi se letopisec zavedal ironije položaja, zdravnikovega imena ni želel ovekovečiti za takšen spomin.

Ljudstvo vseh starosti se je pogosto udeleževalo raznih pobožnosti, ki so jih organizirali ljubljanski jezuiti ali od njih spodbujene kongregacije. Leta 1686 »je bila večina plemstva in številno ljudstvo« prisotno ob desetdnevnih pobožnostih nemške kongregacije, ob otroški procesiji, prav tako prirejeni v blagoslov avstrijske vojske, pa se je zbrala »tolikšna množica ljudstva, da bi jo lahko cenili na nekaj tisoč« (str. 351).

Starostnike lahko jemljemo tudi kot podskupino odraslih. Pomembno je, kako opredelimo mejno starost. Če prevzamemo historicistično natančen, a ne objektivni besedni kriterij, torej besedo starec, starka v Letopisu, najdemo te primere: leta 1608 se omenja spreobrnitev 80-letnega starca, ki je bil že odmalu luteran (str. 59). Leta 1655 so po vztrajnem prepričevanju le spovedali starca, ki je zbolel za kozami, pa zavračal spoved (str. 190) – verjetno iz strahu pred smrtjo. Leta 1663 se letopisec razpiše o kmetskem starcu, ki je v trmi 20 let vztrajal v župnikovi prepovedi obiska cerkve, ker ni redno opravljal letne spovedi, a se je po patrovih nasvetih le pomiril s Cerkvijo (str. 227), leta 1683 pa so nekega drugega starca prepričali o koristnosti odpustkov (str. 324). Izid je precej stereotipen in še danes prisoten: prikazuje starejšega proticerkveno nastrojenega moškega, ki zavrača obredje, medtem ko so omembe žensk redkejšje: leta 1640 beremo o starkini molitvi, ki jo je rešila smrti v povodnji (str.125). Zavedati se moramo, da so bili stiki s starostniki pogosti in da so bili mnogi med njimi stari tudi čez 60 let. To potrjuje prenekateri duhovniški nekrolog v letopisu.

2. 2. 3 Spolni vidik – jezuiti in ženske

Kot vemo, je Družba Jezusova izključno moški red. To je nenavadno predvsem spričo velike pomembnosti, ki so jo imele ženske kot poslušalke in dobrotnice še pred ustanovitvijo reda. Iz zapisnikov inkvizicije zoper Ignacija je razvidno, da so bile njegovo glavno občinstvo,⁴⁹⁵ karizmatični pridigar pa jih je privlačil tudi po ustanovitvi reda.⁴⁹⁶ Elisabeth Rhodes to razlaga sociološko s specifikami Družbe, v kateri imajo redovniki posebne družbene vloge. Družba Jezusova ženske privlači s svojo diametralno različnostjo – predstavlja Moškost in Ženskost obenem, torej omogoča doseči vrednote obeh polov. V prvi vrsti je zanimiva, ker ne dopušča oblikovanja dveh skupnosti, glede na spol (avguštinci in avguštinke, benediktinci in benediktinke, dominikanci in dominikanke, frančiškani in frančižkanke, karmeličani in karmeličanke ...). Moškost se uteleša v izključno moški Družbi in v zaobljubi pokorščine predstojniku, ki tako ohranja Ignacijev karizmo. Po drugi strani pa so jezuiti tudi izrazito ženski, še zlasti z vidika 16. stoletja – življenje predajo skrbi za bližnjega, delujejo zoper vsakršne spore in so v marsikaterem pogledu pasivni, kar so izrazite poteze (še zlasti nekdanje) ženske vzgoje.⁴⁹⁷ Toda jezuitsko poslanstvo se razlikuje od materinskega – jezuit pusti družino za seboj, gre v svet, na svojo okolico se »ne more« navezati. Ignacij je vselej poudarjal prav to, da za učinkovit red potrebuje redovnike, vselej pripravljene na odhod – in res se je izkazalo, da je za mnoge ženske takšna svoboda hudo breme.⁴⁹⁸ A jezuitsko življenje je le tako ženskam ponujalo potovanja in izobrazbo namesto od papeža Bonifacija VIII. dalje pričakovane klavzure.⁴⁹⁹ S sprejemom v Družbo so pričakovale tudi priznanje enakopravnosti in neodvisnosti, s čimer bi ženske, čeprav pokorne predstojniku, postale subjekt in ne zgolj objekt. Prizadevanja žensk po vstopu v Družbo lahko razumemo kot zgodnje znake emancipacije – in, kot pravi Haruko Nawata Ward, je nekaj Špankam – Isabel Roser, Lucrezii di Brandine in Francisci Cruyllas – celo uspelo, da so formalno opravile tri zaobljube,⁵⁰⁰ zaradi česar so bile z Družbo povezane mnogo bolj, kot naj bi bilo to običajno. Isabel je namreč prosila papeža Pavla III., naj sprejme njihovo zaobljubo pokorščine Ignaciju Lojolskemu, čemur je ustregel na božični dan leta 1545. Toda Ignacij se je pri papežu pritožil in ta je 3. novembra 1546 svoj odlok preklical, pokorščino gospa pa prenesel na nekega škofa, s čimer so »jezuitke« uradno postale nune.⁵⁰¹ Isabel se je pritožila ... Nastal je pravi škandal. Isabel se je čutila del Družbe, saj je plačala Ignacijev šolanje v Alcalí in Parizu, Ignacij pa jo je o napredku natančno obveščal in ji zagotavljal svojo vdanost; nazadnje se je le uklonila njegovi volji in postala frančižkanka v Barceloni.⁵⁰² Edina ženska, ki ji je uspelo uradno postati članica družbe, je bila hčerka Karla V. in regentka brata Filipa II., princesa Ivana Avstrijska (Juana de Austria), ki jo je Ignacij leta 1554 sprejel, verjetno zaradi njenega političnega vpliva, v strogi tajnosti pod psevdonimom Mateo Sánchez⁵⁰³ oz. Montoya po

⁴⁹⁵ Nekaj podatkov o tem ponuja Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 142, 143.

⁴⁹⁶ Elisabeth Rhodes: *Join the Jesuits, See the World*, 34, 35.

⁴⁹⁷ Carol Gilligan in Nel Noddings sta na teh postavkah utemeljili lastno teorijo etike, imenovano etika skrbi, ki je bistveno dopolnila Kohlbergov in Rawlsov model pravičnosti (etika belega moškega). Zdi se, da na etiki skrbi temelji tudi razlaga Elisabeth Rhodes.

⁴⁹⁸ Elisabeth Rhodes: *Join the Jesuits, See the World*, 42. S prevzemom šolstva je bila ta utemeljitev, ki je bila najtehtnejša, zakaj v Družbo sodijo izključno moški, precej omajana, vendar so jo še vedno navajali.

⁴⁹⁹ Gemma Simmonds: *Women Jesuits?*, 121.

⁵⁰⁰ Zaobljubi uboštva in čistosti sicer nista izrecno omenjeni, ker pa sta se navadno opravili še pred zaobljubo pokorščine, predvidevam, da so gospe opravili tudi tidve zaobljubi. Španke so v Rim prispele že leta 1543 in delovale skupaj z jezuiti. Sploh Isabel je bila prej Ignacijeva velika dobrotnica.

⁵⁰¹ Haruko Nawata Ward: *Jesuits*, 638.

⁵⁰² Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 153–156.

⁵⁰³ Haruko Nawata Ward: *Jesuits*, 639.

njegovi smrti.⁵⁰⁴ Kasneje so v Evropi samo še eno žensko spustili v podobno bližino, in sicer špansko plemkinjo Luiso de Carvajal y Mendoza, ki je do leta 1598 opravila štiri zaobljube in nato do smrti živela kot misijonarka v Angliji.⁵⁰⁵ Ne preseneča, da so bile vse te ženske iz visokega plemstva – edinega sloja, kjer so bile ženske vzgojene »po moško«, in s katerimi so se jezuiti lahko zaradi njihove izobrazbe in pripisovane kreposti nemoteno družili. Ignacij sam je sicer svetoval previdnost v občevaranju z ženskami. Dojemal jih je namreč zelo čustveno, morda celo kot skušnjava. Ko je nekoč meditiral pred podobo Device Marije, se ni mogel zbrati – lepota deviškega lica ga je spominjala na ženo starejšega brata, na drago mu Madeleine de Araoz. Prav ona je bila tista, ki mu je k bolniški postelji prinesla nabožni knjigi, ki sta mu spremenili življenje. Da bi skončal molitev, je moral Ignacij Marijin obraz prekriti s papirjem.⁵⁰⁶

Vsako srečanje z žensko, naj bo še tako krepostna, je bilo za redovnike torej nevarno – Ignacij pravi, da težava ni bila mesena skušnjava, pač pa zlobni jeziki, ki bi omadeževali ugled Družbe. Že leta 1547 so dominikanci obtožili jezuite lahkotnih odnošajev z ženskami in širitve spovedanih grehov.⁵⁰⁷ Ignacij je zato zapovedal, naj ženske zato vselej obiskujeta po dva jezuita – in ko eden spoveduje, ju drugi nadzira, seveda dovolj daleč, da ničesar ne sliši. Če zaradi posebnih okoliščin ne more biti z njima skupaj v sobi, naj ju čaka na hodniku pred odprtimi vrati. Kasneje je Jéronimo Nadal zapovedal, da jezuiti ne smejo negovati bolnic – z njimi se lahko le pogovarjajo.⁵⁰⁸ In če so se stiki jezuitov omejili že z bolnimi in starejšimi ženskami, kako zelo so se šele, če so bile te lepe in mlade. Leta 1553 je Ignacij celo razglasil, naj spovedniki odslovijo vse ženske, za katere vedo, da živijo vdano in pobožno življenje.⁵⁰⁹ S tem so se stiki z ženskami srednjega sloja močno omejili in jezuiti so se posvečali le še plemkinjam in socialnemu dnu – prostitutkam. Skrb zanje v rimski Casa Santa Marta in za njih hčere v Hiši sv. Katarine je zaradi njihove zloglasne nečistosti jezuitom prinesla nelaskavi naslov zvodnikov – zgodnjenovoveški človek ni bil sposoben presoje, osvobojene stereotipov, in je prostitutke vselej meril le s telesno nasladnostjo, torej jim je odrekal človeškost, hkrati pa vsakomur v stiku z njimi.⁵¹⁰ Ignacij je zato blažje presojal naličenost – naj se odsvetuje, ni pa greh, dokler hoče žena z lišpom ustreči možu.⁵¹¹ Njegova odločitev, da zavetišče imenuje po Marti, ima velik simbolni pomen: gre za poskus destigmatizacije prostitutk, katerih siceršnja zavetnica Marija Magdalena nakazuje dosmrten sram in pokoro za svojo grešnost;⁵¹² nasprotno Marta po prilikah iz Nove zaveze ponazarja delavnost in krepost.

Kljub povedanemu je Ignacij gojil stalne stike z uglednimi plemkinjami; vdan je bil papeževim sorodnicam in še zlasti portugalski kraljici Katarini. Prelepi Juani Aragonski, ki jo je Karel V. ponudil za ženo južnoitalijanskemu vojvodu Ascaniu Colloni, da bi si zagotovil zaveznika zoper francoskega kralja Franca I., je Ignacij, ko se je začel njen za katoliško politiko tako pomemben zakon krhati, napisal dolgo pismo s 26 razlogi, zakaj se mora njen zakon ohraniti; pri tem je zaigral na vse note: Juano je podučil o harmoniji, ki vlada med dvema v zakonu, ji pripisoval junaštvo žrtve, nazadnje pa opomnil na posvetne koristi, ki jih

⁵⁰⁴ Zahteval naj bi, da si lahko tradicionalno pokrivalo nadenejo le poročene ženske. Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 160.

⁵⁰⁵ Elisabeth Rhodes: *Join the Jesuits, See the World*, 44, 45.

⁵⁰⁶ Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 141, 140.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, 145.

⁵⁰⁸ O'Malley: *Prvi jezuit*, 236.

⁵⁰⁹ Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 146. Kakor koli že, Ignacij je zavrnil predlog, da lahko ženske obiskujejo le jezuiti nad določeno starostno mejo (na isti strani).

⁵¹⁰ Elisabeth Rhodes: *Join the Jesuits, See the World*, 33–49, Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 90, 91, 144.

⁵¹¹ Jean Lacouture: *Jesuits: A Multibiography*, 146.

⁵¹² O'Malley: *Prvi jezuiti*, 244.

ima mlada žena od starega moža ... Ne gre spregledati, da je bila Juana tista, ki naj bi naredila prvi korak in odpustila možu prevare in izdajo Karla V., ker naj bi bila žena pokorna možu. Ignacij ni uspel – zakonca se nista spravila, zato pa je postal spovednik Margarete Parme, ki je očeta Karla V. večkrat prepričevala o koristnosti jezuitskega reda in spodbujala njegov razvoj na Nizozemskem.⁵¹³ Ignacij je torej zelo trezno presojal odnose z ženskami. Čeprav je bil zelo strog glede nekaterih pravil ženskega vedenja, sploh v domači Španiji, jim ni nasprotoval⁵¹⁴ – nasprotoval je le njihovi pokorščini njegovi osebi. Toda v času generala Acquavive, leta 1609, je Angležinja Mary Ward v Saint-Omeru v današnji zahodni Franciji ustanovila samostan, v katerem so živele ženske po jezuitski ustanovni listini, vendar so vsakršno pokorščino jezuitskemu generalu zavračale. Mary Ward je svoje sestre celo pozvala k nepokorščini škofom, ko se je zoper njeno družbo obrnil sam papež. Gibanje je bilo zatrto.⁵¹⁵ Nasprotno pa so francoski jezuiti, namreč Jean-Pierre Médaille,⁵¹⁶ pod plaščem galikanizma spodbujali žensko kongregacijo, iz katere se je razvilo še danes delujoče gibanje Sestre svetega Jožefa, ki po številu članic celo dosega jezuite! Članice se ravnaajo po pravilih, ki se zgledujejo po jezuitskih.⁵¹⁷

Tako v Evropi. Razna jezuitska misijonarska potovanja pa nam prav zaradi različnosti kultur osvetlijo njihov pogled na žensko. V tujini so bile ženske iz več razlogov nepogrešljive pri oznanjevanju in izvajanju obredja. Jezuiti so jih s spoštovanjem sprejemali kot svoje pomočnice, a njihova dejanja kljub temu kažejo, da so jih obravnavali drugače kot moške kandidate za duhovništvo.⁵¹⁸ V Braziliji so za zgodnje delovanje med Indijanci v petdesetih letih 16. stoletja potrebovali tolmače in med temi je bilo veliko žensk. To je vzbudilo silno zgražanje škofa Sardinha, jezuitska obramba pa je bila medla; najtrdnejši protest je bil, da so ohranili sodelovanje s tolmačkami in neki jezuit je nekoč celo dejal, da neka ženska spoveduje bolje od njega.⁵¹⁹ Matteo Ricci je zagovarjal, da se bo krščanstvo visoki kitajski kulturi približalo le, če se ji prilagodi, zato se je odrekel zakramentu bolniškega maziljenja žensk, saj je kitajski čut za spodobnost prepovedoval telesni stik Kitajk s tujci.⁵²⁰ Na Japonskem, recimo, kjer so se jezuiti že zgodaj prilagodili okolju v oblekah in jeziku, v terminologiji pa prevzeli budistične verske izraze,⁵²¹ v svoj sistem niso mogli prevzeti

⁵¹³ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 148–152.

⁵¹⁴ *Ibid.*, 143.

⁵¹⁵ *Ibid.*, 161. Več o tem v Gemma Simmonds: *Women Jesuits?*, 123–129.

⁵¹⁶ Jean Lacouture ga na strani 161 omenja kot Medaglia.

⁵¹⁷ Gemma Simmonds: *Women Jesuits?*, 129–131.

⁵¹⁸ Vprašljivo je v tej razliki že takoj iskati enakovrednost spolov in mnajvrednostni odnos jezuitov na sploh do žensk. Na to nas opozarja tudi feminizem, ki je od gesla »Enaki v enakosti« prešel do »Enaki v razlikah«. Ni razloga, da bi ne verjeli Ignaciju, da se jezuiti od žensk odmikajo predvsem zaradi ohranitve dobrega imena v družbi. Podtikanja so dokazana, a Ignacij je kljub temu vztrajal pri spovedovanju žensk v Benetkah in karal andaluzijskega provinciala Bartoloméja Bustamanta, ker je med jezuita in žensko pri spovedi postavil zaveso. O'Malley poroča o protislovnosti, da Ignacij od jezuitov pri spovedi žensk in mladih moških (sic) zahteva, da si z dlanjo zastirajo oči, da ne gledajo klečečega pred sabo; prav tako odreja, naj spovedanec kleči ob duhovniku in ne pred njim. A leta 1561 so že spovedovali ženske na domu, čeprav je hkrati res, da prve omejitve stikov izvirajo že iz petdestih let – sem sodi Ksaverjevo odklanjanje spovedovanja žensk ter Ignacijeva in Nadalova naredba o spremstvu. Treba je opozoriti, da je v tem času za Benetke papežev legat prepovedal spovedovati ženske duhovnikom, mlajšim od 36 let, čemur je Ignacij načeloma nasprotoval. O'Malley: *Prvi jezuiti*, 202, 203.

⁵¹⁹ *Ibid.*, 206.

⁵²⁰ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 158.

⁵²¹ Prilagajanje na ravni jezika potrjuje tudi Peter Burke pri obravnavi jezuitske prevajalske dejavnosti Peter Burke: *The Jesuits and the Art of Translation*, 25. Za širši kontekst kulturnega prilagajanja in vključevanja glej četrti del zbornika *The Jesuits*, Srečanje z drugimi: med asimilacijo in dominacijo s 6 članki na straneh 336–438 in Paulo Castagna: *The Use of Music by the Jesuits in the Convesion of the Indigenous Peoples of Brazil*, 641–658, William J. Summers: *The Jesuits in Manilla, 1581–1621: The Role of Music in Rite, Ritual*,

lastnosti, ki je po bistvu tako različna od evropske – namreč žensko duhovništvo, čeprav so bili zaradi družbenih norm s plemkinjami v stiku le prek njihovih služabnic. Celó v takšnih okoliščinah japonski priročnik za katehete poudarja, naj, če je to le mogoče, krsti moški in ne ženska, čeprav Juan de Polanco v neki okrožnici z velikim spoštovanjem opisuje žensko, ki je, ker v bližini ni bilo župnika ali duhovnika, sama bodrila umirajočega;⁵²² kakor koli že, čeprav sta v skrbi za umirajočega zaobsežena dva zakramenta (spoved in maziljenje), je skrb prvenstveno označena kot delo usmiljenja, zato verjetno neenakovredna krstu. Dalje: ženske pridigarice so se morale preskrbovati same, medtem ko je moške vzdrževal red; le-tim so bila namenjena tudi izobraževanja v semenišču in od leta 1601 so jih ob zadostnem znanju latinščine posvečevali v duhovnike. Ženskam so semeniško znanje kljub veliki pripravljenosti in samoiniciativnemu učenju latinskih molitev odrekli, so pa jim posojali knjige. Resda so z njimi opravili duhovne vaje, vendar se ne ve, ali je šlo za skrženo različico, kakršna je bila namenjena evropskim ženskam!⁵²³

V Evropi so bili stiki z ženskami za jezuite tako pereči, da duhovnih vaj pogosto niso izvajali na domu, ampak so se, da bi zagotovili primerno izvedbo, z ženskami dobivali v spovednicah.⁵²⁴ Kljub začetnemu predajanju duhovnih vaj večjim skupinam žensk, izpričanemu npr. pri Paschasiusu Broëtu, je delež žensk kasneje izrazito upadel.⁵²⁵ Na Japonskem so se te poteze ohranile celo v kriptokrščanstvu, saj so bile vse vodilne funkcije – krstitelj (džiisama), katehet (tosama) in funkcija njegovega pomočnika (mideši) – pridržane za moške.⁵²⁶ Nasprotno so jezuiti v patriarhalnih okoljih z drugačno tradicijo naklonjeno »japonsko« politiko do žensk opustili. V paragvajskih redukcijah, kjer so jih Indijanci iz plemena Guaraní razmeroma mirno sprejeli medse in se jim podredili, so vzpostavili takšno družbeno strukturo, da so se kar najbolj ognili stikom z ženskami. Pri opravih so jih nadzorovali guaraníjski moški, tako da so jezuitom ostali le še nabožni stiki. Ko so v poligamno družbo pričeli uvajati monogamijo, so plemenskim odličnikom, med katerimi je bila poligamija splošno razširjena, razumevajoče prepustili odločitev, katero od žena si bodo izbrali za večno sopotnico – ni torej nujno, da se odločijo za prvo in – najstarejšo. Vendar so za odslovljene žene jezuiti poskrbeli – nastanili so jih v posebnih hišah vdov (cotiguazú).⁵²⁷ Redki Guaraníji so sicer lahko postali jezuitski duhovniki, vendar je to bilo mogoče – ženske tu česa takšnega niso mogle pričakovati.⁵²⁸ Verjetno moramo v tej luči razumeti Franceta Cerarja, ko pravi, da je 34. generalna kongregacija leta 1995 v 14. točki zapisala, da jezuiti niso bili dovolj pozorni na krivičen odnos do žensk v družbi,⁵²⁹ Haruko Nawato Ward pa opozarja, da se je o problemu ženske in jezuitov spregovorilo šele na jezuitski konferenci leta 2002.⁵³⁰ Res je, da je leta 1995 Generalna kongregacija, malce protislovno, potrdila dopolnilo k izvirnemu 588. členu Konstitucij, in sicer, naj se jezuiti »ne obremenjujejo z rednim spovedovanjem in duhovnim vodstvom [podčrtal R. D.] redovnic ali katerih koli ženskih

and Spectacle, 659–679 ter Charlotte de Castelnau-L'Estoile: The Uses of Shamanism: Evangelizing Strategies and Missionary Models in Seventeenth-Century Brazil. V: The Jesuits II, 616–637.

