

# Piotr Robak

---

## William Penn a dylematy małżeństwa kwakrów w Anglii w XVII wieku: wiara, procedury i doświadczenia życiowe

---

Przegląd Nauk Historycznych 3/1, 5-38

---

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

## ARTYKUŁY, STUDIA I ROZPRAWY

PIOTR ROBAK

Uniwersytet Łódzki

### **William Penn a dylematy małżeństwa kwaków w Anglii w XVII wieku: wiara, procedury i doświadczenia życiowe**

---

Małżeństwo w Anglii wczesnonowożytnej, w rozumieniu procedury i zwyczajów ceremonii zaślubin oraz jego teologicznego i moralnego uzasadnienia, podlegało wielu przemianom, które były następstwem burzliwych wydarzeń politycznych i religijnych, jakie zaszły w tym kraju, zwłaszcza w połowie XVII stulecia. Zmiany te wywołały decyzje władz świeckich, a także wystąpiły one w działalności kościoła anglikańskiego, prezbiteriańskiego oraz separatystycznych wspólnot purytańskich, które wyłoniły się zwłaszcza w okresie wojen domowych w latach 1642–1660<sup>1</sup>.

Jedną z tych wspólnot był spirytualistyczno-ludowy ruch kwaków, dla których potrzeba rozstrzygnięcia dylematu, czym jest i jak powinno zostać właściwie zawarte chrześcijańskie małżeństwo, stał się istotnym czynnikiem religijno-obyczajowym i organizacyjnym

---

<sup>1</sup> Problematyka małżeństwa w Anglii wczesnonowożytnej omówiona została w pracach: P. Laslett, *Household and Family in Past Time*, Cambridge 1972, s. 130 i n.; L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800*, London 1977, s. 30–37, 42–62, 180–195, 288–320 (w polskiej literaturze historycznej tezy tego uczonego przedstawił A. Wyczański, *Rodzina w Europie w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Europa i świat w początkach epoki nowożytnej*, red. A. Mączak, t. 1, Warszawa 1991, s. 32–34); idem, *Road to Divorce. England 1530–1987*, Oxford 1990, s. 51–110; K. Wrightson, *English Society 1580–1680*, London 1993, s. 66–88 (tu też dyskusja z tezami L. Stone'a). Wyniki najnowszych badań poświęconych temu zagadnieniu znajdują się w monografii: D. Cressy, *Birth, Marriage, and Death. Ritual, Religion, and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford 1997, s. 285–376. Warto sięgnąć również do wydawnictwa źródłowego: *English Family Life 1576–1716. An Anthology from Diaries*, ed. R. Houlbrooke, Oxford 1983 (dalej: *Anthology from Diaries*) i książki J. L. Flandrin, *Historia rodziny*, Warszawa 1998, s. 65–81 i 200–202.

w procesie przeobrażeń tej społeczności w drugiej połowie XVII w.<sup>2</sup>

W towarzyszących tym przemianom wątpliwościach i sporach wziął udział William Penn (1644–1718), jeden z najbardziej znanych w wieku XVII przywódców kwakerskich, a zarazem niezłomny obrońca tolerancji religijnej w Anglii i założyciel Pensylwanii w Ameryce Północnej w dobie Restauracji<sup>3</sup>. Ten angielski dysydent i kolonizator zaznaczył swoje stanowisko w istotnych dla kwaków kwestiach teologicznego i proceduralnego ujęcia aktu małżeństwa dzięki refleksjom religijnym, kazaniom, działalności organizacyjnej i własnym dwukrotnym ślubom wziętym zgodnie z przyjętym przez wspólnotę postępowaniem. Te aspekty aktywności Penna w niewielkim tylko stopniu uwzględnione zostały w literaturze przedmiotu<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Interpretacje teologiczne małżeństwa i zmiany procedury zaślubin podejmowane przez kwaków w Anglii w XVII w. nie doczekały się dotąd odrębnej monografii. natomiast zagadnienie to zostało szerzej omówione w pracach: A. Lloyd, *Quaker Social History, 1660–1738*, London 1950, s. 48–65; H. Barbour, J. W. Frost, *The Quakers*, New York 1988, s. 112–115 czy R. T. Vann, *The Social Development of Quakerism, 1655–1755*, Cambridge 1969, s. 181–183 i kilku artykułach uwzględnionych dalej w niniejszym tekście.

<sup>3</sup> Nie sposób przedstawić tu całej bibliografii prac poświęconych Pennowi. Do ważniejszych monografii należą: E. B. Bronner, *William Penn's „Holy Experiment”*. *The Founding of Pennsylvania (1681–1701)*, New York 1962; M. B. Endy, Jr., *William Penn and Early Quakerism*, Princeton 1973; M. M. Dunn, *William Penn. Politics and Conscience*, Princeton 1967; J. E. Illick, *William Penn – the Politician. His Relations with the English Government*, New York 1965 czy z nowszych publikacji: J. B. Trussell, *William Penn. Architect of a Nation*, Harrisbourg 1980 i zbiór artykułów *The World of William Penn*, ed. R. S. Dunn, M. M. Dunn, Philadelphia 1986 (dalej *World of Penn*). Penn jest też głównym bohaterem opracowań kolonialnej historii Pensylwanii, z których warto tu przytoczyć pracę: G. B. Nash, *Quakers and Politics. Pennsylvania 1681–1726*, Princeton 1968. W polskiej historiografii działalność intelektualno-polityczną Penna do 1681 r. przedstawił autor niniejszego artykułu w monografii naukowej: P. Robak, *William Penn – reformator i polityk. Czas ideałów (1644–1681)*, Warszawa 2000 (tu też pełna bibliografia prac poświęconych tej postaci). zaś dokonania kolonizacyjne w szkicu: P. Robak, *Amerykańskie doświadczenia Williama Penna. Projekt współpracy kolonii z 1697 r.*, „Acta Universitatis Lodzianensis” 1996, Folia historica 64, s. 32–64. Warto też uwzględnić miejsce kwakerskiego kolonizatora w polskich syntetycznych ujęciach historii Stanów Zjednoczonych, np. M. J. Rozbicki, *Narodziny narodu. Historia Stanów Zjednoczonych do 1861 roku*, Warszawa 1991, s. 150–156.

<sup>4</sup> Dotyczy to głównie biografistyki i opisanych w niej ślubów Penna. Zob. m. in. H. Fantel, *William Penn. Apostle of Dissent*, New York 1974, s. 226–231; W. I. Hull, *William Penn: A Topical Biography*, Oxford 1937, s. 33–34 i 57–59 czy H. E. Wildes, *William Penn*, New York 1974, s. 77 i 279–280.

Zagadnienie to wymaga zatem szerszego omówienia, choć głównie w odniesieniu do Anglii<sup>5</sup>.

## 1. William Penn i kwakrzy

William Penn (ur. 12 października 1644) był najstarszym synem Sir Williama, admirała w służbie Olivera Cromwella (zdobył dla Anglii w 1655 r. Jamajkę), a później Karola II Stuarta oraz właściciela dóbr ziemskich w Anglii i Irlandii, przynoszących mu ok. 2 tys. funtów rocznego dochodu. Admirał w drodze do kariery okazał się nie tylko żądnym sławy, zaszczytów i majątku żołnierzem, ale także ostrożnym, przewidującym i asekurującym się politykiem i klientem szukającym poparcia u możnych protektorów po każdej ze stron konfliktu. Takie działanie pozwoliło mu w momencie powrotu Stuartów w 1660 r. uniknąć konsekwencji wcześniejszej walki po stronie Republiki, zachować majątek i miejsce w gronie najwyższych rangą oficerów Królewskiej Marynarki, a także otrzymać z rąk Karola II tytuł szlachecki. Dzięki tej godności i pełnionym funkcjom (komisarz w Urzędzie Marynarki) Sir William jako potomek rodu yeomenów, kupców i żeglarzy znalazł się w gronie nowej arystokracji dworskiej i był o krok od tytułu hrabiego Weymouth, choć biorąc na siebie winę za niewykorzystanie zwycięstwa nad flotą holenderską w bitwie koło Lowestolf w 1665 r. stracił tę szansę. W ten sposób ochronił głównodowodzącego, królewskiego brata Jakuba księcia Yorku. Sir William nie został lordem, ale tym gestem zyskał dla siebie i swoich potomków przyjaźń i patronat Stuartów. W 1668 r. schorowany, zmęczony wojnami i polityką osiadł w swoich dobrach. Nic więc dziwnego, że nadzieje na dalszy awans rodu Pennów pokładał w najstarszym synu. Ten wychowywany, podobnie jak inne dzieci w owym czasie wywodzące się z różnych środowisk społecznych, w otoczeniu dorosłych, głównie prostych i surowych kobiet (admirał był stale poza domem), okazał się chłopcem mało aktywnym i zamkniętym w sobie. W czasie nauki w szkole w Chigwell, a później pod okiem prywatnego nauczyciela uciekał w przyjazny mu świat pobożnych lektur i pierwszych przeżyć religijnych. To

---

<sup>5</sup> Pobyty Penna w Pensylwanii trwały krótko i wypełnione były innymi sprawami niż problemy procedury małżeństw współwyznawców. Nad dyscypliną religijną i obyczajową kwakerskich osadników czuwały miejscowe zgromadzenia. Problematykę małżeństw kwakrów w Pensylwanii omawia: J. W. Frost, *The Quaker Family in Colonial America*, New York 1973, s. 48–63.

spowodowało, iż w początkach edukacji akademickiej podjętej w 1661 r. w Church College w Oksfordzie miał kłopoty z adaptacją w nowym środowisku i zamykał się w kręgu literatury religijnej i słuchaczy kazań purytanina Johna Owena. William nie pozostał długo na tej uczelni i rok później powrócił do domu. Kolejnymi uczelniami, na których się pojawił, były protestancka akademia w Saumur nad Loarą, gdzie kształcił się pod okiem hugenoty Mojżesza Amyraut i dworska szkoła prawnicza w Lincoln's Inn w Londynie. Ostatecznie edukację akademicką zakończył w 1665 r.

