

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

MATEJ PRIMOŽIČ

**Mentor: doc. dr. MARJAN SMRKE
Somentor: doc. dr. ALEŠ GABRIČ**

**VLOGA JEZUITOV V PROCESU PROTIREFORMACIJE
NA OZEMLJU NOTRANJEAVSTRIJSKIH DEŽEL**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

1	UVODNA BESEDA	3
2	DRUŽBENO-POLITIČNE TER KONFESIONALNE RAZMERE V OBDOBJU REFORMACIJE IN PROTIREFORMACIJE NA OZEMLJU NOTRANJEAVSTRIJSKIH DEŽEL	5
2.1	Kriza katoliške cerkve in razvoj luteranstva – reformacija	5
2.1.1	Pojav reformacije na ozemlju notranjeavstrijskih dežel	6
2.2	Reakcija katoliške cerkve na nagel vzpon protestantizma	8
2.2.1	Protireformacija na slovenskih tleh	10
2.3	Vloga jezuitov v procesu konfesionalizacije	11
3	JEZUITI – SPECIFIČEN PRIMER CERKVENEGA REDA	13
3.1	Ignacij Loyola – njegova spreobrnitev	13
3.2	Formiranje skupine	17
3.3	Jezuitsko "poslanstvo"	20
3.4	Prihod jezuitov v notranjeavstrijske dežele	23
4	NOTRANJA STRUKTURA JEZUITSKEGA REDA; "VOJAŠKI RED" ?	27
4.1	Organigram/hierarhija strukture	27
4.2	Vojaški značaj reda	28
4.3	Avtoritarni in centralistični ustroj Družbe Jezusove	30
5	ZNOTRAJSVETNO DELOVANJE REDA	33
5.1	Jezuiti – nesamostanski red	33
5.2	Oblike delovanja	36
5.2.1	Različni načini širjenja "božje besede"	36
5.2.2	Spovedništvo in svetovanje	37
5.2.3	Dela usmiljenja in šolstvo	42
5.3	Tipologija reda	43
6	PRIMERJAVA VZGOJNO-IZOBRAŽEVALNEGA SISTEMA KATOLIKOV IN PROTESTANTOV NA SLOVENSКИH TLEH	46
6.1	Protestantske osnovne šole in gimnazije	46
6.2	Vzpostavitev katoliškega (jezuitskega) šolstva	49
6.2.1	Kurikulum in pedagoške metode	51
6.3	Širši pomen obeh izobraževalnih sistemov	55
7	SKLEP	57
8	LITERATURA	60

1 UVODNA BESEDA

Večina knjig, ki sem jih študiral za diplomsko delo, v svojem uvodu omenja dva pola obravnavane tematike: pogled na jezuite kot reformne katolike, brez katerih si težko predstavljamo današnjo podobo rimokatoliške cerkve, zaradi česar jim mnogi pripisujejo neomejene zasluge. Drugi pogled pa nekoliko bolj skeptično vrednoti jezuite: kot skrajni cerkveni red nepopustljivega značaja, ki za dosego svojih ciljev ni izbiral sredstev. Sam sem se želel takšni polarizaciji že v osnovi izogniti in skušati iz neobremenjega izhodišča sociološke narave raziskati vlogo jezuitov v protireformaciji, pri čemer sem se osredotočil na življenjski prostor v tistem času še ne popolnoma izoblikovanega slovenskega naroda.

Žal sem zaradi več razlogov diplomsko delo drugače oblikoval, kot sem načrtoval ob sami zasnovi. Prvi razlog je moja jezikovna omejenost, ki mi ne dopušča razumevanja nemškega in latinskega jezika. Nastanek in delovanje jezuitov se časovno umešča med 16. in 18. stoletje, zato je večina iskanih virov ravno v omenjenih dveh jezikih. Tako sem raziskoval literaturo v slovenskem, angleškem in srbskem ter hrvaškem jeziku. Druga omejitev, s katero sem se moral soočiti, je pomanjkanje ter nedostopnost določenih virov. Socioloških analiz in razprav o omenjeni tematiki je v našem prostoru zelo malo, nekaj virov pa sploh še ni na razpolago za širši vpogled. Zgodovinskih knjig o jezuitih sicer ne manjka (večinoma gre za prokatoliški, prej opisani prvi pogled), a poglobljenih socioloških tekstov in monografij zagotovo primanjkuje. Jezuitski red je zaradi svoje specifikke med katoliškimi redovi pa tudi širše izredno zanimiv predmet študija. K temu botruje obdobje reformacije, protireformacije in t.i. katoliške obnove, ki so (bila) ogromno polje iskrenja različnih mnenj in stališč. To pa je tudi eden izmed razlogov, zaradi česar sem se jezuitov pravzaprav "lotil". Upam, da sem z dotičnim delom dodal kamenček k mozaiku pogledov na obdobje izrednega pomena za Slovence.

Med drugim me je zanimal notranji ustroj jezuitskega reda, zato sem najprej osvetlil ustanoviteljevo spreobrnitev. Ignacij Loyola je z enakomislečimi tovariši oblikoval red po načinu, ki ga danes bolj poznamo kot vzorec nastankov različnih novih

religijskih in ideoloških gibanj. Vendar je v kasnejši fazi, po nastanku, red bolj primerljiv z vojaškimi sodobnimi sistemi, kar pa ne gre sklepati le po hierarhični in avtoritarni organiziranosti, temveč tudi po načinih delovanja. Oblike delovanja jezuitskega reda zelo odstopajo od takratnih pristopov drugih cerkvenih redov, zaradi česar sem precej pozornosti posvetil tej karakteristiki jezuitov. V obdobju nastajanja reda se še ni kazalo, da bodo jezuiti veliko truda usmerili v vzgojo in šolstvo, kasneje pa je ravno to področje postalo najpomembnejše. A za razliko od protestantov, ki so največji poudarek dajali osnovnemu šolstvu, so jezuiti po uničenju protestantskih šol na naših tleh elementarno stopnjo izobraževanja povsem zanemarili in vso pozornost namenili stanovskim šolam in univerzam. Tu so dominirali vse do ukinitve reda 1773. leta. V sklepnem delu sem skušal ideologijo t.i. "jezuitizma" umestiti ob bok nekaterim političnim ideologijam, ki so prav tako močno krojile slovensko usodo.

Po ponovni ustanovitvi leta 1814 red ni imel več takšne vloge, kot jo je imel v protireformacijskem obdobju. Poskus vzpostavitve sistema gimnazij in univerz ni uspel, predvsem zaradi latinščine, ki je morala prostor prepustiti živim jezikom. Ponekod so se uveljavile le zasebne jezuitske šole, drugače pa je red izgubil tudi ugled in pomen v establišmentu svetovne družbe in politike. Današnjo vlogo protireformacijskih jezuitov prevzema organizacija Opus dei, ki v svojih težnjah in pristopu spominja na jezuitski red. Vseeno pa je med njima kar nekaj razlik, med drugim pri Opusu dei ne gre za samostanski red temveč za sekularno institucijo RKC, ki želi v dolgotrajnem boju z nekonfesionalno naravnano zahodno družbo prevzeti vzvode sodobnega sveta, pri čemer se ne omejuje le na politično oblast, temveč svoj vpliv širi tudi na civilno sfero¹.

¹ Podrobneje se organizaciji Opus dei posveti Silva Nemeš v diplomskem delu "Sociološki portret organizacije 'Opus dei' " (Fakulteta za družbene vede, 2001)

2 DRUŽBENO-POLITIČNE TER KONFESIONALNE RAZMERE V OBDOBJU REFORMACIJE IN PROTIREFORMACIJE NA OZEMLJU NOTRANJEAVSTRIJSKIH DEŽEL

2.1 Kriza katoliške cerkve in razvoj luteranstva – reformacija

Rimokatoliška cerkev je v 16. stoletje iz mračnega srednjega veka s seboj prinesla veliko splošnega nezadovoljstva in nezaupanja vanjo. S svojim razburkanim in netransparentnim delovanjem je k temu nezadovoljstvu v večji meri botrovala sama. Zato je bilo skoraj neizbežno, da se bo prej ali slej na konfesionalnem področju zahodne in osrednje Evrope nekaj "zlomilo". Zgodila se je reformacija, ki je zelo pretresla takratni evropski prostor. V začetku 16. stoletja je bil ugled papeža in vatikanskega kroga cerkvenih dostojanstvenikov na izjemno nizki ravni, zato je bilo mnenje številnih teoloških in humanističnih mislecev usmerjeno predvsem v možnost reformiranja institucije, ki predstavlja božjo voljo na Zemlji. Mislece so močno podpirali posamezni vladarji, ki so stremeli k zmanjšanju politične moči papeža. Srednjeveški papeži so vzbujali nezaupljivost tudi zaradi svojega porekla oziroma načina, s katerim so prišli na najvišjo stopnjo cerkvene hierarhije. Zelo pogosti so bili primeri nepotizma, korupcije in simonije – kupčevanja s cerkvenimi častmi in službami (Smrke, 2000: 219). O razvratnem življenju papežev, njihovih otrok (!), s katerimi so smisel celibata postavljali pod velik vprašaj, na tem mestu ne bom razpredal. Socialne razlike med verniki in višjo duhovščino so se še poglobljale, nezadovoljstvo nad cerkvijo pa je 31.10.1517 jasno pokazal Martin Luter, ko je v Wittenbergu objavil 95 tez.

Martin Luter poleg Erazma Roterdamskega predstavlja najbolj gorečega kritika takratne RKC. Luter, rojen 1483, je bil menih avguštinec. Leta 1510 je obiskal Rim in bil zgrožen in razočaran nad izrabljanjem vere v osebne koristi, ki je bila močno vidna v vrhu cerkve. V Nemčijo se je vrnil ravno v času, ko se je trgovina z odpustki močno razmahnila. Bistvo odpustkov je temeljilo na prepričanju, "... da si je z dejanji, ki jih predpiše cerkev, mogoče pridobiti odpuščanje grehov in se izogniti purgatoriju – vicam" (Smrke, 2000: 221). Tej prepričanosti je sledilo tudi zastraševanje, po katerem naj bi bili tisti, ki ne bi kupovali odpustkov (na začetku so bili odpustki vrednoteni z

različnim blagom, po razmahu denarnega gospodarstva pa z denarjem), bili deležni strašnih muk purgatorija. To naj bi veljalo tako za žive kot tudi za mrtve. Ljudje so slepo verjeli pridigarjem, ki so odpustke zelo prepričljivo ter vsiljivo prodajali, Luter pa je to interpretiral kot močno zavajanje in izkoriščanje neizobraženih, naivnih vernikov ter odpustke tudi ostro obsodil v objavljenih tezah. V njih je poudarjal, da je najvažnejša vera, ne pa vse "pritikline", ki jih je katoliška cerkev vzpostavila skozi zgodovino za večji nadzor nad verniki ter družbeno in politično moč (zanašanje na relikvije, romanja, svetnike, dobra dela, duhovščino, zakramente). Odgovor rimske kurije in papeža na Lutrove teze je bil oster, a se Luter ni uklonil, temveč je nadaljeval s svojo upornostjo. Lutrovi spisi so se kmalu razširili po vsej Nemčiji in tudi izven meja, podprli so ga tudi mnogi politiki in nekonfesionalni veljaki, ki so postali njegovi simpatizerji. Reformacija se je zelo hitro razširila po vsej Evropi in tako prišla tudi na ozemlje, kjer so v večini prebivali Slovenci.

2.1.1 Pojav reformacije na ozemlju notranjeavstrijskih dežel

Ozemlje notranjeavstrijskih dežel je v tistem obdobju spadalo pod nemško cesarstvo s cesarjem Ferdinandom I. na čelu. Socialna nasprotja med cesarjem in plemstvom so se zaostrovala, življenjska raven vseh slojev prebivalstva se je znatno znižala. Slovensko, povečini kmečko prebivalstvo, se je otepalo srednjeveškega sistema življenja in skušalo na različne načine (tudi s kmečkimi upori) iskati izhod iz krivic, ki so se mu godile in tako pridobiti več pravic oziroma se osvoboditi jarma fevdalne gospode. Poleg tega so bili turški vpadi, ki so pustošili mesta, vasi, gradove in samostane, za deželo huda nadloga. Na takšno družbeno-politično nestabilnost v naših deželah, je naletela reformacija, ki se je najhitreje uveljavila med plemiči, ki so želeli poluteraniti tudi svoje podložnike. Glavni nosilec širjenja reformacijskih idej in posredno tudi protestantizma pri nas je bil Primož Trubar (1508-1586), ki v vseh točkah sicer ni zagovarjal Lutrovih pogledov, a je glavna stališča protestantskih reform prenesel v naše okolje. Zagovarjal je opravljanje liturgij v narodnem jeziku (sam prevede Matejev evangelij, spodbudi Dalmatina za prevod Biblije, zavzema se tudi za osnovne šole, kjer bi prevladoval slovenski jezik), zavračal je papežev primat

in njegovo nezmotljivost ter poudarjal, da je rimokatoliška vera napačna, Lutrova pa prava².

Odločno je zavračal odpustke in trgovino z njimi, nastopal je proti duhovniškemu posredništvu ter celibatu v duhovniški službi. Nasprotoval je dobrim delom kot sredstvom zveličanja, pri čemer je potrebno poudariti, da zavračanje dobrih del ne pomeni, da naj človek ne bo dober v smislu krščanskega pojmovanja dobrega. Konkretno gre, s Trubarjevega stališča, za nasprotovanje romanjem, čaščenju relikvij ter pretiranemu čaščenju svetnikov in Marije, saj je nasprotoval stališču, da naj bo človek dober zato, da bo zveličan pričakal božje plačilo. Po Lutrovem in Trubarjevem pogledu to ni dobrota, temveč računica, ki se hrani iz pričakovanega plačila (Smrke, 2000). Trubar je bil kritičen do jezuitov, praznoverja – še posebej štifatarstvo, je zanj iz trte zvito. Štitarji ali skakači so predstavljali poseben pojav druge polovice 16. in začetka 17. stoletja. S svojim odklonskim vedenjem in skrajnimi čustvenimi izbruhi so skušali lokalno prebivalstvo in duhovščino prepričati v nujnost zidave kapel, cerkva ali ustanavljanja božjih poti na mestih, kjer so se krčevito zvijali, tresli in skakali, mučili samega sebe, vpili, blodili ter izgubljali zavest. Ko so se zavedli, so največkrat pričali o videnju device Marije ali svetnikov. Katoliška cerkev je štitarje na začetku še tolerirala, potem pa preganjala, saj se je tak način izsiljevanja zelo razširil. Skakači so bili večinoma posebneži, ki so želeli privabljati pozornost nase in na ta račun celo kaj zaslužiti ali pa so s takšnimi ekscesi odvrnili pozornost od svojih preteklih grehov ter se tako izognili "božji kazni". Skakaštvo se je pojavilo v različnih časovnih obdobjih v skoraj vseh slovenskih pokrajinah, ponekod pa se je ohranilo celo do leta 1622 (Gruden, 1910/1992 in Mlinarič, 1994).

Trubar se je še posebej zapisal v zgodovino slovenskega naroda s prvo tiskano knjigo v slovenskem jeziku Katekizem in Abecednik (1551). S spodbudo slovenskih reformatorjev (Trubar, Dalmatin, Bohorič, Krelj) postane reformacija na naših tleh z uporabo slovenščine v bogoslužju in šolah posebnost v evropskem prostoru.

² Smrke navaja, da je bil v nekaterih pogledih celo bližje Zvingliju, čeprav je doktrinarna prerekanja protestantov močno zavračal (glej Smrke, 2000: 232).

Reformacija se je šele z Lutrom in Trubarjem pri nas pokazala kot reforma cerkve v smislu uveljavljanja vzporedne veroizpovedi – protestantizma. Pred tem govorimo o času, ko ni mogoče jasno ločiti protestantskih in katoliških zahtev po reformi cerkve. Reformacija je namreč v tako imenovani prvi fazi delovala nejasno v obliki razločevanja reforme enotne cerkve in reformacije za ločitev od prvotne cerkve. Tako sta bila tudi ljubljanska škofa Krištof Ravbar (1519 – 1536) in Frančišek Kacijanar (1536 – 1543) tiha privrženca reformacije v njenih začetkih, torej podpornika reforme znotraj enotne rimokatoliške cerkve (škof Kacijanar je Trubarju celo podelil kanonikat). Dvom o reformi ali reformaciji kot alternativni se je razblinil z odločnimi in neomajanimi stališči teologov, ki niso nasedali optimističnim opravičilom Vatikana in delovanjem koncilarnega gibanja, ki je bilo brez pravih rezultatov. Razvilo se je protestantsko gibanje, ki je kmalu preraslo v novo veroizpoved.

2.2 *Reakcija katoliške cerkve na nagel vzpon protestantizma*

Protestantizem se je, v začetku podcenjevan s strani RKC, izkazal kot njen resen tekmeč. Razširil se je po večjem delu zahodne Evrope in v nekaterih deželah popolnoma prevladal. Leta 1555 je bil z augsburškim mirom protestantizem legaliziran, s tem pa so si deželni vladarji pridobili pravico, da sami odločajo o veroizpovedi svojih podložnikov – "cuius regio, eius religio". S tem sklepom se je protestantska cerkev tudi formalno ločila od rimokatoliške. Razlika med obema doktrinama se je nazorno videla predvsem v odnosu do vernika kot individualne osebe. Katoliška cerkev je religioznost med verniki do tedaj gradila in ohranjala predvsem z nadzorom nad njimi. Moč katoliške cerkve kot institucije je namreč merljiva (tako Kerševan v predgovoru Mullettove knjige *Protireformacija*, 1995) z odvisnostjo vernikov kot posameznikov od nje. "...; če je individualizirana vernost skupna značilnost prenovljenih katoličanov in protestantov, izraz in pospeševalec individualizma modernega časa – pa je za katoličane značilna prav ta odvisnost individualizirane vernosti od cerkve/duhovnikov." (Kerševan v Mullett, 1995: 11) Protestantizem je po eni strani tako posameznika osvobodil institucionalnih in avtoritarnih spon, mu podelil večjo neodvisnost od cerkve (se s tem izognil socialnim sankcijam), po drugi strani pa naložil na vsakega posameznika ogromno breme biti sam svoj duhovnik in notranji sodnik (glej Gellner, 1994: 77).

Rimokatoliška cerkev se je odločila, da ne bo popustila v svojih načelih, temveč bo vsak odmik od svoje doktrine sprejemala kot sovražen, heretičen. Zato je z vsemi sredstvi, cerkvenimi in necerkvenimi, političnimi, ideološkimi in vojaškimi silami skušala zajeziti širjenje protestantizma in celo rekatolizirati čimveč "v krivo vero zavedenih" množic. Temelje protireformacije je začrtala na tridentinskem koncilu, ki je zaradi več prekinitev (kuga, vojne) trajal od 1545 do 1562. Koncil je sprejel izrazito protireformacijska stališča in v temeljih ohranil dotedanje doktrine RKC. Tu mislim predvsem na odpustke, vice, sedem zakramentov (za razliko od dveh pri protestantih), čaščenje svetnikov, dobra dela, celibat duhovščine, hierarhičnost cerkve, primat papeža in latinščino kot edini pravi liturgični jezik. Zaradi jasno začrtanih smeri tridentinskega koncila, ki sproži nekakšno prenovo znotraj RKC, lahko govorimo o katoliški obnovi znotraj protireformacije (Smrke, 2000). Spoštovanje tridentinskih načel je RKC okrepila z reformacijskimi komisijami, inkvizicijskimi metodami in s podpiranjem takrat skrajnih redovnih skupin, še posebej jezuitov. Jezuitski red ali Družba Jezusova je s svojim ustanoviteljem Ignacijem Loyolo in s svojstvenim načinom delovanja (o tem podrobneje v nadaljevanju) ohranjala vernike v "pravi veri" in se iz Španije zelo hitro razširila po vsej Evropi, v času kolonialnih odkritij pa zaslovela predvsem v misijonih po celem svetu. Katoliška protireformacija je svoja načela uveljavljala tudi na področju umetnosti in literature; cenzura cele vrste umetniških del, oblikovan je bil tudi Indeks prepovedanih knjig, ki je veljal vse do leta 1966. Z rekatolizacijo in branjenjem "svojih" ozemelj v procesu protireformacije si RKC povrne notranjeavstrijske dežele, del južne Nemčije, Poljsko, Francijo in Češko, kjer je bil način obračunavanja z nasprotniki najbolj krvav in nasilen.