⁵²² O'Malley: Prvi jezuiti, 242, 243.

⁵²³ Haruko Nawato Ward: Jesuits, 640, 645, 646, 650, 651.

⁵²⁴ Jeffrey Chipps Smith: The Art of Salvation, 576. Treba pa je priznati, da spovednice do 17. stoletja niso bile pregrajene in je šlo le za poseben prostor v cerkvi, spovednik in spovedanec pa sta se gledala v obraz.

⁵²⁵ O'Malley: Prvi jezuiti, 172, 176.

⁵²⁶ Drago K. Ocvirk: Misijoni – povezovalci človeštva, 135.

⁵²⁷ Jean Lacouture: Jesuits: A Multibiography, 258.

⁵²⁸ Magnus Mörner: Culture Transfer, 309.

⁵²⁹ France Cerar: Kdo so jezuiti, 113

⁵³⁰ Haruko Nawato Ward: Jesuits, 651, 652. Tu naj na kratko omenim polemike o ženskem jezuitstvu, torej o ženski vzporednici jezuitov, jezuitinjah. Nekaj jezuitinj smo že spoznali, toda izraz deluje posmehljivo. Prav zato nekateri trdijo, da bodo ženske s stališča jezuitstva enakopravne, ko bo izraz jezuitinja pozabljen in bo samoumevno, da se jezuit nanaša na oba spola.

oseb«. ⁵³¹ De facto je dopolnilo že dolgo veljalo; razvidno je že v Ignacijevem urgiranju proti papeški ugoditvi Isabeli Roser! Dalje je Ignacij leta 1547 v pismu misijonarjem v Indiji naročil, naj ga seznanjajo z vsem, kar v teh deželah izvedo zanimivega za moško (!) družbo. ⁵³² Še eno potrdilo tega je seznam ustanoviteljev ferrarskega kolegija – med njimi se omenja mestni knez, Ercole d'Este, ker je prispeval 1000 skudov, vdova Maria Frassoni del Gesso pa ostaja anonimna kljub volilu kar 70.000 skudov! ⁵³³

Kako pa se zgodovina belega moškega kaže v letopisu? So jezuiti ženskam nenaklonjeni, jih omenjajo redko in žaljivo? Ne, na kaj takega v celém letopisu nisem naletel. Opisi iz letopisa so zmerni; zdi se, da so jezuiti ženskam naklonjeni – vsaj tako bi sodil po zapisu iz leta 1598, ki opisuje izgon predikantov: »Ljubljansko mesto so volkovi zapustili 3. in 4. novembra. Velika je bila žalost zapeljanih ženic« (str. 28). Čeprav letopisec protestante imenuje volkovi, ta izraz v ožjem smislu velja le za predikante, medtem ko so njihove žene zapeljane, torej vredne pomilovanja in skrbi. Na to kaže tudi pomanjševalnica ženica.

Po drugi strani se jim je zdelo v poročilu navesti pohvalo neke plemenite luteranske matere, da je njen divji sin, kar je vstopil v gimnazijo, ves blag do nje (str. 160). Da je domneva pravilna, brez dvoma dokazuje pozornost do matere pri porodu – tako je leta 1659 neka ženska »že nekaj dni nosila mrtev plod in mislili so, da bo zdaj zdaj umrla, toda s pomočjo svetinje [sv. Ignacija] je porodila sicer mrtev plod, a sama ostala živa« (str. 209). Zanimivo, leta 1665 letopisec opiše, kako je neko zapeljano dekle po tem, ko ji izbranec ni hotel ustreči s poroko, razmišljalo, da bi naredilo splav. Pri tem ne graja ne njenega nečistovanja ne njene brezbožne misli, temveč celo naveže na dva prejšnja primera nedolžnih deklic, ki so ponudbe bogatih zapeljivcev zavrnila. Pravi namreč: »Sem spada tudi to, kako je ničvrednež neko deklico prevaral (sic)« (str. 238). In ko neki mož leta 1681 z bičanjem ubije svojo ženo, letopisec zapiše, da je to storil zaradi njenih malenkostnih (sic) napak (str. 311). Jezuitom bi v dobro šteli tudi to, da skrb za ženske jasno izrazijo, npr. leta 1666: »Pomagali smo umirajočim, potrjim in ubogim obeh spolov« (str. 244), vendar ne vem, ali je bila takšna pomoč res tako nenavadna, da jo je bilo treba posebej omeniti, ali pa je šlo zgolj za retorični prijem. Zelo zanimivo je, da leta 1672 Letopis o praznovanju Ignacijevega godu poroča o veliki udeležbi »pobožnega spola« (str. 266), kar so lahko le ženske, saj nam njihovo zavzetost za vero izpričuje že poročilo za leto 1648 (str. 160). Morda prav zato ob pomanjkanju kuharjev niso pomišljali v konviktu zaposliti kuharice, čeprav naj bi takšno službo zaradi velikih skušnjav za mladce lahko opravljal le moški. ⁵³⁴

Letopis sicer pritrjuje ugotovitvam Elisabeth Rhodes, da so se jezuiti več družili s plemkinjami kot pa ženskami nižjega sloja (celo z luteranko so si bili dobri, str. 130) oz. so tem srečanjem posvečali večjo pozornost. Povsem razumljivo spričo gmotnih koristi, ki so jih ob tem lahko pričakovali. Toda omembe značajske plemenitih in bogaboječih dekel (leto 1607, str. 55, 56, leto 1647, str. 157) ⁵³⁵ oz. enaka skrb tako za ene kot druge, recimo pri odvrčanju od zapeljivanja (leto 1665, str. 238), nas prepriča, da so bili pozorni tudi na druge sloje. Na splošno so omembe žensk pogoste. Leta 1648 letopisec npr. pove, da so bile med obhajanci predvsem ženske (str. 160). Prav to je ob delu s prostitutkami poudarila že Elisabeth Rhodes.

⁵³¹ Konstitucije, [588] 5., str. 170.

⁵³² Steven J. Harris: Mapping Jesuit Science, 212, 213. Iz besedila ni povsem razvidno, katera moška družba je mišljena: rimska ali indijska.

⁵³³ Olwen Hufton: Funding a Jesuit College, 15.

⁵³⁴ Janez Mlinar: Seminar za revne študene, 78.

⁵³⁵ Leta 1608 letopisec opiše deklo, ki je kljub svojim protestantskim plemiškim gospodarjem ostala katoliške vere in strogo spoštovala post (str. 59).

Tudi ljubljanski jezuiti so se srečevali z nečistnicami, torej neporočenimi ženskami (leta 1617, str. 80, in 1653, str. 177, 178), prostitutke pa se omenjajo leta 1651 (str. 172), 1654 (str. 183), posredno še 1681, ko so jezuiti pri oblasteh dosegli kazni za zvodnice (str. 311). Omenimo še devici, ki so ju hoteli zvabiti v to obrt leta 1667 (str. 246, 247) in obubožano plemkinjo, o kateri letopisec leta 1675 pozorno pravi, da se je preživljala z nečistovanjem, ker jo je bilo sram beračiti (str. 281). V tej luči tudi prej omenjene nečistnice načeloma lahko prištejemo med prostitutke. Tu se je smiselno navezati še na drugo področje z žensko stigmo: kako so jezuiti gledali na čarovništvo? Iz opisa leta 1661 bi bilo sklepati, da so priznavali njihov obstoj, a da so si prizadevali tudi za njihov dušni blagor: »Dve čarovnici, ki sta bili obsojeni na smrt, smo najprej pripravili na zakramentalno spoved in zato so jima kazni omilili« (str. 216).⁵³⁶ Vprašanje čarovništva je kompleksno – osebno bi želel verjeti, da jezuiti niso nekritično dolžili žensk čarovništva. Čeprav v samem letopisu obstaja vrsta mest, ki bi jih lahko povezali z njimi, se le-ta bolj nanašajo na vraževerje ali na od demonov obsedene duše kot pa na čarovništvo, kakor ga imamo danes najpogosteje v mislih; toda leta 1670 letopisec izrecno loči praznoverje od čarovništva (str. 257). Lilijana Žnidaršič Golec sodeč po ohranjenih virih ugotavlja, da se je na Kranjskem sistematično preganjanje čarovnic začelo z nastopom škofa Rinalda Scharlichija v tridesetih letih 17. stoletja, saj je skoraj sto let starejši kranjski deželskosodni red glede čarovništva precej mlačen; za časa škofa Hrena podobnih podatkov ni. V izdanem odloku škof opozarja, naj čarovnika oz. čarovnico nemudoma prijavijo oblastem. Bodimo pozorni na zaporedje.⁵³⁷ Ženska ni bila apriori negativno zaznamovana, čez 30 let pa je bilo že splošno razširjeno mnenje, da čarovnice obstajajo, kar nam spričujeta Valvasor⁵³⁸ in Janez Jurij Hočevar;⁵³⁹ ob tem je treba naglasiti, da moških s čarovništvom navadno niso povezovali tako pogosto.⁵⁴⁰ Poleg tega se je treba zavedati, da takšnemu pojmovanju žensk jezuiti niso nasprotovali in zdi se, da so ga ponekod celo izrabljali v politične namene.⁵⁴¹ Če na čarovnice gledamo v luči odnosa do žensk, je za nas najzanimivejša trditev v zvezi z dečkom Felicijem, ki »je slišal, da božji zakon prepoveduje vraževerške amulete, ki jih ženščine uporabljajo za telesno zdravljenje in da so čaranja strašen zločin« (str. 157). Tu so ženske označene pejorativno, vendar tega ne smemo posplošiti, ker se izraz nanaša le na vračarice. Ko kasneje govori o ženskah nasploh, uporabi izraza »stara ženska« in »starka«, s čimer, čeprav odobravajoče gleda na dečkovo nenaklonjenost vraževerju, pove, da je njegova skrb pretirana in da prenaša strahove na poštene ženske. Tudi oznake ženskega dejanja ne gre enačiti s čarovništvom, saj pove le, da so izvajalke tovrstnih obredov prepričane, da le-ti res pomagajo, vendar jim letopisec v tem ne pritrdi. Nasprotno, čaranje je prepovedano; moramo pa se vprašati, kaj ta izraz v danem primeru pravzaprav pomeni – ima letopisec v mislih kuhanje toče in varjenje masti za letenje ali le izvajanje starih, še iz poganstva izvirajočih zarekov.⁵⁴²

⁵³⁶ Čarovništvo se omenja v letih 1618, 1639, 1661, 1664, 1665, 1666 in 1670 (str. 81, 121, 216, 235, 239, 245, 257). Zgostitev omemb se pojavi v šestdesetih letih, 80 let po izidu Bodinove knjige *De la demonomanie des sorciers* (prim. Gunnar Heinsohn, Otto Steiger: *Uničenje modrih žensk*. Knjižna zbirka Krt. Ljubljana, 1993.) Če zapise o čarovnicah razširimo še na praznoverske amulete, lističe in napoje, zberemo 24 takšnih omemb.

⁵³⁷ Lilijana Žnidaršič Golec: *Obsojam vsakršno vedeževanje, čaranje*, 7, 9, 11.

⁵³⁸ Maja Žvanut, Peter Vodopivec: *Vzpon*, 83 (citata iz 7. knjige Slave vojvodine Kranjske o čarovnicah na Notranjskem).

⁵³⁹ Igor Grdina: *Kulturnozgodovinska podoba*, 13.

⁵⁴⁰ Med obtoženci čarovništva je bilo 80 % žensk. Josep Fontana: *Evropa pred zrcalom*, 98.

⁵⁴¹ Na Japonskem so žensko združbo Kumano bikuni zaradi njihove vplivnosti dolžili čarovništva, čeprav je šlo za budistične nune! Haruko Nawata Ward: *Jesuits*, 651.

⁵⁴² Pomembnost razumevanja izraza je zajeta tudi v sodobni zgodovinski literaturi, prim. Gunnar Heinsohn, Otto Steiger: *Uničenje modrih žensk*. Knjižna zbirka Krt. Ljubljana, 1993.

V Letopisu najdemo tudi omembo šolanja deklic – zanimivo, glede na usmeritve reda: »Osnovnih šol, tako deških kakor dekliških, je tukaj šest po številu; so dobro obiskane in ne brez ugleda« (str. 72). Odprto ostaja vprašanje o obsegu vključenosti žensk v kongregacije na Kranjskem – so bile pretežno moške? Letopisno gradivo bi pričalo temu v prid. Vemo, da so sicer obstajale tako po spolu ločene kot mešane kongregacije, žal pa ni podatkov, na kakšen način so se razlikovale njihove pristojnosti in dolžnosti, tako v enem kot drugem primeru. V edino dobro proučeni bratovščini, rimski Confraternità dei carcerati, so bile vključene ženske in moški, a z razliko v položaju.⁵⁴³

A da so ljubljanski jezuiti ženske cenili, priča še to, da ženskam niso odrekli pokopa v svoji cerkvi – v njej so pokopane npr. žena Adama Valvasorja (str. 87), kneginja Eggenberg (str. 101), slednja celo brez omembe moža, in plemenita »Kacijanarica«, velika dobrotnica kolegija.⁵⁴⁴ Slednja je svoj mir užila v kapeli Sv. Device, njej v čast pa je bilo opravljeno tridnevno pogrebno obredje (str. 271).

Najobičajnejše omembe žensk v letopisu so mnogo bolj vsakdanje – najpogosteje se omenjajo v zvezi s porodi. Najstarejši zaznamek o porodnicah je že iz leta 1598: »ko je bilo poslano tako imenovano Jagnje božje peterim porodnicam, ki so se po dva, tri ali celo več dni mučile v najhujših porodnih bolečinah, so takoj, ko so jim prinesli svetinjo, srečno porodile« (str. 26). Opisi takšnih dogodkov so nadvse pogosti: »Porodnice so [leta 1640] pri nevarnih porodih z očitno božjo pomočjo po relikvijah sv. Ignacija čutile olajšanje« (str. 128), leta 1659 je neka porodnica »nosila dvojčka v prečni legi in so nad njo vsi obupali, ko pa si je obesila okrog vratu svetinjo blaženega [Ignacija], je takoj porodila živa otroka« (str. 209), »več porodnic je od našega blaženega ustanovitelja prejelo takojšnjo pomoč [tudi v letu 1679]. Med njimi je bila ena, ki je pri štirih porodih rodila mrtvo dete; da se je končno rodil živ otrok, pripisuje relikvijam sv. Ignacija, ki jih je dobila. Bila je tudi druga nadvse odlična gospa, ki se je zaradi nenavadne nosečnosti zelo bala, da bi bil porod nesrečen. Ko pa je zjutraj začutila prve porodne bolečine, je takoj zaprosila za votivno mašo v čast svetemu ustanovitelju Ignaciju in med samo mašo porodila tako srečno kot nikoli prej« (str. 301).⁵⁴⁵ Zelo pogosto so ženskam pomagali tudi pri drugih zdravstvenih težavah, npr. leta 1625: »Druga, ki jo je mučil tako hud glavobol, da so že mislili, da ji ni več pomoči, je ozdravela na praznik sv. Ignacija, ko se je zaobljubila, da se bo spovedala in obhajala; neka druga je bila rešena možganskega vnetja, potem ko je opravila podobno zaobljubo, medtem ko je zdravnik zaman vse poiskal zanjo; spet druga je po posredovanju svetega očeta Ignacija pregnala od sebe nočne privide« (str. 102).⁵⁴⁶ Svetinjo so svetovali tudi pri preganjavicah, npr. leta 1639, ko so »s svetinjo sv. Ignacija povrnili mir neki obsedenki, tako da je mogla opraviti spoved« (str. 122).⁵⁴⁷ Leta 1652 se omenja ženska, ki si je zdravila zlatenico s pepelnato vodo, a je poslušala nasvet jezuitov, naj opusti takšno zdravljenje (str. 176).

Poleg porodov je tema stalnica žensko dobrotništvo. Le-to je bilo v veliki meri odvisno od dednega prava, zato so bile največje dobrotnice Španke; v habsburških deželah je bila udeležенost žensk pri dedovanju razmeroma ugodna in v tem je videti vzrok za pogosta volila premnogih vdov.

⁵⁴³ O'Malley: Prvi jezuiti, 260, 262, 238.

⁵⁴⁴ Darovala je npr. leta 1658 in 1665 denar, monštranco in 20 zlatnikov (str. 206, 239), 1675 pa volila 4 svetilke v vrednosti 800 renskih goldinarjev (str. 283).

⁵⁴⁵ Sv. Ignacij se kot priprošnjik in zavetnik porodnic omenja vsaj 53-krat, v povprečju torej pogosteje kot vsako drugo leto! Frančišek Ksaver se kot zavetnik porodnic prvič in edinič omenja leta 1665 (str. 239).

⁵⁴⁶ Tako še v letih 1627, 1653, 1676 (str. 106, 182, 286); pogosteje zdravilni učinek pripisujejo foyenskemu kamenčku (posvečen Devici Foyenski) in Frančišku Ksaverju.

⁵⁴⁷ Tako še v letih 1609, 1616, 1627, 1630, 1633, 1664, 1666 (str. 62, 104, 106, 110, 113, 233, 245).