W gruncie rzeczy William nie ukończył żadnej uczelni, ale tak studiowało wówczas wielu potomków arystokracji i szlachty. Był za to czytany samoukiem, dla którego Owen i Amyraut stali się intelektualnymi przewodnikami i moralnymi autorytetami. To oni wprowadzili młodego gentlemana w świat doktrynalnych sporów, jakie wstrząsały od początku wieku XVII kalwinizmem w Niderlandach i Francji, a odgłosy tych konfliktów pojawiły się również w znanych Williamowi anglikańskich i purytańskich traktatach religijnych. Dzięki tej edukacji młody Penn poznał możliwość racjonalnego dochodzenia prawd wiary oraz arminiańską interpretację osiągnięcia zbawienia, która kwestionowała predestynację i determinującą rolę grzechu w życiu człowieka, a dowodziła, iż Boża łaska dostępna jest dla wszystkich<sup>6</sup>. Poza tym dowiedział się od francuskiego teologa o potrzebie indywidualnej wolności i tolerancji religijnej w życiu społeczeństwa, w tym konieczności rozdziału Kościoła i państwa. Jednak głoszona przez protestanckich dysydentów idea odrodzenia ewangelicznego Kościoła nie spowodowała wówczas porzucenia przez Williama episkopalnego anglikanizmu. Tymczasem admirał czuł się coraz bardziej rozczarowany i zniecierpliwiony religijnymi zainteresowaniami syna, dlatego w 1666 r. wysłał go do Irlandii. Tu William okazał się sprawnym zarządcą rodzinnych dóbr w Shangarry, a także odważnym żołnierzem walczącym przeciw zbuntowanym oddziałom nie opłaconego wojska. Mogło się wydawać, że dojrzał do realizacji celów, jakie postawił przed nim ojciec. Jednakże dość przypadkowy udział angielskiego gentlemana jesienią 1667 r. w zgromadzeniu kwaków w miasteczku Cork okazał się

---

<sup>6</sup> Szerzej na temat doktrynalnych sporów w środowisku kalwińskim w XVII w. zob. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 1, Warszawa 1986, s. 191–192; E. G. Léonard, *Histoire Générale du Protestantisme*, t. 2, Paris 1961, s. 230–231 i 338–339. Poza tym poglądy Amyraut omawiają: *Histoire des Protestants en France*, Toulouse 1977, s. 137–138 i D. Ligou, *Le protestantisme en France de 1598 à 1715*, Paris 1968, s. 149–156.

decydujący w jego dalszym życiu. Jak napisał Samuel Pepys, którego dziennik dostarcza wielu ciekawych informacji o rodzinie Pennów, William „został kwakrem albo czymś podobnie melancholicznym, że nie dba o towarzystwo ani w żadnym nie bywa, co ucieszna, że przyszedł do tego po tak długim pobycie w katolickiej Irlandii”<sup>7</sup>.

Kwakrzy (*Quakers*) pojawili się w Anglii w końcu lat czterdziestych XVII w., by już w następnym dziesięcioleciu stać się liczącym ruchem religijno-społecznym obejmującym swym zasięgiem cały kraj. Nazywali siebie początkowo „Dziećmi Światła” (*Children of Light*), „Głosicielami Prawdy” (*Publisher of Truth*) lub po prostu „Przyjaciółmi” (*Friends*). Z czasem przyjęli nazwę „Towarzystwo Przyjaciół” (*Society of Friends*)<sup>8</sup>.

Założycielem ruchu kwakerskiego był George Fox (1624–1691), pasterz i uczeń u szewca w Fenny Drayton w środkowej Anglii. Rozczarowany postawą duchowieństwa anglikańskiego rozpoczął poszukiwania prawdziwej wiary. Kiedy poczuł się powołany przez Boga do niesienia światu zbawczego orędzia, miał już za sobą kontakty z baptystami i różnymi spirytualistami. Misjonarstwo Foxa uprawiane początkowo na północy Anglii, gdzie zyskał najwięcej zwolenników, nie było wówczas czymś nadzwyczajnym. Przetaczające się przez ten kraj kolejne wojny domowe i krótkotrwała rewolucja polityczna (1648–1649), które uczyniły go Republiką, przyniosły ze sobą czas proroków – wędrownych kaznodziejów (podających się za apostołów, biblijnych proroków lub nawet Mesjaszy), oznajmiających nadejście apokalipsy i niosących „nowe Uwolnienie”. Źródłem ich religijnej inspiracji był często radykalny, independencki duch Cromwellowskiej Armii Nowego Wzoru, z której wyłoniły się różne millenarystyczne sekty. Obok nich powstawały też separatystyczne wspólnoty, które jak diggerzy czy seekersi trzymały się z dala od toczących się wydarzeń politycznych i militarnych. Przedstawiciele tych dysydenckich grup, a także różni spirytualiści, a nawet prezbiterianie i anglikanie zawiedzeni dotychczasowymi wyborami politycznymi i religijnymi

<sup>7</sup> *Dziennik Samuela Pepysa*, przekł. M. Dąbrowska, t. 2, Warszawa 1966, s. 277.

<sup>8</sup> Termin „kwakrzy” był przezwiskiem nadanym „Dzieciom Światła” w 1650 r. przez purytańskiego sędziego pokoju Gervase’a Benette’a z Derby i wiązał się z ich stanami religijnej ekstazy (ang. to *quake* – drzeć). Przezwisko to stało się najbardziej popularną nazwą ruchu i weszło na stałe do jego nazewnictwa. Podobnie nazwa „Towarzystwo Przyjaciół” pochodzi z antykwakerskiego traktatu Johna Wiggana z 1665 r. Dopiero ok. 1800 r. kwakrzy przyjęli oficjalną nazwę dla swojej organizacji – „Religijne Towarzystwo Przyjaciół” (*Religious Society of Friends*). Zob. W. C. Braithwaite, *The Beginnings of Quakerism*, London 1912, s. 57; H. Barbour, J. W. Frost, *op. cit.*, s. 28.

znaleźli się ostatecznie wśród naśladowców Foxa, któremu udało się w ten sposób stworzyć ruch wyznaniowo eklektyczny. Sukcesy ewangelizacyjne kwaków wynikały w pierwszym rzędzie z oparcia ich orędzia na indywidualnym doświadczeniu religijnym, które uważali za jedyne źródło poznania prawdy religijnej, prowadzącej do zbawienia. Należało tylko otworzyć się na przyjęcie Chrystusa przychodzącego w postaci Ducha Św. lub Światła Wewnętrznego (*Inner Light*), aby osiągnąć duchowe oświecenie. Ten spirytualistyczny akt (iluminizm) przynosił nawrócenie połączone z procesem wewnętrznego odrodzenia, które unicestwiała dawną grzeszną osobowość i prowadziło do narodzin doskonałego „nowego człowieka” (była to purytańska koncepcja przejęta przed Foxem także przez innych spirytualistów). W ten sposób nawrócenie stawało się jednocześnie zbawieniem, które dokonywało się w wymiarze terażniejszym. Kwakrzy odrzucali jednak kalwińską predestynację uważając, iż łaska Boża ma charakter uniwersalny i dzięki temu każdy może dostąpić zbawienia, kto otworzył się na działanie Światła Wewnętrznego. W praktyce oznaczało to jedynie potencjalną perspektywę, bowiem nie wszyscy, którzy ulegli religijnemu entuzjazmowi kwakerskich misjonarzy, osiągnęli powodzenie w wewnętrznych zmaganiach dobra ze złem i z czasem porzucali szeregi „Dzieci Światła”. Kwakrzy nie uznawali jakichkolwiek funkcji i posług kapłańskich. Kult sprowadzał się dla nich do indywidualnego doświadczenia religijnego, które następowało najczęściej w trakcie wspólnej modlitwy kontemplacyjnej odbywanej na cotygodniowych lokalnych zgromadzeniach.

„Głosiciele Prawdy” nie byli jednak mistykami. Ich doświadczenie religijne objawiało się często ekstatycznymi stanami wewnętrznego uniesienia (wtedy głosili kazania, śpiewali, płakali, a zdarzały się nawet omdlenia), prowadzącego niekiedy do zachowań masochistycznych lub bluźnierczych dla innych społeczności religijnych. Początkowo podzielali popularny krytycyzm biblijny głoszony przez radykalnych purytanów i w przeciwieństwie do ortodoksyjnego nurtu protestantyzmu odrzucali absolutny autorytet Pisma św. jako źródła wiary. Zgodnie z nurtem tzw. radykalnej reformacji nie uznawali także Trójcy św., Eucharystii, Wieczerzy Pańskiej (jako symbolu ciała i krwi Chrystusa) oraz żadnych sakramentów (w tym chrztu). Kwakrzy nie byli również chiliastami. Królestwo Boże, czyli Nowe Jeruzalem, urzeczywistniało się w doczesnym życiu wszystkich członków wspólnoty. Dlatego podjęli misję powszechnego nawrócenia ludzkości na drodze pokojowej ewangelizacji (duchowa Wojna Baranka), aby każdy otrzymał szansę zbawienia. Kaznodziejstwo „Głosicieli Praw-

dy" miało często charakter spontaniczny, ale objęło swym zasięgiem prawie całą Europę (m. in. Gdańsk), Azję Mniejszą i angielskie osadnictwo na M. Karaibskim i w Ameryce Północnej, gdzie w ich posiadaniu do 1682 r. znalazły się Wschodnia i Zachodnia New Jersey i Pensylwania (później też Delaware).