Z rigoroznimi in konservativnimi ukrepi na vseh ravneh družbenega življenja se je RKC zakopala v rov, iz katerega ni pogledala vse do II. vatikanskega koncila (1965). S stališča katoliške cerkve je II. vatikanski koncil s sprejetimi načeli deloval zelo liberalno, saj je prinesel korenite spremembe skoraj 400 let starim izhodiščem, oblikovanim v Tridentu. Ta izhodišča pa lahko označimo kot izrazito nepluralna ter nestrpna do vsakršnih odstopanj od zapovedi in doktrin institucionalne cerkve. Nedojemljivost RKC za družbeno diferenciacijo, pluralizacijo in individualizacijo v protireformacijskem obdobju in kasneje je prinesla trdoglavo odpornost proti mnogim procesom modernizacije, ki zajamejo protestantske dežele (glej Parsons v Smrke, 2000: 231).

2.2.1 Protireformacija na slovenskih tleh

Proces protireformacije je na naših tleh pustil neizbrisan pečat. Proti koncu 16. stoletja je v mnogih slovenskih mestih, vključno z Ljubljano, protestantizem v večini (glej Gruden, 1910/1992: 664). V drugi polovici 16. stoletja se v naših deželah začnejo konkretni premiki za izgon ali spreobrnitev protestantov. Protestanti so do tistega časa vzpostavili kar nekaj družbenopolitičnih vzvodov za normalno delovanje in življenje družbe. Tu mislim predvsem na idejo izobraževanja za vse ljudi, ne glede na spol ali družbeni razred, ki je kmalu kazal svoje rezultate (podrobneje v nadaljevanju).

Rimokatoliška cerkev je s pomočjo prokatoliško usmerjenega nadvojvode Karla (1564-1590) z različnimi ukrepi, predvsem pa po načelu izgon ali spreobrnitev odločno nastopila proti protestantom. Ustanovljena je bila reformacijska komisija, ki je izganjala protestante, zažigala krivoverske knjige, protestantske prostore, v katerih so se odvijali obredi, pa zapirala in rušila. Škof Tekstor si je še posebej prizadeval, da bi v naše kraje prišli tudi jezuiti, saj je slišal o njihovem uspehu rekatolizacije drugod po Evropi. Osebno je pisal pisma ustanovitelju jezuitov Ignaciju Loyoli in papežu Klemenu VIII., v katerih je zaprosil za ustanovitev reda v Ljubljani. Z bulo papeža leta 1596 je bila družba na Kranjsko tudi vpeljana. Jezuiti so s svojim prihodom vzbujali veliko dvoma, na protestantski strani pa izrazit prezir. Ljubljanskega škofa Tekstorja nasledil škof Tavčar, po njegovi smrti pa škofovski naslov pridobi Tomaž Hren, ki ohrani zagon predhodnikov proti protestantom. Protestantizem postane prepovedana verska ločina, ki ni imela več pravice do obstanka in je le še na skrivaj životarila po gradovih, kjer je plemstvo nekaj časa še vzdrževalo evangelijske tradicije ter ponekod še na podeželju, predvsem v zaprtih dolinah (glej Gruden, 1910/1992: 837). Do leta 1599 so bili iz notranjeavstrijskih dežel izgnani vsi luteranski predikanti in učitelji, kmetje in meščani, po letu 1628 pa tudi vse plemstvo. Protestantizem se med Slovenci ohrani na Koroškem in v Prekmurju, ki je takrat spadalo pod Ogrsko.

2.3 Vloga jezuitov v procesu konfesionalizacije

Reformacija se z neposredno povezavo in vplivom na družbene in politične sile takratnega časa ni omejila le na religijsko področje. S pojmom "konfesionalizacija", ki se nanaša na razvoj religijskih skupin ali konfesij v 16. stoletju, Wolfgang Reinhard predstavi idejo religijskih sprememb kot jedro konstituiranja evropske zgodnje modernosti, pri čemer je imela kakršnakoli religijska sprememba širši kontekstualni vpliv, in sicer na intelektualne, kulturne, družbene in politične odnose. Pomen besede "konfesija" – veroizpoved, se je ravno s procesom konfesionalizacije močno razširil, in sicer z ravni posameznikove osebne vpletenosti na raven organizacije, ki vključuje tiste, ki so veri predani. Vzpostavitev širšega konteksta konfesije pa ni prineslo le pozitivnih (npr. izobraževalna politika, ki ji bom več pozornosti namenil nekoliko kasneje), temveč tudi negativne plati. Konfesionalizacija je bila proces, ki je izkoreninila konfesionalne nejasnosti ter vzpostavila disciplinske postopke za oblikovanje konfesionalne homogenosti. Izgnane so bile vse manjšine, od italijanskih protestantov v 16. stoletju, do salzburških protestantov v 18. stoletju; ukinjeni so bili vsi načini komuniciranja skupnosti z zunanjim svetom in omejeni interni kontakti, kar je postopoma pripeljalo k namernemu razvijanju sovražnosti do "drugačnih" (čas protireformacije tako ali tako ne pozna besede toleranca). Glavno in najbolj učinkovito orožje discipliniranja ljudstva pa je bil sistem vizitacij. Vizitacijske komisije so si z rigoroznimi ukrepi in preiskavami podvrgle individualne skupnosti in institucije, pri čemer so bili skrbno vodeni vsi zapisi in dokumentacije o opravljenih vizitacijah. V krajih oziroma na področjih, kjer ni bilo nadrejene verske avtoritete, so vlogo opravljanja vizitacije prevzeli ugledni, starejši člani skupnosti. Izkazalo se je, da je družbena kontrola lokalne skupnosti veliko učinkovitejša kot nadzor s strani španske inkvizicije ali bavarske "policije" (Reinhard, 1999).

Evangeličansko gibanje je tako vplivalo ne samo na reformo cerkve, temveč na celotno takratno družbo – šlo je za prepletenost religiozne in socialne, teološke in politične refleksije. Razvoj religijskih gibanj 16. stoletja razumemo s konfesionalizacijo kot del globljih sprememb in procesov, v katerih je enakovredno participirala poleg protestantske tudi katoliška cerkev. Zaradi zlitja države in cerkve je evropske politične moči razdeljevala javna politika pod izjemnim vplivom vere. Posledično je bila celotna politična podoba "okužena" s konfesionalizacijo, Evropa pa

je kmalu postala razdeljena na regije. Notranji prostor posameznih dežel je bil medtem pod domeno cerkve in države. Vodilna vloga v cerkvi in pri izvrševanju verskih dolžnosti podložnikov je pripadla svetnim oblastem, a je bilo teoretično še vse v kontroli države in njenih legalnih zakonov, saj se je ravno s tem pojavila družbena disciplina; s konfesionalizacijo si je država zagotovila večji nadzor nad podjarmljenim prebivalstvom (Reinhard, 1999 in Rajšp, 1986). Izvajanje kofesionalizacije in razdelitev Evrope na regije pa kasneje rezultira versko uniformno družbo, oziroma če uporabim tipologijo Marjana Smrketa, uveljavijo se razmere celinskega oziroma večinskega tipa medreligijskih razmerij. Pri celinskem tipu obstaja ena sama verska skupnost, ki zajema družbo v celoti. Večinski tip medreligijskih razmerij pa zajema eno religijo z izrazito večino ter druge religije ali sekularne nazore, ki predstavljajo manjši delež v konfesionalni porazdelitvi (Smrke, 2000: 65).

Konfesionalizacija se je začela okrog leta 1520 in končala v prvi polovici 18. stoletja, kar tudi v časovnem smislu ponazarja vključenost katoliške protireformacije in jezuitskega reda v omenjeni koncept. Ravno z "zlato dobo" jezuitov (od ustanovitve 1540 do prve polovice 18. stoletja; red je bil ukinjen 1773) je katoliška cerkev vplivala na celotno družbeno podobo (re)katoliziranih dežel. Z vključitvijo jezuitov ni šlo le za religijske spremembe, kot bom kasneje prikazal, temveč vključenost v sfere življenja, v katere se do tedaj meniški redovi niso vključevali; jezuitski red je proces konfesionalizacije privzel kot del svoje dejanske politične in ideološke usmeritve, s katero so želi "konkretne" uspehe.

3 JEZUITI – SPECIFIČEN PRIMER CERKVENEGA REDA

3.1 Ignacij Loyola – njegova spreobrnitev

Življenjska zgodba, v posameznih delih tudi legenda, ustanovitelja jezuitskega reda se je začela približno leta 1491 v majhnem mestecu Azpetia, Španija. Iñigo López de Loyola (v nadaljevanju Ignacij Loyola) je bil rojen v ugledni baskovski družini s trinajstimi otroki kot eden izmed najmlajših. Rodbina Lopez je v pokrajini Guipozci sodila med dvajset pomembnejših družin – "parientes mayores". Tudi zato Loyolina mladost ni bila problematična z vidika pomanjkanja osnovnih življenjskih dobrin. Vse do slavne borbe, ko je bil usodno ranjen v levo nogo, je menjal plemiške in kraljeve dvore, na katerih je opravljal različna dela. V tistem času je, po besedah njegovega kasnejšega tajnika Juana Polanca, kazal zelo radoživo naravo, nagnjenje h kockanju, ljubezen do žensk ter užival v vsakršnih dvobojih, še posebej bitkah, čeprav ni bil do takrat udeležen niti v eni (glej de Dalmases, 1988: 19). Po kakšnem naključju se je maja 1521 znašel v bitki pri Pemploni, ni povsem jasno. Alain Woodrow navaja, da je bil s svojim bratom Pedrom, ki je bil kot duhovnik rektor cerkve sv. Sebastjana in oče štirih otrok (!), udeležen v manjše kriminalno dejanje. Da bi ubežal kazni, je pobegnil v Pemplono, kjer se je prostovoljno javil na duhovniško sodišče in po obsodbi odsedel simbolično kazen. Z namenom, da si očisti svojo vest, se je kot plemič javil za pomoč pri obrambi Pamplone, ki so jo oblegali Francozi (Woodrow, 1995). Že prvi dan borbe so se španske sile predale, razen Loyoleve čete, saj se mu je to dejanje zdelo pod častjo. Zaradi svoje nepopustljivosti in trmoglavosti, ki ga je spremljala skozi vse življenje, je bil od topovske krogle ranjen v obe nogi. Njegova vojaška kariera se je tako začela ter tudi končala v pičlem dnevu. Težko ranjenega so francoski zmagovalci odpeljali domov na grad Loyola, kjer so mu domači priskrbeli ustrezno zdravniško pomoč. Poškodovano levo nogo so mu pri zavesti naravnali v pravo lego, kar pa se je po nekajtedenskem celjenju izkazalo za napačno, zato so mu nogo še enkrat zlomili. Ob celjenju so mu zdravniki pojasnili, da bo imel levo nogo krajšo in da bo pri kolenu vse življenje imel izboklino. Loyola, vajen nošnje lepih, tesno oprijetih škornjev, česa takega ni dopustil, zato je zahteval, da ga še enkrat operirajo kljub neznosnim bolečinam, ki so sledile.

Med dolgotrajnim okrevanjem se je Loyola zelo dolgočasil, zato je prosil za knjige, s katerimi bi si krajšal čas. Edina izvoda knjig, ki sta obstajala v družini, sta bila Življenje svetnikov Jakoba de Voragine ter štirje debeli zvezki kartuzijanca Ludolfa Saškega z naslovom Kristusovo življenje. Ob branju knjig je doživljal velike spremembe razpoloženja, od popolne obupanosti do veselega govorjenja in navalov dolgih molitev. Brat je pripovedoval, da je ponoči večkrat bleдел, govoril nesmiselne stavke, vpil in se velikokrat niti ni zavedal samega sebe. V njem naj bi se nekaj spreminjalo in sčasoma je spoznal, da mora prekiniti s preteklostjo in začeti z drugačnim življenjem. Zadal si je nalogo, da bo, kakor hitro bo zmožen vstati, šel na pot, končni cilj pa naj bi bilo sveto mesto Jeruzalem. Člane družine je skrbelo, da se mu kaj ne pripeti, saj je bilo njegovo obdobje okrevanja vse prej kot normalno. Za vse to bi se našla racionalna razlaga, če pomislimo, kakšne nečloveške bolečine je doživljal ob "zdravljenju" noge. Dvakrat je doživel zlom noge, enkrat operacijo kolena in vse to pri polni zavesti. O kakšnih razsvetljenih doživetjih v tistem času težko govorimo, kvečjemu lahko sklepamo, da si je ob vseh bolečinah in branju knjig o Jezusu svoje misli nekako preusmeril v duhovnost, ki se je z razmišljanji utrdila v neomajani veri.

Februarja 1522 je kljub pregovarjanju brata zapustil Loyola in se podal na pot. Glavno vodilo njegove miselnosti na začetku poti je bilo vztrajanje, da mora biti vsako njegovo ravnanje v skladu z načeli v prebranih knjigah. Njegova sila še ni prihajala iz duhovnega doživetja ali intelektualne gotovosti, temveč iz prepričanj, da preizkusi svojo moč, samega sebe. Pot ga je vodila mimo opatije v Montseratu, kjer se je po tridnevem pisanju grehov izpovedal, dobil pokoro in odpustke, s čimer naj bi si očistil svojo vest in dušo. Svojo obleko je izročil nekemu revežu, sam pa si je nadel romarsko vrečevinasto tuniko ter se popolnoma zanemaril. Las in nohtov si ni strigel več, začel je dobivati nenavadne privide, tudi pomisleke o svojih odločitvah, kazati pa je začel tudi samomorilska nagnjenja (Woodrow, 1995: 35). S svojim, na trenutke čudaškim in duševno motenim vedenjem, je dajal vtis, da bo postal le eden izmed patetičnih in nevrotičnih "razsvetljencev" kot tisoči v tistem času.

Dr. William Meisner je izdelal psihološki profil Loyole v tistem obdobju in prišel do zaključka, da je bolehal za akutno difuzijo identitete. Njegova osebnost naj bi bila pod vplivom resnih samomorilskih depresij in izgubo lastnega ega, v okviru katerega je

možna diferenciacija samega sebe težko uresničljiva. S psihoanalitičnega vidika se rešitev razcepljene osebnosti ne pojavi vedno, prav tako tudi notranji konflikti niso popolnoma rešljivi, zato imajo še naprej zelo močan vpliv. Ta teza se potrdi z mističnimi izkušnjami, v katerih se pojavljajo različne halucinacije v diferenciranih oblikah. Vse skupaj se sčasoma preoblikuje v trajne vplive globokega razumevanja in razsvetlitve. Ignacij Loyola sam je opisal nekatera halucinacijska doživetja kot vpliv gospodovega duha, druge pa interpretira kot zlobnega duha – na primer zmaj z mnogimi očesi (glej Meisner v Woodrow, 1995: 36).

Psihološko stanje Ignacijevega duha, njegove osebnosti poraja tudi vprašanje o vrsti oziroma tipu njegove religijske inovacije. Stark in Bainbridge v svoji knjigi "A Theory of Religion" (1996), eni najbolj uglednih novejših razprav s področja sociologije religije, navajata, da korenine religije najbolje razumemo preko raziskovanja sodobnih kultov, in sicer preko dveh stopenj procesa religijske inovacije:

- izmišljanje novih religijskih idej;
- družbena sprejemljivost idej z ustanovitvijo skupine, pripadne tem idejam.

Obstajajo trije kompatibilni modeli religijske inovacije: psiho-patološki, podjetniški in subkulturno-evolucijski model. Predpostavim lahko, da je psiho-patološki model za predmet moje analize najbolj ustrezen, zato na tem mestu izpostavljam njegova izhodišča:

1. Kulti so novejši kulturni odzivi na osebne in družbene krize.
2. Nove kulte ustvarjajo posamezniki, ki doživljajo različne oblike duševnih bolezni.
3. Posamezniki svoje izvirne vizije doživijo skozi duševna doživljanja.
4. Skozi takšne izkušnje posameznik ustvari nove kompenzatorje za zadovoljitev svojih potreb.
5. Posameznikova bolezen povzroči nove vizije, ker te halucinacije dejansko predstavljajo resnico ali ker nepremagljive potrebe zahtevajo takojšnjo satisfakcijo.
6. Po tem doživetju posameznik uspe kreirati podporno skupino na podlagi svoje vizije, če družba premore tudi druge osebe, ki trpijo podobne težave kot ustanovitelj in se na njegove rešitve takoj odzovejo.
7. Takšni kulti se največkrat obdržijo v časih družbenih kriz, ko večja skupina oseb trpi za podobnimi nerešljivimi težavami.

8. Če kult tudi dejansko uspe privabiti več posnemovalcev, ustanovitelj lahko doseže vsaj delno ozdravljenje svoje bolezni, saj se samokreirani kompenzatorji legitimizirajo v drugih osebah, poleg tega pa nosilec prejme zadoščenje s strani svojih posnemovalcev.

Avtorja podata tudi razlago o skrajnih reakcijah, ki jih mentalno nestabilni oziroma duševno moteni potencialno izvajajo zaradi različnih pritiskov. Tako imenovano funkcionalno motnjo lahko razumemo v okviru teorije človeškega delovanja. Naše namere pogostokrat vključujejo nasprotno sile. V tem kontekstu gre za različna izhodišča, ki so si med seboj nasprotna, vsa pa zadevajo delovanje posamezne osebe, na katero tudi vršijo različne pritiske. Končna oblika posameznikovega vedenja je v tej obliki vsota oziroma neenako razmerje vseh v vedenju posameznika sodelujočih smernic in pritiskov. Najbolj elementarno izhodišče človeškega vedenja vključuje stroške. Vsaka akcija ali aktivnost za pridobitev nagrade je lahko uspešna le, če so predvideni stroški manjši od pričakovane nagrade. Popolnoma spontano pa vsaka oseba stremi k čimmanjšim stroškom in čimvečji nagradi. Avtorja zapišeta definicijo: "Ljudje iščejo tisto, kar dojemajo kot nagrade in se izogibajo tistemu, kar dojemajo kot stroške" (Stark in Bainbridge, 1996: 161). V luči te definicije ljudje v splošnem vrednotijo končno vsoto nagrad v razmerju do vseh stroškov, od česar zavisi tudi njihov pogled v prihodnost. Včasih posameznik v luči vrednotenja pride do občutja, da se bo v prihodnosti le razdajal oziroma bodo njegovi stroški prevladali nad nagradami. V takšnem vzdušju lahko preide k samomorilskim nagnjenjem, ki naj bi predstavljala edino rešitev za ustavitev stroškov v prihodnosti. Osebe, ki v skladu z vrednotenjem v prihodnosti vidijo večjo mero nagrad, sprejmejo samomorilsko osebo kot mentalno bolno in ji večkrat podelijo status mučenika, čeprav samomor načeloma ne zadošča za opredelitev osebe kot mučenika (Stark in Bainbridge, 1996: 163). Toda z vidika religij najdemo takšne osebe med svetniki in ustanovitelji, tako da lahko povlečem sklep, da je duševna bolezen pomemben dejavnik v zgodnji zgodovini novih religij. Težko je reči, da je Loyola tipičen primer podane razlage, menim pa, da je to ena izmed možnosti, ki bi jo lahko sprejeli kot verjetno.

3.2 Formiranje skupine

Loyola je bil cilj zadoščenja njegovega potovanja še vedno Jeruzalem. Da bi prišel v Benetke, od tam naprej pa z ladjo v sveto deželo, je moral priti do Barcelone, kar pa ni bilo mogoče. V Kataloniji se je pojavila kuga in barcelonska mestna uprava je maja 1522 tujcem prepovedala vstop v mesto. Loyola je tako preživel v Manresi, bližnjem mestu, kar enajst mesecev, čeprav je načrtoval le nekajdnevno bivanje. Bival je v tamkajšnjem dominikanskem samostanu, kjer naj bi ob nekem sprehodu ob reki Cardoner doživel največje razsvetljenje do takrat. Ob vrnitvi v samostansko celico je vso noč pisal in ustvaril temelje za najpomembnejšo knjigo kasnejšega jezuitskega reda – Duhovne vaje. V začetku leta 1523 se je odpravil v Barcelono, od tam pa v Benetke, od koder so ladje plule v sveto deželo, ki je bila tako kot ves Bližnji vzhod pod oblastjo Turkov. Pred tem si je v Rimu pridobil papeževo dovoljenje za romanje v svete kraje, kljub temu pa je v tistem času veljalo nepisano pravilo, da se mora, kdorkoli želi obiskati sveti grob, oskrbeti s tremi vrečami. Ena naj bo polna različnega denarja, druga naj bo napolnjena s potrpljenjem, tretja pa z vero. Loyola je bil brez prve vreče, zato pa si je do vrha napolnil drugi dve (glej de Dalmasis, 1988: 48). Tako je v Benetkah pred odhodom beračil za preživetje, moral je najti nekoga, ki bi ga brezplačno vzel na ladjo, pa tudi samo bivanje v Jeruzalemu je bilo v znamenju siromašnega dajanja iz rok v usta, torej beračenja. Po ogledu vseh svetosti v daljni deželi je bila njegova velika želja ostati z brati frančiškani, ki so imeli popolno jurisdikcijo nad romarji in njihovimi potovanji v sveti deželi. A provincial ni privolil. Razlog naj bi bile izkušnje z drugimi romarji, ki so ravno tako želeli ostati, a se je njihova zgodba večinoma klavrno končala, ali z zaprtjem, izginotjem ali pa s smrtjo. Loyola je v skladu s svojim temperamentom nepreklicno vztrajal, vendar tudi provincial ni popustil, zato je bil prisiljen vrniti se v Evropo.