Pomislimo pa še na vse tiste brezimne ženske, ki so kot žene vplivale na volila svojih mož. V poglavju Kmetje in ljubljanski okoličani zapisan navedek iz leta 1598 (str. 27) nas opominja, kako zelo je letopisec – gotovo ne edini v kolegiju – čislal nadvojvodinjo Marijo Bavarsko. Njen vpliv so gotovo krepile družinske vezi s tradicionalno katoliškim bavarskim plemstvom in družbeni položaj v avstrijskem plemstvu, vendar je bila gotovo pomembna tudi kot ženska vernica. Izakazala se je tudi kot darovalka kolegija; leta 1599 zasledimo, da je »[p]resvetla nadvojvodinja Marija [...] k bogoslužni opreми naše cerkve prispevala sedem kelihov in paten, dva ciborija, srebrno posodo za vodo pri umivanju, srebrno ogrinjalo, pretkano z zlatom, dalje raznobarvno svilo, senčnik, burze in velume za kelihe ter duhovniški mašni plašč iz damasta, oltarna pregrinjala ali tako imenovane antipendije v vrednosti skoraj 3.000 gld.« (str. 34), naslednje leto pa je »[n]advojvodinja mati, ki je vedno radodarna s sveto opremo, [...] svetišču prispevala pet mašnih plaščev, dva tako imenovana antipendija in tri plašče za okras kipov in oltarjev, ki vsi zbujajo pozornost z zlatom in srebrom« (str. 37). »Vedna radodarnost« se morda navezuje na darove iz prejšnjega leta ali pa velja za nepopisane darove, tako drugod po kraljestvu kot morebitne ljubljanske. Gospa je znova bogato obdarovala leta 1604: »Presvetla nadvojvodinja mati je cerkev izdatno okrasila s podaritvijo dveh prelepo okrašenih glav tovarišic iz družbe sv. Uršule in srebrnega ter pozlačenega kipa sv. Jakoba z njegovimi relikvijami« (str. 47).

Sploh v tem letu je omenjenih še več darovalk, vendar ne poimensko, saj se njih dar ni mogel primerjati z nadvojvodinjinim. Vendar pa ljubljanski letopisci cenili tudi trud in delavnost; tako se leta 1601 že drugič omenja Felicita pl. Auersperg (prvič leta 1599 v zvezi s svojim sinom, ki bi ga rada šolala pri jezuitih, str. 31), ki »je v svoji izredni pobožnosti lastnoročno umetelno izdelala antipendij, ga čudovito okrasila z zlatimi in srebrnimi nitmi in darovala za glavni oltar« (str. 40).⁵⁴⁸ Kljub vsemu moram opozoriti na veliko vrednost podarjenega antipendija, za nameček pa še »14 vatlov [darovanega] blaga iz čiste svile za dva mašna plašča« (str. 40).

Zanimivo se je še vprašati, ali se odnos do žensk kaže tudi skozi nabor šolskih dram. Od vsaj 134 iger in dvogovorov ima le 9 iger žensko naslovno osebo. Kar 8 »ženskih iger« je bilo izvedenih v prvih petdesetih letih, kar po tri v prvem in tretjem desetletju 17. stoletja.⁵⁴⁹ Velja omeniti, da opisujejo le 6 oseb, saj sta sv. Katarini posvečeni 2 igri, Sv. Neži celo tri. Da so leta 1608 Blaženo Nežo zaigrali ob obisku nadvojvodinje Magdalene, verjetno ni naključje (str. 59) in mogoče je, da je igra naslednjega leta (str. 62) le predelava prve, torej izhod v sili, ker zaradi časovne stiske ali pomanjkanja piscev niso napisali druge igre. Primož Kuret omenja še nekaj iger: leta 1615 naj bi igrali Judit, 1701 sv. Evfemijo in Margareto in 1713 sv. Cecilijo.⁵⁵⁰ Toda kaj več brez vpogleda v šolski dnevnik težko rečemo. Mislim, da bi nam več kot naslovi povedali ženski liki s svojim dobrim ali slabim značajem. Pomenljivo je tudi, da v omenjenih igrah ženske ne nastopajo kot znak nečesa negativnega (kakor recimo Eva, Dalila, Jezabela), ampak so vse krepostne mučenke. Navsezadnje moramo upoštevati še recepcijo dela, torej občinstvo. Igre so morale biti všečne gledalstvu, če so jezuiti želeli tudi prek nagrade vzgajati svoje dijake.⁵⁵¹ Na podoben način bi lahko obdelali tudi ikonografijo jezuitskih cerkva.

⁵⁴⁸ Felicita želja, da namenja antipendij za glavni oltar, se zdi malo samovščena.

⁵⁴⁹ Vse »ženske igre« so: 1602 O vastvu sv. Katarine (str. 43), 1608 Blažena Neža (str. 59), 1609 Prikazovanje sv. Neže (str. 62), 1617 Sv. Katarina (80), 1631 Lepa Rahela (str. 112), 1635 Sv. Neža (str. 117), 1637 Simforoza (str. 118), 1646 Suzana (str. 155), 1662 Marija Stuart (str. 223).

⁵⁵⁰ Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani, 99, 100.

⁵⁵¹ Leta 1651 je plemstvo za dobro igro dijakov v Anastaziju namenilo 500 goldinarjev (str 171)! Videti je, da so bolj kot temo cenili igro, saj so nagrado podelili tudi leta 1662, ko so igrali Marijo Staurt (str. 223).

Čeprav v nekem smislu s tem zapuščamo področje laikov, zavoljo žensk omenimo še, da so jezuiti spovedovali ali kako drugače pomagali tudi nunam. S tem se niso prekršili zoper konstitucijski člen 588, saj ta takšno početje dopušča le, če je občasno. Kako pogosto to pomeni, ne vem, niti ne poznam podatkov za druge kolegije. Predvidoma trikratno spovedovanje mekinjskih in škofjeloških nun ter enkratno velesovskih se tudi ob pomoči nuni, da se znebi nočnih mor, zdi dovolj občasno za dobo skoraj stotih let.⁵⁵² Vendar je stikov z nunami gotovo več. Veliko več ... Opatinja mekinjskega samostana je namreč leta 1629 enemu patrov skrivaj dejala, naj zaradi ugodnega vpliva na redovnice pridejo večkrat letno (sic) (str. 109). Leta 1691 Letopis poroča, da so tudi ljubljanske frančiškanke »nekajkrat na leto zaprosile, da bi jih spovedali« (str. 361). Leta 1639 se omenja obisk ženskega samostana (kje, letopis ne izda), kjer se je jezuitski pater v imenu dveh na novo sprejetih nun poslovil od sveta (str. 122). Leta 1676 in 1677 zasledimo še Erazma Spiziga, izrednega spovednika redovnic (str. 283, 288). Je izreden zato, ker se redovnic običajno ne spoveduje, ali je za to sicer določen kdo drug? Verjetnejše je prvo, saj podobnih oznak prej nisem našel.

Le-to pomeni, da so se ljubljanski jezuiti popolnoma predali svojemu poslanstvu, celo mimo Konstitucij in ne glede na natolcevanja; le-teh pa tako ali tako verjetno ni bilo veliko, saj so na Kranjskem uživali velik ugled.

2. 2. 4 Etnični vidik

Glede na jezikovno oziroma etnično pripadnost (in družbeni položaj) letopis bralca jasno opozarja na tri etnične skupine na Kranjskem. Razdelimo jih lahko na kranjsko oz. slovensko ljudstvo, nemško plemstvo ter nemško in italijansko meščanstvo. Omenjeni vrstni red bi ustrezal tudi številčnemu razmerju med narodnostmi, si pa le-tega ne smemo zamišljati preveč statično. Ob stalni asimilaciji slovenskega in italijanskega življa v nemško meščanstvo moramo upoštevati tudi izjeme in posameznike z dvojno identiteto.⁵⁵³ Prehajanje iz skupine v skupino ni bilo enakomerno in ne vselej enosmerno!⁵⁵⁴

Stikov in odnosa ljubljanskih jezuitov s slovenskimi Kranjci in kranjskimi Nemci v tem poglavju ne bom obravnaval, saj je delovanje jezuitov med številčno najbolj zastopanimi skupinami lepo razvidno iz preostalega dela. Tu se posvečam redkim zaznamkom o drugih narodnostih na Kranjskem, začenši z najvplivnejšimi – Italijani.

Ljubljana je bila zaradi svoje lege ob ljubljanski poti, ki je vodila iz Gorice na Ogrsko, pomembno prehodno mesto, privlačno za italijanske trgovce in obrtnike. »[Ž]e leta 1521 je bilo v Ljubljani toliko Italijanov, ki so mestnim samoupravnim organom pisali prošnje oziroma pošiljali dopise v svojem jeziku (ali latinščini!), da je član notranjega sveta Peter Reicher [...] zahteval, naj take dopise umaknejo in in jih prevedene v nemščino zopet izroče mestnemu pisarju [...] v času, ko je protestantizem v Ljubljani dobil že precej trdna tla, je bilo

⁵⁵² Mekinje so obiskali leta 1629, 1645 in 1667 (str. 109, 148, 247), Škofjo Loko leta 1617, 1629, 1632 (str. 80, 109, 111), Velesovo leta 1645 (str. 148), nuni iz Kamnika so pomagali leta 1653 (str. 181). Naj povem, da se leta 1645 spovedovanje ne omenja izrecno; govori se le o pomoči (str. 148).

⁵⁵³ Prim. Peter Štih: Slovenske predstave o slovensko-nemških odnosih v srednjem veku. V: *Studia Historica Slovenica* 1, 2001, str. 322. Peter Štih na primeru polihistorja Janeza Vajkarda Valvasorja pokaže, da ima posameznik ob osrednji še druge identitete.

⁵⁵⁴ Prim. Vasko Simoniti, Peter Štih: *Na stičišču svetov. Slovenska zgodovina od prazgodovinskih kultur do 18. stoletja*. Ljubljana: Modrijan, 2009.

med pristaši reformacije tudi toliko Italijanov, da so po nekem podatku leta 1547 brali protestantsko mašo tudi v italijanskem jeziku.⁵⁵⁵ Zaradi kulturnega prestiža renesančne Italije, znanja in kapitala ter povezav, ki so jih ustvarili v Italiji študirajoči Kranjci, se je doseljevanje še okrepilo. Prišleki so bili različnih poklicev: zdravniki, lekarnarji, pravniki, mestni in deželni uslužbenci, pisarji, veletrgovci, bankirji, obrtniki, gradbeni mojstri, glasbeniki in kapelniki ter likovni umetniki.⁵⁵⁶ »Prav tako ni manjkalo doseljencev nižjih poklicev, ki so službovali pri sorojakih.«⁵⁵⁷ V 17. stoletju se v ljubljanskih matrikulah omenja 60 italijanskih družin, pripadajočim različnim slojem in poklicem; za meščane in priseljeno plemstvo je bilo vsakdanje občevanje v italijanščini nekaj običajnega.⁵⁵⁸ To nam spričujejo tudi podatki v letopisu, zadevajoči liturgične elemente v italijanščini. Vendar stiki z Italijani niso omenjani le posredno po jeziku spovedovanja in pridiganja – leta 1602 se brat Martin Vallorsa omenja v zvezi z obiskovanjem italijanskih bolnikov (str. 42), naslednje leto pa je upnik kolegija italijanski trgovec Rizzo, ki je jezuitom posodil 2.000 goldinarjev (str. 46). Predvsem prvi podatek priča o trajnem bivanju Italijanov v Ljubljani, ne moremo pa spregledati, da se Italijani omenjajo predvsem v prvih polovici letopisa, po letu 1676 pa, ko se italijanska pridiga omenja celo trikrat tedensko (str. 285), o njih ni več sledov. Po sredi 17. stoletja je namreč doseljevanje usahnilo in ostali Italijani so se hitro »stopili z domačim prebivalstvom«.⁵⁵⁹

Videti je, da so imeli jezuiti stike skoraj izključno s premožnejšimi Italijani vsaj srednjega sloja. Toda Janez Mlinar opozarja na »neudomačene« revne italijanske gojence v konviktu, ki so prihajali iz Furlanije v Ljubljano, ker v Gorici in Trstu ni bilo konvikta. Njihovo število je veliko predvsem v dvajsetih letih, torej v času, ko je postal ljubljanski konvikt že precej velik, vse dokler Gorica ni odprla lastnega konvikta leta 1634. Poleg teh so prihajali tudi revni gojenci od drugod – s Štajerske, Koroške, Istre, Hrvaške in celo Dalmacije in Bavarske. Vendar ti gojenci v Ljubljani navadno niso ostali dlje kot leto dni.⁵⁶⁰

V smislu stika z ljubljanskimi jezuiti so pomembna skupina še pleterski podložniki. Letopis se tako dotakne Uskokov, in sicer leta 1621, ko govori o prodani desetini in gorski pravdi od vinograda, »ležeče[ga] sredi Uskokov« (str. 88). Za prodajo so se odločili, ker so »zaradi nepoštenosti prebivalcev [...] namreč od obojega komaj kdaj lahko pobrali kaj sadu« (str. 89). Čeprav gre za redek primer te vrste, lahko sklepamo, da so bili, vsaj dokler so ohranjali tamkajšnjo posest, stiki pogostejši. Druga omemba Uskokov je prav tako v okviru pleterskega gospostva, in sicer iz leta 1650, ko so sprebrnili več posameznikov grške veroizpovedi v katolištvo (str. 170). V omenjenih Uskokih je treba videti pravoslavne Vlahe iz Žumberka.

Stiki z drugimi narodnostmi so bili posamični, vezani predvsem na spreobračanje v katolištvo. Med sprebrnjenci prevladujejo protestanti, med njimi, vsaj na začetku, seveda domači, kranjski plemiči. Kasneje med njimi nahajamo vse več tujcev s severa, najpogosteje vojakov. Glede na zemljepisno lego preseneča število Skandinavcev oz. kot pravi Letopis: »Bili so [sprebrnjenci] iz domačega plemstva, razen enega, ki je bil visokega rodu iz Švedske in je služil vojake na Poljskem, potem izgubil premoženje, tam pobegnil razbojnikom in pri nas

⁵⁵⁵ Ferdo Gestrin: Italijani v slovenskih deželah, 238.

⁵⁵⁶ Ibid., 1981, 234, 237, 240. Gestrin na strani 241 omenja arhitekta Carla Martinuzzija, Merlina iz Lugana, Domenica Torreja, Andrea Pozza, Dominica Rossija, kiparje Giovannija Baptista Costa, Marca Cividatorja, Michaeleja Cussa, Angela Pozza (de Puteis), Lodovica Bombasija, Jacoba Cantierija, Francesca Robba in slikarja Giulia Quaglia. Večina naštetih predstavnikov je sicer iz prve polovice 18. stoletja.

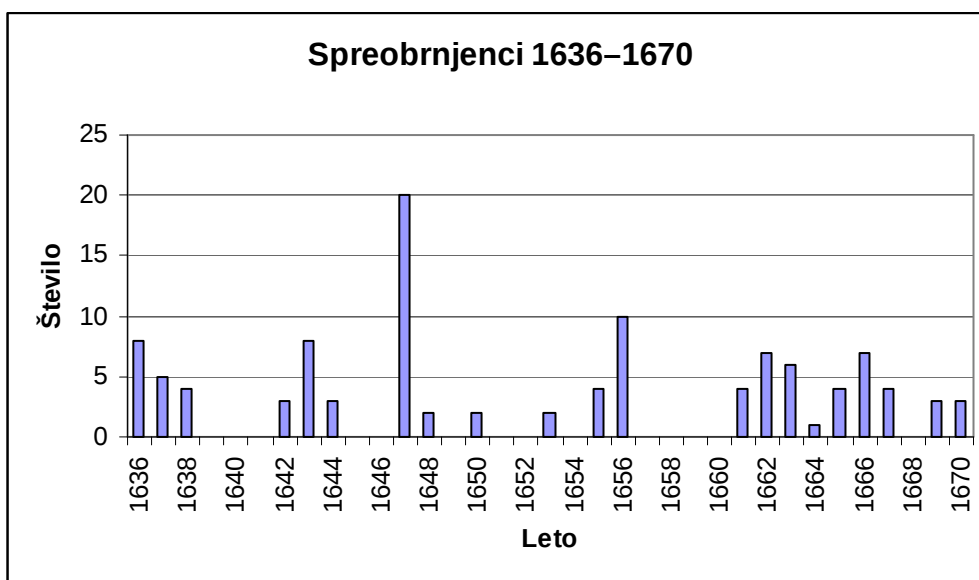
⁵⁵⁷ Ibid., 237.

⁵⁵⁸ Ibid., 234, 239.

⁵⁵⁹ Ibid., 234, 239.

⁵⁶⁰ Janez Mlinar: Seminar za revne študente, 81.

našel dragoceni biser vere« (str. 109). Nekega danskega vojaka, zaradi jetike »že štiri mesece priklenjenega na posteljo« (str. 177) naj bi rešila neka devica, ki je zanj povedala jezuitom, da so ga ti spreobrnili. Z Dansko je povezan še par, ki nanj naletimo leta 1691, ko so »[n]ekega plemiča, ki se je že odpravljal na pot h Kalvinovim pristašem, [...] zadržali na poti prave vere. Njegovo soprogo, ki bi se morala vsak čas odpeljati na Dansko, da bi se oklenila sekte tiste dežele, smo rešili nevarnosti in jo spravili na varno« (str. 366). Leta 1661 se omenja »neka žena z Brandenburškega« (str. 215),⁵⁶¹ leta 1673 pa »spreobrnjenje nekega Saksonca: Živel je med katoliškimi vojaki in se dolgo upiral notranji vzpodbudi, ko pa se je vrnil v domovino, je božji navdih nanj tako močno deloval, da ni mogel drugače najti miru, po katerem je hrepenel, kakor da je pobegnil iz domače hiše in, ne meneč se za dediščino, tukaj izpovedal vero« (str. 269). Leta 1676 se med spovedanci omenja »neki Oger, ki [je na poti v Rim], poučen o prevarah svoje sekte, spoznal resnico, podpisal izpoved vere in bil odvezan od kalvinskega krivoverja« (str. 285), leta 1685 pa dva nemška luterana, in sicer vojak Herman Krall iz Meklenburga in kirurg Janez Teoderik Wegen iz Braunschweiga.



Graf 6: Obstaja velika verjetnost, da med spreobrnjenci po letu 1630 naletimo na luteranske tujce.

Proučevalci judovske skupnosti imajo to prednost, da jo lahko povsem jasno razločujemo od okolja, je pa bilo njenih pripadnikov na Kranjskem tisti čas malo – izgnani so bili v 14. in 15. stoletju (iz Ljubljane 1515)⁵⁶² in so bivali v bližnjih Gorici in Čedadu. Letopis jih le redko omenja, eden prvih zaznamkov je iz leta 1660. Tedaj je »[i]z Dubrovnika prispela židinja, ki je tam pustila tri otroke in moža [...] Tukaj [v Ljubljani] se je začela pogovarjati z našim patrom o osnovah vere in si vse izvrstno zapomnila« (str. 212). Z novim judovskim spreobrnjencem nas letopisec seznani šele leta 1686 (str. 347, 348). Presenetljivo je šlo za vojaka. Čeprav letopisec omenja »judovsko nevero«, kar ni najbolj v skladu Ignacijevem prepričanjem o naravi judovstva, dejanja kažejo, da so ga nadvse ljubeznivo sprejeli v krščanstvo – krstil ga je »gospod baron Janez Marko Rosetti, dekan ljubljanskega kapitlja in

⁵⁶¹ Jezuiti so na možnost spreobrnjenja gledali kot na veliko božjo milost – nespreobrnjeni protestanti ostajajo krive vere, ker jih ni doletela tolikšna božja milost, da bi lahko prestopili v katoliško. To ne izključuje jezuitskih prizadevanj za pokatoličanje drugovercev, saj se božja milost izvršuje tudi po njih. Omenjena gospa je namreč oskrbovala katoliškega jetnika s hrano, zato Letopis pravi, da je »prejela luč prave vere, kakor smemo verjeti, v zameno za to, ker je nekemu katoličanu izkazala dobroto« (str. 215).

⁵⁶² Vlado Valenčič: Židje v preteklosti Ljubljane, 26.

generalni vikar prezvišenega knezoškofa ordinarija«, boter Janez Anton Lewenberg pa ga je tudi »velikodušno obdaroval« (str. 348).