Pierwsi kwakrzy, odmiennie od innych purytańskich separatystów, wywodzili się głównie spośród chłopów, w mniejszym stopniu mieszczan (głównie z Bristolu i Londynu), choć zdarzali się wśród nich także przedstawiciele *gentry*, a incydentalnie nawet arystokracji. Ogólnie rzecz biorąc kwakryzm był ruchem religijno-społecznym warstw średniozamożnych. Egalitaryzm religijny „Głosicielei Prawdy”, ich pochodzenie społeczne, a nierzadko wcześniejsza służba w Armii Nowego Wzoru powodowały, że w poglądach politycznych i społecznych pierwszych kwakrów tkwiła spora dawka radykalizmu. Byli zwolennikami Republiki opartej w życiu publicznym na ewangelicznej etyce. Z dystansem odnosili się do Cromwella, który zawiódł ich nadzieje na ustanowienie rządu „świętych”, nie uznawali żadnych elit (stąd m. in. przed nikim nie zdejmowali kapelusza), natomiast jako zwolennicy średniej własności odrzucali utopijny egalitaryzm społeczny diggerów. Nie byli również tolerancyjni wobec innych wyznań, choć akceptowali potrzebę wolności sumienia w relacji państwo – religia. Na zewnątrz cechował początkowo kwakrów demonstracyjnie agresywny antyklerykalizm połączony często z ekscentrycznymi zachowaniami obyczajowymi (np. ubliżali kapłanom innych wyznań bądź biegali nago po ulicach miasta). Nic więc dziwnego, że kwakrzy byli postrzegani przez społeczeństwo i władzę jako niebezpieczni dla porządku publicznego religijni fanatycy zbierający się na nielegalnych konwentyklach. To wywołało wrogość ich otoczenia i represje ze strony państwa, które wzmogły się i uzyskały pełną sankcję prawną po powrocie Stuartów. Prześladowania i wieloletnie więzienia zabrały w pierwszych latach Restauracji znaczną część plebejskich, charyzmatycznych przywódców ruchu, jak i zwykłych „Głosicielei Prawdy”. Zmusiły także kwakrów do podjęcia obrony wspólnoty. Z jednej strony przyniosło ono w ich postępowaniu zasadę pełnej apolityczności, czyli unikania udziału w jakichkolwiek antymonarchicznych spiskach i buntach oraz respektowania obowiązującego prawa, jeśli nie było ono sprzeczne z nakazami sumienia (w takim wypadku należało biernie poddać się prześladowaniom). Ten sposób postępowania wraz z przesłankami religijnymi torował drogę kwakierskiemu pacyfizmowi. Z drugiej strony konieczność



ograniczenia skutków represji prowadziła do stopniowego rozwoju form organizacyjnych ruchu opartego na sieci regularnych zgromadzeń, pełniących różne funkcje w środowisku kwakrów. Na jednym z takich zgromadzeń znalazł się właśnie William Penn.

Odpowiedzi na pytanie, co skłoniło młodego czytanego gentlemana do przyjęcia wiary kwakrów i znalezienia się w ich plebejskim często otoczeniu, należy poszukiwać przede wszystkim w jego osobowości. Kwakryzm zaferował mu bowiem osobistą wolność życiowych wyborów, pozwalał przejść od młodzieńczej kontestacji autorytetów i dróg kariery narzucanych mu przez despotycznego ojca do bezpośredniego, choć emocjonalnego odkrycia prawdy religijnej i własnego powołania w jej głoszeniu. Przyjęcie nowej wiary uwalniało Williama od dotychczasowego konfliktu osobowości (między posłuszeństwem wobec ojca a samookreśleniem), dawało nadzieję na osiągnięcie wewnętrznej harmonii, niosło poczucie pewności siebie i świadomość życiowych celów. Racjonalizacja tego aktu nawrócenia miała nadejść w przyszłości. Tymczasem przyjęcie wiary kwakrów pogłębiło konflikt Williama z ojcem i zamknęło przed nim drogę osobistej kariery w życiu publicznym i tym samym dalszego awansu społecznego rodu.

Penn znalazł się wśród kwakrów w momencie, kiedy ta wspólnota przeżywała poważny kryzys wywołany prześladowaniami i stopniowym przechodzeniem z luźnego ruchu spirytualistów i indywidualistów w zhierarchizowaną społeczność religijną. Dzięki swojemu pochodzeniu społecznemu i wykształceniu szybko znalazł się w gronie nowych przywódców „Towarzystwa Przyjaciół” (też nierzadko mających i legitymujących się edukacją akademicką). W tej roli dał się poznać jako zaciekły polemista religijny, niestrudzony misjonarz i przede wszystkim obrońca represjonowanych współwyznawców (sam też nie uniknął więzienia) umiejętnie wykorzystujący ówczesną sieć klientelnych zależności. Wreszcie po odziedziczeniu rodzinnego majątku po śmierci ojca w 1670 r., zostaniu zamożnym ziemianinem (*squire*), a w końcu kolonizatorem Nowego Świata, Penn stał się patronem swoich współwyznawców i współtwórcą przemian teologicznych i organizacyjnych ruchu, które uczyniły z niego w drugiej połowie XVII w. uporządkowaną wspólnotę protestancką. Z pozycji jednego z jej przywódców zabrał również głos w interpretacji religijnej małżeństwa<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Niniejsza część artykułu stanowi syntetyczne ujęcie najdawniejszej historii kwakrów i miejsca, jakie zajął wśród nich William Penn zawarte w części przytoczonej już pracy: P. Robak, *William Penn...*, s. 16–171 (tu też angielska i amerykańska bibliografia zagadnienia).

## 2. Kwakerska teologia małżeństwa. Refleksje Penna

Teologiczno-moralne uzasadnienie małżeństwa jako zaślubin i długotrwałego związku zdeteminował w Anglii fakt, iż kraj ten od pierwszej połowy XVI w. (z przerwą w latach 1553–1558) należał do kręgu państw protestanckich. Anglikanizm stanowił początkowo w dużej mierze w zakresie doktrynalno-liturgicznym schizmę w Kościele katolickim. Mimo więc iż w państwowym Kościele episkopalnym małżeństwo przestało być sakramentem a duchowieństwo zwolniono z celibatu, zgodnie zresztą z protestancką ortodoksją, to nadal zawierało wiele treści sakramentalnych. W pierwszym rzędzie widać to w definicji małżeństwa zawartej w *Book of Common Prayer*. „Święte małżeństwo” (*Holy Marriage*), czytamy w tym modlitewniku, to „prawy stan ustanowiony przez Boga w Raju w czasie ludzkiej niewinności, oznaczający dla nas mistyczny związek, który jest między Chrystusem a jego kościołem”. Ten stan nakazał św. Paweł jako właściwy dla wszystkich ludzi<sup>10</sup>. Modlitewnik formułował też cele małżeństwa. Sprowadzały się one głównie do prokreacji i obowiązku pobożnego wychowania potomstwa, unikania grzechu (w tym cudzołóstwa) oraz wzajemnego towarzystwa i pomocy partnerów w dostatku i biedzie<sup>11</sup>. Podobną interpretację małżeństwa i jego celów upowszechniali w traktatach i kazaniach anglikańscy duchowni<sup>12</sup>.

Inicjatywę kalwińskiej interpretacji małżeństwa przyniósł w Anglii już w drugiej połowie XVI w. purytanizm. Zwolennicy tego nieformalnego nurtu w kościele anglikańskim dostrzegali w małżeństwie skutek predestynacji (Daniel Rogers). Zaślubiny nie były dla nich dziełem przypadku, ale dopełnieniem nieuniknionego aktu Bożej łaski, która niosła ze sobą miłość. Jak pisał William Whateley, „mężczyzna winien kochać swą żonę ponad wszelkie stworzenia na świecie”. Purytańscy moralisci (a także anglikańscy)

<sup>10</sup> Cyt. za: D. Cressy, *op. cit.*, s. 294. Na temat anglikańskiego kompromisu doktrynalno-liturgicznego i rezygnacji z celibatu zob. J. Delumeau, *op. cit.*, t. 1, s. 97–102.

<sup>11</sup> D. Cressy, *op. cit.*, s. 296; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 48.

<sup>12</sup> O małżeństwie, jako nakazie Bożym i uświęconym przez Boga stanie, pisali i głosili w drugiej połowie XVI i na początku XVII w. James Calhill w *An Answer to John Martiall' s Treatise of the Cross* z 1565 r. czy John Donne. Ten ostatni był też propagatorem celów małżeństwa zawartych w modlitewniku, podobnie jak Henry Bullinger w *Fifty Godly five Learned Sermons divided into five decades containing the chief points of Christian Religion* w 1587 r. czy król Jakub I Stuart w *Basilicon Doron lub His Majesty's Instructions to his dearest son* z 1603 r. Zob. D. Cressy, *op. cit.*, s. 294–295; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 48 i 62.

szanowali uczucia młodych traktując miłość jako dar Boży pozwalający wypełnić małżeńskie obowiązki (Robert Bolton). Jednocześnie przywiązywali dużą wagę do zgody rodziców na planowany związek, natomiast potępiali małżeństwa zawierane dla osiągnięcia zysków<sup>13</sup>.