Po vrnitvi v Španijo je potreboval veliko časa, da je premislil, kaj bo pravzaprav počel v življenju glede na to, da se mu je prvotni načrt izjalovil. Odločil se je, da bo študiral, česar se je lotil najprej v Barceloni, potem pa še v Alcali in Salamanci. Za časa študija je na vsak način želel razširjati vero in nauke, ki so mu bili blizu, zato je iskal tudi tovariše, ki bi se mu pridružili. Zaradi nenavadnega oblačenja in družbe, v kateri se je gibal, je doživel kar osem procesov pred inkvizicijsko komisijo, ki ga je imela za "alumbradosa" – luterana v preobleki (O'Malley, 2002: 35). Loyola so po 22 dneh v

ječi pomilostili a je dobil prepoved širjenja teoloških misli in teorij, dokler s svojimi tovariši ne dokonča štiriletnega študija. Zaradi občutka krivice ni želel dokončati študija, s čimer je izgubil tudi zaupanje med prijatelji, zato je odpotoval v Pariz (februarja 1528), kjer si je želel začeti znova. V Parizu je študiral veliko Špancev in Portugalcev, med katerimi si je pridobil nekaj zvestih tovarišev. Vsi, ki so se zbrali okrog njega, so pod njegovim vodstvom opravili duhovne vaje, avgusta 1534 pa so člani družčine opravili tudi zaobljubo na Montmartru, s čimer so se zavezali, da bodo po Jezusovem zgledu pomagali bližnjim in živeli v popolnem uboštvu. Najprej pa bodo romali v Jeruzalem, kar pa jim kljub kasnejšim naporom ni uspelo. Loyola je marca 1535 končal univerzo v Parizu in pridobil naziv "mojster najbolj slavne artistične fakultete v Parizu". Želel je doštudirati tudi teologijo, vendar mu ni uspelo. Zapustil je Pariz in se odpravil za nekaj časa v domačo Španijo, kamor so mu čez eno leto poslali potrdilo, da mu je priznано poldrugo leto študija teologije.

Po nekajmesečnem bivanju v krogu domače družine je odpotoval v Benetke, kjer se je sestal z ostalimi tovariši. Odločili so se, da bodo uporabili dovoljenje iz Rima, in se dali posvetiti. Škof Nigusanti jih je tako 24. junija 1537 posvetil sedem: Loyolo, Bobadillo, Coduro, Frančiška Ksaverja, Laineza, Rodriguesa in Salmerona. Ugotovili so, da je čas, da svoji družčini dajo ime, po katerem bi se lahko identificirali. Polanco je kasneje o izvoru imena dejal: "Glede na to, da niso imeli nobenega vodje ali kakega drugega predstojnika razen Jezusa Kristusa, ki so mu edinemu želeli služiti, se jim je zdelo, da si morajo nadeti kar ime tistega, ki so ga imeli za voditelja in tako so se imenovali Družba Jezusova." (de Dalmases, 1988: 92). Loyolo in njegove tovariše so spet doletele obtožbe, da so "reformirani duhovniki", kot jih je poimenoval papež, dejansko preoblečeni luteranci, ki z duhovnimi vajami slepijo svoje pristaše. Vodja skupine je stvari želel priti do dna, zato je kardinalu Carafi, namestniku papeža, v dolgem pogovoru pojasnil vsa načela in vrednote, za katerimi stoji s svojimi tovariši, ter ga prepričal, da so vse obtožbe nerealne, za kar je bil pripravljen pričati pred vsemi, ki so ga kdajkoli obtoževali krivoverstva. Kasneje je podobno pojasnil tudi papežu osebno in ga prepričal, da je dal blagoslov za ustanovitev novega cerkvenega reda.

27. septembra 1540 je Pavel III. tudi formalno potrdil Družbo Jezusovo za nov cerkveni red, hkrati pa naloži jezuitom prioritetni nalogi, da izberejo med seboj vodjo

ter oblikujejo načela, po katerih naj bi člani novega reda delovali. Vsi takratni člani družine so si želeli Ignacija Loyola za vodjo, a se je dolgo časa upiral, preden je popustil pritiskom kolegov in postal prvi general Družbe Jezusove. Posvetil se je tudi sestavljanju dokumenta, v katerem bi bile zapisane temeljne zapovedi in načela Družbe. Imenujejo se Konstitucije, v okviru katerih naj bi jezuiti pomagali dušam za napredek krščanskega življenja, razširjali pa naj bi tudi vero s pridiganjem, duhovnimi vajami, prostovoljnim delom. Ignacij Loyola v Konstitucijah še zapiše: "Člani Družbe Jezusove bodo služili v verni predanosti svetemu očetu Pavlu III. in njegovim naslednikom na način, da karkoli nam sveti oče naroči, ukaže, zapove za dobro duš in širjenje vere, moramo nemudoma izpolniti brez obotavljanja in izgovorov, in sicer v tolikšni meri, kolikor je le to mogoče, četudi nas pošlje nad Turke, v novi svet, nad luterance ali kogarkoli drugega, pa naj si bodo verniki ali neverniki." (Woodrow, 1995: 44)

V tem citatu že lahko najdemo osnovne usmeritve jezuitov. Opozoril bi predvsem na direktno in brezpogojno predanost papežu, čigar ukaze je potrebno brez premisleka slepo izpolniti, čemur pritrjuje kar nekaj pravil in zapisov v Duhovnih vajah, ki jih je Loyola napisal že nekaj let pred oblikovanjem reda. Trinajsto pravilo tako pravi, da mora jezuit verjeti, da je belo, če tako reče cerkev, pa čeprav je dejansko črno. Jezuiti so tako probabilizem vzeli za sprejemljivega. Probabilizem namreč pravi, da se je dovoljeno ravnati po resno utemeljenem mnenju (še posebej, če je podano s strani avtoritete), čeprav je nasprotno mnenje bolj verjetno; probabilno – dostojno za odobritev (glej Guillerrou, 1987: 82). Za jezuitski probabilizem je karakteristična širokosrčna utilitaristična prilagoditev svetu. Ta pogled pa je zelo oddaljen od npravstvene kvalifikacije posvetnega poklicnega življenja, ki po Webru obvelja za nesporno dejstvo in enega najusodnejših dosežkov reformacije, zlasti Lutera (Weber, 2002: 74). Jezuiti že na tej začetni točki vzpostavijo svojo ubogljivost in pokornost, poleg tega v naštevanju prednostnih nalog reda Loyola omeni tudi boj proti Luterancem in če je potrebno, proti vernikom ali nevernikom. Jezuiti morda res niso nastali v žaru boja proti reformaciji, a je že po letu 1550 postalo očitno, da je ravno ta boj njihova prioriteta.

3.3 Jezuitsko "poslanstvo"

Za Družbo Jezusovo imajo izreden pomen tri knjige, po katerih naj bi družba delovala: Duhovne vaje, Predpis institucije ter Konstitucije. Duhovne vaje predstavljajo najpomembnejšo izmed naštetih knjig, a zaradi svoje specifičnosti in težavnosti ni preveč razširjena v širšem krogu katoliške duhovščine. Knjiga vsebuje skupek vsebin, napotkov in nasvetov za osebe, ki pomagajo drugim skozi te vaje in so v tem smislu bolj priročnik za učitelje kot pa študijsko gradivo (O'Malley, 2002). Duhovne vaje tako vsebujejo štiri tedne trajajočo preizkušnjo s štirimi ali petimi urami premišljevanja dnevno, pri čemer je potrebno vse svoje misli, dušo in telo usmeriti k bogu. Duhovne vaje so bile temelj znanja in izkušnje za vsakega, ki je želel vstopiti v jezuitski red. Z njimi se "premagamo in si uredimo življenje, ne da bi se odločili iz kakršnegakoli neurejenega nagnjenja" (de Dalmases, 1988: 40). Druga temeljna knjiga Družbe je Predpis institucije, ki je novejšega izvora in se začne z načelom, da je pripadnik družbe božji vojak, ki služi simbolu križa. Glavno izhodišče Družbe je v verziji iz leta 1540 ponazorjeno kot "propaganda vere in razvoj duš v krščanskem življenju." V predelani obliki iz leta 1550 pa je prvi odstavek nekoliko prirejen, saj govori tudi o obrambi in ne le propagandi vere (glej O'Malley, 2002: 5). Jezuiti se morajo podrediti trem temeljnim zaobljubam: revščini, čistosti in pokorščini. Pokorščina je temeljna in kot taka na prvem mestu, saj ne pomeni pokornosti le v dejanjih, temveč tudi v volji in mislih slehernega jezuita. Kdor tako živi v pokorščini, pravi Ignacij Loyola, "mora pustiti, da ga božanska skrb s pomočjo nadrejenega vodi in pelje kot kadaver, ki se pusti odnesti kamorkoli in je obravnavan kot kdorkoli želi, ali kot palica starega človeka, ki se uporablja kjerkoli in za karkoli to zahteva roka, ki jo drži." (Woodrow, 1995: 60)

Konstitucije so bile kot zadnja izmed temeljnih knjig izdane dve leti po smrti ustanovitelja jezuitov. Sam Loyola je nosilec večine izmed desetih poglavij omenjene knjige, a je bil v tistem času že slabotnega zdravja, tako da je imel veliko vlogo pri ustvarjanju knjige njegov osebni tajnik Juan Alfonso de Polanco. Temeljni pojem Konstitucij predstavlja tako imenovano "poslanstvo", ki ga opisuje sedmi del. "Jezuit mora biti pripravljen na katerokoli poslanstvo kjerkoli na svetu, kamor bi ga morda poslal papež ali redovni predstojnik" (de Dalmases, 1988: 145). Takšno poslanstvo od jezuita zahteva gibčnost, fleksibilnost, kar izključuje življenje znotraj zidov redovne

skupnosti, korno molitev in telesno pokoro ali samodestruktivne poste³ (čeprav veliko članov reda tega ni upoštevalo).

Ena izmed karakteristik zgodnejših jezuitov je nezaupanje do vseh takratnih mislecev, še posebej do njihovih pisanj in razmišljanj. Loyola je namreč gojil globoko nezaupanje do vseh intelektualcev, zato še zdaleč ni podpiral ustvarjanja literarnih ali filozofskih del s strani svojih članov. Zanj je bila pomembnejša praktičnost, konkretnost, zato je bila njegova naravnost proti delom reformacijskih piscev toliko večja. V času, ko se je odvijal Tridentinski koncil, tako zapiše: "Vse heretične knjige..., ki so najdene v knjigarnah ali domovih, morajo biti sežgane ali pa odpeljane in izobčene iz vseh delov kraljestva. Enak postopek se mora izpeljati za vse knjige, katerih avtorji so heretiki, tudi če vsebina ni heretična, tako kot dela Melanchtona⁴, ki se dotikajo slovnice, retorike in dialektike." (Woodrow, 1995: 55). Loyola ni poznal popuščanja, zato je od ostalih članov reda zahteval enako mero nepopustljivosti in tako svoj trdni značaj z vodilne funkcije razširil na vse vzvode Družbe.

Kdaj se je zgodil preskok v Loyolovem razmišljanju, da je sčasoma začel močno vzpodbujati šolstvo, predvsem pa širjenje jezuitskih in katoliških načel preko šolskega sistema, ni natančno jasno. Nekateri avtorji omenjajo, da je jezuite v prosveto usmeril sam papež, ki je uvidel učinkovitost stroge organiziranosti in ubogljivosti reda ter izkoristil priložnost in jezuite premestil v vzgojno izobraževalne procese, kjer so kmalu želi sadove svojega strogega in nepopustljivega principa (glej Johnson, 1987: 301). V jezuitskem redu je tako prepoznal močno protiorožje protestantizmu. Res je, da so jezuiti, vključno z Ignacijem Loyolo, že od samega začetka preko pridig ali pa v pogovorih z verniki učili katekizem. Kot cerkveni red, v katerem ni manjkalo izobražencev, so bili jezuiti primerni za ustanovitev in graditev semenišč in kolegijev, v katerih so poučevali mladino in (predvsem) bodoče člane reda. Zato nekako

³ Znane so procesije, tako imenovane Marijanske kongregacije – več o tem v nadaljevanju, v katerih so jezuiti sami sebe bičali do nezavesti ali pa z drugimi telesnimi ekscesi spremljajoče vernike spravljali v skrajne čustvene reakcije (Ciperle, 1992).

⁴ Filip Melanchton je bil humanistični mislec in pomemben protestantski pedagog (Bohoričev učitelj), ki je v okviru reformacije skušal povezati tradicije antike s krščanstvom ter v tem okviru na novo uvesti pojem domovine in ga približati prebujenemu narodnemu čustvu (Kos, 1946: 89). Na tem mestu je potrebno omeniti, da sta pojma "domovine" in "narodnosti" s Kosovega gledišča takoj po 2. svetovni vojni in v 16. stoletju drugače pojmovana kot danes.

preseneča zapis Loyole v prvi izdaji Konstitucij iz leta 1540, v katerem, kot navaja Woodrow, pravi, da v Družbi ne bo dopustil niti šol niti univerz. To načelo se je prekršilo že začasa njegovega življenja, saj so jezuiti ob njegovi smrti vodili že 29 kolegijev po vsej Evropi (Woodrow, 1995). Kasneje se je trend ustanavljanja kolegijev silovito razmahnil, tako je leta 1600 delovalo 245, 1710 pa že 770 kolegijev.

Delovanje Družbe Jezusove ni bilo omejeno le na evropski prostor, temveč se je širilo skupaj z odkrivanjem novih celin in dežel. Ob potrditvi reda je papež kot eno najpomembnejših nalog jezuitom naložil širjenje vere. Jezuiti so zato skoraj istočasno z osvojevalci prihajali na novo odkrita ozemlja, kjer so z ustanavljanjem misijonov skušali katolizirati množice "nevednih divjakov", ki so vse do tistega trenutka živeli brez "Kristusa odrešenika", torej v katoliškem smislu praktično v temi. Največje uspehe širjenja vere so imeli jezuiti v Južni Ameriki in Indiji, pa tudi na Bližnjem in Daljnem vzhodu (med drugim tudi na Kitajskem in Japonskem).

Kot general Družbe Ignacij Loyola ni smel na misijone po svetu, čeprav si je to močno želel, zato je iz Rima usmerjal in svetoval svojim članom. Proti koncu svojega življenja se je Loyola posvetil razmišljanju in pisanju Konstitucij, ki so bile končane leta 1553. V zadnjih letih je po pričevanju svojih bližnjih zelo otežil svoj karakter in psihično popolnoma popustil ter v takšnem duhu zaradi neznanih razlogov odpustil veliko število jezuitov. Umrli je 31. julija 1556 za žolčnimi kamni, zaradi katerih je v zadnjih letih tudi doživljal slabosti in trpel velike bolečine. Leta 1609 je takratni papež Pavel V. proglasil Ignacija Loyolo za blaženega, Gregor XV. pa ga je 1622 skupaj s Frančiškom Ksaverjem imenoval za svetnika.

Družba Jezusova po njegovi smrti izvoli novega generala Diega Layneza, nadaljuje z načrtanim delom Loyole in se tako zelo uspešno širi in povečuje svoj vpliv. Jezuiti so s pridom izkoriščali tudi vlogo spovednikov več takratnih kraljev in vladarjev Evrope. Skozi 17. in 18. stoletje si je Družba nabrala veliko sovražnikov znotraj in zunaj RKC. Nasprotniki katoliške cerkve so v jezuitih videli močno oporo Vatikanu, zato so menili, da bi z njihovo oslabitvijo porušili najmočnejšo obrambo papeža. Po drugi strani pa so jezuiti katoliški aristokraciji predstavljali potencialno nevarnost papeževemu vplivu, iz česar je sledilo, da bi z uničenjem jezuitov okrepili RKC. Pritiski na red in njegovo delo so bili čedalje močnejši, pri čemer je potrebno omeniti,

da so k temu pripomogli tudi sami jezuiti z različnimi aferami po vsem svetu⁵. Jezuiti so bili kmalu izgnani iz Španije, Portugalske in Paragvaja. Papež Klemen XIV., je 21. julija 1773 podlegel pritiskom in podpisal odlok "Dominus ac Redemptor", v katerem je razpustil Družbo Jezusovo, zadnjega generala Lorenza Riccija pa vrgel v ječo. Jezuitski red je bil s tem odlokom formalno ukinjen, a zaradi razpršenosti po celem svetu delovanje članov nikoli ni zamrlo. Najbolj so se ohranili (zanimivo) v pravoslavni Rusiji, kjer je cesarica Katarina ohranila celo kolegije. Pod papežem Pijem VII. je jezuitski red zopet pridobival na ugledu in veljavi ter dočakal ponovno uradno vzpostavitev leta 1814. Danes deluje po svetu skoraj 3000 jezuitov v približno 200 ustanovah visokih šol, na katerih študira približno pol milijona študentov. Poleg visokih šol deluje v okviru jezuitskega reda še veliko drugih šol in akademskih središč (www.rkc.si/jezuiti/zgodovina.html).

3.4 Prihod jezuitov v notranjeavstrijske dežele

Pobude za prihod jezuitov v našo deželo so se začele razmeroma kmalu po ustanovitvi samega reda. Po smrti tržaškega škofa Petra Bonoma (podpornika Primoža Trubarja) julija 1546 si je ljubljanski škof Urban Tekstor močno prizadeval, da bi na njegovo mesto prišel jezuit Klavdij Jay. S tem namenom si je tudi dopisoval z Ignacijem Loyolo in pritiskal na kralja Ferdinanda, vendar so bili njegovi naporu zaman. Jay sam ni želel sprejeti škofovskega naziva, pa tudi Loyoli ni bilo všeč, da bi jezuiti prevzemali takšne naslove, saj bi jim lahko očitali častihlepnost. Od takrat pa do dejanskega prihoda jezuitov v Ljubljano je minilo več kot petdeset let, še prej pa je jezuit Jona Adler, po rodu Nmec, leta 1556 kot pridigar prišel v Ljubljano, a le za kratek čas. Leta 1573 so jezuiti ustanovili kolegij v Gradcu, kamor je hodilo kar nekaj študentov, ki so prihajali s slovenskega ozemlja, 1597 pa so bili v Ljubljano poslani trije jezuiti z nalogo, da še istega leta ustanovijo kolegij. Na razpolago so dobili prostore v frančiškanskem samostanu na današnjem Vodnikovem trgu, vendar so se zaradi neustreznosti in slabega stanja zgradbe preselili v stavbo poleg cerkve sv. Jakoba. Ob prihodu v Ljubljano so bila jezuitom dodeljena posestva in zgradbe samostana Pleterje. Vsi dohodki, povezani z omenjenim samostanom, so se porabili

⁵ Na primer bankrot jezuitskega podjetja v francoski koloniji Martinik, ki se je ukvarjal z ladijskim prometom. Francija je zato s svojega ozemlja izgnala vse jezuite – 1764.

za vzdrževanje kolegija in tudi za gradnjo novega jezuitskega kolegija, ki je bil končan 1602. Zaradi Turkov in vpliva protestantizma so samostani in redovi nasploh preživljali težke čase. Znotraj samostanskih zidov je življenje ugašalo, saj je veliko članic in članov različnih redov zapuščalo samostanske objekte, tako da jih je bila večina napol ali povsem praznih. Kar nekaj jih je tako prešlo v roke jezuitov: kartuzija Jurklošter preide pod graški, samostan Dobrlavas pod celovski, že omenjeni pleterski samostan pa pod ljubljanski kolegij (Gruden, 1910/1992). Cerkev sv. Jakoba je jezuitom kmalu postala premajhna, zato so se odločili, da jo podrejo in na istem mestu postavijo novo. Gradnja je po postavitvi temeljnega kamna 1613 hitro napredovala, tako da je škof Hren novo cerkev posvetil že dve leti kasneje. Zaradi naraščanja števila študentov so tudi šolski prostori postajali premajhni, zato so 1668 zgradili novo zgradbo. Poleg Ljubljane so jezuiti ustanovili svoje sedeže tudi po drugih krajih s pretežno slovenskim prebivalstvom. Tako so v Celovcu oblikovali svojo postojanko leta 1605, v Gorici 1615, v Trstu pa 1619. V Mariboru se je kolegij oblikoval šele leta 1757, saj je v bližnjih Rušah uspešno delovala latinska šola (1645 – 1760), ki je mnogim predstavljala kvalitetno predznanje za nadaljnje šolanje na gimnazijah in univerzah. O uspešnosti šole priča število učencev (6681), po družbenem izvoru predvsem meščanov in tržanov pa tudi nekaj grofov. Ruške šole pa niso obiskovali le iz Štajerske, temveč tudi z ozemlja današnjih držav Avstrije, Italije, Češke in Madžarske (Cerar, 2001 in ur. Mlinarič idr., 1995).