Manj je spreobrnjenj iz islama, je pa Turkov v celoti gledano verjetno več kot oseb drugih narodnosti.⁵⁶³ Če smo pozorni, lahko opazimo, da gre pravzaprav za izključno ženske: »Neka Turkinja je bila skupaj s hčerko z največjo slovesnostjo in ob množici ljudstva krščena v naši cerkvi, kjer so za to priložnost postavili poseben oder« (leto 1660, str. 212),⁵⁶⁴ »Tudi tri turške deklice, ki so bile ujete v vojni, je naš *pater* poučil v pravi veri in končno krstil po katoliškem obredu« (leto 1685, str. 334), »[N]aš *pater* [je] po predpisih poučil tri deklice in šestinštiridesetletno ženo, da so se odrekle Mohamedovega praznoverja in se oklenile katoliške vere« (str. 366).⁵⁶⁵ Na takšno stanje nas opominja že Prešeren v romanci Turjaška Rozamunda.

Prepričan sem, da bi lahko našteali še več podobnih primerov, ko bi letopis v večini primerov ne bil tako skop s podatki o spreobrnjencih, in je popisal le njihovo število ali pa še tega ne.

Nenazadnje so ljubljanski jezuiti skrbeli tudi za Rome: »Nekega cigana, ki ga je obup prignal do usodnega dejanja, da si je prerezal vrat in že skoraj izdihnil, smo uspeli pomiriti, da je potrpežljivo sprejel smrt (katere ga je bilo tako zelo groza)« (str. 366).

Stiki z več etnijami so torej raznoliki in nedvomni, teže pa je presojati odnos, ki so ga jezuiti z njimi, z izjemami v odnosu do plemstva, razvili. Za Ignacija je bil posameznikov rod in kulturno okolje, iz katerega je izhajal, med manj pomembnimi dejavniki pri presoji človekove osebnosti. Z zagovorniki *limpieza de sangre*, nasprotniki novih kristjanov torej, se je strinjal le toliko, da je treba nove v veri temeljiteje izprašati.⁵⁶⁶ Odmevno je bilo njegovo stališče do Judov, ki jim je bil Ignacij, čeprav se je domača Baskija ponašala s »čistostjo«, zelo naklonjen. Pedro de Ribadeneira nam poroča, da je Ignacij kar trikrat javno izrazil željo, da bi bil judovskega rodu in v to prepričal antisemitsko nastrojenega spremljevalca Pedra de Zárateja.⁵⁶⁷ Ignacij je Judom kot izvoljenemu ljudstvu priznaval posebno pobožnost in stik z Bogom ter je upal, da se s preobrnjenjem združita dve sorodni izročili, zato nikakor ni dvomil o trdnosti vere »novih kristjanov«. ⁵⁶⁸ Tudi ko je španski provincial Antonio Araoz leta 1545 Ignaciju, svojemu daljnemu sorodniku, predlagal, naj zavoljo ugleda družbe v Kastiliji, kjer je zoper nove kristjane gromel toledski nadškof Juan Marzánez de Siliceo, začasno odslovi nove kristjane iz družbe ali vsaj omeji njihov sprejem, ga je Ignacij gladko zavrnil.⁵⁶⁹ Sposobnim kristjanom judovskega rodu je še naprej poverjal službe v Rimu in Diego Laínez je po njegovi smrti postal celo vrhovni general družbe. Molk njegovega življenjepisca Pedra de Ribadeneira o Laínezovem poreklu si moremo dvojno razlagati: osebno se mi zdi verjetnejša kot bojazen, da bi ga s priznanjem judovskih prednikov očrnil pred protijudovsko razpoloženimi španskimi krogi, samoumevnost prepričanja, da je lahko tudi potomec Judov jezuit, in zato česa takega

⁵⁶³ Turkov zaradi množice prebivalstva neturškega izvora (na Balkanu predvsem Slovanov) sicer ne moremo obravnavati kot enotno etnično skupnost, pač pa za državno in večinoma enotno kulturno skupnost. Na tem mestu jo dodajam zaradi podobnosti z omenjenimi evropskimi skupnostmi.

⁵⁶⁴ Iz odlomka se lepo vidi, kako dobro so znali jezuiti izkoristiti različne dogodke za spektakulrno predstavo.

⁵⁶⁵ Prim. Boris Golec: Krščevanje osmanskih podanikov (muslimanov) na Slovenskem od konca 16. do konca 17. stoletja. V: Arhivi, letn. 33, št. 2, 2010. [V tisku!]

⁵⁶⁶ Thomas M. Cohen: Racial and Ethnic Minorities, 206.

⁵⁶⁷ Ibid., 199, 200 in Jean Lacouture: Jesuits : A Multibiography, 166, 167. Jean Lacouture spremljevalca imenuje Pedro de Sarte.

⁵⁶⁸ Gre za Jude in muslimanske Mavre, ki so se v krščanstvo spreobrili po padcu Granade 1492 po odloku Izabele Kastiljske in Ferdinanda Aragonskega.

⁵⁶⁹ Thomas M. Cohen: Racial and Ethnic Minorities, 201.

ni treba posebej poudariti. Ko so na peti generalni kongregaciji 23. decembra 1593 pod generalom Claudiem Acquavivo sprejeli sklep o nujnosti izključitve vseh jezuitov judovskega ali saracenskega rodu iz družbe, je Ribadeneira namreč nastopil z 12 razlogi zoper takšno odločitev,⁵⁷⁰ in leta 1608 je na šesti kongregaciji Acquaviva odlok omilil na tiste, ki ne morejo dokazati, da so že pet rodov pokristjanjeni.⁵⁷¹ Že po smrti spravljalivega vrhovnega generala Borgie je tajnik novega, Everarda Mercuriana, Antonio Possevino opozarjal na nevarno notranjo delitev Družbe in se zavzemal za enakopravnost novih kristjanov tudi z zavestjo, da se pojem »novi kristjani« širi z Judov in Saracenov na Neevropce.⁵⁷² Tudi stikov z njimi je Ignacij željno pričakoval; v nasprotju z zadržanostjo, celo odklonilnostjo Frančiška Ksaverja⁵⁷³ in Alessandra Valignana do Indijcev je spodbujal tudi sprejem dijakov iz seminarja v Goi, ustanovljenega 1541,⁵⁷⁴ v Družbo.

Tako je bil leta 1560 v jezuitskega duhovnika posvečen Pero Luís Bramane, a je ostal do razpustitve družbe edini Indijec s takšnim položajem – in to kljub buli Exponi Nobis papeža Leona X. iz leta 1518, ki spodbuja posvečevanje neevropskih duhovnikov.⁵⁷⁵ Le nekaj več je bilo posvetitev Afričanov, ki so se šolali v seminarjih v Kongu, Angoli in indijski Goi – Ignacijeva karizma je torej močno pripomogla k odprtosti družbe, po njegovi smrti pa se je postopoma zapirala.⁵⁷⁶ Povsem drugače so jezuiti obravnavali Kitajce in zlasti Japonce, nad katerimi se je leta 1548 navduševal Frančišek Ksaver zaradi njihove ukaželjnosti, razumnosti in olikanosti.⁵⁷⁷ Vendar se tu začeti proces inkulturacije ni razširil na preostala območja apostolskega delovanja – v Mehiki in Južni Ameriki, kamor so jezuiti prišli razmeroma pozno, šele v sedemdesetih letih 16. stoletja, le-ti načeloma niso posegali v uveljavljeno pravilo, naj se Indijancev, črncev in celo mesticev ne posveča v duhovnike, v Indiji pa so nadaljevali z apartheidom, nenaklonjeni vsakršnemu etničnemu mešanju, zaradi česar so duhovništvo odrekli tudi v Aziji rojenim belcem, kasticem,⁵⁷⁸ čeprav je tudi papež Urban VIII. zagovarjal posvečevanje domačinov v duhovnike.⁵⁷⁹ Takšen odmik v cerkvene zadeve je potreben, saj nam odkriva pomemben vidik jezuitskega odnosa z laiki, namreč možnost sprejetja medse, ki je sicer nisem obravnaval, je pa v tem okviru zelo pomenljiva, ker so jo tako dojemali jezuitom naklonjeni nekristjani sami. Italijanski jezuit Matteo Ricci tako izpričuje, da so bili jezuiti edini Evropejci, ki so razumevajoče pristopili k Indijcem, vendar se je bal, da bodo odklonitev vstopa v družbo razumeli kot izdajo in jih slednjič zasovražili.⁵⁸⁰ Prav zato je zavrzel Ksaverjev model statičnega prenosa, evropeizacije Indije,⁵⁸¹ in na

⁵⁷⁰ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 176, 177.

⁵⁷¹ Thomas M. Cohen: *Racial and Ethnic Minorities*, 205.

⁵⁷² *Ibid.*, 203–205.

⁵⁷³ Indijce je Ksaver označil za največje sprevržence sveta. Žal mi kontekst te izjave ni znan; da jo je treba jemati con grano salis nakazuje tudi njegovo nestrinjanje z ravnanjem portugalskih oblasti, ko je spoznal, da v dobršni meri deluje tudi v interesu portugalskega kapitala – politično-ekonomski interesi so namreč botrovali portugalski podpori cejlonskega kralja zoper njegove v krščanstvo spreobrnjene podložnike. Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 102, 105.

⁵⁷⁴ Kolegij s seminarjem v Goi je portugalski kralj Janez III. jezuitom v upravo izročil leta 1548, leta 1551 pa v trajno last. M. Antoni J. Üçerler: *The Jesuit enterprise in sixteenth- and seventeenth-century Japan*. V: *The Cambridge Companion to the Jesuits*, str. 155. Pomembno je, da so jezuiti neodvisno od seminarja začeli s poučevanjem branja in pisanja za indijske dečke leta 1543. O'Malley: *Prvi jezuiti*, 278.

⁵⁷⁵ Thomas M. Cohen: *Racial and Ethnic Minorities*, 206–208, 205.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, 205–207.

⁵⁷⁷ M. Antoni J. Üçerler: *The Jesuit enterprise*, 156 in Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 105–107.

⁵⁷⁸ Thomas M. Cohen: *Racial and Ethnic Minorities*, 206, 207.

⁵⁷⁹ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 145.

⁵⁸⁰ Thomas M. Cohen: *Racial and Ethnic Minorities*, 209.

⁵⁸¹ *Ibid.*, 206.

Kitajskem vpeljal nov koncept, kulturno prilagajanje oz. inkulturacijo,⁵⁸² ki so jo v Ameriki že od začetka stoletja zagovarjali dominikanci in frančiškani.⁵⁸³ Tej metodi je sledil pater Nobili v Indiji, Pierre Charles v Afriki,⁵⁸⁴ sledil bi ji Alessandro Valignano na Japonskem, ako ga ne bi omejeval Francisco Cabral;⁵⁸⁵ metoda je bila uspešna tudi v Južni Ameriki, kjer so iz takšne svobode vzniknile avtonomne redukcije na ozemlju španske in aldeas na ozemlju portugalske krone,⁵⁸⁶ v njih pa množica slogov upodabljaajoče umetnosti, npr. t. i. mešani slog (Mestizo style), ki je v motiviki vključeval lokalno favno in floro ter celo predkrščansko simboliko, v Peruju,⁵⁸⁷ in guaraníjski barok v provinci Paracuaria.⁵⁸⁸ Guaraníjem je Antonio Ruiz de Montoya sestavil slovnico in slovar in od 1615 dalje so lahko v redukcije vstopali le jezuiti, večji guaraníjščine.⁵⁸⁹ Razmeroma gotovi lahko trdimo, da so jezuiti Indijance, ki so jih sicer opisovali kot delavne in neizprijene, kljub vsemu gledali zviška; zdeli so se jim otročji in potrebni vodstva, saj naj bi jim primanjkovalo sposobnosti razločevanja dobrega od slabega.⁵⁹⁰

Podcenjevanje je zaznati tudi v knjigi jezuita de Acosta *Naravna in moralna zgodovina Zahodnih Indij*.⁵⁹¹ So tudi v Evropi obstajale takšne »nezrele« narodnosti? V letopisu za to ni podatka. Evropejci so obravnavani enotno, brez razlik in tudi Turke omenja spoštljivo. Pač pa lahko sklepamo takole: jezuiti načeloma niso bili vezani na kolegij in so se stalno selili (tudi letopisci) – to je eden od pogojev za enotnost njihovega delovanja – toda okoliščine njihovega delovanja so jih vendarle silile, da so se dlje zadržali na enem mestu. Na Kranjskem je bil ta dejavnik predvsem jezik;⁵⁹² iz letopisa je lepo razvidno, da je ljubljanskim jezuitom primanjkovalo spovednikov in pridigarjev, večjih kranjščine. Spričo velike narečne razčlenjenosti je bilo premeščanje kranjskih jezuitov zelo omejeno. Ta položaj je zelo nasproten tistemu drugod po Evropi in tudi zunaj nje, kjer so spodbujali mednarodnost kolegijev: iz ozke navezanosti na kraj bi se mogel razviti patriotizem kot nasprotje svetovljanskosti jezuitov drugih narodnosti, čeprav so drugod prav premeščanja jezuitov tudi prispevala h krepitvi zavesti o enotnosti. To je še zlasti očitno, kjer so se meje redovnega delovanja pokrivalo z državnimi, recimo v Franciji, kjer je imel general Družbe Jezusove zaradi galikanizma manjši vpliv kot sicer, v Italiji, kjer so bili jezuiti kot večinoma tujci nepriljubljeni,⁵⁹³ ali na Poljskem, kjer so se razmeroma kmalu pojavile zahteve, da Nepoljak ne more biti poljski provincial; podobno je bilo s predstojniki posameznih hiš.⁵⁹⁴ V tem smislu bi bilo zanimivo pregledati, ali je ljubljanski kolegij kdaj zaprosil generalno kongregacijo, da poučuje drugače, kot narekuje Ratio studiorum, dajajoč prednost domačim piscem. Kazalnik narodnostnih teženj, čeprav občutenih in razumljenih drugače kot danes, bi bila npr. raba humanistične latinske slovnice Bernarda Pergerja (zaradi štajerskega rodu)⁵⁹⁵

⁵⁸² Kljub temu se je bogata žetev japonsko-kitajske province zaradi jezuitom nenaklonjenih okoliščin zaključila že v začetku 17. stoletja in prvi trije kitajski duhovniki na celine so bili posvečeni šele leta 1688. Nicolas Standaert: *Jesuits in China*, 170.

⁵⁸³ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 154–56.

⁵⁸⁴ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 106.

⁵⁸⁵ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 131.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, 143.

⁵⁸⁷ Gauvin Alexander Bailey: *Jesuit Architecture*, 223.

⁵⁸⁸ Jean Lacouture: *Jesuits : A Multibiography*, 231.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, 236.

⁵⁹⁰ Magnus Mörner: *Culture Transfer*, 311.

⁵⁹¹ Drago K. Ocvirk: *Misijoni – povezovalci človeštva*, 122.

⁵⁹² Potreba po visokoizobraženem kadru v Ljubljani ne pride toliko v poštev, saj Ljubljana ni opravljala funkcije raziskovalnega vozlišča, zato se je lahko zadovoljila z nižje usposobljenimi jezuitskimi učitelji.

⁵⁹³ O'Malley: *Prvi jezuiti*, 307, 312.

⁵⁹⁴ Stanisław Obirek: *Jesuits in Poland*, str. 139, 140.

⁵⁹⁵ Maja Žvanut, Peter Vodopivec: *Vzpon meščanstva : Zgodovina za 7. razred osnovne šole*, 35.

namesto predpisanega učbenika Emmanuela Alvareza.⁵⁹⁶ Umanjkanje takih prošelj pa še ne pove veliko, saj je izbira učbenika odvisna od njegove didaktične ustreznosti in avtorstva.

V tem smislu je zanimivo razmisliti, zakaj so jezuitske cerkve v Nemčije, tudi na Bavarskem!, v obliki konservativnejše kot v deželah pod avstrijskim in poljskim vplivom. Prve namreč izhajajo iz lokalne gotske tradicije, medtem ko so vzhod že osvojile italijanske baročne oblike.⁵⁹⁷



Slika 2: Italijanski umetnostni vpliv je dal habsburškim deželam močan pečat – v Pragi je jezuitska cerkev poimenovana Vlaská kaple, kar pomeni »italijanska kapela«. Po zunanosti je podobna jezuitskim cerkvam na Poljskem, pa tudi frančiškanski cerkvi na ljubljanskem Prešernovem trgu. Foto: Jernej Dovjak, 25. avgust 2010.

⁵⁹⁶ Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva , 121, 122.

⁵⁹⁷ Thomas DaCosta Kaufmann: East and West, 274–304 in Jeffrey Chips Smith: The Art of Salvation, 568–599.

2. 2. 5 Zasebni stiki z laiki

Vprašanje Kako osebno so jezuiti ljubili svoje bližnje? deloma osvetljuje Marija Stanonik z opisom korespondence med jezuitom Martinom Nagličem in Jožefom Kalasancem Erbergom ter predvsem njegovim osirotelim varovancem Jožefom Avguštinom Erbergom z Dola pri Ljubljani. Martin Naglič se je s fantom zelo zblížal in ob spodbudah, naj pridno študira, ter svarilih, naj pazi na svoje zdravje in se zato veliko giblje, mu je včasih potožil o svoji bolezni in se sramoval zamudnega odpisovanja, poudaril pa je, da ga ima – rad.⁵⁹⁸ Zaradi svojega delovanja so jezuiti bili v stalnem stiku z laiki, ne le v okviru duhovnih služb, ampak tudi drugih, povsem vsakdanjih, gospodarskih ali političnih obveznosti in načrtov. Jezuiti so poznali svet – bili so del njega. Ne preseneča torej, če je lyonski jezuit Menestrier kongreganistom svetoval glede tako neduhovne stvari, kot je narediti vtis na sogovorca – z rabo latinskih izrekov, poznavanjem specializiranih knjig in lastnimi izkušnjami, ki so vrednejše kot one iz knjig.⁵⁹⁹ Tudi Konstitucije kažejo, da so jezuiti laike upoštevali in se z njimi pogosto srečevali, saj se med lastnosti vrhovnega predstojnika štejejo pazljivost, ki naj bo v spodbudo tudi »zunanjim«, presojanje, prepotrebno »v odnosih s tako različnimi vrstami ljudmi v sami Družbi in zunaj nje«, »dober glas in vse, kar še dviga ugled pri zunanjih«. ⁶⁰⁰ Ni verjetno, da bi vsi ti stiki ostali strogo poslovni oz. uradni, čeprav je šlo dejansko za stalno poslovanje: Olwenu Huftonu se zdi povsem naravno, da so jezuiti tako naklonjeni plemstvu – potrebovali so denar. Prav nič niso skrivali, celo Ignacij sam je dejal, da v zameno zanj ponujajo večer spomin z vsakoletnimi mašami in svečami za blagor ustanovitelja, kar je ustrezalo plemiški baročni pobožnosti.⁶⁰¹ ⁶⁰² A tudi če so drug drugega videli kot institucijo, je šlo vendar tudi za prijateljski in podporniški odnos, zato so se takšna znanstva lahko nadgrajevala na več osebnostnih ravneh. Priložnosti za druženje je bilo veliko, tem več, kolikor višjega sloja si bil.

⁵⁹⁸ Marija Stanonik: Nedokončan portret, 199, 200.

⁵⁹⁹ Judi Loach: Revolutionary Pedagogues?, 77.

⁶⁰⁰ Konstitucije, [726] 3. (str. 210); [729] 6., [732] B. (str. 211).

⁶⁰¹ Olwen Hufton: Funding a Jesuit College, 8.