Purytanie interpretowali małżeństwo również w kategoriach społecznych. William Perkins definiował je jako „w pełni prawny związek dwóch zaślubionych osób” stanowiących odtąd „jedno ciało” powołane do urzeczywistnienia tych samych celów, o których mówił anglikański modlitewnik<sup>14</sup>. Purytanie jednak silniej akcentowali element towarzyskości małżeństwa. Zwrócił na to szczególną uwagę John Milton, który napisał w independenckim duchu, iż najczystszy i najgodniejszy celem małżeństwa powinna być wzajemnie okazywana sobie przez małżonków radosna pomoc. Stanowisko tego radykała podzielały w dużej mierze różne nonkonformistyczne wspólnoty purytańskie<sup>15</sup>.

Nim więc pojawili się kwakrzy, anglikańscy i purytańscy pisarze religijni wypracowali już dość bogaty dorobek teologicznej interpretacji małżeństwa. To powodowało, że „Głosiciele Prawdy” stanowiąc w swych początkach ruch religijnie eklektyczny z jednej strony dziedziczyli ten dorobek, z drugiej zaś ich spirytualizm i przekonanie, iż są odrodzeniem prawdziwego chrześcijaństwa, zmuszały do przedstawienia własnej teologii małżeństwa. Jej początki odnajdujemy w listach pasterskich i polemicznych założyciela tej wspólnoty. Zawarte w nich poglądy upowszechniali w latach pięćdziesiątych w różnych regionach Anglii inni wędrowni kwakierscy kaznodzieje. Uporządkował je i opublikował w 1663 r. Thomas Lawrence w pracy *Concerning Marriage*. Jej dopełnieniem była korespondencja Focha z lat sześćdziesiątych skierowana do kwakierskich zgromadzeń, a zwłaszcza list z 1669 r. napisany z okazji jego ślubu. Analiza tych religijnych tekstów wskazuje, że małżeństwo stanowiło dla pierwszych kwaków symbol odrodzenia ewangelicznego chrześcijaństwa i powrotu do czasów sprzed jego upadku i apostazji.

Jednak ślub nie uwalniał człowieka od grzechu. To mógł uczynić tylko Duch Św. (Światło Wewnętrzne). Uwolnienie od grzechu dzięki zbawczej łasce Bożej i nawróceniu było dla kwaków warunkiem

<sup>13</sup> J. L. Flandrin, *op. cit.*, s. 200–202.

<sup>14</sup> K. Wrightson, *op. cit.*, s. 67. Na ciekawy aspekt małżeństwa zwrócił uwagę inny purytanin William Gouge. Jego zdaniem stały związek pozwalał legalnie skanalizować seksualną energię mężczyzn i tym samym powstrzymać ich od cudzołóstwa. Zob. D. Cressy, *op. cit.*, s. 296.

<sup>15</sup> Milton pisał o celach małżeństwa w traktacie *The Doctrine and Discipline of Divorce* z 1645 r. Jego poglądy bliskie były m. in. baptystom. Por. A. Lloyd, *op. cit.*, s. 48–49.

wstępny zawarcia małżeństwa. Tylko osoby nawrócone, które stały się podobne do Adama i Ewy przed upadkiem, mogły wziąć ślub i przemienić się w jedność. Mieściło się to w dużej mierze w purytańskiej koncepcji małżeństwa wskazującej na inicjującą rolę oczyszczenia wewnętrznego pozwalającego spełnić się Bożej intencji. Dlatego Fox przestrzegał współwyznawców „nie mieszaj twój Nasienia (*Seed*) ze światem” czyli z osobami nie należącymi do kwakerskiej wspólnoty, bo „złamiesz Prawo Boga”<sup>16</sup>. Podobnie przed niebezpieczeństwem zawierania mieszanych małżeństw, które zagrażały osiągnięciu świętości, ostrzegali baptyści<sup>17</sup>. Kwakrzy odrzucali jednak purytańską predestynację, która czyniła z małżeństwa akt nieuniknionej konieczności spowodowanej Bożą łaską. Dla nich uświęcony związek dwojga nawróconych ludzi wypływał z bezpośredniej Bożej inspiracji, miał więc wymiar nie odwieczny, ale teraźniejszy, podobnie jak zbawienie. Małżeństwo kwakrów dzięki swej czystości (bezgrzeszności) symbolizowało małżeństwo Baranka i zawarte w nim „Nasienie życia” (*Seed of Life*). Tak postrzegał swoje małżeństwo Fox. W rozmowie z purytaninem Walterem Newtonem (z 1669 r.) ujął je jako „świadczenie, że wszystko może powrócić do małżeństwa jakie było na początku” i jako „świadczenie, że wszystko może wyjść z ciemności do małżeństwa z Barankiem”<sup>18</sup>. W ten sposób małżeństwo kwakrów stanowiąc, jak pisał znów Fox w liście 1669 r. o swoich zaślubinach, „odkupienie wszystkich małżeństw ze stanu upadku” stawało się istotnym elementem kreacji niebiańskiego porządku w wymiarze doczesnym. Było wyobrażeniem Chrystusa i jego małżonki, czyli odrodzonego ewangelicznego chrześcijaństwa reprezentowanego przez „Dzieci Światła”, a zatem związkiem świętym. Kwakrzy, podobnie do innych wyznań protestanckich, nie widzieli w nim jednak sakramentu, choć trudno im było uniknąć sakramentalnego misterium<sup>19</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że poglądy religijne Foxa i jego naśladowców narzuciły wczesnej kwakerskiej teologii małżeństwa wymiar spirytualistyczny i apokaliptyczny, mieszczący się w wielu aspektach w nurcie radykalnego purytanizmu. W tej postaci wywarły one także wyraźny wpływ, jak i prawdopodobnie potoczna retoryka religijna

<sup>16</sup> Cytat za: *ibidem*, s. 57–58.

<sup>17</sup> J. F. McGregor, *The Baptist: Fount of All Heresy*, [w:] *Radical Religion in the English Revolution*, ed. J. F. McGregor, B. Reay, Oxford 1988, s. 46.

<sup>18</sup> *The Journal of George Fox*, ed. N. Penney, vol. 2, Cambridge 1911, s. 154 (dalej *Journal of Fox*).

<sup>19</sup> Szerzej na temat początków kwakerskiej teologii małżeństwa, a zwłaszcza roli, jaką odegrała tu korespondencja Foxa, zob. W. C. Braithwaite, *The Second Period of Quakerism*, London 1919, s. 262–263; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 49, 52–53 i 58.

cechująca ówczesny język „Głosicieli Prawdy”, na postrzeżenie przez Williama Penna „prawego małżeństwa”. Tak bowiem zatytułował swój krótki religijny traktat – *Right Marriage, as it stands in the Light and Council of the Lord God* – zawierający na przemian teologiczne refleksje i ostrzeżenia skierowane do współwyznawców. Ten nie datowany i nigdy nie opublikowany dokument znaleźli wydawcy pism Penna w zbiorze jego listów z 1671 r. To skłoniło ich do przypuszczeń, że traktat ten (lub właściwie szkic traktatu) powstał prawdopodobnie w tym samym roku bądź na krótko przed ślubem Williama w roku następnym<sup>20</sup>. Nie wiemy również, czy był on znany innym kwakrom, choć można dalej przypuszczać, że Penn dał niejednokrotnie wyraz swoim poglądom na temat „prawego małżeństwa” w działalności misjonarskiej, jak choćby w czasie kazania na temat zaślubin wygłoszonego kilka lat później w starym Devonshire House w Londynie<sup>21</sup>. Ten młody kwakerski kaznodzieja definiował w swoim traktacie małżeństwo jako związek nawróconych kierowanych przez miłość, która jest inspiracją Boga. Światło Boże odkrywa im bowiem czy mogą stanowić jedność budując zarazem swoje „uczucia na jedność z Bogiem”. Tak więc zdaniem Penna Boża inspiracja i przewodnictwo to niezbędne warunki zawarcia „prawego małżeństwa” będącego zarazem powrotem do stanu, kiedy „mężczyzna i kobieta zostali połączeni Słowem Boga” w akcie stwarzania. Poznanie przez przyszłych małżonków prawdy religijnej w procesie nawrócenia spowodowało, że znaleźli się oni w gronie tych, którzy są w „niewidzialnym małżeństwie z Barankiem”. Ich cielesny związek stanowi tylko uzewnętrznienie tamtego małżeństwa transcendentnego.

Penn określił także cele „prawego małżeństwa”. Według niego jest ono zawierane dla „wzajemnej pomocy, troski, miłości, rozwoju”. Te poglądy typowe dla anglikańskich i purytańskich uzasadnień zaślubin uzupełnia Penn racjonalną przesłanką odwołującą się w decyzji zawarcia małżeństwa do „rozporządzeń, rad i mądrości Boga”. Tu bowiem leżą jego zdaniem „początki miłości i prawego małżeństwa”, które stanowi jednocześnie potępienie wszelkich nieprawości<sup>22</sup>.

Traktat Penna zawiera również kilka istotnych zaleceń skierowanych do współwyznawców, zwłaszcza tych, którzy nie zawarli jeszcze związku małżeńskiego. Są to zarówno porady praktyczne, jak i ostrze-

<sup>20</sup> *The Papers of William Penn*, vol. 1 (1644–1679), eds M. M. Dunn, R. S. Dunn, Philadelphia 1981, s. 231 i 237 (dalej *Papers of Penn*).

<sup>21</sup> Penn mówił wtedy, iż małżeństwo zawarte w Panu czyni dwoje ludzi jednością. Por. L. V. Hodgkin, *Gulielma: Wife of William Penn*, London 1947, s. 154.

<sup>22</sup> *Papers of Penn*, vol. 1, s. 232–235.