Pri opredeljevanju delovanja jezuitov nisem posebej omenjal njihovih aktivnosti izven šolskih okvirov. Jezuiti niso širjenja katoliških idej omejevali le na že pregovorno duhovniško delo (pridige, spovedovanja), temveč so razširili takratno ozkost katoliškega pristopa do slehernega vernika. Z različnimi procesijami, predvsem pa s petjem in ljudskimi igrami so se na učinkovit način približali preprostim vernikom in zaradi učinkovitosti uporabljenih metod doživeli velike uspehe. Spoznali so moč in učinkovitost odra, zato so postali pravi gledališki perfekcionisti. Igre so jezuiti najprej pripravljali zgolj za svoje varovance oziroma učence, kasneje pa so s šolsko mladino v glavnih vlogah, nastopali na ulicah in mestnih trgih ter privabljali veliko število gledalcev. Jezuiti so tako začetniki gledališča na Slovenskem, če štejemo pod temi besedami uprizarjanje na slovenskih tleh; uporabo slovenščine v igrah namreč zasledimo šele leta 1670 (glej Marin, 1992: 102). Značilnost uprizarjanja iger je njihova dramatičnost in prepričljivost, s katero so želeli doseči dvojni učinek –

naklonjenost meščanstva in šolske mladine. To jim je tudi uspelo, saj so z dramatičnimi prikazovanji različnih velikih religijskih dogodkov (veliki prazniki, rojstni dnevi svetnikov ...) dopolnjevali tudi procesije. Primer takšnih procesij so Marijanske kongregacije, kjer člani javno opravljajo spokorniške vaje, s čimer naj bi častili devico Marijo. V Ljubljani je bila prva kongregacija takšne vrste leta 1606 (v Rimu že leta 1563). Člani kongregacije se dolgo časa postijo, nosijo spokorniške pasove, hodijo s kamenjem v čevljih, spijo na lesenih deskah, se bičajo ... Zapisi tako pričajo, da so se leta 1610 člani kongregacije tako močno bičali, da so gledalci padali v nezavest (glej Ciperle, 1992: 157). Razne prizore so uprizarjali kar na vozovih, ki so se počasi premikali od cerkve do cerkve. Zanimivo je, da jim najpomembnejše ni bilo besedilo, temveč samo dogajanje na odru. Jezuiti so si med ljudstvom pridobili sloves globokih, skorajda fanatičnih vernikov, saj so tudi pridigali na način kot da bi stali na odrskih deskah. Pridigarji so namreč sami razvijali dramske metode, za Mulleta pa v ta kontekst spadajo tudi barve oblek v protireformaciji delujočih samostanskih redov, ki so pripomogle k učinkovitosti nastopov (franciškani – siva in črna, dominikanci – bela, jezuiti – črna). Jezuiti so v svojih pridigah prikazali bistvene točke dramske tehnike s popolnoma obvladanimi glasovnimi kadencami in z gestikuliranjem (tako je neki jezuit v afektu svoje pridige vrgel sandal v spečega vernika) (glej Mullet, 1995: 46). Meja med vero in umetnostjo se s tem popolnoma zabriše, saj lahko rečemo, da so jezuiti oblikovali umetnost igre (le) za svoje namene. V svojih začetkih je tako tehnika gledališke igre predstavljala sredstvo za širjenje katoliškega vpliva.

Reakcije ob prihodu jezuitov v Ljubljano so bile različne. Po pričakovanju so bili odzivi protestantov, ki so bili takrat zelo razširjeni v naših krajih, negativni. Pritoževali so se, da se v času, ko preti turška nevarnost in bi se moralo misliti samo na obrambo dežele, vpeljuje "tuji, v teh deželah popolnoma neznan jezuitski red, ki je kriv vseh razprtij, preganjanja vernih kristjanov in vseh nesporazumnosti med vladarjem in pokornimi deželami" (Gruden, 1910/1992: 668). Nezaupanje do jezuitov pa ni obstajalo le na protestantski, temveč tudi na katoliški strani. Pri etablirani cerkveni hierarhiji je sproščala napetost predvsem neposredna podrejenost jezuitov papežu. Zato je večkrat prišlo do kratkih stikov med duhovniki ter jezuiti, pa tudi v višjih krogih cerkvene hierarhije ni bilo prevelikega zaupanja med deželnimi škofi in jezuitskimi provinciali. Katoliška duhovščina je ves čas imela občutek, da jezuiti na nesprejemljiv način, tudi z veliko več podpore posvetne oblasti odvezemajo in

prevzemajo vernike. V neposredni povezavi s tem dejstvom pa tudi njihovo lastnino in premoženje, zato se je katoliška duhovščina na trenutke bala za svoj ugled in vlogo, ki jo je imela med preprostim ljudstvom. Ta bojazen je bila nekoliko pretirana, če ugotovimo, da je ljudstvo do jezuitov večinoma gojilo strah. Imenovali so jih "črni bratje", pri čemer "črna" v nazivu ni ponazarjala le barve njihove kute, temveč tudi njihov odnos do prebivalstva – nepopustljivost in agresivnost pri indoktrinaciji⁶.

⁶ Jiri Šotola v romanu Jezusova družba (Cankarjeva založba, 1995) opisuje življenje jezuitov v češki podeželski vasi, v kateri med drugim zagrizeni jezuit vaškemu sodarju zaradi neudeležbe pri mašah zažge njegovo domačijo, ga obtoži hudičevstva, zato ga z vso družino izobčijo in izženejo iz vasi.

4 NOTRANJA STRUKTURA JEZUITSKEGA REDA; "VOJAŠKI RED" ?

4.1 Organigram/hierarhija strukture

Struktura jezuitskega reda je v osnovi zelo jasna hierarhična piramida, na vrhu katere naj bi bil bog oziroma njegova človeška podoba Jezus Kristus. To podobo v danem času in prostoru za jezuite personificira rimokatoliški papež. Najvišje postavljeni jezuit je general, ki je vrhovni predstavnik jezuitov z dosmrtnim mandatom. General sicer neposredno odgovarja generalni kongregaciji (vrhovni zakonodajni organ), a se kongregacija zelo redko tudi dejansko skliče. Pod generalom delujejo predstavniki asistenc. Asistenco sestavlja več provinc, katerih predstojnik je provincial s šestletnim mandatom. Provinca zajema določeno ozemlje, ki je geografsko, družbeno ali politično zaključena celota. Jezuiti so ogromen pomen dajali vzgoji in izobraževanju in v okviru tega ustanavljali kolegije in semenišča, kjer so vzgajali in izobraževali mladino. Vendar tu ni šlo za osnovno šolstvo, v okviru katerega bi poučevali vse otroke. V zavode, tako imenovane kolegije, so vabili učence z že osnovnim znanjem (pismenostjo), ki so tu tudi živeli. Z njimi so v sklopu kolegija, v hišah ali rezidencah živeli tudi njihovi učitelji jezuiti. Kolegij ni predstavljal le šole, temveč celoten sklop zgradb, od šolskih in bivalnih prostorov za učence do bivalnih prostorov za učitelje jezuite in njihove nadrejene – rektorje in superiorje, ki so bili podrejeni provincialu. Rezidence so obstajale tudi izven kolegijev in semenišč v mestih ali trgih, iz katerih so jezuiti odhajali opravljati svoje duhovniške naloge, ki so jim jih nalagali superiorji ali celo provinciali. Če je bil kolegij v izobraževalnem pomenu primerljiv z današnjo srednjo šolo, pa je bilo semenišče nekakšna univerza za bodoče jezuite ali duhovnike. Po končanem kolegiju je učenec z odločitvijo nadaljevanja študija stopil v dvoletni noviciat. Kot novic se skozi študij "razvije" v sholastika, ki predstavlja redovniški študij in iz katerega stopi kot pater – jezuit.

4.2 Vojaški značaj reda

Notranja struktura Družbe Jezusove sama po sebi asociira na vojaške strukturne opredelitve, ki jih lahko najdemo v vojaških organizacijah, tako da vzporednica, ki jo vlečem med jezuitskim redom in vojaškimi organizacijami, ni naključna. Red si je skozi zgodovino tako pridobil nekoliko pejorativen naziv vojaški red, ki pa, zanimivo, ni razburil pomembnejših akterjev reda. Prav nasprotno; večkrat so sami pripomogli k argumentiranju tega izraza. Tako na začetku Predpisa institucij preberemo, da je pripadnik Družbe pravzaprav božji vojak, ki se bori pod simbolom križa in Kristusovim praporom. Kristjan je po videnju jezuitov vojak in hoja za Kristusom doseže svoj vrhunec z udeležbo v boju za Kristusovo kraljestvo. Tudi Jeronimo Nadal, ob Polancu ena najbolj vplivnih in markantnih oseb zgodnjih jezuitov, ob več priložnostih svoj red imenuje kar "eskadron" in pravi: "Kaj ne vidite, da smo v vojni, smo na božjem pohodu?" (O'Malley, 2002: 45).

Ob vzporednicah reda z vojaškimi organizacijami lahko izpostavim vojsko na Slovenskem v 16. stoletju in ugotovim, da je bil ustroj jezuitskega reda veliko bolj pregleden in transparenten, s tem pa tudi bolj učinkovit. V 16. stoletju, času nenehnih vdorov Turkov na ozemlja notranjeavstrijskih dežel, vojaška organiziranost še zdaleč ni dosegala pojmovanja, kakršnega poznamo za vojaške strukture danes. V tistem času govorimo o konjenikih, pešakah in manjšem deležu najemniške vojske ter seveda cesarski vojski, ki pa je v obdobju konec 15. in začetku 16. stoletja veliko odgovornost nalagala prav deželnemu prebivalstvu, katerega kmetje so predstavljali kar 90%. Pešci (oboroženi kmetje) so bili razdeljeni na četrtnike-stotnike pešcev in njihove namestnike, zastavnike, četne starešine, vse do zadnjega po rangi, trabanta. Vsi podrejeni so bili seveda odgovorni svojim nadrejenim vse do najvišjega v tistem času, deželnega glavarja (Simoniti, 1991). A kmetje, v tistem času skorajda edina proizvodna sila, na kateri je slonela celotna družbena piramida, in ostali, vključeni v obrambno organizacijo našega ozemlja, niso premogli tolikšne vdanosti in poslušnosti kot jezuitski red.

Primerjava organizacije jezuitskega reda in današnjih sodobnih vojaških sistemov, na primer Slovenske vojske, je bolj interesantna. Njihova notranja struktura je zelo podobna jezuitski, še posebej če začnemo na vrhu hierarhije, kjer je predsednik države

kot vrhovni poveljnik vseh vojaških sil. Neposredno njemu odgovarja general, generalu podrejen je častnik, potem podčastnik in na dnu vojak (www.mors.si/slovenska_vojaska/cini/index.htm). Obe strukturi sta si praktično na mah podobni, kljub temu da gre za več kot 400-letno razliko med nastankom ene in druge.

Kot sem že nakazal, veliko dejavnikov tako strukture kot tudi delovanja reda indicira na povezavo z vojaškimi sistemi. Da takšna hierarhija tudi dejansko deluje, je potrebno vzpostaviti strogo disciplino, v okviru katere zaseda poslušnost zelo pomembno mesto. Disciplina, ki jo je potrebno uveljavljati brezpogojno, naj bi se kazala v samozavesti, urejenosti, zanesljivosti in poslušnosti vojakov, zakoreninjena pa naj bi bila tudi v posameznikovem spoštovanju avtoritete nadrejenega (Selan v Zupan, 2001:8). Seveda pa Družba Jezusova, kot strogo hierarhično zgrajena institucija potrebuje poslušnost za doseganje skupnih ciljev in notranje stabilnosti. Poslušnost predstavlja neposredni način zavestne reakcije posameznika na socialni pritisk, ki se izvaja nanj prek posameznika ali različnih skupin. Posameznik s tem prilagodi svoja stališča, mnenja, vrednote in norme vladajočim normam obnašanja, stališčem, mnenjem, vrednotenjem in ocenjevanjem v neki socialni situaciji (Nastran – Ule, 2000: 292). Ko izvrševalec poslušnosti čuti moralno zavezanost ukazu, govorimo o prostovoljni poslušnosti, medtem ko je prisiljena poslušnost dosežena s prisilo. Pri prostovoljni poslušnosti posameznik namreč ukaze izvršuje po lastni volji, saj priznava (v primeru jezuitov) katoliško cerkev kot predstavnika temeljnih družbenih vrednot, ki na ta način pridobiva na legitimnosti. Res je sicer, da je poslušnost večinoma pridobljena v procesu socializacije in jo je težko izkoreniniti, a je v primeru jezuitskega reda edina možnost za posameznikovo delovanje; torej kot odpoved lastni volji, zanikanje svojih mnenj, stališč in vrednot. Jezuitski redovnik sprejme predstojnikovo odločitev v veri, da mu preko njega bog sporoča voljo. Naročilo izvrši v prepričanju da je tako prav, čeprav bi sam morda naredil popolnoma drugače. Skrajno nedopustno bi bilo, če bi redovnik predstojnikov ukaz izvrševal z nejevoljo ali brez ljubezni. V takšnem primeru so predvideni določeni ukrepi, v skrajnem primeru pa mora redovnik Družbo celo zapustiti. Redovnik mora torej slepo zaupati svojemu predstojniku, neposredno pa tudi generalu, ki mu je nadrejen le še papež. Jezuit mora v osnovi slediti gospodovi volji, ki se manifestira v treh oblikah: v Svetem pismu, kot volja vrhovnega poveljnika – generala ali kot volja papeža. O jezuitski predanosti nadrejenim nazorno pričata dve molitvi v knjigi Molimo z jezuiti

(Harter, 1998: 83, 91): Gospod, stori po svoji volji in ne po moji ter Mir najdeš samo v pritrditvi.

4.3 Avtoritarni in centralistični ustroj Družbe Jezusove

Družba Jezusova v svojem bistvu temelji na poslušnosti avtoriteti, ki jo je v zgodnjem obdobju predstavljal ustanovitelj reda Ignacij Loyola. Avtoriteto povezujemo z določenim statusom, položajem v hierarhični organizaciji, kjer si s pomočjo določenih veščin in spretnosti posameznik pridobi moč in pravico, da je nadrejen drugim. V vseh organizacijah, kjer najdemo podrejanje tuji volji brez nasilnega pritiska, avtoriteta manifestira svojo vlogo in moč. Podrejena oseba njene zahteve izpolnjuje predvsem iz prepričanja v njeno moralno nadmoč in pravico, torej ne le iz strahu pred njeno močjo (Zupan, 2001:13). Max Weber prikaže tri tipe avtoritete: tradicionalno, birokratsko in karizmatično. O tradicionalni govorimo takrat, ko podrejeni sprejemajo ukaze nadrejenega kot upravičene in nujne, ker je bilo tako tudi v preteklosti. Če podrejeni sprejemajo vodenje in ukaze nadrejenih kot upravičene, ker so v skladu s splošnimi pravili, ki jih pojmujejo kot legitimne, gre za birokratsko avtoriteto. Za karizmatično pa gre v primeru, ko podrejeni sprejemajo ukaze nadrejenega kot upravičene, ker s svojo osebnostjo in izrednimi sposobnostmi lahko povzročijo spremembe v njihovem obnašanju in stališčih (Weber v Jerovšek, 1972: 41).

V principu delovanja jezuitskega reda in odnosa avtoriteta – podrejeni se karizmatični in tradicionalni tip prepletata. V zgodnji fazi nastajanja jezuitov gre namreč za tipično sledenje ustanovitelju reda, ki z izstopajočimi sposobnostmi in spretnostmi vzpostavi avtoritaren odnos do tistih, ki mu sledijo. Po Loyolovi smrti se je vzpostavil tradicionalni tip, ki je zamenjal karizmatičnega in je skušal le nadaljevati pot ustanovitelja. Visoka legitimnost avtoritete in globoka predanost podrejenih je pripeljala do točke, ko se je med člani reda razvila t.i. slepa poslušnost, ki "označuje primere, ko podrejena oseba v celoti izpolnjuje navodila avtoritete, ne da bi o njih razmislila ali celo podvomila v njihovo ustreznost ali legalnost" (Zupan, 2001: 14). O'Malley (2002) tako omenja, da so Loyolovi bližnji sodelavci (Ksaver, Nadal, Polanco, Lainez) dejansko verjeli, da gre ustanovitev reda pripisati božjemu navdihu, ki je preko Ignacija oblikoval red, tako kot je preko Benedikta, Dominika in Frančiška oblikoval ostale cerkvene redove. Zato so jih nekateri na začetku delovanja, zgledeč

se po že ustanovljenih redovih, imenovali ignacijanci. Red se je poimenoval Družba Jezusova, čeprav se je bolj uveljavil naziv jezuiti, ki pa je v 15. stoletju v pisnih virih označeval dobrega kristjana, častilca Jezusa. Zanimivo je, da kar v nekaj evropskih jezikih pomen besede "jezuit" predstavlja religijskega spletkarja, dvoličneža, sleparja, hipokrita in zahrbtnježa, za kar mnogi teologi in drugi raziskovalci takratnega časa trdijo, da še kako ustreza dejanski naravi članov reda.

Poleg vzporednic z vojaškimi organizacijami lahko nastanek in zgodnje obdobje jezuitov vključimo v klasifikacijo novih religijskih gibanj (v nadaljevanju NRG). Eileen Barker, ena najvplivnejših raziskovalk področja NRG, navaja nekaj karakteristik, ki naj bi bile tipične za NRG v njihovem zgodnjem obdobju, kmalu po njihovem nastanku, s časom se namreč te karakteristike spreminjajo:

1. Majhnost – v začetnem obdobju je značilno za NRG, da imajo malo članov, ki se med seboj osebno poznajo.
2. Atipična zastopanost populacije – gibanja na začetku sestavljajo predvsem mladi, nadpovprečno izobraženi, relativno dobro materialno preskrbljeni in zdravi predstavniki srednjega sloja, torej se demografska struktura članstva razlikuje od demografske strukture celotne populacije.
3. Članstvo prve generacije – prvotno članstvo praviloma tvorijo člani prve generacije, ki so bolj entuziastični, bolj predani gibanju kot pa člani naslednjih generacij.
4. Karizmatični voditelji – voditelj NRG je ponavadi kar njen ustanovitelj, ki za člane predstavlja karizmatično avtoriteto.
5. Nov verski sistem – ideologije NRG so bolj jasne in manj dvoumne od etabliranih religijskih tradicij, poleg tega pa jih opredeljuje jasno teološko ali ideološko razlikovanje med resničnim in iluzornim ter jasno moralno razlikovanje med dobrim in zlim.
6. Delitev na "njih" in "nas" – NRG postavijo jasne meje med člani gibanja in ostalimi člani družbe, ki temeljijo na dualističnem, "črno-belem" pogledu na svet.
7. Sovražnost okolja – nove religije so bile v vsej človeški zgodovini deležne bolj ali manj sovražnih reakcij okolja, v katerem so se pojavile. (Barker v Črnič, 2002: 41)

Klasifikacija sicer opredeljuje nova religijska gibanja, kar jezuiti zagotovo niso bili, saj so bili oblikovani znotraj etablirane religije. Interesantno pa je, da tipologija, ki jo poda Barkerjeva, še kako ustreza karakteristikam zgodnjih jezuitov. V tej točki se potrdi teza, da so vse religije, tudi določene organizacije znotraj religije, v svojih začetkih NRG. Tako je bilo tudi krščanstvo v začetkih novo gibanje in kot tako tudi obravnavano s strani posvetne oblasti. Skozi zgodovino se spreminjajo tudi religije in odnos družbe do njih. Gre za prilagajanje družbenim in političnim spremembam in od vsakega posameznega gibanja ter različnih družbenih dejavnikov je odvisno, kako se prilagodi in preživi ali pa propade. Jezuiti so od samega nastanka uživali podporo matične cerkve, pa tudi družbe same, zato so se lahko še kako utrdili v versko in posvetno življenje. V kasnejšem razvoju je Družba Jezusova načrtala neke nove smernice, ki so bile tedaj nekaj novega, celo unikatnega in kot take ne sodijo več v okvir tipologije NRG.