⁶⁰² Konstitucije, Četrto del: Kako izobraževati v znanosti in v drugih sredstvih za pomoč bližnjemu tiste, ki so v Družbi, 1. poglavje: Spomin na ustanovitelje in dobrotnike kolegijev [str. 112]:

[309] 1: Ker je zelo prav, da z naše strani povrnemo pobožnost in velikodušnost tistih, ki jih Božja dobrota uporabi za ustanovitev in dotacijo kolegijev, naj se trajno v vsakem kolegiju Družbe vsak teden opravlja po ena maša za njegovega ustanovitelja ter za žive in mrtve dobrotnike.

[310] 2. Vsi duhovniki v kolegiju naj v začetku vsakega meseca zanje opravijo eno mašo. Poleg tega naj se vsako leto opravi slovesna maša (A). Za ustanovitelja na dan, ko je bila posest kolegija izročena Družbi. Vsi duhovniki, ki so v kolegiju, naj ta dan mašujejo v isti namen.

[311] A: Slovesno mašo je treba razumeti tako, kakor je v navadi v Družbi in v kraju, kjer se mašuje. Str. 112.

[312] 3: Isti dan naj se daruje ustanovitelju ali komu od njegovih najbližjih sorodnikov ali pa tistemu, ki ga je sam določil, voščena sveča (B); na njej naj bo grb ustanovitelja ali pobožna znamenja. Sveča bodi dokaz hvaležnosti, ki jo je Družba v Gospodu dolžna ustanovitelju (C).

[314] C: Ta sveča naj pomeni hvaležnost, ki jo dolgujemo ustanoviteljem, ne pa patronatsko ali kakršno koli pravico, ki bi jo oni ali njihovi nasledniki imeli do kolegija ali njegovih časnih dobrin. Takih pravic namreč ne bo. Str. 113.

[316] D: Če je dobrotnik kakšna skupnost ali država, ki ne umrje, se bodo te maše opravljale za pokojnike, zlasti za tiste, ki imajo za nas večje zasluge v Gospodu. Str. 113.

[318] 6. Sploh naj Družba na poseben način čuti dolžnost ljubezni in dobrote, tako do ustanoviteljev, kakor do njihovih bližnjih, dokler živijo in še po njihovi smrti; bodimo jim na uslugo v vsem, kar nam je moč storiti v skladu z našim ponižnim poklicem, v Božjo čast (E). Str. 113.

[319] E: Kar je bilo rečeno, se mora storiti v celoti za tiste, ki omogočijo postavitve kolegijev v celoti; za tiste pa, ki bodo dali kaj samo za začetek, se bo opravil tisti del povedanega, ki ga bo vrhovni predstojnik določil v Gospodu. Str. 113.

Zato v nekaterih gestah uradnikov ne gre iskati le državne dolžnosti, ampak tudi pristnega občudovanja zaslug. Za leta 1608 umrlega duhovnika Nikolaja Koprivca Letopis pravi: »Njegova smrt je marsikoga prizadela. Njegovega pogreba naslednji dan [...] sta se med drugim udeležila prečastiti škof ljubljanski in kranjski vicedom [podčrtal R. D.]« (str. 58). Naj nas ne zavede skromna omemba zgolj škofa in vicedoma – »med drugim« nas opominja, da je bil spisek nedvomno daljši, tako cerkvenih kot posvetnih gospodov. Zdi se, da so, poleg neposredne skrbi, jezuiti z nižjimi sloji vstopali v stik posredno prek plemstva.

Ko razmišljamo o jezuitskih stikih z laiki, se ne smemo togo sklicevati na redovni Institut ali zgled jezuita, kakor je podan v Konstitucijah Družbe. Nasprotno: določila so implicitni dokaz, da so se redovniki vedli tako – ali je vsaj obstajala velika verjetnost za to – kakor naj se ne bi smeli. Čeprav so morali kandidatje pred vstopom v Družbo opraviti več preizkušenj, so bili v red sprejeti tudi posamezniki, ki niso povsem »sledili Jezusu«. Nenazadnje je takšne odstopne na neki način opravičeval Ignacij, ko je dejal, da se jezuiti zavedajo, da so nevredni Jezusove družbe, a jih je Kristus izbral za svoje tovariše zaradi svoje izredne milosti. Tako lahko tudi po sprejemu v Družbo opazimo relikte socialne razplatenosti. Leta 1614 je general Družbe Jezusove Claudio Acquaviva opozarjal vizitatorja, Giovannija Argentija, da so poljski jezuiti plemiškega rodu nečimrni in domišljavi, zato tudi ošabni, saj so prepričani, da so boljši od drugih.⁶⁰³ Podobno kot takšni privzgojeni vedenjski vzorci se je lahko ohranilo tudi »nagnjenje mesa« – do sorodnikov in prijateljev. Jezuitom, ki so morali ob vstopu v Družbo razdati vse svoje imetje, je bilo zato, razen v redkih izjemah, prepovedano razdeliti premoženje med sorodnike, odpovedali pa naj bi se celo občevanju z le-temi.⁶⁰⁴ Očitno upravičena zahteva, saj je že omenjeno poljsko posvečeno plemstvo redno izhajalo iz kolegijev na razna družabna srečanja in je obiskovalo sorodnike brez pravega razloga.⁶⁰⁵ Sem sodi tudi prepovedano naslavljanje s plemiškimi nazivi, ki pa ni povsem jasno, na koga se nanaša – po izročilu ne na duhovnike.

⁶⁰³ Stanisław Obirek: *The Jesuit and Polish Sarmatianism*, 558, 559. Morda se na takšne duhovnike nanaša tudi podatek na isti strani, da so jih magistri neplemiškega rodu ogovarjali s priimkom, namesto s krstnim imenom, kar je bilo »nevarno« zaradi vnašanja nezapovedane neenakosti v Družbo.

⁶⁰⁴ Konstitucije, Splošni eksamen:

[53] 1. »Zato morajo vsi, ki bi radi vstopili v Družbo [...] vse premoženje, ki ga imajo, razdeliti in se mu odpovedati.« [str. 51]

[55] 3. Če pa bi se dvomilo, ali je morda popolneje dati te dobrine ali se jim odpovedati rajši v prid sorodnikov kot pa katerih drugih zaradi njihovega enakega ali še večjega uboštva ali iz drugih upravičenih razlogov, bodo vendarle morali biti zadovoljni, če se hočejo izogniti nevarnosti zmote pri taki presoji, ki se večkrat prikrade iz nagnjenja do mesa in krvi [podčrtal R. D.], da bo zadeva prepuščena sodbi enega, / dveh ali treh, ki jih priporoča življenje in znanje (A). Te si bo mogel vsak z odobritvijo predstojnika sam izbrati. Naj bo vsakdo zadovoljen s tem, kar bodo oni imeli za popolnejše in v večjo slavo našega Gospoda Kristusa. [str. 51, 52]

[56] A. To je treba razumeti tako, da bodo te osebe iz Družbe, razen če bi se predstojniku zdelo, da je treba iz upravičenih razlogov nekatere vzeti od zunanjih.

[59] 5. »Če bo kdo mislil, da bi jih [cerkvene beneficije] bilo dobro dati sorodnikom, sme to storiti le, če eden, dva ali trije, kot je bilo zgoraj rečeno, presodijo, da je tako bolj prav in da bo tako v večjo službo Bogu.« [str. 52]

[60] 6. Ker pa navadno ustno ali pisno občevanje s prijatelji in s krvnim sorodstvom njim, ki si prizadevajo za življenje v duhu, zlasti na začetku, povzroča prej vznemirjenje kot pa pomoč za duhovni napredek, naj jih vprašajo, ali bodo zadovoljni, če ne bodo / z njimi občevali in od njih [ne bodo prejimali niti jim pisali pisem, razen če predstojnik v kakem primeru drugače razsodi. In ali bodo zadovoljni, da bodo za čas njihovega bivanja pregledana vsa pisma], ki jih bo kdo pisal njim ali jih bodo sami pisali drugim, in bodo prepustili tistemu, ki je za to določen, da ta pisma odda ali ne odda, kakor bo dobil, da je v našem Gospodu primerneje. [str. 52, 53]

Dodatno zgornje člene razlagajo še členi 244–246.

⁶⁰⁵ Stanisław Obirek: *The Jesuit and Polish Sarmatianism*, 559.

Marko Marin navaja: »Neki dijak pa je pisal staršem, da so ob devetem zvonu zvečer morali biti že vsi v postelji razen patrov, ki so se najprej, ne da bi se bali pohujšanja, zbrali v zbornici in glažek vina skupaj popili. Iz naših sporočil vemo, da so te predstave trajale pozno v noč.«⁶⁰⁶ Je bilo tako le ob predstavah? V letopisu je večkrat omenjeno plemiško občinstvo pri igrah. Anton Eggenberg je npr. k predstavi Jožef leta 1641 »brez truda pritegnil še ostalo plemiško družbo« (str. 130) – so se jezuiti v tem primeru povесelili s plemiči?⁶⁰⁷ Med plemiški darovi jezuitom se omenja tudi vino, vendar je treba upoštevati, da se to rabi pri evharistiji.⁶⁰⁸ Kljub pogosto omenjenim kosilom lahko sklepam, da so bili ljubljanski jezuiti zmerni. V letopisu namreč ni podatka, ki ga poznamo od poljskega provinciala Szczytinkega; leta 1648 je zagrmel zoper sobrate, ki prepogosto brez pravega vzroka zapuščajo kolegijsko stavbo zaradi obiskovanja prijateljev in sorodnikov, trošijo lepe denarje za vožnjo v četverovprežnih kočijah, najemajo pevce za svoje spremstvo in nasploh manj mislijo na potrebe drugih, kakor jih skrbi lastno udobje.⁶⁰⁹ Leta 1637 se je spozabil tudi duhovnik v Pleterjah, saj Letopis pravi: »Naši v Pleterjah so enega rešili krive vere, drugega, duhovnika, pa priležnice.« (str. 119) V Pleterjah so priležnice odslovili še leta 1649 (str. 166), vendar se zdi, da tokrat ni šlo za razmerje z duhovnikom. Kaj več o tem, izpričano le enkratnem odnosu, ki je bil zelo laičen, ne izvemo. Najbrž gre za primer t. i. škofijskega duhovnika, duhovnika na kaki župniji. Na priležniška razmerja **z laiki** sklepam na podlagi množinske oblike (priležnice) – in po analogiji s sorodnimi sočasnimi viri.

Svojevrstni so odnosi ljubljanskih jezuitov s protestantskimi laiki. Za razumevanje njihovega odnosa z laiki so ne le zanimivi, temveč tudi pomembni. V letopisu jih sicer ni veliko opisanih, vendar to nakazuje, da jih je moglo biti še več. Prvič se tovrstna omemba pojavi leta 1614: »Gospodje Bosii so velikodušno darovali 24 stotov bakra za dva stolpa, čeprav se v veri ne strinjajo z nami, njihova mati pa nam je za cerkev odpustila dolg 140 gld.« (str. 74). Bosii jezuitov niso podprli pri šolskih dejavnostih, z alumnati ali drugimi darovi za konvikt, ali pri skrbi za bolne, zaprte in revne – podprli so jih pri krasitvi cerkve, kar je veliko neposredneje povezano s katolištvom in njegovimi simboli, zato nas takšno sodelovanje zelo preseneča, tem bolj ker o njih v nadaljevanju ne izvemo prav nič, torej tudi ne, ali so kmalu prestopili v katolištvo. »Kot gledalec [igre Jožef] je bil prisoten presvetli in prezvišeni knez Anton Eggenberg s soprogo [Katarino], ki je še zdaj druge vere.« (str. 130) Letopisec se upravičeno čudi, kajti piše se leto 1641. Za nameček se je bratom tistega dne gospa pridružila tudi pri obedu (str. 130). Ozadje tega dogodka je na moč zanimivo, še bolj pa kompleksno – zakaj je le eden zakoncev, torej ženska, ostal protestant in kako so to lahko dopustili deželno knežji predstavniki? Jezuiti so bili sicer presenečeni, ovirali pa niso ne njenega ne njegovega prihoda (vsaj ni izpričano) na predstavo. Sklep, da so si bili jezuiti dobri s knezom Antonom in so zato lepo sprejeli tudi njegovo ženo, je preprost in očiten. Za to bi govorila tudi besedna analiza, zapisana v opombi: »Izraz krivoverski, ki se je do tu že petdesetkrat pojavil, tu prvič zamenja izraz drugoverski. Ta izraz se vsega skupaj pojavi petkrat, krivoverski pa še desetkrat.« (str. 130) Čeprav so se strasti umirjale, je očitno, da so jezuiti tudi še kasneje nastopili zoper krivoverce – obstajali pa so položaji, ko je bilo primernejše govoriti o »drugi« kot o krivi veri. Toda zakaj?

⁶⁰⁶ Marko Marin: Jezuiti in slovensko gledališče, 103

⁶⁰⁷ Zelo malo se da na podlagi letopisa sklepati o bogastvu jedil pri takšnih obedih, mnogo več pa iz Diarija (ARS, AS 1073 I/31r). Za leto 1641 pa sem našel naslednje: »In ker na prti navadno ostanejo boljši ostanki, smo, da bi gojili medsebojno naklonjenost, povabili na obed redovnike vseh tukajšnjih družin« (str. 130). Iz odlomka je sklepati, da so jezuiti jedli za nepogrnjeno mizo, ob posebnih priložnostih pa so jo pregrnili s prti – tedaj je bila hrana izbranejša in več je je bilo.

⁶⁰⁸ Leta 1670 je »[p]resvetli gospod Janez Friderik pl. Trillegkh [daroval] pa 13 tovorov vipavskega vina« (str. 256).

⁶⁰⁹ Stanisław Obirek: The Jesuit and Polish Sarmatianism, 559

Antona Eggenberga srečamo že prej – leta 1634 so dijaki knezu v čast pripravili predstavo Poslednje sodbe dan, ker je oskrbel 13 nagrad za marljive dijake (str. 116) in leta 1639 mu je šolska mladina zaželela srečno pot, ko je kot odposlanec odhajal k Apostolskemu sedežu skupaj z ženo Katarino Brandenburg-Kulpazensko, ki je romala v Loreto (str. 120). A vendar ne gre za redkost v jezuitsko-laičnih odnosih, saj so jezuiti v poljskem Nieświżu tamkajšnjemu hetmanu, kalvinistu Krzysztofu II. Radziwiłskemu, poslali v dar ukročenega medveda, v zameno pa jim je tudi on izkazal veliko radodarnost.⁶¹⁰

Z nekaterimi ljudmi so bili jezuiti bolj ali manj v stalnem stiku. To zagotovo velja za arhitekta kolegija. Kot nadzornik gradnje je veliko časa preživel na gradbišču, kar dokazuje njegova skorajšnja smrt v nesreči 16. oktobra 1604, ko se je zrušil zidarski oder z delom stavbe vred. Jezuiti so »skoraj obupali nad njegovim življenjem, vendar je ozdravel po božji dobroti in po posredovanju božje Matere, kateri [so] ga prav posebno priporočali« (str. 48). Budna skrb za arhitekta v dejanju in molitvi jih je gotovo zbližala.

Letopisec v poročilu za leto 1631 poudari, da je neka ženska držala zaobljubo, ki jo je dala Ignaciju, ko naj bi jo ta rešil nočne more, da se bo vsako leto spovedala in prejela evharistijo (pri jezuitih), kar pomeni, da so si jo zapomnili in spremljali njeno duhovno življenje (str. 112).

Fizična bližina pa, še zlasti za jezuite, ne more biti edina, ki vpliva na odnos med človekoma. Odločilna je duhovna bližina, bodisi izkazana že od vsega začetka bodisi ustvarjena kasneje. Jezuitom nikakor ne gre zanikati truda pri spreobračanju in poučevanju grešnikov, vendar je to pomembno predvsem toliko, kolikor sami spoznajo zmoto in se poboljšajo. Ljudje, ki so kolegij podpirali že od samega začetka (sem do neke mere sodijo tudi obrtniki, ki so ga polepšali), so zato uživali izredno spoštovanje in stalne dobrotnike so ljubljanski jezuiti večkrat omenili v svojem letopisu, vselej z lepimi besedami. Tako se Jurija Lenkoviča spominjajo kot »presvetlega gospoda [...] deželnega glavarja blagega spomina [podčrtal R. D.]« (str. 101). Iz leta 1645 pa je naslednji, kot v opravičilo navedeni odlomek: »Kolegiju je v težavah kot vedno [podčrtal R. D.] s svojo izredno radodarnostjo pomagal presvetli grof Wolfgang Engelbert Auersperg, maršal, ki je patru rektorju o pravem času daroval 500 gld. V letnih poročilih se kar naprej omenja, saj moramo biti presvetlemu grofu hvaležni zaradi dobrot, ki nam jih izkazuje ne le letno, temveč dnevno [podčrtal R. D.]« (str. 150). Poved je zaradi skrajnostnega prislova *vedno*, pridevnika *izredno* in pretiranega stopnjevanja na koncu zelo ekspresivna. Razlog za tako hiperboličen slog je, da se je Wolfgang Auersperg leta 1641 zavzel za kolegij in dosegel, da so bili ljubljanski jezuiti opravičeni plačevanja deželnega davka (šlo je za vojaški davek in še šest različnih javnih prispevkov), ki je znašal 3000 goldinarjev (str. 131). Vnovič pa se zastavlja vprašanje, komu je bil namenjen letopis. Odlomek je že drugi indic (prvi leta 1619, str. 84), da so bila bralcu letopisa dostopna tudi letna poročila. Če je bil letopis interne narave, je izključen vsak sum, da bi hoteli z njim vplivati na laike, da bi jim bili ti bolj naklonjeni. Nasprotno pa je lahko opominjal jezuite, komu morajo izkazovati hvaležnost kolegija kot celote.

Leta 1654 se je pripetilo, da je neki zdravnik žalil enega jezuitov, »[m]agistratu, ki mu je bila naša čast zelo pri srcu, se je zdelo, da stvar ni mogoče prenašati, in zadeva bi se morala praviloma odvijati tako, da bi za kazen izgubil službo, ki jo je v javnosti že dolgo opravljal« (str. 187). Seveda mestni svet ne bi bil tolikšen zagovornik jezuitov, ko bi se z njimi v pogledih razhajal.

⁶¹⁰ Stanisław Obirek: The Jesuit and Polish Sarmatianism, 558.

Zanimivo je opazovati, kako so se mestne in deželne oblasti odzvale ob novici, da je obtoženi jezuitski gojenec. Poročilo za leto 1606 pravi: »Nenadoma pa so tistega, ki je igral Teodozija, hoteli zapreti. To je bil Jurij Hafner iz Loga, in sicer zaradi zaroke z deklico plemiškega stanu. Pravda proti njemu in dijakom kolegija se je končala tako, da se je mestni sodnik potem za svojo napako opravičil in izjavil, da ga nikoli ni imel zapreti brez privoljenja predstojnikov kolegija. Tudi vicedom se je opravičil, češ ko bi bil vedel, da je dijak, bi nikakor ne izdal sodniku ukaza, naj ga prime« (str. 53). Oblastniki so se nenadoma vedli drugače, še zlasti, ker je predstava, v kateri je Jurij nastopil, zelo uspela in bila deležna mnoge hvale; jezuitske gojence je varovala nekakšna avtonomija kolegija, čeprav je omenjeni dijak storil prekršek. Ob tem pa ne smemo spregledati dijakov, ki so bili očitno obtoženi skupaj z Jurijem. Njihovega prekrška ali zveze z Jurijem letopis ne pove.