żenia religijne. A zatem, wskazywał Penn, nie należy doradzać zawarcia małżeństwa, jak i do niego zniechęcać. Ważne jest też w doborze partnerów ich zdrowie, wykształcenie, obyczaje, charakter i predyspozycje. Podobieństwo tych cech powinno charakteryzować kandydatów na małżonków, gdyż stanowi źródło ich „widzialnej harmonii” (*Visible Harmony*) w przyszłości. Poza tym, ostrzegał Penn, aby zawrzeć „prawe małżeństwo”, najpierw trzeba poznać prawdę religijną, skąd popłynie Boża inspiracja i niezbywalny warunek odnalezienia prawdziwej miłości, bez której nie ma udanego związku. Wreszcie tylko Boże Słowo może ochronić uczucie przed zazdrością, podejrzeniami, nieprzyjemnymi słowami czy brakiem bliskości, które doprowadzają do rozczarowania małżeństwem. Stąd zakończył Penn wezwaniem: „niech każdy kocha drugiego, jak Chrystus umiłował swój Kościół”<sup>23</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że młody kwakerski kaznodzieja zachował w rozważaniach nad „prawym małżeństwem” spirytualistyczne i apologetyczne poglądy Foxa i jego pierwszych komentatorów. Choć ujmował je nieco jaśniej i precyzyjniej, co zapewne było zasługą jego edukacji i czytania, to musimy pamiętać, że analizowany tekst stanowi prawdopodobnie brudnopis, gdyż zawiera wiele skreśleń i niekiedy powtórzeń. Jednak ważne jest w nim silne zaakcentowanie właściwego purytańskim moralistom znaczenia miłości nie tyle cielesnej, co duchowej dla udanego wyboru partnera i pożycia małżeńskiego. Takie ujęcie, to w gruncie rzeczy teologiczna konsekwencja istoty małżeństwa Baranka, którego związek dwojga kwakrów czyli przedstawicieli odrodzonego Kościoła – oblubienicy Chrystusa był ziemskim symbolem. Ta optymistyczna wykładnia małżeństwa jako efektu inspirowanej przez Boga miłości duchowej zdobyła pierwszoplanowe znaczenie dla kolejnych pokoleń kwakrów<sup>24</sup>. Warto podkreślić też występujące w *Right Marriage* zdroworozsądkowe zalecenia doboru partnerów, które czynią z Penna bystrego obserwatora problemów życia małżeńskiego innych, ale zapewne w jakiejś mierze oddają reakcję przywództwa wspólnoty na obyczajowość współwyznawców i dokonujące się w tym środowisku zmiany w pierwszym dziesięcioleciu Restauracji. Trudno również nie odnieść wrażenia, że praktyczne propozycje kwakerskiego ziemianina oznaczały opowiedzenie się, mimo religijnego egalitaryzmu, za utrzymaniem hierarchii społecznej, a także wskazywały na wyłanianie się nowej elity ruchu, która w przeciwieństwie do jej w większości plebejskiego otoczenia współwyznaw-

<sup>23</sup> *Ibidem*, vol. 1, s. 234–236.

<sup>24</sup> Na temat małżeństwa kwakrów jako spełnienia miłości duchowej por. H. Barbour, J. W. Frost, *op. cit.*, s. 112.

ców, zwłaszcza na prowincji, mogła spełnić w wyborach małżeńskich wszystkie wymogi „widzialnej harmonii”.

Traktat Penna poświęcony był bezpośrednio teologiczno-moralnej interpretacji małżeństwa. Natomiast w ówczesnym kwakerskim piśmiennictwie religijnym, jeśli pojawiała się to zagadnienie (jak w korespondencji Foxa), to występowało raczej jako element religijnego nauczania i uzasadnienie konieczności uporządkowania procedury zaślubin, co stanowiło w tym czasie ważny problem obyczajowości i organizacji „Towarzystwa Przyjaciół”.

### 3. Dylematy kwakerskiej procedury zaślubin Inicjatywy Penna

Procedura zawarcia małżeństwa w Anglii wczesnonowożytnej była początkowo efektem reformy kościoła, istniejącego ustawodawstwa, jak i tradycyjnych, lokalnych zwyczajów różnych środowisk społecznych. Zaślubiny w angielskim prawie kanonicznym występowały jako regularne i nieregularne. Te pierwsze stanowiły kościelnie uświęcony związek zawarty w najbliższej parafii po publicznych zapowiedziach będących oficjalnym zobowiązaniem małżeńskim (lub po dostarczeniu dokumentów zwalniających strony od tej formalności) i po ceremonii zapisany w parafialnym rejestrze. Z kolei zaślubiny nieregularne, to obietnica małżeńska wyrażana słownie w czasie teraźniejszym w obecności świadków lub obietnica wypowiedziana w czasie przyszłym, o ile temu towarzyszyło już istniejące pożycie seksualne<sup>25</sup>. Znano również inną formę zawarcia małżeństwa. Były to tzw. zaślubiny potajemne (*clandestine marriage*) dokonane uroczyscie przez kapłana (lub kogoś, kto się za niego podawał) zgodnie z modlitewnikiem w obecności kilku świadków, ale nie w miejscowym kościele. Ślub taki brano zazwyczaj w innej parafii bądź w jakimś opuszczonym kościele (kaplicy), a najczęściej w prywatnym domu, a także w piwiarni lub kawiarni, więzieniu, a nawet w domu publicznym<sup>26</sup>. Jednak najczęściej w czasach Tudorów i pierwszych Stuartów zawierano małżeństwa zgodnie z anglikańskim

<sup>25</sup> D. Cressy, *op. cit.*, s. 317–319; małżeństwa nieregularne były zawierane zwłaszcza na północy Anglii, gdzie parafie były rozległe i słabo zaludnione. Por. L. Stone, *The Family, Sex...*, s. 31–32; K. Wrightson, *op. cit.*, s. 67.

<sup>26</sup> D. Cressy, *op. cit.*, s. 316–329; L. Stone, *Road to Divorce...*, s. 96–98.

obrzędkiem kościelnym. Tak też było w przypadku ślubu rodziców Williama Penna, który miał miejsce 6 kwietnia 1643 r.<sup>27</sup>

W owym czasie małżeństwo postrzegano dość powszechnie jako wzajemne zobowiązanie trwające aż do śmierci jednego z partnerów i mające przyczynić się do zachowania lub podniesienia społecznego statusu i rodzinnego majątku<sup>28</sup>. Liczyła się zatem gotowość zawarcia związku wyrażona odpowiednią formułą w trakcie ceremonii ślubnej, a nie uczucia przyszłych małżonków, zaś to co ich przede wszystkim łączyło, to kontrakt spisany w przededniu ślubu. Dotyczył on posagu panny młodej, a ważność tego porozumienia zawartego zazwyczaj między zainteresowanymi rodzicami potwierdzało prawo kanoniczne (*canon law*), jak i prawo powszechne (*common law*)<sup>29</sup>. Dopiero po podpisaniu kontraktu ogłaszano zapowiedzi. Taka sytuacja towarzyszyła zamażpójściu w lutym 1667 r. Margaret, siostry Williama Penna<sup>30</sup>. Natomiast wśród biedoty, gdzie nierzadko w wyborach przyszłego partnera kierowano się uczuciem, raczej nie spisywano kontraktów<sup>31</sup>.

W połowie wieku XVII purytanie odwołując się do kalwińskiego rygoryzmu moralnego doprowadzili do istotnych zmian w procedurze i ceremonii zawierania małżeństw. Już od czasów Tudorów sprzeciwiali się niektórym praktykom religijnym towarzyszącym zaślubinom, a utrzymującym się w Kościele anglikańskim i mającym źródło w katolickich zwyczajach i liturgii. Potępiali zatem bicie w dzwony w czasie ślubu, występowali przeciw obrazom przedstawiającym księdza udzielającego sakramentu małżeństwa, wreszcie wrogo odnosili się do zwyczaju noszenia obrączek. Te purytańskie protesty

<sup>27</sup> D. Cressy, *op. cit.*, s. 316–318; na temat małżeństwa rodziców Williama Penna zob. *Papers of Penn*, vol. 1, s. 30; por. C. O. Pearce, *William Penn. A Biography*, London 1956, s. 9; H. E. Wildes, *op. cit.*, New York 1974, s. 8–10.

<sup>28</sup> D. Hirst, *Authority and Conflict 1603–1658*, London 1985, s. 22; A. Wy-czański, *op. cit.*, s. 22.

<sup>29</sup> L. Stone, *Road to Divorce...*, s. 67–71.

<sup>30</sup> Margaret wyszła za mąż za Anthony'ego Lawrence'a, syna dobrze prosperującego sukiennika z Londynu. Admirał Penn dał w posagu córce, jeśli wierzyć plotkom odnotowanym przez wspomnianego Pepysa, 4 tys. funtów. Margaret nie była jednak zbyt wierną narzeczoną ani żoną. Świadczą o tym kolejne zapiski w diariuszu Pepysa, który cały czas z nią flirtował. Zob. *Papers of Penn*, vol. 1, s. 47; *The Diary of Samuel Pepys. A New Complete Transcription*, ed. R. Latham, W. Matthews, vol. VII, London 1974, s. 389 i vol. VIII, London 1975, s. 63; P. Robak, *William Penn...*, s. 40. Powszechność takich zachowań, jak u Margaret, gdzie małżeństwo oparte na kontrakcie niosło z sobą niewierność w okresie narzeczeństwa i po ślubie odnotował: P. Laslett, *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations. Essays in Historical Sociology*, Cambridge 1977, s. 128–132.