5 ZNOTRAJSVETNO DELOVANJE REDA

5.1 Jezuiti – nesamostanski red

Čeprav so jezuiti predstavljali le enega izmed katoliških redov v tistem času, so bili že po svoji strukturi in disciplini nekaj posebnega. Dejstvo je, da jezuitski red ni bil samostanski red, ki bi zaprt za zidovi obzidja opravljal naloge bogoslužja. Samostanski redovi (npr. frančiškani, dominikanci, kapucini) so bili redovi, katerih življenje je bilo ločeno od zunanjega sveta. Delovanja menihov sicer niso bila omejena le na samostanske okvire, ampak so oznanjali evangelij tudi med ljudstvom (tako so bili npr. kapucini znani po svojih razumljivih in jasnih pridigah), a načinom in sredstvom, ki so se jih posluževali jezuiti, se niso približali. Delovanje jezuitov je bilo specifično ravno zaradi njihove izpostavljenosti, saj je bil poudarek na širjenju katolištva, ki je jezuitom dolgo časa pomenilo prioriteto, v aktivnostih zunajsamostanskih ali institucionalnih zidov (z izjemo šolstva, ki pa zaradi svoje odprtosti različnim slojem in tipom prebivalstva posredno tudi sodi v omenjeno perspektivo). Z navedenega vidika se torej vidi največja razlika med jezuiti in drugimi redovnimi skupnostmi. Bistvo menihov se z umikom za redovniške zidove kaže kot pobeg od drugih človeških bitij, medtem ko jezuiti iščejo njihovo družbo z namenom pomagati vsem potrebnim (glej O'Malley, 2002: 67).

Jezuiti sami so radi poudarjali svojo posebnost, tako je tudi Jeronimo Nadal večkrat omenil, da jezuiti niso menihi. S tem je mislil predvsem na odločitev papeža, sprejeto na prigovarjanje Ignacija Loyole, po kateri so bili jezuiti oproščeni obveznosti skupnih molitev, ki so jih ob določenih urah opravljali drugi redovniki. Čas za molitev si je vsak jezuit določil sam, skupaj na koru pa je niso bili dolžni opravljati, saj naj bi bil za jezuita ves dan in vsako delo molitev. Javna molitev za druge redove in duhovščino predstavlja molitev v cerkvi in je pretežno namenjena širši javnosti, česar pa se jezuiti, kot že omenjeno, ne udeležujejo. Za jezuita njegova soba postane njegov kor, kjer moli sam zase, kar mu predstavlja ekvivalent ali natančneje prioriteto nasproti javnim molitvam. Na ta način jezuitski red javno molitev preoblikuje v zasebno (O'Malley, 2002). Neudeleževanje skupnih obredov in molitev je vključevalo tudi petje v cerkvi. Načela so se striktno držali, čeprav se zunaj cerkvenih zidov še

zdaleč niso izogibali glasbi. Loyola je sicer načeloma prepovedoval kakršnokoli petje ali igranje na inštrumente, prav tako sodelovanje pri zborovskem petju. Stališče je omehčal kmalu po sodelovanju jezuitov v misijonih po svetu, kjer so uvideli, da so npr. indijanci v Južni Ameriki zelo dojemljivi in sposobni za glasbo, s čimer se je jezuitom odprl nov spekter razvijanja svojih sposobnosti za star cilj – katolizacijo⁷.

Provincial je sicer nadrejen velikemu številu jezuitov in institucijam, ki spadajo v okvir pripadajoče province, a dejanskost sprejetih samostojnih potez je bila zanemarljiva. Večina odločitev je podana in izpeljana na iniciativo generala in kongregacije kot vrhovnega organa Družbe Jezusove. Jezuitske province so imele v primerjavi z ostalimi samostanskimi redovi tako manj moči samoodločanja predvsem zaradi večje avtoritete generalne kongregacije družbe, kot pa samostanski vrhovni zbori znotraj določenega reda, ki so delovali kot samostojne enote, v pogledu vsakdanjega delovanja torej docela avtonomno. Avtonomnost in samostojnost definitivno nista odliki jezuitov, kar gre pripisati vojaškemu značaju reda. Že v srednjih šolah se skuša gojencem kolegijev vcepiti koncept poslušnosti, s čimer se tudi sposobnost posameznika za samostojno sprejemanje pomembnejših odločitev zatre. Nevajen odločanja jezuit vstopi v red pripravljen za izpolnjevanje ukazov nadrejenih ne glede na smiselnost ali celo moralnost le-teh. Kljub strogim in nepopustljivim pravilom pa so jezuiti ohranili obilico kreativnosti, predvsem pri izvajanju duhovniške prakse. Družba Jezusova je ob nastanku in kreiranju temeljnih doktrin reda vpeljala v krščanski svet zelo nov, za tiste čase napreden sistem, ki je kmalu kazal učinkovite rezultate tudi v praksi. Glede na katoliško tradicijo so bili jezuiti gotovo pozitivni revolucionarji, ki niso le posodobili dotedanjih redov, temveč so z elitistično politiko in dodelanim modelom urjenja novicev, pri čemer so imele duhovne vaje pglavitno vlogo, vzpostavili inovativen koncept reda. Duhovne vaje same po sebi niso bile nič pretresljivo novega, institucija, ki jih je vpeljala v sistem delovanja je bila tista, ki je po Reinhardu v treh točkah izkazovala modernost:

1. Sprejemanje glavnih vrednot reda je bilo načrtovano in izpeljano s precejšnjo psihološko ostrino.

⁷ V izvrstnem filmu *The Mission* (1986), se jezuitski misijonar z igranjem oboe skuša približati južnoameriškim indijancem. To mu uspe in kmalu za katolištvo pridobi večino indijancev. Režija: Roland Joffe; igralska zasedba: Jeremy Irons, Robert DeNiro idr.; glasba: Ennio Morricone

2. Proces osredotočenja na posameznika se je pokazal na povsem nov način.
3. Individualno dojetje je posledično poskrbelo za odpravo tradicionalnih oblik samostanskega življenja, kot sta na primer petje na koru in izoliranost, ter omogočil članom reda neomejene aktivnosti v svetu. (Reinhard, 1999: 176)

Vsa izhodišča, ki jih Reinhard izpostavi kot moderna, kažejo kvečjemu navidezen napredek v odnosu posameznika do redovne skupnosti. Psihološka ostrina ter nov princip osredotočanja na posameznika sta omogočila, da se je posameznik posvečal nalogam in načelom reda aktivneje, v nobeni meri pa nista pripomogla k osvobajanju posameznikove individualnosti in osebnosti. Psihološko ostrino lahko interpretiramo predvsem kot pritisk institucije in avtoritete, ki ji je posameznik brezpogojno vdan. Za intelektualno ambicioznega mladeniča v protireformacijskem času je bila edina možnost za preboj iz neizobraženosti le skozi jezuitski sistem psihološke ostrine. Ta sistem so v praksi ponazarjale jezuitske šolske ustanove, ki so do posameznika vzpostavile drugačen odnos, a težko rečemo, da bolj pozitiven. Navedeni inovaciji lahko le z vidika katoliške preнове in protireformacije opredelimo za moderni. Širši sociološki vpogled pa rezultira zaključni koncept, ki gotovo ne bi vključeval pojmov kot so modernost, pluralnost in svobodomiselnost, temveč kvečjemu njihove protipomenke.

V jezuitskih doktrinarnih knjigah argumentirana neudeležba pri tradicionalnih samostanskih oblikah življenja pa je redu vseeno omogočila nekoliko širši pogled, ki smo ga do takrat pogrešali v konservativnih meniških redovih. Neomejenost širjenja reda s šolskimi ustanovami in ostalimi institucijami, na katerih so temeljile jezuitske aktivnosti, je red postavila na pomembno mesto v boju proti novim "protestantskim sektam". Z misijonarsko razvejanim delom po vsem svetu so jezuiti postali najštevilčnejša in hkrati najmočnejša katoliška ločina, s tem pa tudi eden pomembnejših faktorjev, ki so v kar nekaj evropskih deželah, kjer se je protestantizem pojavil, prevesili zmago na stran RKC.

5.2 Oblike delovanja

Kot že omenjeno, je bila največja prednost jezuitov v večji izpostavljenosti reda oziroma delovanju zunaj cerkvenih institucionalnih okvirov. Jezuitstvo se je manifestiralo kot aktivno duhovništvo, in sicer v štirih oblikah:

- različni načini širjenja "božje besede"
- podeljevanje zakramentov, kot sta obhajilo in spovedništvo
- dobra dela
- šolstvo

5.2.1 Različni načini širjenja "božje besede"

Člani reda so bili kot odlični retoriki zelo večji pridiganja. Že leta 1545 jim je papež Pavel III. odobril prošnjo, s katero so si pridobili ekskluzivno pravico pridiganja kjerkoli in kadarkoli. Tako so pridigali v različnih cerkvah, magistratih, šolah ... Ko je novic s končanjem šolanja postal jezuit, naj ne bi potreboval nobenega obdobja uvajanja, saj naj bi bil po Nadalu že ustrezno usposobljen za polno pridigarsko službo. Njegova naloga je bila, da pridiga evangelij ter da se na različnih nivojih vključi v duhovniško službo v okviru božje besede (O'Malley, 2002). Ob prihodu v naše dežele so jezuitom odkrito ob strani stali škofje, ki so želeli, da se po zgledu drugih, že uveljavljenih "jezuitskih dežel", pri nas uveljavi sistem pridiganja in šolstva. Tako v ljubljanskem škofijskem arhivu zasledimo škofovo priporočilo (l. 1597), naj jezuiti iz Dobrle vasi ob ljudskih misijonih duhovnikom ljubljanske škofije pomagajo pri spovedovanju in pridiganju (glej ur. Benedik, 1997: 139). Pridigali pa so zgolj v latinskem in nemškem jeziku, saj so šele leta 1615 kljub močnemu nasprotovanju ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v Ljubljani začeli s pridigami v slovenščini (glej Gruden, 1910/1992: 859).

Velik poudarek so jezuiti dajali tudi ljudskim misijonom na Slovenskem v 17. in 18. stoletju. V okviru misijonov, kot specifične oblike apostolskega delovanja v katoliški cerkvi, poznamo zunanje ali prekmorske, katerih cilj je pokristjanjanje nekrščanskih narodov, in notranje ali ljudske misijone, ki vključujejo sosledje pridig, kateheziranje, podeljevanja zakramentov in druge pobožne vaje. Sam izvor misijonov sodi v srednji

vek, a so bili ljudski misijoni v tej obliki utemeljeni in uveljavljeni prav s strani jezuitov. Misijone so jezuiti tretirali kot apostolsko poslanstvo, ki so ga opravljali med protestanti, ki jih je bilo potrebno spreobrniti, ter deklariranimi katoličani. Jezuitskim misijonarjem bi lahko prideli oznako "potujoči", saj so v enem kraju ostali le nekaj dni ali največ nekaj mesecev. Ljudski misijoni so imeli velik vpliv na družbeno, versko in kulturno zgodovino posameznih narodov. Študije, ki analizirajo delovanje misijonarjev in njihov pomen za raziskovanje socialne zgodovine in fenomena ljudske religioznosti, si misijonsko delo interpretirajo različno. Liberalni vidik v misijonih vidi krepitev konservativnih sil, ki so v službi zatiralskih cerkvenih in državnih oblastnikov, medtem ko drugi valorizirajo misijonsko delovanje na verskem in kulturnem področju (Korade, 1992).

Poleg pridiganja in misijonarstva, so se posluževali tudi drugih tehnik pridobivanja pozornosti vernikov. Tako je zanimivo, da so jezuiti na zelo neposreden način prepričevali in napeljevali ljudi. Uveljavila se je praksa odhajanja na trg, v zapor, pristanišča in podobna mesta, kjer so se predvsem jezuitski učenci posvečali posameznikom in jih s prepričevanji skušali pridobiti za udeležbo pri obredu, pridigi ali spovedi. Najprimernejši čas za novačenje je bil ob nedeljah in praznikih, ko je bilo na javnih mestih veliko ljudi. Poudarek so dajali iskanju delavcev, mornarjev in kmečkih ljudi, ki so jih še posebej goreče prepričevali o potrebnosti spovedi, če so jih videli pri kartah in igrah na srečo. V jezuitskih krogih se je v tem kontekstu zelo prijel izraz "ribištvo", tako da so jezuitske učence, ki so ta zagrizen in goreč pristop, t.i. "stil komandosev", udejanjali, imenovali "ribiči ljudi" (fishing of men, commando style) (glej O'Malley, 2002: 112).

5.2.2 Spovedništvo in svetovanje

Jezuiti so dajali spovedništvu, ki je nastalo v srednjem veku skupaj s kanonskim pravom, velik pomen. Na začetku je bila spoved oblikovana kot sodišče, v katerem je spovednik opravljal vlogo sodnika in spokoraval obtoženega ali bolje rečeno samoobtoženega. Ob tem se je srednjeveška miselnost k jezuitom prenesla v pravem pomenu besede; kdorkoli pri polni zavesti stori greh in se za to ne spove, je preklet. To stališče so jezuiti prevzeli in izvajali, še predno je tridentinski koncil spoved legitimiral in formalno potrdil. Že v samem izhodišču spovedništva in dajanja odveze

so jezuiti nakazali svojo tendenco, da bi pridobili ekskluzivno vlogo pred drugimi duhovniki katoliške cerkve, kar jim je nekoliko kasneje tudi uspelo. Kot je izjavil Nadal, so jezuiti skušali oblikovati funkcijo spovednika kot trojno osebnost. Kot oče nastopi jezuit do grešnika s spodbudnimi, lahko tudi očitajočimi besedami, kot sodnik pristopi s karanjem, kot zdravnik pa bolehnega ozdravi. Greh naj bi škodil cerkvi, zato je spoved kot pogosta praksa nujna za t.i. reformo krščanstva. Skozi spoved naj bi cerkev ohranila svojo lepoto, popolnost, blišč in božjo luč ter jo na ta način tudi utrdila (glej O'Malley, 2002: 142). Jezuit kot spovednik mora biti prijazen in dostopen. Sicer je nadvse zaželeno, da je tudi prilagodljiv zaradi različnosti pokornikov, ki prihajajo k spovedi in zaradi pestrosti spovedi potrebnih dejanj in situacij. A pri tem naj mu bo delo olajšano, in sicer z uporabo knjige Juana Polanca iz leta 1554 "Directorium". Knjiga namreč vsebuje natančna navodila o ravnanju spovednikov in grešnikov oz. o tem, kaj se pričakuje od obeh med potekom dialoga spovedi, v njej pa najdemo tudi seznam grehov, razdeljenih po poklicih oziroma družbenih aspektih življenja. Tako najdemo seznam grehov, ki jih storijo npr. sodniki, študenti, poročeni, otroci itd. Najdaljši seznam grehov je namenjen duhovnikom in škofom, medtem ko seznama za kmete in delavce ni.

Specifičnost in kompleksnost določenih grehov je pomenila, da vsi spovedniki niso bili pristojni za "reševanje" vseh primerov grehov oz. podeljevanje odvez. Takšne primere so prevzeli škofje ali celo sveti sedež, razen v izjemnih primerih, ko odlog zaradi različnih vzrokov ni bil mogoč (npr. smrt). Da bi se stroga in nepraktična pravila lahko obšlo, je bilo veliko primerov označenih kot izjemnih. Za ekskluzivno podeljevanje odvez ob kompleksnih grehah je potekal odkrit boj med škofi, drugimi redovi in jezuiti. Pavel III. je podelil privilegij jezuitom, 1552 pa je Družba pridobila še izjemno pravico, ki je le njenim patrom omogočala reševanje enega najhujših grehov – herezije. To pravico so lahko uveljavljali mimo vseh tedaj obstoječih inkvizicijskih sodišč. S tem odlokom je bilo škofom prepovedano vpletanje v jezuitsko avtoriteto na tem področju. Posledično in hkrati neizogibno si je jezuitski red nakopal sovraštvo škofov in drugih starejših redov, ki so tako dobili osnovo za še globlji prezir do novega reda, jezuiti pa so se s tem še tesneje zavezali papeštvu. Z velikim številom zapovedi in legitimnih "zakonov" o grehah je spoved pridobila oznako družbene kontrole, jezuiti kot nosilci socialne moči pa ogromen vpliv na vse spektre protireformacijskega gibanja.

S spovedjo so se jezuiti utrdili kot mojstri kazuistike. V Velikem slovarju tujk (2002) lahko zasledimo kazuistiko kot nauk o uporabi etičnih ali verskih načel, zlasti v primerih, ki se nanašajo na vest. V prenesenem pomenu gre za lažno, prebrisano modrovanje ali dokazovanje; premetenost, zvijačnost. Kazuistika predstavlja znanost o morali, ki za določene odnose in dogodke natančno določa obnašanje in s katero se lahko razreši primer zavesti; gre tudi za pravno tehniko, ki omogoča določitev meje med dovoljenim in nedovoljenim oziroma gre za zvijačno reševanje pravnih primerov. Jezuiti so veljali za zelo subtilne kazuiste, ki so na primerih zavesti dlakocepili kot manični zbiratelji ali nergaški pravniki. Spoved so oblikovali v obred, v katerem se je spovednikova vloga najhitreje razvila v vajo manipulacije in kontrole. Iz tega se je kazuistika predvsem kar zadeva moralna izhodišča tudi razvila, poleg tega da je neizogibno povezana z retoriko in njenim razvojem. "Retorika in kazuistika sta medsebojna zaveznika. Torej ni presenetljivo, da so jezuiti, ki so bili izjemno predani predavanju klasične retorike v kolegijih, postali vodilni predstavniki kazuistike." (O'Malley, 2002: 145) Kmalu so začeli na konkretnih primerih razvijati analizo in pridigati o primerih, ki so jih spoznavali pri spovedih. Študij zavesti so torej razvijali na konkretnih primerih in rezultate svojih dognanj posredovali drugim redovom, duhovščini in ostalim (ne)vernikom.

Kot odlični spovedniki s podporo samega papeža so jezuiti zelo pridobili na ugledu. Zato ni nenavadno, da so jih tudi posvetni vladarji in aristokrati želeli imeti za svoje spovednike. Med jezuiti je bila takšna zaposlitev zelo vprašljiva, saj je v temeljnih doktrinah reda poudarek predvsem na razdajanjih za reveže, ne pa vrhu družbene hierarhije. Biti spovednik vladarja se ni skladalo s ponižno naravo zgodnjih jezuitov, zato nekateri niso želeli takšne obligacije. Dilemo je razrešil Ignacij Loyola, ki je jezuitom, ki so si jih določeni vladarji želeli, ukazal, naj postanejo njihovi spovedniki. Leta 1565 je generalna kongregacija Družbe Jezusove odločila, da ne dopušča, da je jezuit spovednik kraljev in visokih dostojanstvenikov, če to vključuje tudi njihovo življenje na dvoru. Ta zapoved ni bila spoštovana s strani vseh spovednikov, saj je že pred omenjenim odlokom generalne kongregacije portugalski provincial Rodriguez živel na dvoru kralja Jeana III. Po tem zgledu portugalskega kralja si je jezuitske spovednike zaželela in tudi dobila večina ostalih evropskih katoliških vladarjev: francoski kralji od Henrika III. do Luja XV., španski kralji, nemški cesarji, poljski kralji, bavarski vojvode in drugi manj pomembni knezi. Avstrijski nadvojvoda in

nemški cesar Ferdinand I. je imel spovednika jezuita Kanizija. Prav tako je znano, da nemško-rimski cesar Ferdinand II. niti s prstom ni mignil, ne da bi prej za nasvet vprašal svojega jezuitskega patra Lamormainija (Macguigan, 1970). Da so dobili takšne ugledne položaje, so jezuiti spletkarili na različnih koncih, poleg tega da so bili zelo primerni za vladarje, ker v zameno za opravljeno delo niso zahtevali nobenega plačila ali darila (glej Guillermou, 1992: 78). Dotedanja nepisana, a trdna načela v zvezi s plačevanjem duhovnih uslug so tako razbili, s tem pa zelo razburkali katoliške vrhove.