Velika čast je bila biti pokopan v cerkvi sv. Jakoba. Jurij Lenkovič je bil prvi laik, ki mu je bilo to dovoljeno. Poglejmo si, kaj o tem pravi poročilo za leto 1601: »Iz ljubezni do Družbe je želel stanovati [Jurij Lenkovič] v hiši gospoda stiškega opata, ki je najbližja našemu kolegiju, da bi mogel imeti podnevi in ponoči v tolažbo koga naših. Okrepčan z nebeško popotnico in maziljen s svetim oljem je pri patru provincialu, ki je bil tedaj navzoč, z velikimi prošnjami dosegel, da bi smel počivati skupaj z našimi, s katerimi je bil v življenju silno povezan, v našem svetišču sv. Jakoba. Ne dolgo po tem ko je v našem objemu poravnal dolg Bogu in naravi, so ga z vojaškimi častmi in v veličastnem sprevodu odnesli v našo cerkev, ga položili v grob poleg glavnega oltarja, skoraj ves mrtvaški okras pa prepustili cerkvi. Dijaki so s pesmijo proslavljali njegova junaška dejanja proti Turkom, pridiga pa je slavila njegovo pobožnost in druge kreposti, da bi povzdignili slovesnost pogreba in počastili družino« (str. 40). Letopis sicer pravi, da je moral precej prositi, vendar se je provincial le omečil in naredil izjemo – verjetno zaradi velikega dobrotništva, ki ga je glavar izkazal kolegiju že za življenja, predvsem pa z oporoko (med drugim 1000 goldinarjev za kolegij in 200 goldinarjev letno za konvikt, str. 40). Da »silna povezanost« ni bila le materialna, potrjuje tudi zgodnja spreobrnitev Lenkovičeve luteranske žene v katolištvo leta 1599, in to kljub grožnjam s smrtjo in razdedinjenjem (str. 34). V zahvalo za velika prizadevanja so jezuiti, kolikor razumem, poskrbeli tudi za okras cerkve na pogrebu ter ga opevali kot junaka zoper Turke – razumljivo, saj so bili tudi Turki drugoverci. Nerodna je le formulacija zadnje povedi z namernim odvisnikom, ki namiguje na nekakšno formalizacijo obreda z izpraznjenjem vsebine. Čeprav je za jezuite postavka ganotja med najpomembnejšimi pri izvajanju obredja⁶¹¹ in so njihova prizadevanja za učinkovitejše oznanjanje verskih resnic znana in jasna, dvomim, da bi zavoljo pogrebne maše same in njenega veličastja pristali na zgolj čutno moč slovesnosti, pri tem pa zanemarili treznorazumsko presojo; tudi počastitev družine je treba razumeti le v okviru njene sorodstvene vezi z umrlim in ne zaradi česa drugega.

Veliko naklonjenost jezuitom (in narobe) izkazuje še zapisek iz leta 1621: »Od našega prečastitega patra provinciala smo za plemenitega gospoda Adama Valvasorja izprosili dovoljenje, da smejo biti pokopani v naši cerkvi on kakor njegova soproga in otroci, kolikor jih zdaj ima« (str. 87). Povedno je, da dovoljenje velja le za doslej rojene otroke, kar še bolj poudarja, da je pokop v cerkvi omejen in zato pridržan za izjemne priložnosti. Ena teh je bila tudi pogreb kneginje Eggenberg leta 1624 (str. 101), knez in krumlovski vojvoda Ulrik Eggenberg pa je izrazil željo, »da se njegovo srce pokoplje v cerkvi, medtem ko naj bi njegovo truplo prepeljali v Gradec« (str. 115). Eggenbergi so bili z jezuiti v zelo tesnih in pristnih stikih – to se vidi že po številu omemb, še toliko bolj po vsebini.

⁶¹¹ O'Malley: Prvi jezuiti, 138.

Letopis izpričuje tudi primere, ko se je ljubljanski kolegij sam počutil dolžnega izkazati pokojniku čast. Odstavka iz leta 1646 sta sicer dolga, vendar tako povedna, da ju navajam kar v celoti:

Tema dvema [umrlima patroma] lahko prištejemo, čeprav ne iz naše družine, vendar našemu redu zelo vdanega preslavnega gospoda Burcharda pl. Hitzenegka, deželnega notarja in tajnika. Njegove vdanosti do nas, ki jo je izkazoval več let z mnogimi uslugami, se bo lahko spominjala ne le naša provinca, temveč tudi ta kolegij. Mrtvaški spreved smo ob spremstvu in žalovanju skoraj vseh odličnikov slovesno privedli v našo cerkev. Glasnik njegovih kreposti in njegove hvale je bil eden naših patrov. Govor so vsi pozorno poslušali in zadušnica se je darovala ob skupnem žalovanju vseh stanov. Pokopan je v naši cerkvi v kapeli z jaslicami, zadnji na ženski strani.

Na začetku jeseni pa je začel bolehati deželni glavar grof Henrik Paradeiser, za katerega so naši zelo lepo poskrbeli in dosegli, da je pravočasno, dokler je bil še pri močeh in je še mogel govoriti, opravil spoved in prejel poslednjo popotnico, kajti malo zatem ga je zgrabila nekakšna letargična otrplost, nehal je govoriti in do zadnjega trenutka se je le nemo boril z bolečinami. Truplo smo s pogrebno slovesnostjo sprejeli v naši cerkvi, kjer je počivalo dokler se o primernem času ni našla priložnost, da ga je bilo mogoče slovesno pokopati na drugem mestu. Pri svetem obredu je imel govornik ob odobravanju družine in ostalih obširno pridigo v njegovo slavo. (Str. 154.)

Nekateri so večni mir našli pokopani v kapelah, npr. Frančišek Zergoll leta 1657 (str. 200) ali Kacijanarica leta 1673 (str. 271). Letopisec leta 1653 omenja še pogrebne nagovore, ki so jih za plemiče brali brez plačila (str. 181).

Povsem naravno je, da so jezuiti veliko časa prebili z ljudmi, ki so jih odvrčali od luteranstva. Tudi po spreobrnitvi so morali skrbno bdeti nad njimi oz. so ohranjali stik z verniki, če so jih le-ti dalje obiskovali, kot to dokazuje primer iz leta 1626, ko so spreobrili »gospo pl. Auersperg z vnukinjo. Obe sta *poslej* obiskovali pridige in bogoslužje v naši cerkvi in bili za zgled velike pobožnosti in resnične bogaboječnosti« (str. 104). Leta 1656 se letopisec nadrobno razgovori o 90-letni luteranski vdovi, ki je redno zahajala k jezuitom, »da bi se spravila s Cerkvijo« (str. 195), pa to zaradi njenega neumljivega jezika in naglušnosti, kar je oboje zelo oteževalo občevanje z njo – nikoli ni bilo mogoče. Šele tik pred smrtjo so jo odvezali krivde, da je umrla kot katoličanka. Takih drobnih zgodbic, ki pa razkrivajo stalne in bolj ali manj tesne – ali vsaj naklonjene – stike z laiki, je še precej. Če preštejemo vse spreobrnitve, omenjene v letopisu, pri čemer moramo upoštevati, da je njihovo število večkrat nedoločno označeno (npr. nemalo), se lahko prepričamo, kako redno so se ljubljanski jezuiti shajali z laiki.

»Iz bitke pri Leipzigu, ki se je za našo stran slabo iztekla, se je vrnil v domovino presvetli grof Herbard Auersperg, ki je danes, ko to pišem, že polkovnik. Da bi naše šole svojemu nekdanjemu gojencu [podčrtal R. D.] izkazale vdanost, je vsak razred pripravil dobrodošlico s primerno predstavo, ki ni bila vnaprej pripravljena, in sicer tako da sta si po dva razreda določila čas pred poldnevom – potem je bilo v kolegiju kosilo, ki so se ga udeležili grof sam in njegov brat maršal v spremstvu ostale družbe odličnikov – v popoldanskem času pa so nastopili ostali razredi. Komaj je mogoče verjeti, s kakšnimi čestitkami so sprejeli ta pozdrav; kolikšno naklonjenost si je Družba pridobila pri grofih, naših gospodih pa jasno vidimo iz

tega, da so poprosili častitega patra rektorja, da bi prišel k njim, se mu najprej ljubeznivo zahvalili in *mu* nato velikodušno izplačali 500 renskih goldinarjev« (str. 139).⁶¹²

Grofa Janeza Ferdinanda Portia je smrt soproge »tako zelo pretresla [...]da mu je postalo neznosno bivati med domačimi stenami, medtem ko so pripravljali vse potrebno za pogreb. Zato je prosil, da bi se umaknil v kolegij, da bi mu naši s tolažilnimi besedami ublažili nevzdržno, a umljivo bolečino. Ostal je torej v svojo veliko tolažbo, čeprav ga je bolela sveža rana, vse dokler so se pripravljale pogrebne svečanosti, ki so se ob navzočnosti vseh stanov in velikega števila duhovnikov obhajale v naši cerkvi ob *poslovilnem* govoru našega *patra*« (leto 1643, str. 140).

Letopisec svojemu pisanju včasih da pridih družinske kronike, saj ob omembah za kolegij pomembnih oseb začne nizati podatke iz njihovega osebnega in poklicnega življenja, potem pa preide še na otroke: »Zapustil je [Teodorik Auersperg] tri sinove: Volfganga, Vajkarda in Herbarda, ki so dosegli očetove kreposti, se v očetnih službah proslavili v deželi, udejstvovali v cesarskih poslanstvih in odlikovali na bojnem polju in ki še danes vsi živijo. Včeraj smo slišali, da je Vajkard, ki se je kot cesarski poslanec zaradi dolgotrajnih pogajanj mudil v Hamburgu, s cesarjevimi pooblastili odšel v Münster, da sklene in utrdi mir s tujima, francoskim in švedskim, ker je ogroženo cesarstvo in dedne dežele. Naj Bog podpira to plemenito delo, ki je skoraj pretežavno za njegovo mladost« (str. 116). Na sredi odlomka se slog pretrga in postane podoben kramljanju, lovljenju zadnjih novic. Bodimo pozorni še na sočuten vzklík na koncu! Res pa je, da letopisec tako pokaže upanje, da bi se morija tridesetletne vojne le končala.

Na Ignacijev god je »gospod grof Tattenbach, tajni svetnik njegovega Veličanstva [...] že zgodaj zjutraj prišel k nam, da bi se udeležil svete maše« (str. 199). Skupaj z deželnim glavarjem ter Ernestom Herbersteinom z Goriške ter mnogimi drugimi odličniki so si privoščili še kosilo, enako na god Frančiška Ksaverja (str. 199).

»Prav tako so nam bili naklonjeni ostali, celo sam knez Eggenberg, ki so nam izkazali takšno spoštovanje, da so se sami [podčrtal R. D.] povabili na zasebno preprosto kosilce v našem predmestnem dvorcu in so preostali del dneva veselo preživeli ob običajnih zabavnih igrah« (str. 134). Se zdi, kot bi letopisec opravičeval sprejem plemičev? Prvi izpričan stik z družino Eggenberg so imeli leta 1603, ko jih je 7. januarja obiskal novozapriseženi kranjski glavar Ulrik Eggenberg (str. 45). Dvajset let kasneje Letopis pravi: »Temu [dramam] je treba dodati še različne simbolne slike, uprizorjene za [podčrtal R. D.] presvetlega kneza Eggenberga« (str. 98).

⁶¹² Letopisec ne le, da je dovzeten za politično dogajanje, spremlja tudi deželno elito. Razumljivo, saj ima kolegij od tega gmotno korist, omenjeni grof pa je bil nekdanji gojenec pri jezuitih.

3 Sklep

Historia Annua nudi izdaten vir informacij o skoraj stoletnem delovanju jezuitov v Ljubljani. Kljub nedoslednostim ter razlikam v zgradbi in obsegu letnih poročil – tako tematskem kot stvarnem, kar oboje lahko pripišemo individualnemu čutu letopisca – je opaziti jasne težnje ustvariti sistematičen in natančen pregled o delovanju ljubljanskega jezuitskega kolegija. V kolikšni meri je primerljiv s podobnimi letopisi bližnjih jezuitskih središč, bo mogoče spoznati ob koncu začetega projekta izdaje virov, pomembnih za proučevanje zgodovine jezuitov. Sodim, da bodo raziskave, spričo jezuitske centralizirane organizacije, pokazale, da je bila letopisna dejavnost usmerjana in posredno spremljana prek letnih poročil, ki jih moramo v nekaterih primerih pritegniti kot sestavni del letopisov. Ob teh je za proučevalce jezuitov, pa tudi drugih smeri sodobne zgodovine (družbena zgodovina, zgodovina mentalitet, zgodovina šolstva), ter za sloveniste priporočljiv hkraten pregled jezuitskih dnevnikov.

Po pričakovanjih je ljubljanski jezuitski kolegij izvrševal večino temeljnih dejavnosti reda. Odstopanja so vezana na prilagajanje danim okoliščinam. Indici potrjujejo, da v določenih pogledih jezuitsko delovanje na Slovenskem zaostaja za zahodnoevropskim oz. je od tega manj intenzivno, toda posplošiti tega ni mogoče, saj so viri nadvse razdrobljeni in je težko presojati delež neposredovanih informacij. Dosedanje sinteze temeljijo na množici drobnih pričevanj, zaradi česar le stežka zarišemo izokrone. Tako letopis izkazuje veliko vnemo jezuitov pri ustanavljanju in vodstvu kongregacij, katehisanju in spovedovanju, prav tako pri podeljevanju obhajila in pridiganju, čeprav sta ti dejavnosti manj pogosti kot v Italiji. Pri tem opisuje večje dogodke, še zlasti, kadar je šlo za razkošne verske manifestacije (npr. procesije, romanja, praznovanja godov, kanonizacija Ignacija Lojolskega 1622), razne pregrehe posameznikov ter druge okoliščine njihovega ksanja in pa lastnega dušebrižništva; vestno beleži obiske deželnega plemstva – uradništva in število spreobrnjenih skupaj z njihovimi življenjskimi zgodbami, manj podrobno govori o tistih, ki so opravili duhovne vaje, zato to poglavje ostaja pač nezadovoljivo poznano. Popisuje uspeh njihovih dijakov, redkeje disciplinske težave, predvsem pa dramsko dejavnost v okviru šol. Šolstvo bi se bilo lahko bolj razvilo, ko bi to dopuščale geografskopolične danosti, ki zaradi razvoja Gradca vzponu Ljubljane niso bile najbolj naklonjene, kaj več pa ni mogoče pričakovati, saj se je produkcija jezuitske znanstvene literature omejevala na le nekaj središč; na Slovenskem je treba vanje šteti znanstvena dela o slovenskem jeziku, ki pa so nastale šele v Celovcu v 18. stoletju (predvsem Ožbalt Gutsman). Je pa zato ljubljanski kolegij pritegnil učence nižjih slojev celo iz Furlanije. V primerjavi z Notranjo Avstrijo je opozoriti na razvejeno ljudskomisijsko dejavnost, sočasno že uspešnemu ljudskemu misijonu v Prekmurju. Manj je v letopisu omemb razlage Božje besede, zato pa je večkrat popisano bodrenje in pomoč zapornikom v hrani in obleki ter plačilu dolga, podobno še skrb za bolne in uboge ter vse tiste, ki so se odkrito sprli ali odtujili drug od drugega. Vsi ti zapisi niso najbolj natančni (od tega odstopajo natančnejši opisi sporov, kateri obravnavajo predvsem višje sloje) – največkrat ne presegajo omembe dela – zato je napak soditi o obsegu takšne pomoči. Predvidevati je, da je povsem primerljivo z jezuitskim ravnanjem drugod. Vsebinsko še manj povedni so stiki z laiki pri gospodarjenju, z izjemo opisov nekaterih pravd.

Naslovniki jezuitske »besede« se bili sprva predvsem slovenski kmetje in prebivalci Ljubljane, sčasoma tudi nemško govoreče meščanstvo in plemstvo. Le-ti so v odnosih z jezuiti zavzemali vse pomembnejšo vlogo, kar je povsem skladno s splošnojezuitskimi usmeritvami. Kljub občasnim sporom, predvsem zaradi nediscipliniranosti jezuitskih dijakov,

so bili odnosi z ljubljanskimi meščani dobri. Kmetje pa so ostali najštevilnejši sloj, med katerimi so delovali jezuiti. O tem priča tudi postopno povečevanje seminarja za revne.

Čeprav so imeli jezuiti največ stika z odraslimi osebami srednjih let, so največjo pozornost usmerjali v mladostnike. S šolanjem se namreč pričeli pri desetih letih in videti je, da so imeli z mlajšimi otroki kaj malo rednih in neposrednih stikov. Stiki s starejšimi so bili manj pogosti, izvzemši nekatere položaje, med katerimi izstopa predsmrtna spoved.

Odnosi ljubljanskih jezuitov z ženskami so bili redni, saj letopisec izpričuje njihovo pogosto udeležbo pri maši ter bogata obdarovanja plemkinj, in neizključujoči, saj se zdi, da so dobrohotno sledili zgledu Ignacija Lojolskega, ki se z ženskami ni bal občevati in jim je bil naklonjen, čeprav je zavračal ustanovitev vzporedne ženske Družbe Jezusove. To je razvidno iz skrbi, ki jo letopisec namenja ženskam kot materam in ženam. Njegovo zanimanje ni usmerjeno le v otroka, temveč v žensko, in na podoben način govori o naivnih dekletih, ki so preveč zaupale obljubam svojih nesojenih mož. Posplošitvenih označb, nanašajočih se na ženske, nisem našel; problem priležništva se obravnava spolno indiferentno in ga tudi sicer letopis le bežno omenja. Le malo je omemb prostitucije, pri čemer so jezuiti za položaj krivili zvodnice (zvodnike), ne pa deklet. Ni tudi res, da bi jezuiti nasprotovali izobraževanju žensk; s tem v zvezi je zanimivo, da je odločitev o jezuitskem šolanju prvega kranjskega plemiča v Ljubljani sprejela ženska in ne moški. Duh časa pa je pri jezuitih kot neprevratnem redu opazen z vero v čarovnice, ki postane razvidna predvsem v drugi polovici 17. stoletja.

Glede etnične strukture laikov, s katerimi so prihajali jezuiti v stik, sta bili slovenska in nato nemška gotovo najštevilnejši, sledila pa jima je italijanska skupnost. Italijanski obrtniki, trgovci in kasneje tudi zdravniki, pravniki, gradbeniki, glasbeniki in drugi umetniki so v 17. stoletju predstavljali pomemben delež ljubljanskega meščanstva. Občevanje z njimi se v letopisu kaže s pridigami v treh jezikih, omenjena je tudi izrecna skrb za italijanske bolnike, ki so bili poverjeni enemu patrov. Čeprav so omembe italijanskih pridig sporadične (najpogostejše v začetku stoletja), lahko glede na pomen italijanske skupnosti v Ljubljani sklepamo o njihovi rednosti. Med jezuitskimi podložniki so izpričani tudi Uskoki; s tem izrazom so mišljeni tako južnoslovanski priseljenci v Beli krajini kot, verjetno, pravoslavni Vlahi iz Žumberka. Druge etnije se redkeje omenjajo, predvsem v povezavi s spreobračanjem protestantov, ki vsi prihajajo iz nemških ali skandinavskih dežel. Pri omembah Turkov je zaznati neomalovažujočo težnjo po inkluziji muslimansko verujočih, medtem ko je zgolj ena omemba Romov premalo, da bi lahko iz tega izpeljali kak zaključek.

O zasebnih stikih z laiki največ pove pravica do pokopa v jezuitski cerkvi ter opisi kosil v prisotnosti plemstva, predvsem deželnega glavarja in dobrotnikov. Le-ti so bili jezuitom že od samega začetka nadvse pomembni, saj so omogačali izpeljavo vseh zadanih načrtov. Pomembno mesto zavzemajo tudi v letopisu, saj jih, skupaj z darom, natančno popišejo.

Letopis nam vzbuja prijetno sliko ljubljanskih jezuitov. Nekrologi v njem budijo občudovanje in vtis velike dobrohotnosti umrlih duhovnikov. Nasprotja v jezuitskih vodilih se ne izražajo dvolično. V njih je prej najti življenjski optimizem, zaupanje v že tostransko zdravo presojo in upanje v neizmernost Božje milosti. Kljub vsemu pa ostaja dvom o »popolni« letopiščevi iskrenosti.