<sup>31</sup> Tak było choćby w przypadku żeglarza Edwarda Barlowa, który poślubił ubogą służącą swojego przyjaciela. *Anthology of Diaries*, s. 34; zob. też D. Hirst, *op. cit.*, s. 22–23.



zostały urzeczywistnione w okresie pierwszej wojny domowej (1642–1646), kiedy Zgromadzenie Westminsterkie zastąpiło w 1645 r. anglikański modlitewnik prezbiteriańskim *A Directory for the Public Worship of God, etc.* To kalwińskie wyznanie wiary uczyniło z ceremonii ślubnej prosty obrządek religijny spełniany przez prezbiteriańskiego kapłana<sup>32</sup>. Nadejście Republiki w 1649 r. spowodowało zgodnie z oczekiwaniami radykalnych separatystów desakralizację procedury zawierania małżeństwa. Jej efektem było wydanie przez Mały Parlament w 1653 r. Aktu o małżeństwie (Marriage Act), który czynił z zaślubin czysto świecką ceremonię. Po niezbędnych wcześniejszych publicznych zapowiedziach ślubu udzielał miejscowy sędzia pokoju, zaś zawarte małżeństwa były rejestrowane. Natomiast wszystkie inne formy udzielania ślubu uznane zostały za nielegalne<sup>33</sup>. Jednakże przywiązanie większości społeczeństwa angielskiego do tradycyjnych zaślubin powodowało stałe łamanie tego prawa. Po ślubie cywilnym bowiem zawierano też ślub kościelny: anglikański lub prezbiteriański (bądź oba po kolei). Zdarzało się też, że narzeczeni rezygnowali ze świeckiej ceremonii wyłącznie na rzecz religijnej. Ta różnorodność zawierania małżeństw spowodowała, iż parlament w 1656 r. odrzucił wyłączność ślubów świeckich, co usankcjonowało jedynie chaos, jaki w latach pięćdziesiątych zapanował w wyborze ceremonii zaślubin<sup>34</sup>.

Powrót na tron dynastii Stuartów przywrócił ważność małżeństwom zawieranim zgodnie z angielskim prawem kanonicznym. Nie oznaczało to jednak prostego powrotu do sytuacji sprzed wojen domowych. W wyższych i średnich warstwach społecznych ślub stał się często niewielką prywatną uroczystością oficjalną lub potajemną. Natomiast purytańscy dysydenci kwestionowali anglikańską procedurę zawierania małżeństw. To pogłębiło tylko panujący chaos w wyborze ceremonii ślubnej i prowadziło nieraz do kwestionowania przez lokalne władze kościelne i świeckie ważności istniejących już związków, zwłaszcza przedstawiceli niższych warstw społecznych<sup>35</sup>. Dotykało to w dużej mierze kwaków.

<sup>32</sup> H. Barbour, *The Quakers in Puritan England*, New Haven 1964, s.177; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 48.

<sup>33</sup> Zawarcie małżeństwa wbrew obowiązującemu prawu groziło grzywną w wysokości 5 funtów. W 1655 r. Cromwell zabronił duchownym udzielania ślubów. Zob. G. Davis, *The Early Stuarts 1603–1660*, Oxford 1959, s. 203–204; Ch. Hill, *Oliver Cromwell i Rewolucja Angielska*, Warszawa 1988, s. 129; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 48.

<sup>34</sup> Zgodnie z anglikańskim prawem kanonicznym wyszła za mąż Mary, córka Cromwella. Na temat chaosu w wyborze procedury zaślubin zob. G. Davis, *op. cit.*, s. 203–204.

<sup>35</sup> D. Cressy, *op. cit.*, s. 332–333; zob. też L. Stone, *Road to Divorce...*, s. 97–98.

Pierwszym odnotowanym głosem Foxa w sprawie zawierania małżeństw przez „Dzieci Światła” był jego list do współwyznawców z 1653 r. Stanowił on reakcję na wydanie Aktu o małżeństwie, który zobowiązywał kwaków do świeckiej ceremonii zaślubin. W tej sytuacji Fox zalecał, aby osoby zamierzające się pobrać, skonsultowały najpierw swoją decyzję ze starszymi wspólnoty i dopiero po uzyskaniu ich zgody przedstawiły ten zamiar lokalnemu zgromadzeniu religijnemu, do którego należały. Jeśli tu również spotkały się z aprobatą, wtedy na kolejnym zgromadzeniu powinny zostać ogłoszone ich zapowiedzi. Narzeczeni mogli także uczynić to publicznie w południe na miejscowym rynku, co było powszechnym zwyczajem na angielskiej prowincji. Natomiast zaślubiny, zdaniem Foxa, powinny nastąpić dopiero po pewnym czasie od zapowiedzi. W uroczystości ślubnej, która miała być darmowa i odbywać się na zgromadzeniu religijnym, powinno uczestniczyć co najmniej 12 starszych wspólnoty. Oni wraz z innymi kwakrami, jako świadkowie odbytej ceremonii, mieli podpisać odpowiednie poświadczenie (*certificate*) stwierdzające zawarcie małżeństwa, które nowożeńcy, jeśli chcieli, mogli przedstawić lokalnym władzom świeckim<sup>36</sup>. Jednakże kłopoty kwaków z uznawaniem ważności w ten sposób branych ślubów przyniosły poradę w wystosowanym do nich liście Margaret Fell z 1656 r. Jego autorka była znaną kwakierką i żoną purytańskiego sędziego pokoju z Swarthmore Hall w Kendal na północy Anglii, gdzie wówczas znajdowało się centrum ruchu. Fell w odróżnieniu od Foxa kładła duży nacisk na potrzebę upewnienia się, czy powzięty zamiar małżeństwa jest słuszny, nim przedłoży się go lokalnemu zgromadzeniu. Zapewne była to jej reakcja na zbyt lekkomyślne decydowanie się na małżeństwo przez nowych członków gwałtownie rozrastającego się ruchu kierujących się bardziej religijnym entuzjazmem niż prawdziwym uczuciem czy zdrowym rozsądkiem. Poza tym Fell zwracała uwagę na konieczność poświadczania zawartych związków przez uczestników zgromadzeń (co pewnie lekceważono) i obowiązkowego przedstawiania tych dokumentów miejscowym sędziom pokoju następnego dnia po ślubie lub tak szybko, jak to było możliwe<sup>37</sup>.

Porady Foxa i Fell dotyczące procedury zaślubin uznane zostały przez kwakierskie powszechne zgromadzenia (*general meetings*) zbierające się w różnych regionach Anglii i zalecone do stosowania w wydanych przez nie listach pasterskich (pisanych przez wiodących kaznodziejów

<sup>36</sup> W. C. Braithwaite, *The Beginnings...*, s. 146; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 49–50.

<sup>37</sup> Przykładem zakwestionowania kwakierskiego małżeństwa była sprawa Thomasa Robertsona z Grayringg, którego ślubu nie uznały władze miejskie. W. C. Braithwaite, *The Beginnings...*, s. 146; list Fell omawiają: H. Barbour, *op. cit.*, s. 177–178 (tu dalsze przykłady kłopotów kwaków z ważnością ich ślubów) i A. Lloyd, *op. cit.*, s. 50.

ruchu) w latach 1656–1659<sup>38</sup>. Zdaniem angielskiego historyka kwakrzy powrócili do średniowiecznej tradycji ślubów branych bez uroczystej ceremonii, w której ważne było przede wszystkim wyrażenie zgody przez narzeczonych<sup>39</sup>. Z kolei w opinii kwakerskiego badacza jego dawni współwyznawcy powrócili w dużej mierze do purytańskiej procedury zaślubin sprzed 1653 r. jako skromnej ceremonii religijnej<sup>40</sup>. Oba te poglądy właściwie się uzupełniają. Kwakryzm jako ruch społeczno-religijny angielskiej prowincji łączył w sobie dawne ludowe tradycje i zwyczaje z ewangelicznymi nakazami religijnymi. Tak więc zaślubiny „Głosicieli Prawdy” pozostały uroczystością religijną kwestionującą wyłączność laickiej ceremonii państwowej, ale z drugiej strony kwakrzy zachowując w procedurze zawarcia małżeństwa publiczne zapowiedzi, poświadczenie ślubu i konieczność zawiadomienia o nim lokalnych władz (ze względów praktycznych) starali się pogodzić powszechne przyzwyczajenia z obowiązującym prawem. Wreszcie, co warto podkreślić, przygotowania do kwakerskich zaślubin nie przewidywały spisania jakiegokolwiek kontraktu małżeńskiego, co miało uzasadnienie religijne i społeczne.

Powrót monarchii i wraz z nią anglikańskiego obrządku zaślubin znów postawiły pod znakiem zapytania legalność kwakerskich małżeństw. Właściwie były one zgodne z formułą kanoniczną małżeństwa nieregularnego, ale Izba Lordów nie zachowała w tej sprawie jedności. Co prawda werdykt sądu królewskiego w Nottingham z 1661 r. stwierdził legalność małżeństw „Głosicieli Prawdy”, ale nie oznaczało to wcale powszechnego uznawania przez władze kościelne i świeckie tych związków. Często wynikało to z chęci wydziedziczenia kwakerskich wdów i sierot. Protest władz wywoływał zwłaszcza brak obecności anglikańskiego duchownego w trakcie kwakerskiej ceremonii ślubnej<sup>41</sup>. Fox dawał odpowiedź na ten zarzut odwołując się do Pisma św. Tłumaczył, że obecność wyświęconego kapłana nie jest potrzebna, gdyż to Bóg łączy ludzi w związki małżeńskie. Kwakrzy zatem nikomu nie dają ślubu, tylko go poświadczają na swoich zgromadzeniach zgodnie z praktyką ewangeliczną<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> A. Lloyd, *op. cit.*, s. 50.

<sup>39</sup> D. Cressy, *op. cit.*, s. 332.

<sup>40</sup> R. G. Burt, *The Quaker Marriage Discipline*, „The Journal of the Friends' Historical Society” (dalej JFHS), 46 (1954), s. 53–59.