Do svojih varovancev niso delovali na podlagi moralnih nauk, temveč so delovali po sistemu razmerja odvetnik – klient. Njihovo sodelovanje z vladarji namreč ni zadevalo le osebnega življenja varovanca, temveč so se vključevali tudi v njihove vladarske in upravne posle. Spovednik je v tistih časih in krogih veljal kot tajni svetovalec, tako so jezuiti v takšnih vlogah znali združiti krščansko vedenje z mero preudarnosti in razumnosti kot neke vrste omikano politiko, za katero so bili religijski nameni. Izhajali so iz izhodišča, da je pobožnost z namenom opravičljiva za dejanja, ki so nasprotna moralnim zapovedim in človeškim zakonom. V primeru zagovarjanja katoliških interesov so se brez težav poistovetili z nemoralno držo in kakor pravi Johnson (glej 1987: 305), so poleg obravnave vojne kot legitimnega sredstva za uničenje heretikov, zagovarjali tudi umore pomembnejših protestantov. Tako naj bi 1599 jezuit Juan Mariani kralju Filipu III. o vladarjih protestantske veroizpovedi podal nasvet: "Uničiti vso to kužno in škodljivo raso z obličja Zemlje je veličastno dejanje. Tudi pokvarjene ude je potrebno odstraniti, da ne okužijo ostalega telesa; enako moramo nagnusno brezsrčnost v človeški obliki ločiti od države in odrezati z mečem." (Johnson, 1987: 305).

S svojim delovanjem kot spovedniki so se člani reda nekoliko oddaljili od temeljnih nauk Loyolevih Duhovnih vaj, še posebej kot spovedniki vladarjev. V tej vlogi niso delovali le kot duhovni zaupniki, temveč so si s svojim znanjem znali pridobiti neomajano zaupanje vladarjev in postali njihovi svetovalci. Ali so ta položaj izkoriščali v namene boja proti protestantizmu? Preveč bi bili naivni, če bi dejali, da ne. Glede na svojo neomajano poslušnost so "le" izpolnjevali svojo dolžnost oz. izvrševali ukaze. Metode, s katerimi so pristopali k laikom, kažejo, da tudi kot svetovalci niso bili "brezmadežni" (če uporabim krščansko terminologijo). Bili so

oprezni in preudarni, a je narava pozicije, na kateri so se kot svetovalci znašli, takšna, da so kompromisi ne le potrebni, temveč celo nujni za funkcioniranje vladarskega aparata. V tem pogledu so se izkazali kot mojstri. V danes razpoložljivi literaturi se mnenja o spletkarski vlogi jezuitov kot svetovalcev zelo razlikujejo. Gotovo je, da so naklonjenost, ki so jo uživali kot svetovalci, porabili predvsem za dobrobit Družbe in domicilne cerkve – posredno torej za uničenje protestantizma in rekatolizacijo "okuženih" dežel. Nemški cesar Leopold I. je imel ob sebi na primer cel štab jezuitskih svetovalcev, s katerimi je na prehodu v 18. stoletje na Ogrskem goreče uresničeval protireformacijo. Pogosto pa so se jezuiti navzeli tudi pomembnosti položaja in moralnost naukov reda podredili koristi svojih klientov, s tem pa ohranjanju svojih visokih pozicij. Jezuitom se v tem okviru pripisuje, da so bili v mnogih deželah na vseh ravneh močno vpleteni v fizični, predvsem pa moralni potek protireformacije. Tako naj bi v Franciji organizirali boj proti Hugenotom in zakonitemu kralju Henriku IV. Organizirali in izvedli naj bi prevrat proti kraljici Elizabeti v Angliji in na Irskem ter proti nadomestni vladi na Škotskem. Na začetku 30-letne vojne naj bi odigrali vodilno vlogo ter ustavili pogajanja za kompromisno rešitev vojne po zmagah švedskih protestantov (glej Johnson, 1987: 305). Guillermou takšnim očitkom nasprotuje, saj pravi, da takšna protijezuitska stališča zagovarjajo le nasprotniki reda zunaj in znotraj katoliške cerkve. Jezuitom naj bi se očitala moralna nepopustljivost in boj v imenu strogosti, kar pa so po njegovem mnenju kvečjemu kvalitete reda. Omenjena sodelovanja pri državnih prevratih bi bila težko evidentno dokazljiva, zato naj ne bi bile prave osnove za vpletanje jezuitov v omenjene primere (glej Guillermou, 1992: 81).

Vloga spovednikov pri državnih vladarjih in pomembnih posvetnih veljakah je le ena izmed vlog jezuitov, kjer si mnenja o (ne)oporečnosti njihovega delovanja niso enotna. Težko se je v celoti strinjati s stališčem, da je bila svetovalna vloga jezuitov usmerjena le v prid rekatolizaciji. Politične moči, ki so si jo pridobili kot svetovalci evropskih vladarjev, se niso le oklepali, temveč so se zanjo srdito in odkrito borili v škodo drugih cerkvenih redov in katoliških elit. Tudi zavoljo svoje častihlepnosti niso uživali velikega ugleda med verniki in ostalimi duhovniki. Razcepljenost na različne spektre družbenega, kulturnega, političnega in religijskega življenja daje sicer jezuitom pridih vsestranskosti. Na več ravneh pa so vzbudili dvome in sumničenja

ravno zaradi vpletenosti na področja, ki katoliški redovni skupnosti ne s takratnega, pa tudi (ali še posebej) z današnjega vidika ne pritičejo.

5.2.3 Dela usmiljenja in šolstvo

Družba Jezusova je v svoji prvinskosti predstavljala red, ki je ogromno deloval kot red božjega usmiljenja. A so takšen vtis dajali le v teoriji in v prvi fazi, takoj po ustanovitvi reda. Tako so že čisto na začetku, še pred papeževo potrditvijo reda, člani družčine veliko pomagali v bolnicah. Opravljali so vsa možna dela – od zdravljenja pacientov, do čiščenja bolnic. Edino vodja skupine Loyola teh del ni opravljal, saj naj bi bil zadolžen za duhovno preobrazbo družčine in je tako vse dni preživel v razmišljanju in ustvarjanju ideološkega ogrodja novega reda. Red je skušal v tem okviru izoblikovati svojo identiteto in značaj. Dela usmiljenja tako najdemo kot vodilo v programu duhovniškega službovanja jezuitov, ki naj bi sledila štirim potem do samorazumevanja:

1. jezuiti so čutili, da so "poslani" za iskanje oseb (seveda s pooblastilom svojih nadrejenih), ki čutijo pomanjkanje in so potrebne oskrbe;
2. naloga jezuitov je pridiganje evangelija;
3. jezuiti naj ozdravijo bolne, torej naj opravljajo zdravljenje greha skozi spoved in druge načine ter olajšajo fizične bolezni, če je le mogoče;
4. vse našteto naj jezuiti opravljajo brez iskanja finančnega nadomestila – v tem smislu naj bi zaobljuba uboštvu prišla še posebej do izraza.

Konkretna dela, ki naj jih jezuiti opravljajo, so tako oskrba lačnih in žejnih, revnim priskrbeti oblačila, brezdomcem zagotoviti streho nad glavo, obiskovanje bolnih in zaprtih ter pokopavanje mrtvih. Duhovna dela, ki naj bi jih opravljali, pa so dajanje nasvetov, učenje nevednih, svarilo grešnikom, tolažba žalostnih, oproščanje zamer, žalitev in fizičnih poškodb ter molitev za žive in mrtve (glej O'Malley, 2002: 85, 88). Jezuiti so se v teoriji zavedali pomembnosti dobrih del, a jih v praksi niso dosledno izpolnjevali. To je še posebej razvidno pri ustanavljanju šol. Jezuiti so se namreč z ustanavljanjem šol zatekli k zelo drugačnemu programu, kot je navedeno malo prej. Čeprav so se trudili združiti oba programa, jim to zaradi različnega značaja obeh sfer ni uspelo. Že z ustanavljanjem kolegijev so kršili Konstitucije, saj so se odrekli

revščini in uboštvu in posedovali velike posesti in stavbe, za katere so se zelo odkrito tudi borili.

Z vpeljavo šolstva v jezuitsko duhovništvo je red praktično izstopil iz duhovništva in pobožnosti ter v svetu kulture – v humanističnem smislu – storil samozaveden razkol. S šolstvom kot prioriteto so jezuiti preoblikovali samorazumevanje in stopili stran od evangelijske in karizmatične usmeritve. Pozornost so usmerili k institucionalni zavezanosti, ki jih je prisilila, da so se ukvarjali s širšimi kulturnimi temami. Le-te pa niso imele zaledja v teoretskih izhodiščih reda, saj se je praksa delovanja v več primerih povsem obrnila od smernic iz Duhovnih vaj, Konstitucij ter ostalih teoloških usmeritev. O šolstvu na tem mestu le toliko, saj paradnemu konju jezuitskega reda nekoliko kasneje namenjam celotno poglavje.

5.3 Tipologija reda

Kandidat za jezuitski red, novice ali sholastik v okviru študija veliko časa nameni samostojni molitvi (tu so vključene vse tehnike komuniciranja z bogom in samim seboj, vključno z Duhovnimi vajami). Predvsem pa je cilj popoln razkol in distanciranje od načina posvetnega življenja, ki ga je udeleževal pred vstopom v kolegij, oz. pred odločitvijo pridružitve redu. Smoter takšne oblike molitve je popolna ekskomunikacija družine in sorodstva ter zanikanje svojega izvora – v Družbi so si med seboj vsi enaki, ne glede na poreklo. Sprejetje vseh zapovedi Družbe pomeni vstop v nov svet, v jezuitskem besedišču praktično novo rojstvo. Jezuiti se v tej točki poslužujejo metode kontemplacije, čeprav težko rečemo, da je red sam po sebi kontemplativen. Za kontemplativne načeloma veljajo zaprti redovi, ki večji del svojih aktivnosti posvečajo molitvi in delu, ki je molitvi podrejeno; redovi so brez večje vloge v družbi – so zunajsvetni. Jezuiti ne spadajo v ta koncept, a kot rečeno, v določeni fazi razvijanja redovniške pokorščine in usmerjanja osebnosti k neizpodbitni predanosti redu, individualno izvajajo metodo kontemplacije. V generalni obliki se idealno jezuitsko življenje po Nadalju skrči na trojnost delovanja: v svetem duhu, iz srca in praktično. Torej v imenu boga in božjega kraljestva z dopolnjevanjem lastnih emocij, toda ne kontemplativno, temveč vedno v okvirih praktičnega, pastoralno aktivnega. Gre za t.i. "mistično teologijo", ki izraža centralni aspekt jezuitskega ravnanja (O'Malley, 2002: 251). Osebnostno pa vsak jezuit lahko občuti

kontemplacijo (zrenje, približevanje bogu) kot svojo karakteristiko. Oče Albert Valensin se tako v svojih izrekih zahvaljuje bogu za vpoklic v jezuitski red, kjer je doživel poseben čar, in sicer v sintezi, v kateri se življenje akcije in življenje kontemplacije svobodno usklajujeta (glej Guillerrou, 1992: 145). V tem izreku lahko najdemo splošno filozofijo Družbe: vključevanje jezuitskega delovanja v zunanji svet, kar je še ena potrditev, da se zunanja aktivnost reda – znotrajsvetnost – nujno ne izključuje s kontemplacijo, čeprav bi na prvi pogled lahko tako sklepali. Jezuiti so prvi red znotraj katoliške cerkve, ki je znotrajsvetnost in metodo kontemplacije zbližal.

Srednjeveško krščansko meništvu, po menju Webra še posebej jezuiti, se je s svojim delovno-racionalnim asketizmom zelo približalo asketskemu protestantizmu. A v svojem bistvu ostaja neposvetno, usmerjeno v aktivno preseganje sveta, medtem ko protestantizem preseže neposvetnost in se s povezavo asketizma in usmerjenosti v svet – posvetnosti usmeri v aktivno obvladovanje sveta (Schluchter v Adam, 2002). "Čeprav se to bije z marsikatero poljudno predstavo, je bil cilj, ki si ga je zastavila askeza, živeti zavestno, razsvetljeno življenje, njena najvažnejša naloga je bila zatiranje sproščene nagonkega življenjskega užitka, najvažnejše sredstvo za doseg zastavljenega cilja pa uvajanje reda v življenjski slog tistih, ki so ji pripadali." (Weber, 2002: 121) Ta pogled se je kazal tako v katoliškem meništvu kot v načelih kalvinistov. Razliko, v osnovi sicer podobno asketskemu izhodišču, je ponazorila preobrazba askeze v posvetno prakso pri kalvinistih. Katoliška askeza je dejansko meniška askeza, odtegnjena svetu, medtem ko je protestantska askeza posvetna poklicna askeza. To ne pomeni, da se je katoliška askeza nujno omejila le na meniško celico, kar so v praksi potrdili ravno jezuiti. Krščanska askeza je s svojimi najraznovrstnejšimi prvinami že v srednjem veku privzela racionalno naravo, ravno na tem pa temelji svetovnozgodovinski pomen zahodnega meništvu, ki vključuje večino katoliških redov, najintenzivneje pa ga je okarakteriziral jezuitski red. Takšno aktivno samoobvladovanje je bil cilj Duhovnih vaj Loyole in ostalih najvišjih oblik racionalnih meniških kreposti, pa tudi kot praktični življenjski ideal puritanizma (Weber, 2002).

Katoliško meništvu, najbolj prav Družba Jezusova, je imelo kar nekaj vzporednic s protestantizmom, bolje rečeno, z asketsko naravo protestantizma. Kje se je razlika

najbolj vzpostavila, sem že omenil. Medtem ko se je protestantizem v različnih oblikah in izvedbah razvijal in moderniziral, je jezuitski red, s tem pa katolištvo v celoti, ostal na isti točki. Od sprejetja temeljnih načel in listin (1540), s čimer se je jezuitski red šele dokončno etabliral, pa vse do ukinitve leta 1773 red ni doživel ali bolje rečeno, ni dopustil nobene spremembe v jedru miselnosti in usmeritve. Če smatramo jezuite kot glavnega aduta (orožje) RKC v 16. in 17. stoletju, so posredno tudi glavni nosilci stagnacije in nazadovanja celotne cerkvene institucije v primerjavi z deželami, kjer se je uveljavila reformacija. Tu so se tradicionalne ekonomske, politične in kulturne sestavine umaknile protestantski etiki in ostalim dejavnikom, ki so vplivali na razvoj modernega kapitalizma. "Moralna in psihološka energija asketskega protestantizma je v tem okviru odigrala vlogo pospeševanega (akcelerirajočega) dejavnika." (Adam, 2002: 220)

6 PRIMERJAVA VZGOJNO-IZOBRAŽEVALNEGA SISTEMA KATOLIKOV IN PROTESTANTOV NA SLOVENSКИH TLEH

6.1 *Protestantske osnovne šole in gimnazije*

Konec 15. in v začetku 16. stoletja so bile razmere za razvoj in delovanje šolstva na Slovenskem zelo neugodne. Kriza fevdalne družbe je zajela tako duhovščino kot tudi meščanstvo in kmete, kar se je še kako odražalo v šolstvu glede učnih moči, materialnih pogojev šole in dostopnosti do šolanja. Do začetka reformacije tako na Slovenskem ni bilo osnovne ali ljudske šole, ne v zamisli ne v praksi. Osnovna šola naj bi po Vladu Schmidtu (1963, 1986) vsebovala tri temeljne značilnosti:

1. za sprejem se ne zahteva nobena prejšnja izobrazba; šola mora biti elementarna
2. namenjena je vsakomur, ne glede na spol, premoženjsko stanje, razredno pripadnost ali njegov bodoči poklic
3. učni jezik mora biti materinščina učečih

Osnovnih šol, ki bi zadostile vsem Schmidtovim pogojem do reformacije pri nas ni bilo, poznali so le elementarne šole. V srednjem veku je bila glavna organizatorica šolstva katoliška cerkev, ki pa je skrbela le za versko vzgojo ljudstva. S stolnimi, samostanskimi in župnijskimi šolami je usposabljala le duhovniški naraščaj in cerkvene pevce. S pojavom protestantizma pri nas se je oblikovalo stališče, naj vsak sam spoznava božjo besedo z branjem Biblije oz. evangelijev. "V zahtevi, naj se šola vsak, ker je človek, ne glede na svoj bodoči poklic, se izraža višje vrednotenje človeka, kakor ga je zaradi fevdalne stanovske diferenciacije zmožel srednji vek, in Trubarju gre čast, da je na Slovenskem sto let pred Komenskim prvi to zahtevo izrekel in jo s svojim delom uresničeval." (Schmidt, 1986: 205)

V osnovi so protestanti želeli s šolami širiti in utrjevati svojo veroizpoved, vendar je Trubarju skrb za šolo narekovalo tudi stremenje k dviganju "preprostih Slovencev" iz kulturne zaostalosti. Najprej je potrebno, da se otroci naučijo brati, za kar pa potrebujejo slovensko knjigo, zato je prvi tisk, ki ga je Trubar izdal, osnovnošolski učbenik. Trubar je z izdajanjem knjig pravzaprav ustvaril pogoje za delovanje šole, v kateri je predvidel katekizem, petje, branje in pisanje – to pa ni bilo več le del

bogoslužja. Oblikovale so se osnovne šole, ki upoštevajo vse tri prej omenjene pogoje za to. Poleg osnovnih šol se je Trubar zavzemal za ustanavljanje poklicnih, t.i. latinskih šol, s katerimi bi ustvarili posvetne poklice za upravljanje dežel (učitelje, pisarje, juriste, zdravnike). Za vse šole pa ni skrbela več cerkvena oblast, temveč mesta in deželni stanovi, kar je bilo v primerjavi s preteklostjo velik korak naprej. Protestanti so uspeli organizirati šolstvo predvsem v mestih in trgih na Slovenskem, manj pa na deželi in v vaseh. Pri tem pa so naleteli na veliko težav, saj je primanjkovalo učiteljev, veljala pa je tudi papeževa prepoved branja protestantskih knjig še posebej v slovenskem jeziku, a so jih kljub temu (sicer v manjši meri) brali tudi kmetje in otroci po vaseh. Žal pa ni moč natančno ugotoviti, koliko ljudskih šol je bilo med reformacijo dejansko ustanovljenih.

Poleg že omenjenih ljudskih in poklicnih oz. latinskih šol sta se v Celovcu in Ljubljani ustanovili tudi dve gimnaziji, ki sta omogočali dijakom neposreden prehod na univerzo. Šlo je za t.i. deželno šolo (landschafschul), ki je bila v primerjavi z latinskimi mestnimi višja šola, za katero so prav tako skrbeli deželni stanovi (Schmidt, 1986: 207). Ljubljanska in še posebej celovška deželna šola sta bili dokaj primerljivi s podobnimi ustanovami na Nemškem, absolventi ljubljanske šole pa so imeli tudi možnost pridobiti štipendijo za študij na univerzi v Tübingenu. Kandidati za štipendijo so morali opraviti poseben kvalifikacijski izpit, sicer pa so lahko prešli na univerzo brez kakršnegakoli dopolnilnega šolanja. Ljubljanska šola se je odlikovala tudi z uporabo slovenskega jezika in učbenikov na začetni stopnji. Trajanja šolanja od elementarne stopnje do usposobljenosti za univerzitetni študij ni mogoče razporediti na šolsko leto, saj števila razredov ne gre izenačevati z leti šolanja. Po izračunih iz različnih podatkov Schmidt (1986: 209) navaja, da je šolanje trajalo povprečno od osmega do osemnajstega leta starosti, kar je za vstop na univerzo za tiste čase popolnoma zadoščalo.