4 Viri in literatura

Primarni vir:

LETOPIS Ljubljanskega kolegija Družbe Jezusove (1596–1691) : HISTORIA ANNUA Collegii Societatis Iesu Labacensis. Prev. Marija Kiauta. Ljubljana, 2003.

Sekundarni vir:

Diarium Praefecturae Scholarum (leto 1651), ARS, AS 1073, I-31r.

Literatura:

Kozma Ahačič: Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem : protestantizem. Ljubljana, 2007.

Kozma Ahačič: Od naslovnikov knjig do rabe slovenščine v cerkvi. Jezik in slovstvo, letn. 48, št. 6 (2003).

Janko Barle: Rokopisna bolniška knjižica. V: *IMK*, 1897.

Branja 1 : Berilo in užbenik za 1. letnik gimnazij in štiriletnih strokovnih šol. Ljubljana, 2001.

France Cerar: Kdo so jezuiti. Ljubljana, 2001.

Jože Ciperle: Teološki študij v Ljubljani pred ustanovitvijo univerze. V: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani skozi čas in prostor. Ljubljana, 2008.

Dolarjev zbornik. Uredil Edo Škulj. Zbirka Knjižnica Cerkvenega glasbenika. Ljubljana, 2002.

Igor Grdina: Kulturnozgodovinska podoba Dolarjevega časa.

Primož Kuret: Jezuitsko gledališče v Ljubljani.

Josep Fotntana: Evropa pred zrcalom. Ljubljana, 2003.

France M. Dolinar: Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597–1704. Ljubljana, 1976.

Ferdo Gestrin: Italijani v slovenskih deželah. Zgodovinski časopis, letn. 35, št. 3 (1981).

Lilijana Žnidaršič Golec: Duhovniki kranjskega dela ljubljanske škofije do tridentinskega koncila. Ljubljana, 2000.

Lilijana Žnidaršič Golec: »Obsojam vsakršno vedeževanje, čaranje ...« Navodila duhovnikom ljubljanske škofije glede praznoverja v 17. in prvi polovici 18. slotelja. V: Zgodovina za vse, letn. 12, št. 2 (2005).

Jean Lacouture: Jesuits: A Multibiography. London, 1996.

Jezuiti na Slovenskem : Zbornik simpozija. Zbirka Redovništvo na Slovenskem 3. Ljubljana, 1992.

- Metod Benedik: Cerkvene razmere na Slovenskem ob prihodu jezuitov.
Lojze Bratina: Specifičnost Ignacijeve karizme in njegovega reda.
Emilijan Cevc: Jezuiti in likovna umetnost.
Jože Ciperle: Jezuitski učni program in njihovi študiji v Ljubljani.
France M. Dolinar: Cerkveni in politični okvir delovanja jezuitov na Slovenskem v 17. in 18. stoletju.
Bogo Grafenauer: Zgodovinski prostor ob nastopu jezuitov v slovenski družbi.
Gemot Heiss: Jezuiti: Podobe in nasprotne podobe iz 16. stoletja.
Korade: Ljudski misijoni na Slovenskem v 17. in 18. stoletju.
Marko Marin: Jezuiti in slovensko gledališče.
Charles E. O'Neill: Jezuiti in humanizem.
Marija Stanonik: Nedokončan portret Martina Nagliča (1748–1795).
Edo Škulj: Jezuiti in slovenska ljudska glasba.
Petro Zoratto: Jezuitski kolegij v Trstu.

Jezuitski kolegij v Ljubljani (1597–1773) : Zbornik razprav. Uredil Vincenc Rajšp. Zbirka Redovništvo na Slovenskem 4. Ljubljana, 1998.

- Milan Bizant: Marijine kongregacije v ljubljanskem jezuitskem kolegiju.
Mark A. Lewis: The Ratio Studiorum and the changing identity of the Society of Jesus.
Janez Mlinar: Seminar za revne študente pri ljubljanskem kolegiju.
Vincenc Rajšp: Jezuiti in protestantizem na Slovenskem.
Blaž Resman: Šentjakobska cerkev v 18. stoletju.

Die Jesuiten in Innerösterreich : Die kulturelle und geistige Prägung einer Region im 17. und 18. Jahrhundert. Uredila Werner Drobesh, Peter G. Tropper. Celovec-Ljubljana-Dunaj, 2006.

- Claudio Ferlan: Die Gründung des Jesuitenkollegs in Görz und die ersten Jahre der Tätigkeit.
Rudolf K. Höfler: Jesuitische Schule und Seelsorge in der Steiermark.
Robert Kluger: »Unser Kriegsherr und Feldoberster [...] ist Jesus Christus« - Aspekte der jesuitischen Volksmission in Kärnten und in der Steiermark in 17. und 18. Jahrhundert.
Christian Kogler: Zu den Quellen der Klagenfurter Jesuitenchronik.
Luigi Tavano: Typische Merkmale der Anwesenheit der Jesuiten im Görzer Raum.
Pietro Zovatto: Die Niederlassung der Jesuiten in Triest und Ihre Rolle in der Stadt.

The Jesuits : cultures, sciences, and the arts, 1540-1773. Uredil John W. O'Malley. Toronto, 2000.

- Gauvin Alexander Bailey: 'Le style jésuite n'existe pas': Jesuit Corporate Culture and the Visual Arts.
Rivka Feldhay: The Cultural Field of Jesuit Science.
Marc Fumaroli: The Fertility and the Shortcomings of Renaissance Rhetoric: The Jesuit case.
Steven J. Harris: Mapping Jesuit Science: The Role of Travel in the Geography of Knowledge.
James F. Keenan: Jesuit Casuistry or Jesuit Spirituality? The Roots of Seventeenth-Century British Puritan Practical Divinity.
Thomas DaCosta Kaufmann: East and West: Jesuit Art and Artists in Central Europe, and Central European Art in the Americas.
Magnus Mörner: Culture Transfer to the Río de la Plata Region.
John W. O'Malley: The Historiography of Jesus: Where Does It Stand Today?

Alison Simmons: Jesuit Aristotelian Education: The *De anima* Commentaries.
Jeffrey Chipps Smith: The Art of Salvation in Bavaria.

The Jesuits II : cultures, sciences, and the arts, 1540-1773. Uredil John W. O'Malley. Toronto, Buffalo, London, 2006.

Peter Burke: The Jesuits and the Art of Translation in Early Modern Europe.

Peter Davidson: The Jesuit Garden.

Olwen Hufton: Funding a Jesuit College in Early Modern Europe.

Franz Körndle: Between Stage and Divine Service: Jesuits and Theatrical Music.

Judi Loach: Revolutionary Pedagogues? How Jesuits Used Education to Change Society.

Jeffrey Muller: Jesuit Uses of Art in the Province of Flanders.

Sabina Pavone: Between History and Myth: The *Monita secreta Societatis Jesu*.

Elisabeth Rhodes: Join the Jesuits, See the World: Early Modern Women in Spain and the Society of Jesus.

Antonella Romano: Teaching Mathematics in Jesuit Schools: Programs, Course Content, and Classroom Practices.

Haruko Nawata Ward: Jesuits, Too: Jesuits, Women Catechists, and Jezebels in Christian-Century Japan.

Konstitucije Družbe Jezusove z opombami 34. generalne kongregacije in Dopolnilne določbe, potrjene od iste kongregacije. Ljubljana, 2007.

Liturgia Theologia Prima : zbornik ob 80-letnici profesorja Marijana Smolika. Uredili Jože Faganel, Slavko Kranjc, Rafko Valenčič. Ljubljana Celje, 2008.

Primož Simoniti: O dostojanstvu duhovništva – govor jezuita Sulenija Columne 1556.

Ana Lavrič: Sv. Janez Nepomuk na odru ljubljanskega jezuitskega gledališča in podobe iz njegovega življenja v kapeli na gradu Tuštanj.

Drago Ocvirk: Misijoni - povezovalci človeštva : krščansko misijonstvo v univerzalizaciji človeštva : antropologija misijonov. Znanstvena knjižnica 8. Ljubljana, 2006.

John W. O'Malley: Prvi jezuiti. Ljubljana, 2010.

Anton Markelj: Polje, kdo bo tebe ljubil : teh naših petsto let. Ljubljana, 1999.

Matej Primožič: Vloga jezuitov v procesu protireformacije na ozemlju Notranjeavstrijskih dežel : diplomsko delo. Ljubljana, 2004.

Vera Schaubert, Michael Schindler: Svetniki in godovni zavetniki za vsak dan v letu. Ljubljana, 1995.

Vlado Schmidt: Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem I. Ljubljana, 1988.

Ivan Škafar: Jezuitski misijoni v krajini med Muro in Rabo za časa katoliške obnove (1609–1730). V: *Acta ecclesiastica Sloveniae*, št. 1 (1979).

Stanko Škerlj: Italijansko gledališče v Ljubljani v preteklih stoletjih, Ljubljana 1973.

Peter Štih: Slovenske predstave o slovensko-nemških odnosih v srednjem veku. V: *Studia Historica Slovenica* : časopis za humanistične in družboslovne študije, letn. 1, št. 2 (2001).

Tomáš Špidlík: *Starec Ignacij : primer duhovnega očetovstva*. Ljubljana, 2003.

The Cambridge Companion to the Jesuits. Uredil Thomas Worcester. Cambridge, 2008.

Gauvin Alexander Bailey: *Jesuit Architecture in colonial Latin America*.

Louisa Caruana: *The Jesuits and the quiet side of the scientific revolution*.

M. Cohen: *Racial and Ethnic Minorities in the Society of Jesus*.

Stanisław Obirek: *Jesuits in Poland and Eastern Europe*.

Gemma Simmonds: *Women Jesuits?* V: *The Cambridge Companion to the Jesuits*, 121.

Nicolas Standaert: *Jesuits in China*.

M. Antoni J. Üçerler: *The Jesuit enterprise in sixteenth- and seventeenth-century Japan*.

Vlado Valenčič: *Židje v preteklosti Ljubljane*. Ljubljana, 1992.

Maja Žvanut, Peter Vodopivec: *Vzpon meščanstva : Zgodovina za 7. razred osnovne šole*. Ljubljana, 1996.

5 Kazalo grafov

Graf 8: .	28
Graf 9: .	39
Graf 10:.	41
Graf 11:.	45
Graf 12:.	46
Graf 13:.	110

6 Kazalo tabel

Tabela 1: .	7–8
Tabela 2: .	49

7 Kazalo slik

Slika 1:.....	6
Slika 2:.....	113

Priloge

Konstitucije

Splošni eksamen

4. poglavje: Kaj od tega, kar je treba v Družbi spolnjevati, je še posebej koristno, da izvedo tisti, ki so vanjo sprejeti:

[80] 25: »Nadalje, ko kdo že stanuje v hiši, je ne sme zapuščati brez dovoljenja. Če ni duhovnik, naj se spove in prejme Najsvetejši zakrament evharistije vsakih osem dni, razen če bi bila po mnenju spovednika kaka ovira za prejem obhajila. [...] Vsi iz hiše naj se poglobljajo v krščanski nauk; in tisti, za katere bo predstojnik hiše presodil, da naj to delajo, naj se tudi vadijo v pridiga/nju.« [str. 56, 57]

[81] 26: Kdor želi živeti v Družbi, bo imel hrano, pijačo, obleko, obutev in posteljo, kakor gre ubogim. Prepričan naj bo, da mu bo v večjo samoodpoved in duhovno korist, če bo dobil tisto, kar je v hiši slabše, da tako pridemo v hiši do neke enakosti. Kakor so namreč prvi iz Družbe šli skozi take preizkušnje in veliko materialno pomanjkanje, naj si ti, ki pridejo za njimi, prizadevajo, koliko je mogoče, da dohitijo prve in jih v Gospodu še prekosijo. [str. 57]

[89] 32. Med boleznijo mora vsak ne le z veliko iskrenostjo ubogati duhovne predstojnike, da poskrbijo za njegovo dušo, ampak enako ponižno tudi telesne zdravnike in bolničarje, da poskrbijo za telo; prvi si namreč prizadevajo za vsestransko duhovno, drugi za popolno telesno zdravje. Bolnik naj bo tudi ponižen in potrpežljiv in naj si v večjo Božjo čast med boleznijo prizadeva, da bi duhovno dvigal vse, ki ga obiskujejo, se z njim pogovarjajo in zanj skrbijo, nič manj kakor takrat, ko je bil zdrav. [str. 58]

Četrty del: Kako izobraževati v znanosti in v drugih sredstvih za pomoč bližnjemu tiste, ki so v Družbi

2. poglavje: O gmotni strani kolegijev:

[324] 4. V kolegijih Družbe naj se ne prevzema rednega dušnega pastirstva niti obveznosti za maše ali kaj podobnega (B), kar navadno zelo odvrača od študija in preprečuje, kar hočemo z njim doseči za božjo službo. Prav tako tudi ne v drugih hišah ali cerkvah profesne Družbe, ki mora biti čim bolj prosta za poslanstva apostolskega sedeža in druga dela božje službe za pomoč dušam. [str. 115]

[Člen [325] B. določa izjeme k prejšnjemu členu.]

3. poglavje: Sholastiki, ki pojdejo v kolegije:

[338] B: »Če ne bi bilo v kolegijih Družbe dovolj sholastikov, ko so obljubili ali sklenili v njej živeti v službi Boga, našega Gospoda, ne bo zoper naš Institut sprejeti in z dovoljenjem vrhovnega predstojnika in za čas, ki se mu bo zdel primeren, druge ubožne študente, ki niso kaj takega sklenili; če jih ne vežejo zadržki [...] in so videti takega značaja, ki daje upati, da bodo dobri delavci v vinogradu našega Gospoda Kristusa, zaradi nadarjenosti ali že doseženega znanja, dobrega vedenja, primerne satrosti [14–23 let] in drugih Božjih darov, ki bi jih zaznali v njih za božjo službo, kar so edino želi od teh, ki so v Družbi, in od teh, ki so zunaj nje. Ti študentje pa naj bodo izenačeni glede spovedi, v študiju in načinu življenja s sholastiki Družbe, vendar naj nosijo drugačno obleko in imajo oddeljeno stanovanje v istem kolegiju, tako da tisti, ki pripadajo Družbi, živijo ločeno in ne pomešani z drugimi zunanji. Morejo pa občevati med seboj, kolikor se bo zdelo predstojniku primerno v večjo spodbudo in

v večjo službo Boga, našega Gospoda. In tudi če bi bilo število naših zadovoljivo, ne bo zoper naš Institut, če sprejmemo v kolegij koga, ki nima namena vstopiti v Družbo, če to zahtevajo pogodbe, sklenjene z ustanoviteljem [...] O uboštvu študentov, ki ne pripadajo Družbi, bo odločal vrhovni predstojnik ali tisti, kogar bo on za to pooblastil. Včasih se iz utemeljenih razlogov zdi, da ni nobenih ovir, čeprav so ti sinovi bogatih ali plemenitih oseb, da jih ne bi mogli sprejeti, če le živijo na svoje stroške [...] Nekateri, čeprav bolj redki, bi mogli iz posebnih in po sodbi predstojnika tehtnih razlogov živeti med našimi.« [str. 117, 118]

[339] 1. Za ohranitev tistih, ki so v kolegijih, kar se tiče telesa in zunanjih stvari: ... p]osebno skrbno kaže paziti, da sholastiki ne študirajo, kadar to lahko škodi telesnemu zdravju, da spanju namenijo dovolj časa in da se pri umskih naporih držijo mere. Kajti tako bodo v njih dlje zdržali, že med študijem, pa tudi pozneje, ko bodo izobrazno uporabljali v slavo Boga, našega Gospoda. [str. 118]

4. poglavje: Kako sprejete sholastike ohraniti:

[340] 2. »Saj vendar že sam študij, če se ga kdo loti s čistim namenom, da bi služil Bogu, nekako zahteva celega človeka in to Bogu, našemu Gospodu, ne bo manj všeč, ampak celo ljubše.« [str. 119]

5. poglavje: Kaj naj sholastiki študirajo:

[351] 1. Namen znanja, ki si ga v tej Družbi pridobimo, je z Božjo milostjo pomagati svoji duši in dušam bližnjih. Ta namen bo merilo, na splošno in za posamezne osebe, po katerem se bo odločalo, katere predmete bodo morali naši študirati in koliko morajo v njih napredovati. In ker na splošno k temu pripomorejo humanistični študij raznih jezikov (A) in tudi logika, naravna in moralna filozofija, metafizika, sholastična in pozitivna teologija (B) in Sveto pismo, bodo poslani v kolegije študirali te predmete (C). Z večjo marljivostjo se bodo seveda posvečali tistim predmetom, ki bolj ustrezajo navedenemu namenu, kakor bo, ozirajoč se na okoliščine časa, kraja, oseb itd., glavni odgovorni za študij imel za primerno v našem Gospodu. [str. 121]

6. poglavje: Kako naj sholastiki napredujejo v študiju teh predmetov

[362] 3. Naj odpravijo vse, kar otežuje študij ali odvrča od njega, tako pobožnosti kakor spokorne vaje, ki se opravljajo brez prave mere in potrebnega reda (A), pa tudi obremenjevanju z zunanjimi opravili, s hišnimi ali zunanjimi (B), s pogovori, spovedovanjem in drugimi obveznostmi do bližnjega, če se je v našem Gospodu temu mogoče izogniti (C). Da bi namreč s pridobljenim znanjem pozneje bolj pomagali bližnjemu, je dobro, da taka, sicer pobožna opravila, odložijo do konca študija. Tačas se bo namreč zanje že našel kdo drug. Vsega tega naj se torej držijo iz vedno večjega hrepenenja po božji službi in slavi. [str. 123]

[371] F. Nihče iz Družbe naj javno ne predava, ne da bi to odobril in dovolil provincijski predstojnik, razen v nižjih razredih ali začasno, če je stvar nujna. Toda tisti, ki imajo dar, in zlasti tisti, ki so študije že dokončali, morejo imeti predavanja, če ne bi kaj drugega zahtevale stvari večje važnosti.

[372] 7. V kolegijih naj bo, če je le mogoče, splošna knjižnica. Ključ do nje naj imajo tisti, ki ga po sodbi rektorja morajo imeti. Razen tega naj ima vsakdo knjige, ki so mu potrebne (G).

[374] 8. Sholastiki naj predavanja redno poslušajo, se nanje vestno pripravljajo, ponavljajo obravnavano snov (H); vprašajo naj, česar ne razumejo, in si zapišejo (I), kar je koristno, da bi se tega pozneje lažje spomnili.