<sup>41</sup> Na temat procesu sądowego w Nottingham zob. W. C. Braithwaite, *The Beginnings...*, s. 145 i A. Lloyd, *op. cit.*, s. 51. Tu też informacja o problemach kwaków z uznaniem ważności ich małżeństw po 1660 r. Zob. też D. Cressy, *op. cit.*, s. 332 (podaje przykład takich trudności jeszcze w latach osiemdziesiątych).

<sup>42</sup> *Journal of Fox*, vol. 2, s. 106; Ch. Barclay, *An Introduction to the Life and Works of George Fox*, London 1989, s. 41; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 51.

Ta argumentacja nie była jednak przekonująca dla władz, skoro z przykładami kwestionowania legalności kwakerskich małżeństw spotykamy się do końca Restauracji. Jak się okazało, nie był to jedyny problem „Towarzystwa Przyjaciół” z uroczystością zaślubin, gdyż przyjęta przez generalne zgromadzenia procedura zawierania małżeństw wywołała poważne opory wśród samych kwaków. Powiązanie bowiem tej procedury z tworzącą się strukturą organizacyjną wspólnoty (aby zmniejszyć skutki prześladowań) przyniosło protest skrajnych indywidualistów, którzy chcieli pozostawić sposób zawarcia małżeństwa jedynie wewnętrznym nakazom sumienia. Tym samym dał znać o sobie brak zdyscyplinowania członków ruchu właściwy ekscentrycznym spirytualizmem. Stąd śluby z „tymi ze świata” bądź z bliskim krewnymi, współżycie przedmałżeńskie (co było powszechną plebejską praktyką w Anglii po złożeniu obietnicy małżeństwa) lub skracanie żałoby przed ponownym związkiem. Towarzyszyło temu lekceważenie zgody rodziców, nieupublicznianie zapowiedzi, branie ślubu w Kościele anglikańskim (z obawy przed wydziedziczeniem dzieci) lub nie na właściwym zgromadzeniu czy wreszcie nieposiadanie z tej uroczystości odpowiedniego poświadczenia dla miejscowych władz<sup>43</sup>. Te niepokojące wielu kwakerskich przywódców zachowania ich współwyznawców, zwłaszcza w odległych hrabstwach Anglii, występowały w okresie, kiedy purytańscy dysydenci (podobnie jak katolicy) postrzegani byli przez władze świeckie i duchowieństwo, a także lokalne społeczności jako wrogowie monarchii i Kościoła anglikańskiego, buntownicy i spiskowcy dążący do przywrócenia Republiki. Stąd liczne prześladowania, którym zostali poddani od początku lat sześćdziesiątych, zwłaszcza kwakrzy konsekwentnie odmawiający składania przysięgi lojalności przywróconym na tron Stuartom<sup>44</sup>. W tej sytuacji przywództwo „Towarzystwa Przyjaciół” traktowało nalegania o przestrzeganie zalecanej procedury zawierania małżeństw jako ważny czynnik w zmaganiach o przetrwanie ruchu. Z jednej strony bowiem starali się wyrzeć pozytywne wrażenie na lokalnych społecznościach i władzach oraz na parlamencie i królu, iż mimo religijnego odstępstwa są lojalnymi poddanymi Korony respektującymi obowiązujące prawo tak dalece, jak pozwala im na to wiara. Z drugiej zaś uważali, iż udane

<sup>43</sup> H. Barbour, *op. cit.*, s. 178; B. Reay, *The Quakers and the English Revolution*, London 1985, s. 115; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 54.

<sup>44</sup> Zmagania kwaków w tym okresie o przetrwanie opisał P. Robak, *William Penn...* s. 74–81 i 86–101 (tu też literatura tego zagadnienia, choć nie uwzględniono: H. Barbour, I. W. Frost, *op. cit.*, s. 65–69). Na temat prześladowań innych purytańskich dysydentów w początkach Restauracji zob. G. R. Cragg, *Puritanism in the Period of the Great Persecution 1660–1688*, Cambridge 1957, s. 1–128 i R. Hutton, *The Restoration. A Political and Religious History of England and Wales 1658–1667*, Oxford 1985, s. 164–165, 175–179, 196–207, 230–236.

małżeństwo, czyli zawarte zgodnie z przyjętą przez wspólnotę procedura, pozwala przetrwać nawet najcięższe represje<sup>45</sup>. Przykładem takiego związku było małżeństwo Peningtonów, przyszyłych teściów Williama Penna<sup>46</sup>.

Fox zniecierpliwiony anarchizującym „Towarzystwo Przyjaciół” indywidualizmem wielu współwyznawców zdecydował się w 1667 r. narzucić całej wspólnotie jedną obowiązującą procedurę zaślubin realizowaną przez lokalne zgromadzenia prowadzące dodatkowo rejestr zawartych związków. Znaczące było też nadanie przez charyzmatycznego przywódcę ruchu szczególnej roli kobietom, których zgromadzenia miały nie tylko wydawać zgodę na ślub, ale również nadzorować jego właściwy przebieg<sup>47</sup>. Te decyzje Foxa stały się dla jego oponentów przedmiotem kolejnych szyderstw. Stąd następnym krokiem podjętym przez Foxa w staraniach o zdyscyplinowanie ruchu i uporządkowanie procedury zawierania małżeństw był jego własny ślub z 27 października 1669 r. z owdowiałą już Margaret Fell, starszą od niego o 11 lat. Ślub ten poprzedzony przez wydawanie zgody przez kolejne zgromadzenia w Bristolu miał stanowić dla kwakrów wzór do naśladowania. Na tej uroczystości było wielu wiodących kwakerskich misjonarzy oraz najbliższa rodzina Margaret, którzy podpisali poświadczenie zawartego w ich obecności związku<sup>48</sup>. Małżeństwo Foxów przetrwało 21 lat, z czego oni razem spędzili nie więcej niż 6. Oficjalny powód ich ciągłej rozłąki stanowiła działalność misjonarska założyciela ruchu, ale jego oponent napisał na marginesie jednego z wydań diariusza Foxa: „ona [tj. Fell – P. R.] była tak straszliwie kłótniwa (jak mnie o tym w zaufaniu poinformowano), że on rzadko z nią mieszkał”<sup>49</sup>.

W ceremonii ślubnej charyzmatycznego przywódcy wziął udział także William Penn goszczący krótko w Bristolu w czasie przymusowej podróży do Irlandii<sup>50</sup>. Ten młody kwakerski gentleman stał się jednym

<sup>45</sup> Potwierdzały to zarówno indywidualne doświadczenia różnych kwakerskich małżeństw, jak i wskazywały na to traktaty religijne, w tym praca Philipa Swale’a. *Just Plea in behalf of the innocent people of God called Quakers concerning their sufferings in respect of their marriages* z 1667 r. zob. H. Barbour, *op. cit.*, s. 179; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 63.

<sup>46</sup> M. R. Brailsford, *The Making of William Penn*, London 1930, s. 227–228.

<sup>47</sup> Zgromadzenia miały też przechowywać poświadczone listownie zgody rodziców na deklarowane przez ich dzieci zamiary zawarcia małżeństwa. *Journal of Fox*, vol. 2, s. 118; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 54 i 61.

<sup>48</sup> Na poświadczeniu z tej ceremonii zaślubin znajdują się podpisy 6 córek i 3 zięciów Fell, natomiast nie uznał tego małżeństwa jej syn. *Journal of Fox*, vol. 2, s. 153–154; H. Barbour, *op. cit.*, s. 177–178; W. C. Braithwaite, *The Second Period...*, s. 263–264; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 52.

<sup>49</sup> Cytat za: A. Lloyd, *op. cit.*, s. 63. Por. też W. C. Braithwaite, *The Second Period...*, s. 264.

<sup>50</sup> Penn w lipcu 1669 r. wyszedł z londyńskiego więzienia, gdzie przebywał za opublikowanie zdaniem władz heretyckiego traktatu religijnego. Król okazał mu łaskę, ale William musiał opuścić Anglię. *Papers of Penn*, vol. 1, s. 103–105.

z najbardziej zaufanych współpracowników Foxa, wspierającym jego starania o przekształcenie spirytualistycznej sekty w zhierarchizowaną i uporządkowaną wspólnotę<sup>51</sup>. Penn zaangażował się w zwalczanie rozłamów, jakie na tym tle pojawiły się w „Towarzystwie Przyjaciół” od początku lat siedemdziesiątych. Inicjatorami jednego z nich było małżeństwo Pennymanów. 22 listopada 1673 r. Penn napisał list do Mary, żony Johna Pennymana usuniętego ze wspólnoty za publiczne spalenie Pisma św., w którym wzywając ją do starań o osiągnięcie czystości duchowej jednocześnie wypominał jej, iż na własny ślub ubrała się nieskromnie w jedwabie i satyny<sup>52</sup>. Jednak dla obrony właściwej procedury i obyczajowości zaślubin większe znaczenie niż ten gest bigoterii miało zaangażowanie Penna w prace londyńskiego rocznego zgromadzenia (Yearly Meeting), które zajmowało się najważniejszymi sprawami „Towarzystwa Przyjaciół”. Z obrad tego zgromadzenia corocznie był ogłaszany list pasterski, określający stanowisko przywództwa ruchu w wielu kluczowych dla wspólnoty sprawach. W 1675 r. należało do nich odstępstwo grupy kwakrów z Preston Patrick na północy Anglii na czele z Johnem Storym i Johnem Wilkinsonem. Występując w obronie pierwotnego spirytualistycznego indywidualizmu „Głosicielei Prawdy”, zażądali oni również odejścia od narzucanej z centrum ruchu w Londynie procedury zawierania małżeństw. Niektórzy z nich chcieli brać ślub za pośrednictwem anglikańskich duchownych, aby zapewnić swoim dzieciom ważność spadków<sup>53</sup>. Zwolennicy Story’ego i Wilkinsona, którzy szybko pojawili się w innych kwakerskich zgromadzeniach na angielskiej prowincji, buntowali się przeciwko zgłaszaniu chęci zawarcia małżeństwa kobiecemu lokalnemu zgromadzeniu<sup>54</sup>. Wobec rozprzestrzeniającego się kryzysu londyńskie roczne zgromadzenie obradujące w 1675 r. z udziałem Penna wydało oficjalne oświadczenie dotyczące działalności „Towarzystwa Przyjaciół”, które zawierało uzgodnioną procedurę ślubów<sup>55</sup>. Jednocześnie zgromadzenie to wezwało kwakrów do utworzenia nowego komitetu mającego się zajmować obroną współwyznawców

<sup>51</sup> P. Robak, *William Penn...*, s. 109–110.