Vzpostavljanje organiziranega šolstva na pobudo protestantov je bilo močno ovirano z različnimi protireformacijskimi ukrepi. Katoliška duhovščina je z organiziranim odporom skušala na vsak način preprečiti izvajanje in udeleževanje pouka. Kljub temu so protestantski šolniki uspeli v različnih slovenskih krajih ustanoviti šolo. Šole so tako poleg Ljubljane, Celovca in Gradca delovale še v Kranju, Metliki, Črnomlju, Kamniku, Idriji, Krškem in na Bledu (Gruden, 1910/1992). Nasprotovanje katoliške

duhovščine je kmalu preraslo v odkrito nasprotovanje in preganjanje protestantskih učiteljev in predikantov, ki so prav tako učili otroke branja in pisanja predvsem v vaseh, kjer ni bilo šole. Z različnimi odloki in ukazi se je preprečevalo otrokom in mladini obiskovanje protestantskih šol, popolnoma pa se je prepovedalo obiskovanje drugih univerz kakor katoliških v Freiburgu, Ingolstadtu in na Dunaju. Vse sprejete odloke in ukaze so vestno in zagrizeno izvrševale protireformacijske komisije, leta 1573 ustanovljen jezuitski kolegij v Gradcu pa je protireformacijske tendence še okrepil. Leta 1578 je deželni knez v Brucku sicer ljubljanske in celovške protestantske šole s priznanjem zaščitil, a je bil to le formalen akt, ki v praksi ni ničesar predstavljal. Nadvojvoda Ferdinand je 1598 ljubljanskim, celovškim predikantom in učiteljem pa dve leti kasneje, ukazal "..., da morajo pred sončnim zahodom zapustiti mesto, v treh dneh pa njegove dežele, če si hočejo ohraniti življenje. S tem je cerkvena in šolska organizacija protestantov na Slovenskem razpadla." (Schmidt, 1963: 62).

Protestantska šolska organizacija je s svojo najpomembnejšo pridobitvijo, osnovno šolo, naredila ogromen korak naprej. Sicer je osnovo šolstvo skušalo nagovoriti in privabiti tudi najnižje sloje Slovencev, a to v večji meri ni uspelo predvsem zaradi reformacijskega značaja, ki je zajel plemiške sloje, ti pa niso bili v najboljših odnosih s "preprostimi Slovenci". Kmečke množice in nižji mestni sloji so bili v večini protifevdalno razpoloženi in celo puntarsko nastrojeni, tako je večji del prebivalstva ostal katoliško usmerjen. Protestantsko osnovno šolstvo s pretežno plemiško podporo ni zajelo širših množic slovenskega življa, kljub temu pa si je Primož Trubar nadvse prizadeval usposobiti in izobraziti slovensko ljudstvo, neodvisno od protestantske prakse v drugih deželah. Tako je s svojo zavestjo in odgovornostjo do "ljubih Slovencev" postal glavni ideolog protestantskega osnovnega šolstva.

6.2 Vzpostavitev katoliškega (jezuitskega) šolstva

Če so se slovenski protestantski misleci zavzemali za šolstvo, ki bi izobrazilo vse otroke, ne glede na spol, premoženjsko stanje, razredno pripadnost ali njihov poklic, pa se je odnos in stališče katoliške cerkve kmalu pokazal kot nasprotje tem naprednim nazorom. Tridentinski koncil (1545-1563) je sprejel sklep, naj katoliška duhovščina skrbi za duhovniški naraščaj in versko vzgojo otrok. Torej je bilo izobraževanje predvideno le za tiste otroke moškega spola, ki naj bi postali gospodje, za ostale pa zadošča verska vzgoja. Osnovnega šolstva praktično ni bilo, saj protestantske šole niso delovale več, kapiteljske šole pa so bile v obupnem stanju. Jezuitsko šolstvo, ki je prevzelo vlogo izobraževanja ljudstva, je to izvajalo le v okviru gimnazij in univerz. Z neverjetno lahkoto so jezuiti zavzeli stališče, da je njihov red preveč pomemben, da bi se ukvarjal s poučevanjem branja in pisanja, čeprav so za vstop v svoje gimnazije od učencev zahtevali določeno predznanje (Ciperle, 1992). V čem je bila ta pomembnost Družbe Jezusove, da se je distancirala od osnovnega šolstva? Odgovor je iskati v temelju, torej v že omenjenem sklepu Tridentinskega koncila. Jezuiti so takšen sklep brez kakršnegakoli ugovora sprejeli in ga tudi vestno izpolnjevali. Preprosto ljudstvo naj tako ostane neizobraženo, s tem pa veliko bolj pohlevno, poslušno. Mladina, željna izobrazbe, pa je imela v okviru tega edino možnost postati del duhovščine (dekleta so tako avtomatično izključena iz učnega procesa). Smoter jezuitov kot izvajalcev vzgojno-izobraževalnega sistema torej ni koreninil v hotenju izobraziti prebivalstvo posameznih dežel. To potrjujejo tudi metode, ki so jih pravzaprav vpeljali v srednje in univerzitetno šolstvo in o katerih bom razpredal nekoliko kasneje. Osnovna šola je tako ostala brez kakršnegakoli nadomestila in stanje osnovnega šolstva se je premaknilo v čas pred reformacijo, trajalo pa je vse do druge polovice 18. stoletja, ko je pokroviteljstvo nad izobraževalnim sistemom prevzela država (hkrati pa je bil jezuitski red ukinjen). Osnovno šolstvo je izgubilo svoj pravi pomen, saj je bilo kakršnokoli elementarno izobraževanje (spet) del bogoslužja. V nekaterih slovenskih krajih si je zato ljudstvo samo organiziralo učitelja ali pa je župnik samoiniciativno opravljal funkcijo učitelja v zasebnih župnijskih šolah. Edino v Prekmurju, kjer so se protestanti ohranili, je obstajalo kar nekaj šol, ki so delovale ločeno od cerkvenih organizacij, le te pa so predstavljale edine osnovne šole na Slovenskem v tistem času.

Družba Jezusova si ob nastanku in formiranju temeljnih doktrin reda še zdaleč ni predstavljala, kako velik pomen bo v njihovem delovanju predstavljalo šolstvo. Predvidevalo se je namreč, da bo ob delovanju s prižnice, spovedovanju in misijonarstvu šolstvo le del spektra delovanja reda. A je Loyola sam ob ustanovitvi prvih kolegijev (do leta 1565 jih je v Italiji delovalo že 30) ugotovil, da so šole izreden inštrument za pridobivanje mladih spreobrnjencev in način vpliva na njihove starše. Leta 1554 je Canisius prosil Loyola za nasvet, kako bi v Nemčiji Družba čimbolj pripomogla k rekatolizaciji. General mu je odgovoril: "... s kolegiji." (O'Malley, 2002: 207). Kolegiji so se ustanovljali izredno hitro in z veliko podporo katoliških vrhov. Tako se je zelo hitro razvila mreža jezuitskih izobraževalnih institucij, ki je predstavljala izredno moderno, predvsem pa sistematično obliko šolske organizacije na ravni srednjega in visokega šolstva. Skozi naslednji dve stoletji je v okviru Družbe delovalo več kot osemsto izobraževalnih institucij v osrednji in zahodni Evropi ter Latinski Ameriki.

Jezuiti so imeli idealne pogoje za vzpostavitev svojih šol tudi v naših krajih. V Gradcu je že leta 1573 deloval kolegij, v Ljubljani pa je bil zgrajen 1602 (deloval je že od leta 1597). Zaradi prepovedi obiskovanja protestantskih šol je bil jezuitom zagotovljen popoln monopol nad srednješolskim poukom. Protestantski verniki so morali, če so si želeli pridobiti srednješolsko ali višješolsko izobrazbo, obiskovati jezuitske šole, kjer jezuiti niso upoštevali različnosti religijskega prepričanja svojih učencev. Tako O'Malley navaja primer iz Prage, kjer so jezuitski pouk obiskovali tudi otroci luterancev in husitov. Staršem so jezuiti zagotovili, da se z otroki ne bodo pogovarjali o veri in jim ne bodo dajali obhajila, čeprav bodo prisostvovali pri mašah. Jezuiti so si dogovor interpretirali na svoj način in kmalu zažgali vse heretične knjige nekatoških otrok ter jih nadomestili s "pravimi" (glej O'Malley, 2002: 207). Delovanje šol je temeljilo na vzgoji, ki je izhajala iz idejno-političnega smotra jezuitskega reda: vzgojiti disciplinirane vojake vojskujoče se cerkve. Jezuiti so gojence "oboroževali" z znanjem, s katerim se je moč uveljaviti. S tem bi katoliški cerkvi povrnili vpliv na ljudi in politično moč, kar sta reformacija in humanizem močno spodkopala (Schmidt, 1963: 120).

6.2.1 Kurikulum in pedagoške metode

Učne metode in vsebino pouka je natančno določal jezuitski študijski red, ki ni dopuščal nobenih odstopanj, bil pa je obvezujoč za vse jezuitske šole kjerkoli v Evropi ali svetu. Temeljni dokument za jezuitsko vzgojno in pedagoško dejavnost iz leta 1599, je imel naziv: "Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu". Načrt, ki je z nekaterimi dodatki iz leta 1616 veljal vse do razpustitve reda 1773, je zajemal metode vzgojno-izobraževalnega procesa in vsebine učnih ur, vsa disciplinska načela in ukrepe ob kršitvi le-teh. Skratka vsaka situacija v učnem procesu je bila natančno opisana in popolnoma nič ni bilo prepuščeno naključju. Tudi pri učbenikih so jezuiti tega vztrajali in niso dopuščali izboljšav ali sprememb. Jezuitski učitelji so se zato lahko menjavali iz dežele v deželo, iz kraja v kraj, saj je zaradi natančnih pravil vsak natančno vedel, kako nadaljevati s poukom, ki ga je prekinil njegov predhodnik. Po drugi plati pa je bil to dobro premišljen način kontrole šol, če delujejo po začrtanem programu. Z menjavanjem učiteljev se je vzpostavila socialna kontrola tako učiteljev jezuitov, kot celotne šolske institucije v določenem kraju, s tem pa tudi njenega rektorja oz. superiorja. Na ta način se je namreč lahko izvajal nadzor nad uresničevanjem moči v konkretnih razmerah. "Socialna kontrola je oblika socialnega vpliva, s katerim ugotavljamo, ali podrejeni socialni subjekti delujejo v okviru pričakovanja oziroma domnevnih vzorcev socialnega delovanja, ki jih definira ali reprezentira nosilec (izvor) socialne moči" (Nastran-Ule, 2000: 291)

Ali je vsesplošen študijski red enako deloval tako v Ljubljani kot npr. v kateremkoli španskem mestu, je seveda vprašanje. Okornost in rigidnost pravil, hkrati pa zahteva po uniformnosti in konformnosti je od učencev zahtevala, da se prilagodijo sistemu ter učitelju in ne obratno. Učenci so morali sprejemati enake učne metode ne glede na to, kako različni so si bili po dojemljivosti ter značaju in vedenju. Na tej točki je bilo protestantsko šolstvo bolj napredno, tako je npr. Bohorič poudarjal, naj se učitelj pri svojem vzgojnem delu prilagaja razlikam v značaju in dojemljivosti učencev. Tendencia k prilagodljivosti učiteljev se je vklapljala v učne sisteme, ki se med deželami in kulturami niso posnemale, temveč je bil vsak učni načrt prilagojen specifikam domačega prebivalstva. Z omenjeno humanistično pedagogiko je Bohorič nasprotoval tedanji ustaljeni šolski praksi. Protestantske šole, npr. stanovska šola v Ljubljani, ki je bila sicer pod močnim vplivom pedagoških nazorov in pogledov iz

tujine, je s slovenskimi utemeljitelji pomenila tehten korak k samostojnemu reševanju šolskih vprašanj na Slovenskem (Schmidt, 1963, 1986). Podobno za jezuite pri nas ne moremo trditi, saj so bili, kot že omenjeno, vključeni v neprehoden okvir redovnih pravil. Strogo izvajanje pravil pa je sčasoma prineslo okornost in neprilagojenost študijskega programa novim razvojnim smerem.

Gimnazijski razredi so bili pod okriljem jezuitov oblikovani v Celovcu, Ljubljani, Mariboru, Gorici in v Trstu, medtem ko je v Novem mestu sicer frančiškanska gimnazija delovala po jezuitskem sistemu. Temelj učenja v jezuitskih gimnazijah je bilo znanje latinščine, ki so ga morali učenci čimprej osvojiti, da so se v latinščini tudi sporazumevali. V prvih letih sporazumevanje ni potekalo v maternem jeziku, temveč v nemščini, v Gorici pa včasih v italijanščini. Latinščina je bila jezuitom izrednega pomena predvsem zato, ker je bil to uradni jezik Vatikana, hkrati pa še jezik diplomacije in znanosti. Z latinščino kot pogovornim jezikom so se dvignili nad preprosto ljudstvo in tudi na ta način vzpostavili distanco. Slovenskega jezika pri pouku jezuiti torej niso uporabljali, zanje je imel naš jezik prizvok krivoverstva. Latinščina je bila "vse", saj se je v kolegiju tudi izven pouka, celo v intimnih pogovorih gojencev govorilo latinsko, kolikor so se pokoravali zapovedim "latinskega totalitarizma". Kot edini smoter jezuitske gimnazije tako predstavlja popolna latinska elokvenca – suvereno govorjenje, ki ni le tekoče in slovnično brezhibno, ampak tudi elegantno in povrh še ustrezno prilagojeno vsakovrstnim okoliščinam, torej žanrsko diferencirano (glej Baskar, 1988: 34). Poleg latinščine so imeli gojenci na urniku tudi grščino in verske vsebine. Grški jezik je prispeval k ugledu jezuitskih šol, poleg tega da so ga uvrstili na urnik zato, da ne bi bili slabši od krivovercev, s katerimi bi z uporabo grščine lahko polemizirali o verodostojnosti teoloških tekstov.

Glavne sestavine pouka so bile teorija (ars), posnemanje (imitatio) in vaje (exercitatio). Teorija je zajemala pouk pravil gramatike, poetike in retorike, posnemanje pa je obsegalo branje ter pisno in ustno posnemanje antičnih avtorjev (npr. Vergila, Cicerona), kar nekako že sega v področje vaj. Tako je pri branju latinskega berila učitelj izbral nek sestavek, ga prebral in obnovil njegov smisel. Nato je besedo za besedo prevedel v nemščino, čeprav ima nemščina drugačno stavčno in besedno zaporedje. Učenci so to ponavljali in se učili na pamet. Tako so morali naslednjič pri ponavljanju dobesedno ponoviti učiteljeve besede s prejšnje ure.

Retorika je tudi sicer posegala v vse predmete šole, saj je predstavljala izredno pomembno kvaliteto končne podobe jezuita. Na ta način so si gojenci urili spomin, saj je jezuitska šola zahtevala veliko več memoriranja kot protestantska gimnazija, ki je večji poudarek polagala zapisom. Ob tem se nehote pojavi vtis mehanične, neustvarjalne in dogmatične narave jezuitske šole, ki je z omenjenimi metodami le še prispevala košček k mozaiku končne podobe discipliniranega, poslušnega, a izobraženega božjega vojščaka. A Baskar tej ugotovitvi oporeka, saj pravi, da ne gre prezreti, da je šlo pri jezuitskih gimnazijah predvsem za govorniško šolo. Memoriranje naj bi v tem primeru predstavljalo tradicionalno rubriko retorike od njenega samega začetka, saj le pomnjenje občin mest, citatov in vsega ostalega omogoča hiter in učinkovit poseg v diskusijo oz. besedni spopad. Le to neposredno politično, pragmatično motivacijo govorniške večšine so jezuiti s pridom uporabljali v politiki, prav tako pa v misijonih, kjer so se lahko spuščali v besedne dvoboje z indijanskimi šamani in kitajskimi svečeniki (Baskar, 1988: 36).

Pedagoške metode, v okviru katerih se je odvijal pouk so bile nekaj posebnega. Zaradi svojega smotra, ki je koreninil v ideološko-političnem prepričanju, so jezuiti vzpostavili zelo samosvoj način. Med učenci so spodbujali tekmovalnost, častihlepje in dosego ciljev ne glede na stroške ali celo žrtve. V razredih so prirejali tekmovanja v pisanju pesmi, proze, in to na način, pri katerem so učenci drug drugemu dokazovali neznanja, nesposobnosti ter se potem posmehovali slabšim. V vsakem razredu so bili med učenci t.i. dekurioni ali desetarji (tudi tu najdemo vojaško terminologijo), ki so se posebno odlikovali s prijavljanjem sošolcev učitelju glede njihovih prekrškov ali spodrseljajev. Najbolj znani so bili besedni dvoboji med učenci samimi ali dekurioni. Če je učenec izzval dekuriona in ga premagal, je prevzel njegovo mesto. Učenci so bili razvrščeni po sedežnem redu od najboljšega do najslabšega (razen plemiških otrok, ki so bili takšne razvrstitve opravičeni), najboljši pa so dobivali različne častne funkcije in tako oblast nad slabšimi. Slabše učence so izpostavljali različnim vrstam posmehov in jih tako ali drugače odkrito in javno sramotili ter jih poimenovali s smešnimi vzdevki. Takšna poniževanja se niso dogajala le v učilnicah, temveč tudi na slavnostnih izpitih javnega značaja in gledaliških predstavah učencev. Učenci so morali biti ves dan neprestano zaposleni, ker so se učitelji bali "nevarnosti", ki mladim pretijo v dolgočasju in nenadzorovanih zunanjih vplivih. Učenci se tudi niso smeli samostojno udeleževati v drugih obšolskih aktivnostih, ki bi bile brez nadzorstva

bratov jezuitov. Jezuiti so imeli popoln vpogled v življenje svojih učencev, saj so opravljali vlogo njihovega učitelja, spovednika, prijatelja in mentorja (Ciperle, 1992). Vzgoja je gradila na posamezniku kot pokornem in poslušnem individuumu, zato jezuiti niso dopustili, da bi se med učenci oblikovala kakšna neformalna skupina. Ščuvali so prijatelje med seboj in jih z lažnimi argumenti prepričevali o slabih namenih njihovega tovariša. Takšna vzgoja dogmatičnega posameznika, ki mora priučeno častihlepje zaradi načel ponižnosti in poslušnosti navzven skrivati, pripelje do odličnega vojaka: discipliniranega, ubogljivega, pokornega predstojniku in vedno pripravljene vestno izpolnjevati ukaze.

Jezuitski vzgojni sistem je zahteval internatsko vzgojo, v svoje vrste pa je sprejemal tako revne kot otroke iz bogatejših družin. Učence so postavili v enake življenjske pogoje, kot so jih imeli bratje sami, da so že na začetku začutili tipičnost jezuitskega življenja: osvobojenost vseh, tudi družinskih vezi ter zunanjih vplivov. Učenci, ki so prihajali iz plemiških družin, so bili redki, zato so jim jezuiti tolerirali poseben status. Dvojna merila so povzročala nedisciplino v semeniščih in kolegijih. Jezuiti se določenim staršem niso želeli zameriti, zaradi česar so bili otroci plemiških družin bolj nedisciplinirani. Obisk pouka je bil nereden (podaljšanje počitnic, odhodi še pred zaključkom šolskega leta ...), večkrat je prišlo do neredov zaradi popivanja in razgrajanja, pa tudi do vlomov in ropov je prišlo s strani gojencev (v protestantskih šolah ni bilo nič bolje). Vse prekrške in prestopke je obravnaval poseben jezuitski senat, ki je dokaj milo dosojal kazni. Študenti in jezuiti namreč niso spadali pod jurisdikcijo mestnih sodišč, zaradi česar je bilo med obema institucijama ogromno napetosti in konfliktov (Schmidt, 1963: 128).

Na večini srednjih šol so pripravljali dijake za študij na univerzi, katere naloga je bila vzgojiti sposobne katoliške duhovnike, sinovi meščanstva in plemstva pa naj bi dobivali splošno izobrazbo. Graška univerza je na primer zajemala bogoslovno fakulteto s štirimi letniki in artistično ali filozofsko s tremi letniki. Rektorji univerze so bili hkrati tudi predstojniki jezuitskega kolegija in kot taki člani jezuitskega reda. Profesorji, ki so bili različnega izvora (poleg Avstrijcev še Portugalci, Španci, Irci, Angleži, Francozi, Belgijci, Nemci, Italijani, Ogrji, Poljaki, Hrvati in Slovenci), so se pogosto menjavali in le redki so ostali na svojih mestih po več let. Univerza v Gradcu je bila izrednega pomena, saj je njen vpliv segal daleč preko Balkana, za vse dežele s

slovenskim prebivalstvom pa je predstavljala najvišji znanstveni zavod več kot tristo let. Med leti 1586 in 1710 je na graški univerzi poučevalo 37 profesorjev iz slovenskih dežel, na njej pa je študiralo več kot tisoč duhovnikov, pravnikov in filozofov slovenskega porekla (Radovanovič, 1992).