[375] H: »Kar se tiče ponavljanja snovi, naj rektor poskrbi, da se opravi ob določeni uri v šoli ali doma. Eden naj ponavlja, drugi naj poslušajo in med seboj rešujejo, kar je težjega. Če je kaj takega, česar ne morejo sami med seboj rešiti, naj se obrnejo na učitelja.«

[376] I: Predstojniki naj presodijo, ali je primerno, da imajo začetniki zvezke za zapisovanje učne snovi in za potrebne zapiske med vrsticami in ob robu. Tisti, ki so že napredovali v humanističnih in drugih predmetih, naj nosijo s seboj papir, da zabeležijo, kar slišijo in se jim zdi vredno. Pozneje bodo bolj sistematično in urejeno prepisali v zvezke, kar želijo ohraniti za pozneje. [str. 125]

[378] 10. Ker so vaje v disputacijah zelo koristne, posebno za tiste, ki študirajo filozofijo in sholastično teologijo, naj se sholastiki udeležujejo rednih disputacij v šolah, ki jih obiskujejo, tudi če te ne pripadajo Družbi. Prizadevajo naj si, da se bodo odlikovali po znanju, vendar tudi po skromnosti. In dobro bo, da tudi vsako nedeljo ali na kak drug dan v tednu kdo iz kakega razreda študentov filozofije in teologije, ki ga določi rektor, v kolegiju po obedu brani nekatere teze, če ni posebne ovire. Te teze naj bodo razobešene proti večeru prejšnjega / dne na vratih razredov, da se bodo mogli vsi, ki bodo želeli, udeležiti disputacije ali biti prisotni. Teze je treba najprej na kratko dokazati, nato morajo vsi, domači in zunanji, če želijo, tezam ugovarjati. Vendar naj predseduje kdo, ki bo vodil diskusijo ter v korist poslušalcev iz nje izluščil in pojasnil nauk, ki se ga je treba držati. Dal bo tudi tem, ki disputirajo, znak za konec. Čas naj tako razporedi, da je vsem, kolikor bo mogoče, dana možnost za sodelovanje v disputaciji. [str. 125, 126]

[379] 11. »Razen teh dveh omenjenih vrst disputacij naj bo v kolegijih še vsak dan določena ura za disputiranje.«

[380] 12. »Tisti, ki študirajo humanistične predmete, bodo tudi imeli svoje določene čase za izmenjavo mnenj in za disputacijo o stvareh, ki spadajo v njihovo učno snov, v prisotnosti koga, ki jih bo mogel voditi. Ob nedeljah ali na kak drug določen dan naj po obedu branijo teze, drugič pa naj se vadijo v sestavkih v prozi ali verzih, bodisi brez prejšnje priprave, da se vidi njihova spretnost, ali pa jih prinesejo s seboj že napisane, da jih javno preberejo.«

[381] 13. »Vsi, posebno dijaki humanističnih predmetov, naj navadno govorijo latinsko (K).«

[384] 14. Razen tega naj imajo zlasti študentje filozofije in teologije, pa tudi drugi, čas za svoj osebni študij in mir (M), da morejo bolje in globlje doumeti obravnavo vprašanja.

[385] M: Med osebnim študijem bi mogli, če bi se tako zdelo prav rektorju, brati komentar. Dokler pa še poslušajo predavanja, bi moral biti en sam in dobro izbran. Lahko bi tudi zapisovali tisto, kar mislijo, da jim bo v prihodnosti bolj koristilo.

[386] 15. »Kakor je treba brzdati prehitre, tako je treba spodbujati, priganjati in hrabriti tiste, pri katerih je to potrebno.«

[388] 16. Po končanem študiju katerega od predmetov bo dobro, da vsak sam zase ponovi in bere, po rektorjevi ptresoji, še enega ali več avtorjev kakor prej. Prav tako bo mogel z njegovim privoljenjem sestaviti iz tega predmeta krajše, bolj jasne in točne zapiske (O) v primerjavah s tistim, kar si je zapisal med predavanji, ko je imel še manj znanja kot po končnem študiju. [str. 127]

[O] Take zapiske smejo delati le tisti, ki imajo več znanja in se odlikujejo po bistroumnosti in razsodnosti; ostale pa se bodo mogli / okoristiti z njihovim delom. Dobro bi bilo tudi, da take zapiske odobri učitelj. Za boljšo uporabnost naj si naredijo opombe ob robu in tudi seznam obravnavanih vprašanj, da lažje najdejo, kar iščejo. Tudi če si naredijo takšne zvezke izvlečkov ali lastnih misli ali sestavijo katere koli druge spise, pa naj ne pozabijo, da nihče ne sme, kot je bilo rečeno, objaviti nobene knjige brez pregleda in posebnega dovoljenja vrhovnega predstojnika. [str. 127, 128]

[390] 17. Ob določenih jim časih naj se pripravijo na javne izpite in izpraševanja. Tisti, za katere se bo s skrbnim izpraševanjem ugotovilo, da si to zaslužijo, bodo lahko promovirali na običajne akademske stopnje. Naj pa ne sprejema določenih mest, čeprav bi bilo to v navadi na univerzi, kjer so bili vsi promovirani, da bi se tako oddaljili od vseh vrst častihlepnosti in drugih premalo utrjenih čustev. Tudi naj ob prejemu stopenj ne delajo velikih stroškov, ki se

ne spodobi ubogim. Te stopnje morajo sprejeti tako, da ne bo prizadeta ponižnost, da bi bližnjemu mogli bolj pomagati v v Božjo slavo.

[391] 18. Predstojnik bo presodil, ali je koristno, da tisti, ki so študije dokončali, zasebno in javno poučujejo v svojo ali drugih korist, in bo odločil, kar se bo zdelo bolje v Gospodu. [str. 128]

7. poglavje: Šole v kolegijih Družbe [str. 129]

[394] B. Upoštevati je treba tudi možnosti Družbe. Toda naš namen bi bil, da bi v kolegijih poučevali humanistične predmete, jezike in krščanski nauk. Če bi bilo potrebno, bi imeli tudi kakšno predavanje o zadevah vesti. Če pa je kdo, ki je več pridiganja in spovedovanja, naj se dela tudi to. Toda naj se ne začneja z višjimi strokami, marveč naj se na študij teh pošljejo iz kolegijev na univerze Družbe tisti, ki so dovolj napredovali v humanistični izobrazbi.

[395] 2. »V teh šolah se držimo takega načela, da se tisti, ki prihajajo od zunaj, dobro poučijo v krščanskem nauku. Vsak mesec naj gredo po možnosti k spovedi in pogosto naj prisluhnejo Božji besedi. Končno naj se poskrbi tudi za to, da si hkrati z znanjem pridobijo tudi vedenje, ki se kristjanu spodobi. [...] Tu le priporočamo, naj ne izostane kazen (coreectio) za zunanje dijake, če jim je potrebna, vendar nikdar po rokah koga iz Družbe (D).«

[397] D. Kjer bo mogoče imeti koga, ki bo kaznoval, naj ga imajo; kjer ne bo mogoče, bo treba najti drug način, kako bodo kaznovani; ali po kom izmed dijakov ali na drug primeren način.

[409] 6. Za vajo bi morali uvajati v duhovne vaje koga, pri komer bi bilo manj škode, če bi v čem naredil napako. O svojem načinu naj se posvetuje s kom, ki je že izkušen. Zapomnijo naj si svoja zapaženja, kaj se bolje ali slabše obnese. Ko pa pojasnjujejo, zakaj se priporočajo duhovne vaje, naj to storijo tako, da drugi ne bodo le zadovoljni s pojasnilom, temveč se bo v njih zbudila želja, da bi tudi sami imeli od njih korist. Če pa govorimo na splošno, naj se dajejo le vaje prvega tedna. S celotnimi se ustreže le izbranim ali takim, ki želijo izbrati življenjski stan. [str. 132]

12. poglavje: Stroke, ki naj se predavajo na univerzah Družbe [str. 139]

[446] 1. Ker je namen Družbe in študijev, da bi pomagali bližnjemu spoznati in ljubiti Boga ter doseči zveličanje svoje duše, in ker je teološka fakulteta za to najpripravnejše orodje, naj se na univerzah Družbe v glavnem posveča tej. Po zelo dobrih profesorjih naj se skrbno obravnava, kar se tiče sholastičnega nauka in Svetega pisma in tudi tisto iz pozitivne teologije, kar je primerno za navedeni primer, vendar naj se ne bi spuščali v del kanonskega prava o sporih.

[447] 2. A ker teološka formacija, tako doktrinarna kakor praktična, zahteva posebno v našem času humanistično (klasično) izobrazbo (A) in znanje latinskega, grškega in hebrejskega jezika, bo treba za to dovolj dobrih številnih profesorjev. Lahko se postavijo učitelji tudi za druge jezike, recimo kaldejski, arabski in indijski, kjer bi bili v isti namen potrebni ali koristni, oziraje se na različnost krajev in razlogov za poučevanje takih jeziko (B).

[450] 3. Ker pa filozofski študij (C) ali naravne znanosti pripravljajo duha za teologijo in služijo za njeno popolno umevanje in uporabo ter tudi same po sebi k temu pripomorejo, jih je treba obravnavati s primerno skrbnostjo s pomočjo učenih profesorjev, pri čemer je treba v vsakem iskreno iskati slavo in čast Boga, našega Gospoda.

[451] C. Obravnavati je treba logiko, fiziko, metafiziko in moralko, a tudi matematiko, kolikor je primerna za naš namen. Poučevanje drugih v branju in pisanju bi bilo prav tako delo ljubezni, če bi imela Družba toliko ljudi, da bi jih bilo dovolj za vse potrebe; toda ker jih primanjkuje, tega navadno ne bomo poučevali.

13. poglavje: Način in ureditev študija navedenih predmetov [str. 142]

[460] 4. Prav tako je stvar rektorja, da osebno ali po kanclerju vedno poskrbi, da bodo tisti, ki prihajajo na novo, izprašani in da bodo dodeljeni razredom in učiteljem, ki so zanje primerni. Njegovi razsodnosti bo tudi prepuščeno – potem ko bo slišal mnenje tistih, ki so za to določeni, ali naj ostanejo dalj časa v istem razredu ali naj gredo v višjega. Prav tako bo presodil, ali naj bo študij drugih jezikov, razen latinščine, pred ali po filozofiji in teologiji in koliko časa naj se vsak zadrži (E). Tako bo tudi pri drugih, višjih znanostih, zaradi razlik v nadarjenosti in starosti in iz drugih upoštevanja vrednih razlogov, stvar rektorja, da vidi, v kakšni meri naj se jih vsakdo loti in kako dolgo naj se jim posveča. Najbolje bo, da tisti, ki jim starost in nadarjenost dovoljujeta, v vsem napredujejo in se odlikujejo v večjo slavo Boga, našega Gospoda.

[462] 5. Kakor je pri študiju pomembna vztrajnost, tako je potreben tudi počitek. Koliko bi ga moralo biti in ob katerem času, bo prepuščeno skrbnemu premisleku rektorja, ki naj upošteva okoliščine oseb in krajev (F).

[463] F: Vsaj en dan v tednu naj bo določen za počitek po obedu. Za vse drugo naj se sporazume s provincialom o redu, ki se ga je treba držati glede počitnic in rednih prekinitev študija.

15. poglavje: Učni in študijski programi in (akademske) stopnje [str. 143]

[471] 1. Ne more se določiti čas, v katerem bi bilo treba opraviti študij humanističnih predmetov in jezikov. Nadarjenost in znanje slušateljev sta tako različna (A), pa še mnogi drugi razlogi ne dopuščajo druge določitve časa kakor tiste, ki se bo po preudarni presoji rektorja ali kanclerja zdela ustrezna za vsakega posameznika.

[473] 2. Pri študiju filozofije bo treba urediti programe, v katerih naj se predavajo naravne znanosti; za te manj kot triletno obdobje ne bo dovolj (B). In še en semester naj se dovoli za ponavljanje, za akademske slovesnosti in za prejem magistra za tiste, ki naj bi jo dosegli. Tako bo trajal tečaj, da kdo postane magister filozofije, tri leta in pol. Vsako leto naj se en tečaj začne in drugi z Božjo pomočjo konča (C).

16. poglavje: Stvari, ki se tičejo krepostnega življenja [str. 145]

[481] 1. Posebno je treba skrbeti, da se tisti, ki prihajajo na univerze Družbe zaradi pridobivanja znanja, naučijo obenem tudi krepistnega in kristjana vrednega življenja. Za to bo v veliko pomoč, če bodo vsi vsaj vsak mesec pristopali k zakramentu spovedi, če bodo vsak dan pri maši, poslušali pridigo na vsak praznik, kadar je pridiga (A). Za to bodo skrbeli učitelji, vsak pri svojih učencih.

[482] A. Kar je rečeno o spovedi, maši, pridigi, krščanskem nauku in vaji v pogovoru, naj velja za tiste, ki bodo to radi sprejeli. Drugim naj se to prijazno priporoča, a brez siljenja; tudi če se ne bi odzvali, naj se zato ne izključijo iz šol, da le niso razbrzdani in drugim v spotiko.

[483] 2. Na en dan v tednu se bo tudi v kolegiju poučeval krščanski nauk. Skrbi naj se, da se ga bodo dečki učili in ga znali na pamet. In vsi naj ga znajo, če je mogoče tudi starejši.

17. poglavje: Nosilci služb na univerzah [str. 147]

[496] D. Če bodo študentje več kot teden dni redno prihajali, jih je treba povabiti, da se vpišejo v matično knjigo. Preberejo naj se jim predpisi, ne vsi, ampak tisti, ki se jih morajo osebno držati. Naj se ne zahteva od njih prisega, marveč le obljuba pokorščine in upoštevanja predpisov. Če se kateri ne bi hotel vezati z obljubo ali se vpisati v matično knjigo, jim ni treba zaradi tega zapreti vrat predavalnic, če se le vedejo mirno in brez spotike. To se jim lahko pove, a obenem tudi to, da bodo posebne pozornosti deležni vpisani študentje.

Sedmi del: Kakšni naj bodo do bližnjega jeziti, ko so se z Družbinim telesom zrasli in nato razšli po vinogradih Kristusa, našega Gospoda

2. poglavje: Poslanstva, ki jih zaupa predstojnik Družbe

[622] »Ker vemo, da je blagor tem bolj božji, čim splošnejši je, morajo dobiti prednost osebe in kraji, ki bodo po lastni prenovi s svojim vplivom in oblastjo v blagoslov še mnogim drugim krajem. Zaradi splošnejšega blagra prav tako kaže dajati prednost duhovnemu prizadevanju v korist vplivnih ljudi po javnih službah (naj so to svetni ljudje, kot so vladarji, gospodje, mestni oblastniki, služabniki pravice, ali pa / cerkveni dostojanstveniki, kot so prelati) ter v korist takih, ki imajo vpliv kot izredno izobraženi in ugledni. Iz istega razloga je treba dajati prednost tudi naši pomoči velikim narodom, denimo Indijcem, ali velikim mestom ali univerzam, kamor se radi stekajo številnejši ljudje; če se pomaga tem, bodo lahko še sami pomagali drugim.

Tudi kjer bi ugotovili, da je sovražnik Kristusa, našega Gospoda, posejal ljuljko in še posebej razširil slabo mnenje ali nerazpoloženje do Družbe, da prepreči uspeh, ki bi ga lahko dosegla, bi se kazalo krepkeje potruditi, zlasti če gre za važnejši kraj, s katerim kaže računati.« [str. 179, 180]

[623] E. »Če so kakšne zadeve v službi Boga, našega Gospoda, bolj žgoče, druge pa manj nujne in lažje počakajo na zdravljenje, čeprav so sicer enako važne, je treba dati prvim prednost pred drugimi.

Če kakšne zadeve na poseben način spadajo v delokrog Družbe ali če se vidi, da se nihče drug z njimi ne ukvarja, za druge pa že kdo skrbi in se vanje razume, potem je prav, da imajo pri poslanstvu prve prednost pred drugimi.

Če so med enako važnimi, žgočimi in nujnimi duhovnimi opravili ena varnejša za tistega, ki se ubada z njimi, druga pa nevarnejša, ena lažja in hitrejša, druga težja in zamudnejša, je tudi treba dati prvim prednost.

Če je vse drugo, kar je rečeno, enakovredno, pa imajo vendarle kakšna dela širši dobrodejen vpliv in zajamejo več ljudi, kakršne so pridige in razlaga Svetega pisma, druga pa so bolj namenjena posameznikom, kot sta spovedovanje in vodenje duhovnih vaj, in če ni mogoče opraviti obojih, kaže dati prednost prvim, če ni kakšnih okoliščin, ki bi razodevale, da bodo druga verjetno primernejša. Če so kakšna dobra dela (pia opera) trajnejša in ostanejo za vselej koristna, denimo dobrodelni skladi v pomoč bližnjemu, druga pa manj trajna in le malo časa pomagajo, je treba seveda prvim dati prednost pred / drugimi. [str. 180, 181]

4. poglavje: Pomoč bližnjemu po hišah in kolegijih Družbe

[640] 4. »Pomagati moremo tudi z mašami in drugimi oblikami bogoslužja, ne da bi za to prejeli miloščino [...] vsak teden [naj se] daruje ali dve ali več, po številu duhovnikov in kakor se bo zdelo primerno, za žive in pokojne dobrotnike, in prosi Boga, našega Gospoda, da sprejme zanje to sveto daritev in jim po svoji neskončni in najvišji dobroti povrne z večnimi darovi tisto radodarnost, ki so jo iz ljubezni in spoštovanja do Boga izkazali Družbi.«

[642]. 5. »Bližnjemu bomo lahko pomagali tudi z zakramenti, posebej s spovedovanjem.«

[645] 6. Tisti, ki jih bo predstojnik preizkusil in določil za to nalogo, naj v cerkvi neutrudno oznanjajo ljudstvu Božjo besedo v pridigah, pri razlagi Svetega pisma in pri krščanskem nauku, kadar in kakor se bo predstojniku zdelo (E) v večjo Božjo slavo in dhovno spodbudo. [str. 185]

[646] E. »Lahko se v nekaterih krajih zgodi, da včasih ni primerno uporabiti teh sredstev ali katerega izmed njih.«

[647] 7. Vse naštetu je mogoče opravljati tudi zunaj cerkve, ki pripada Družbi, po drugih cerkvah ali na trgih ali kje drugje, kadar se bo predpostavljenu zdelo, da to prispeva k večji Božji slavi. [str. 186]

[648] 8. Tudi v osebnih duhovnih pogovorih se bodo trudili spodbujati bližnjega k dobremu, tako z nasveti in spodbudami za dobra dela kakor z duhovnimi vajami (F).

[649] F. Celotne duhovne vaje naj se dajejo le malokaterim, in to takim, pri katerih bi se glede na njihov napredek upalo na znaten uspeh v Božjo slavo. Vaje prvega tedna pa bi se lahko uporabile pri mnogih in nekatera spraševanja vesti in načini molitve, zlasti prvi izmed treh, ki so predlagani v Duhovnih vajah, še pri mnogo večjem številu ljudi, kajti vsakdo, ki ima dobro voljo, bo za to sposoben.

[650] 9. Posvečajo naj se tudi telesnim delom usmiljenja, kolikor jim bodo dovoljevala duhovna opravila, ki so pomembnejša, in kolikor jim bodo dopuščale moči. Pomagajao naj, denimo, bolnim, zlasti naj jih obiskujejo v bolnišnicah in pošljejo koga, ki jim bo stregel; spore naj spet privedejo do sloge; tako naj tudi sami podpirajo reveže in zapornike, kolikor bo mogoče, in skrbijo, da jih bodo drugi podpirali G). Preudarni predstojnik, ki naj ima vedno pred očmi večjo službo Bogu in splošni blagor, pa bo moral odmerjati, koliko truda se nameni za taka dela.

[651] G. Vendar ni primerno za Družbo in tudi ne za njene hiše ali kolegije, da bi se mešali s katerim koli združenjem (*congregatio* – bratovščina); naj tudi nimajo v njih kakih shodov, razen tistih, ki bi bili v skladu z namenom hiš ali kolegijev v službi Bogu. [str. 187]

Zahvala

Zahvaljujem se svoji mentorici Lilijani Žnidaršič Golec za izdatno spodbudo in potrpežljivost, nasvete in vso pomoč pri iskanju teme, gradiva in oblike za diplomsko delo. Hvala tudi Francetu Baragi za pomoč pri branju jezuitskega dnevnika v izvirniku.

Hvala prijateljem, ki so mi, morda nevede, pomagali pri pisanju: za navdihujoče pogovore o krščanskih mistikih je zaslužen Tony Čater, za priporočeno literaturo Žiga Zwitter; Luku Kelcu najlepša hvala, da mi je prijazno priskočil na pomoč in poskrbel za natančen jezikoven pregled in slogovne nasvete.

Nenazadnje hvala moji družini in preostalim prijateljem za vso podporo in potrpljenje.

IZJAVA O AVTORSTVU

Podpisani Rok Dovjak izjavljam, da je pričujoče diplomsko delo v celoti moje avtorsko delo, nastalo ob pomoči mentorice doc. dr. Lilijane Žnidaršič Golec.

Ljubljana, januar 2011