6.3 Širši pomen obeh izobraževalnih sistemov

Tako protestantsko kot tudi jezuitsko šolstvo je pustilo v naših krajih globoke sledi. Protestantizem je s poudarkom na uporabi in tiskanju knjig v slovenskem jeziku, predvsem pa z osnovnim šolstvom v pravem pomenu besede, dolgoročno vplival na smernice kulturne in narodne identitete Slovencev. Zaradi časovno kratkega obdobja in različnih družbeno – političnih dejavnikov, ki so v tistem času vladali predvsem na slovenskem podeželju, pravzaprav ni bilo priložnosti, da bi se smernice, ki so jih začrtali nosilci celotnega reformacijskega gibanja, posredno pa tudi šolstva, bolj uveljavile in trajneje obdržale med slovenskim ljudstvom. Vseeno je tehtnost in pomembnost stališč, ki so se kalila skozi šole, ostala ohranjena skozi zgodovino v slovenskem izročilu in zapisih (slovenske knjige!), zato ne preseneča, da je danes Slovenija ena redkih evropskih držav, ki obravnava dan reformacije (31.10.) kot državni praznik. Skupno točko jezuitskega in reformacijskega šolstva lahko najdemo v pomembnosti, ki sta mu jo na eni strani katoliška cerkev, na drugi pa protestantsko gibanje pripisovali. Obe veroizpovedi sta šolstvo tretirali kot izredno izpostavljen, vpliven, predvsem pa najbolj dostopen način nagovarjanja prebivalstva. V kolikšni meri je šlo v obeh primerih le za cilj pridobivanja ali ohranjanja vernikov, je težko ugotoviti, a ta spekter je gotovo prevladoval tako na eni kot na drugi strani. Obe veroizpovedi sta obvladovali in razširjali svoje izobraževalne sisteme za širjenje "pravih" idej mlajšim generacijam. Idejnim očetom protestantskega šolstva na naših tleh je nesporno potrebno pripisati poleg religijskih teženj tudi tendenco izpostavljanja slovenskega jezikovnega vprašanja in zavzemanja za lastno identiteto. Zato bi bilo nekoliko enostransko in nadvse subjektivno, če bi se pridružili mnenju Josipa Grudna: "Kakor je služil slovenski jezik Trubarju in njegovim tovarišem le v občevarstvu s preprostim ljudstvom, tako jim je bilo slovensko šolstvo le neobhodno sredstvo v dosegu njihovih verskih namenov." (Gruden, 1910/1992: 670). Do protestantizma je ta slovenski zgodovinopisec, sicer bogoslovec, nasploh negativno nastrojen, do Trubarja in njegovega zavzemanja za učenje "purgarskih in kmetiških" otrok pa

vzpostavi zelo podcenjevalen odnos. Med drugim ga pri izvajanju protestantskega šolstva moti predvsem to, da so predikanti, ki so prihajali po Trubarju, Krelju in ostalih, imeli neslovenske priimke (?), a na koncu koncev tudi on poda mnenje, da so bili z njihovim delovanjem začetki za razvoj slovenskega šolstva začrtani.

Jezuitski šolski sistem se je oddaljil od pozicije, v okviru katere bi imelo ljudstvo širše koristi nekonfesionalnega značaja. Slovenščina in nemščina, ki sta v prvih razredih služili za lažjo komunikacijo med učenci in jezuiti, sta iz izobraževalnih institucij pod domeno jezuitov izginili. Posledično je tudi slovenska knjiga ostala pri deležu protestantskih avtorjev slovenskega izvora iz druge polovice 16. stoletja. Leta 1613 in 1615 sta izšli sicer dve knjigi jezuita Janeza Čandka, potem pa se je za 57 let (!), do ponovne izdaje Hrenovih Evangelijev in listov, na slovensko knjigo spustil mrk (glej Reisp, 1992: 232). Jezuiti so svojo pozornost usmerili predvsem v moralna in religijska izhodišča, ki so se manifestirala v šolskih pravilih, načelih in sistemih dela. Temelji religijskega izobraževanja so bili s tem začrtani, z uveljavljanjem novih izobraževalnih institucij v tistem obdobju, še posebej kolegijev, pa so se ohranjale katoliške elite. Ni dvoma o kvaliteti učenja določenih predmetov s strani jezuitov. Iz gimnazij in kolegijev so fantje izšli odlično podkovani, čeprav je monopolni položaj jezuitov na tem področju postal usoden zanje. Odsotnost kakršnekoli konkurence je povzročila okrnlost v pedagoških konceptih in pedagoški praksi, ki je izvirala iz konca 16. stoletja, kriza pa je bila najbolj očitna konec 17. in v začetku 18. stoletja. Za monopol so v naših krajih jezuiti v večji meri poskrbeli sami, čeprav ne smemo pozabiti na vlogi škofa Tavčarja in Hrena, ki sta z doslednim izvrševanjem protireformacijskih ukrepov pripomogla k ukinitvi protestantskih osnovnih šol in gimnazij ter izgonu predikantov in protestantskih učiteljev. Pluralnost in toleranca pa v obdobju protireformacije nikoli nista bili odliki katoliškega duhovništva, še manj pa jezuitov (Reinhard, 1999 in Ciperle, 1992). Vprašljive so bile predvsem uporabljene pedagoške in vzgojne metode v učnih procesih, ki so bile v skladu z militantno naravo reda - učenci so bili podvrženi vsiljenemu sistemu in bili odrezani od posvetnega zunanjega sveta, kar je še posebej veljalo za bodoče jezuite. Sistem in način dela, ki izključuje osnovno šolstvo ter posamezniku onemogoči razvijanje samostojnega lastnega razmišljanja, ni v prid prebivalstvu, še manj pa narodu kot celoti.

7 SKLEP

Koncept jezuitov buri duhove vse od ustanovitve reda, ko je potencialno duševno motena oseba prišla do ugotovitve, da želi vse svoje življenje podrediti bogu oz. Jezusu Kristusu. Z enakomislečimi tovariši je Loyola oblikoval, kot se je izrazil anonimni član reda, "najbolj despotsko samovlado do tedaj oblikovano, ki pa jo na srečo blažijo neposlušnosti njenih članov in nespodobnosti nadrejenih." (Woodrow, 1995: 61). Z načelom "cilj opravičuje sredstva" in s svojo konzervativno držo, podpirajoč rimsko ortodoksnost, so na vse kriplje branili nespremenjeno tradicijo neosholastične morale. V vrhovih etablirane katoliške hierarhije so v svojih začetkih načeloma uživali izrazito podporo, še posebej s strani papežev, ki pa so jim jezuiti izrazito fanatično predanost vračali v polni meri. Podpora jezuitom je skozi 16. in 17. stoletje nihala, svojo najnižjo točko pa je dosegla v 18. stoletju. V tistem času je red načeloma končal svoje poglavitno poslanstvo – boj proti reformacijskim gibanjem. Postal je vse bolj tog in rigiden ter si pridobil oznako petega kolesa znotraj katoliške cerkve, kar je prav prišlo drugim redom in ostali duhovščini za njegovo dokončno ukinitvev.

Pečat, ki so ga pustili jezuiti, je neizbrisan, z uporabo novih tehnik (re)katoliziranja množic pa so v obdobju prvih zametkov sekularizacije nakazali, da katoliška cerkev tudi z nekonvencionalnimi pristopi lahko prežema vse življenjske sfere. Vojaškost s strogo disciplino in z brezpogojno poslušnostjo, avtoritarnost in centralističnost, znotrajsvetnost in izpostavljenost, manipulacija s probabilizmom, kazuistiko in retoriko ter pobožnost z namenom so le nekatere izluščene karakteristike reda, ki so služile izreku "omnia ad maiorem dei gloriam" – vse v večjo čast božjo. V tem kontekstu so jezuiti spreminjali in prilagajali človeka veri in ne obratno. Beseda "vse" zato v izreku predstavlja najpomembnejši del, ki označuje dobesedno vsa sredstva in načine, uporabljene pri agitiranju. Vse naj bi bilo torej podrejeno katoliški prenovi in rekatolizaciji "izgubljenih" ljudi in dežel. Nekateri načini delovanja reda, analizirani v diplomskem delu, pa po drugi strani kažejo, da je obstajala razlika med realnimi in deklarativnimi cilji, čeprav so za vsa sredstva, ki so se jih v resnici posluževali v procesu osvajanja oblasti, jezuiti trdili, da so v službi njihovih deklarativnih in ne resničnih ciljev. Razpon med realnimi in navideznimi cilji pa je vseeno preveč očiten,

saj neizogibno kaže na že prej omenjen način "cilj opravičuje sredstva". Posledično so jezuiti večkrat "zaplavali v morje" dvoličnosti in paradoksov, zato ne čudi razdvojenost strokovne znanstvene javnosti pri vrednotenju reda.

Dolgoročno je 233-letno delovanje jezuitov (176 let pri nas) do njihove ukinitve pustilo globlje posledice, kot bi si na prvi pogled predstavljali. Njihova odkritost pri širjenju "jezuitizma" tudi na politično sfero oblasti je strahzbujajoča, saj so poudarjali tendenco "organizirati krščanstvo v okviru smernic totalitarnih diktatur in 'raison d'Etat' " (Bernanos v Woodrow, 1995: 111). "Višjih državnih interesov" jezuitom ni uspelo udejaniti niti skozi totalitarne diktature niti preko bolj "človeških" sistemov. Kljub temu so posredno povzročili, kot pravi Gellner (1996: 194), večjo škodo in stagnacijo kot leninisti. Gibanja centralizma, hierarhije, vere in integrativne dužbe zabeležijo nameč dve veliki zmagi v evropski zgodovini - protireformacijo in komunizem. Obe sta se izkazali kot katastrofični za družbe, v katerih sta potekali; zmaga protireformacije v južni Evropi in zmaga komunizma v vzhodni Evropi. Za popravo stagnacije, ki so jo posredno povzročili jezuiti, je bilo potrebnega veliko več časa kot za popravilo škode, nastale s strani komunistov. Slovenske dežele so bile zaradi geografske lege in historičnih dejavnikov (beri podjarmljenj) deležne obeh "pretresov", zato so utrpeli dvojni udarec. V današnjem času se ta dvojnost sicer opredeljuje bolj kot posledica 50-letne vladavine komunizma, a v širšem pogledu so razlogi za stagnacijo v primerjavi s srednjeevropskimi državami nastali že veliko pred nastopom komunističnega totalitarizma. Dejstvo je, da je gospodarska rast doživela hitrejši vzpon v 20. stoletju kot pa med 17. in 19. stoletjem. Vzorec obeh zmag pa je enak: če država premaga, podjarmi ali uniči civilno družbo v širšem pluralnem svetu, v katerem nacionalno blagostanje in njegova rast igrata veliko vlogo, družba kot celota za to plača ceno. Na koncu namreč mora popraviti in obrniti napačno zmago in sicer v smeri iskanja gospodarskega nadomestila.

Jezuiti z nepopustljivo katoliško ter komunisti z leninistično-marksistično ideologijo so se na našem geografsko-zgodovinskem področju uveljavili v obdobju velikih družbenih sprememb, v t.i. kriznem obdobju. Šele reformacija in protireformacija sta jezuitom pravzaprav opredelili vlogo, ki so jo udejanjali, vse dokler jih je domicilna cerkev potrebovala in tolerirala. Prav tako se je marksizem utrdil v obdobju velikih sprememb in pretresov, ki so sicer zajeli ves svet, najbolj pa ravno evropski prostor.

Druga svetovna vojna tako predstavlja pomemben mejnik v uveljavljanju marksistične ideologije, posledično komunističnega totalitarizma. Poleg vseh posledic, ki jih danes pripisujemo komunizmu, lahko rečem, da je poleg družbenih in gospodarskih posledic jezuitizem z zagovarjanjem in širjenjem svojih vrednot ravno tako pustil močne socialno psihološke posledice na nacionalnem karakterju našega naroda.

8 LITERATURA

1. (1997) *Acta Ecclesiastica Sloveniae* / 19. Inštitut za zgodovino Cerkve Teološke fakultete, Ljubljana.
2. (1998) *Acta Ecclesiastica Sloveniae* / 20. Inštitut za zgodovino Cerkve Teološke fakultete, Ljubljana.
3. Adam, Frane (2002): "K Webrovi Protestantski etiki in duhu kapitalizma". V: Weber, Max (1988, 2002): *Protestantska etika in duh kapitalizma*. *Studia humanitatis*, Ljubljana.
4. Baskar, Bojan (1988): *Latinščine prosim – Latinščina in njeno izganjanje na Slovenskem, 1849 – 1987*. Knjižna zbirka KRT 49, Ljubljana.
5. Belić, Predrag (1989): *Prva tri desetletja jezuitov in Slovenci (1546 – 1569)*. *Zveza zgodovinskih društev Slovenije*, Ljubljana.
6. Benedik, Metod (ur.) (1992): *Jezuiti na Slovenskem: zbornik simpozija, Redovništvo na Slovenskem 3*. Inštitut za zgodovino Cerkve Teološke fakultete, Provincilat slovenske province Družbe Jezusove, Ljubljana.
7. Benedik, Metod (1997): "Kapucini v notranjeavstrijskih deželah". V: Drobesh, Werner (ur.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628*. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana-Wien, str. 85-99.
8. Bernoville, Gaetan (1940): *Jezuiti*. Glasnik presvetlega srca Jezusovega, Ljubljana.
9. Bezjak, Sonja (2003): *Disidentstvo v katoliških ženskih redovih: diplomsko delo*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
10. Črnič, Aleš (2002): *Nova religijska gibanja: primer Mednarodne skupnosti za zavest Krišne: doktorska disertacija*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
11. Dalmases, Cantido de (1988): *Ignacij Loyolski*. Župnijski urad Ljubljana – Dravljje.
12. Dolinar, France Martin (1997): "Problem vzgoje duhovnikov kot nosilcev cerkvene prenove". V: Drobesh, Werner (ur.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628*. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana- Wien, str. 99-113.
13. Đurić, Mihajlo (1987): *Sociologija Maxa Vebera*. Sociološka hrestomanija, Itró 'Naprijed', Zagreb.
14. Gellner, Ernest (1994): *Conditions of Liberty*. Hamish Hamilton Ltd., London.
15. Gruden, Josip (1910-1916, 1992): *Zgodovina slovenskega naroda*. Mohorjeva družba, Celje.
16. Guillermou, Alain (1992): *Isusovci*. Krščanska sadašnjost, Zagreb.
17. Harter, Mihael (ur.) (1998): *Molimo z jezuiti*. Župnijski urad Ljubljana – Dravljje.
18. Jančar, Drago (2000): *Katarina, pav in jezuit*. Slovenska matica, Ljubljana.
19. Jerovšek, Janez (1972): *Industrijska sociologija*. Založba Obzorja, Maribor.
20. Johnson, Paul (1987): *A History of Christianity*. Penguin Books, London.
21. Kerševan, Marko (1986): "Protestantizem in ljudska religioznost v 16. stoletju". V: Janko, Anton (ur.): *Simpozij Slovenci v evropski reformaciji šestnajstega stoletja*. Razprave Filozofske fakultete, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana, str. 91-104.

22. Kokalj, Jože (1990): Frančišek Ksaver, Ignacijev prijatelj. Župnijski urad Dravlje.
23. Kolar, Bogdan (1997): "Ljubljanski škof Tomaž Hren in katoliška prenova". V: Drobesh, Werner (ur.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana- Wien, str. 49-63.
24. Kos, Albert (1946): Družbeni nazor slovenskih protestantov: doktorska dizertacija. Pravna fakulteta, Ljubljana.
25. Kovačič, Lojze (1991): Jezuiti in Slovenci. Predstojništvo Slovenske province Družbe Jezusove, Ljubljana.
26. Mcguigan, Gies Dorothy (1970): Habsburžani privatno. Cankarjeva založba, Ljubljana.
27. Meden, Mojca (1995): Šolstvo na Slovenskem od 16. – 18. stoletja, s povdankom jezuitskega šolstva ter reform Marije Terezije in Jožefa II.: diplomsko naloga. Filozofska fakulteta, Oddelek za zgodovino, Ljubljana.
28. Milošević, Nikola (1990): Marksizam i jezuitizam. Beletra, Beograd.
29. Mullett, Michael (1995): Protireformacija. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
30. Nastran – Ule, Mirjana (2000): Temelji socialne psihologije. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
31. Nemeš, Silva (2001): Sociološki portret organizacije 'Opus dei': diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
32. O'Malley, John W. (1993, 2002): The First Jesuits. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
33. Petrič, Franci (1997): "Ljubljanski škof Janez Tavčar". V: Drobesh, Werner (ur.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana- Wien, str. 41-49.
34. Pogačnik, Jože (1997): "Slovenska literatura v 17. stoletju". V: Drobesh, Werner (ur.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana- Wien, str. 667-677.
35. Pogorelec, Breda (1997): "Cerkveno življenje in slovenščina v javnosti v sedemnajstem stoletju". V: Drobesh, Werner (ur.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana- Wien, str. 551-563.
36. Radovanovič, Sašo (1992): "Profesorji iz slovenskih dežel na graški univerzi med leti 1586-1710". Časopis za zgodovino in narodopisje št. 1/1992, str. 144-152.
37. Rajšp, Vincenc (1986): "Družbeni nazor slovenskih protestantov v luči Trubarjeve *Cerkovne ordnung*". V: Dolinar, Darko (ur.): Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana, str. 28-39.
38. Rajšp, Vincenc (ur.) (1998): Jezuitski kolegij v Ljubljani (1597-1997): zbornik razprav, Redovništvo na Slovenskem 4. Zgodovinski inštitut Milka Kosa Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU, Provincilat slovenske province Družbe Jezusove, Inštitut za zgodovino Cerkve Teološke fakultete, Ljubljana.
39. Rajšp, Vinko (1997): "Protireformacija na Kranjskem na primeru župnije Škocjan pri Turjaku". V: Drobesh, Werner (ur.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628. Hermagoras/ Mohorjeva, Klagenfurt- Ljubljana- Wien, str. 203-211.

40. Reinhard, Wolfgang (1999): "Pressures towards Confessionalization? Prolegomena to a Theory of the Confessional Age". V: Dixon C. S. (ur.): *The German Reformation. The Essential Readings*, Blackwell Publishers, Oxford, str. 169-192.
41. Schmidt, Vlado (1963): *Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem I*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
42. Schmidt, Vlado (1986): "Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v 16. stoletju". V: Janko, Anton (ur.): *Simpozij Slovenci v evropski reformaciji šestnajstega stoletja*. Razprave Filozofske fakultete, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana, str. 203-211.
43. Simoniti, Vasko (1991): *Vojaška organizacija na Slovenskem v 16. stoletju*. Slovenska matica, Ljubljana.
44. Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
45. Stark R., Bainbridge W.S. (1996): *A Theory of Religion*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.
46. Šotola, Jiri (1995): *Jezusova družba*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
47. Vacha, Brigitte, Pohl, Walter, Vocelka, Karl (1994): *Habsburžani – Zgodovina evropske rodbine*. Mladinska knjiga, Ljubljana.
48. Valvasor, Janez Vajkard (1689, 1984): *Slava Vojvodine Kranjske*. Svet knjige, Ljubljana.
49. (2002) *Veliki slovar tujk*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
50. Vilfan, Sergej (1986): "Pravni položaj kranjskih deželnih stanov in njegov vpliv na reformacijo". V: Dolinar, Darko (ur.): *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana, str. 8-15.
51. Vrbnjak, Viktor (1995): "Vzgoja in izobraževanje do srede 17. stoletja". V: Mlinarič, Jože, Geršak, Bernard, Rezman, Vili (ur.): *Ruška latinska šola*. Občina Ruše, Župnijski urad, Ruše, str. 9-37.
52. Weber, Max (1988, 2002): *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Studia humanitatis, Ljubljana
53. Woodrow, Alain (1995): *The Jesuits: The Story of Power*. Geoffrey Chapman, London, New York.
54. Zupan, Gregor (2001): *Vojaška (ne)poslušnost in dezerterstvo: Dezerterstvo nabornikov slovenske narodnosti iz Jugoslovanske armade: diplomsko delo*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

Ostali viri:

1. www.rkc.si/jezuiti/zgodovina.html
2. www.mors.si/slovenska_vojska/cini/index.htm