<sup>52</sup> Mary była wdową po kwakerskim męczenniku Henrym Boremanie i wyszła za Johna Pennymana w 1671 r. wbrew zakazowi miejscowego zgromadzenia. *Papers of Penn*, vol. 1, s. 262–266; zob. Też H. Barbour, *A Young Controversialist*. [w:] *World of Penn*, s. 24–26; P. Robak, *William Penn...*, s. 108 i 114.

<sup>53</sup> *Papers of Penn*, vol. 1, s. 327; W. C. Braithwaite, *The Second Period...*, s. 26; E. Russell, *The History of Quakerism*, New York 1943, s. 143.

<sup>54</sup> Tak było w przypadku Timothy’ego Childa, którego odmowa pojawienia się przed kobiecym zgromadzeniem doprowadziła do rozłamu na kwartalnym zgromadzeniu kwakrów w Buckinghamshire. *Papers of Penn*, vol. 1, s. 239–240.

<sup>55</sup> *Ibidem*, vol. 1, s. 329–330; zob. też W. C. Braithwaite, *The Second Period...*, s. 302; E. Russell, *op. cit.*, s. 143; P. Robak, *William Penn...*, s. 111.

przed prześladowaniami, w tym wyłączeniem ze spadków, co wiązało się z kwestią legalności małżeństw. Taki komitet jako „Meeting for Sufferings” powstał w październiku 1675 r. Należał do niego Penn. Komitet ten wraz z innymi zgromadzeniami miesięcznymi czuwał nad przestrzeganiem kwakerskiej procedury zaślubin<sup>56</sup>. Do przestrzegania tej procedury wzywały także traktaty religijne czołowych teologów i misjonarzy ruchu<sup>57</sup>.

Ostatecznie zatem w latach siedemdziesiątych zakończył się w „Towarzystwie Przyjaciół” proces kształtowania się procedury zawierania małżeństw. Składała się ona z dwóch etapów: dopuszczenia do planowanych zaślubin przez lokalne zgromadzenia i właściwej ceremonii. Nim została uruchomiona ta sformalizowana procedura, istniał jeszcze etap wstępny, czyli zaloty, o którym warto wspomnieć. Inicjatywa należała do mężczyzny, który rozglądał się za odpowiednią kandydatką. Mógł poprosić o pomoc rodziców lub starszych zgromadzenia. Kiedy już się zdecydował, zwracał się do rodziców wybranki, prosząc ich o zgodę na zaloty. Jeśli odmówili, sprawa była zamknięta, ale nie mogli tego zrobić bez ważnych powodów. Raz dane pozwolenie trudno było cofnąć, toteż inni kandydaci musieli czekać na wynik podjętych zalotów ich konkurenta. Istotne też było stanowisko kobiety, o której rękę zabiegano. Jeśli zaloty zostały przez nią przyjęte, droga do decyzji o małżeństwie była otwarta. Po jej ostatecznym podjęciu młodzi prosili kobiece i męskie zgromadzenia lokalne o pozwolenie. Obydwa te zgromadzenia wyznaczały komitety, które sprawdzały, czy planowane małżeństwo może dojść do skutku<sup>58</sup>. Jeśli nic nie stało na przeszkodzie, na kolejnej sesji miesięcznego zgromadzenia ogłaszano publicznie zapowiedzi i zaplanowano datę ślubu. Całe to postępowanie trwało dość wolno, aby każda ze stron miała jeszcze czas na rozważenie swej decyzji. Jednocześnie komitety wyznaczały kilka osób, aby doradzały narzeczonym i czuwały nad prawidłowym przebiegiem ceremonii ślubnej. Ta odbywała się na normalnym zgromadzeniu religijnym. Narzeczeni siedzieli na przedzie i po okresie ciszy przeznaczony na indywidualną modlitwę

<sup>56</sup> W Londynie takimi komitetami były: „Two Weeks’ Meeting”, a w sprawach wyjątkowo trudnych „Six Weeks’ Meeting”. *Papers of Penn.* vol. 1, s. 354; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 56; E. Russell, *op. cit.*, s. 138.

<sup>57</sup> Najbardziej znane traktaty napisali w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych: Thomas Lawrence, Philip Swale, John Penington i Robert Barclay. A. Lloyd, *op. cit.*, s. 56.

<sup>58</sup> Komitety sprawdzały, czy jest zgoda rodziców przyszłej panny młodej, czy któraś ze stron nie obiecała wcześniej małżeństwa komuś innemu bądź czy z takiej obietnicy wcześniej się wycofała, czy proszący o ślub są świadomi swoich uczuć i czy znają kwakerską wiarę i zwyczaje, itp. Zob. H. Barbour, *The Quakers...*, s. 178; H. Barbour, J. W. Frost, *op. cit.*, s. 113; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 56-57.

czynili w obecności zebranych śluby małżeńskie. Na koniec wszyscy podpisywali poświadczenie stwierdzające zawarcie związku małżeńskiego, które uznawali za dokument jego ważności i legalności<sup>59</sup>. W 1677 r. na prośbę „Meeting for Sufferings” kwakerski prawnik Thomas Rudyard przygotował wzór takiego oficjalnego dokumentu poświadczającego odbycie ceremonii ślubnej<sup>60</sup>.

W efekcie przemian, jakie dokonały się w „Towarzystwie Przyjaciół” w dobie Restauracji, kwakerskie zaślubiny stały się w latach siedemdziesiątych sformalizowaną, choć skromną uroczystością religijną, łączącą nakazy wiary z paternalistycznym typem rodziny (konieczność zgody rodziców) i angielską tradycją ludową, włączoną w zhierarchizowaną sieć zgromadzeń, które prowadziły rejestry zawartych związków małżeńskich, aby zyskać uznanie ich legalności ze strony władz świeckich i lokalnych społeczności<sup>61</sup>. W podobny sposób brali śluby baptyści<sup>62</sup>. Dzięki tym rejestrom wiemy, choć są to dane niedokładne, że w latach 1647–1739 kwakrzy zawarli ponad 17 tys. związków małżeńskich. Najwięcej ślubów przypadło na lata 1670–1679, co dodatkowo tłumaczy, jak ważne były w tym czasie wysiłki przywództwa ruchu o zachowanie jednolitej procedury zaślubin<sup>63</sup>. Te wysiłki związane były jednocześnie z ciągłymi napomnieniami o przestrzeganie chrześcijańskiej etyki w postępowaniu narzeczonych. Kwakerscy misjonarze i starsi w korespondencji i kazaniach bądź w orędziach wysyłanych z kwartalnych i rocznych zgromadzeń apelowali do współwyznawców, aby nie mieszkali razem przed ślubem oraz nie zawierali małżeństw z bliskimi krewnymi. Zwłaszcza te ostatnie były poważnym problemem dla wspólnoty, co zapewne wynikało z braku odpowiednich partnerów bądź chęci łączenia spadków w obrębie jednej rodziny<sup>64</sup>. Kwakerscy przywódcy

<sup>59</sup> Niekiedy też kwakrzy brali ślub w więzieniach. Na temat procedury kwakerskich zaślubin zob. H. Barbour, J. W. Frost, *op. cit.*, s. 112–113; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 56–57; B. Reay, *op. cit.*, s. 115.

<sup>60</sup> Od 1682 r. nowożeńcy musieli wnieść opłatę za otrzymanie takiego dokumentu, zaś kompletowaniem poświadczeń zajęły się „Morning Meeting”, a ostatecznie „Six Weeks’ Meeting”. A. Lloyd, *op. cit.*, s. 60.

<sup>61</sup> W 1690 r. kwakrzy opublikowali kopie certyfikatów małżeńskich dla parlamentu. *Ibidem.*, s. 60.

<sup>62</sup> W. T. Whitley, *History of the British Baptist*. London 1932, s. 197.

<sup>63</sup> Po 1680 r. pojawiła się tendencja spadkowa w ilości odnotowanych zaślubin, co wypada wiązać ze zmniejszającą się na przełomie XVII i XVIII w. liczebnością „Towarzystwa Przyjaciół” w Anglii. Dane statystyczne dotyczące kwakerskich małżeństw za: J. S. Rowntree, *The Friends’ Registers of Births, Deaths and Marriages, 1650–1900*. London 1902, s. 14. Por. też W. C. Braithwaite, *The Second Period...*, s. 458.

<sup>64</sup> Takie związki potępił Fox, a za nim roczne zgromadzenie w 1675 r. Wreszcie na polecenie „Meeting for Sufferings” kwakerski prawnik Thomas Corbett napisał



wyrażali również sprzeciw wobec małżeństw z „tymi ze świata” (często z udziałem anglikańskiego duchownego). Za taki czyn groziło usunięcie ze wspólnoty. Podobnie rygorystyczni w tej sprawie byli baptyści<sup>65</sup>. Potępienie kwaków wywoływała też bigamia lub nieprzestrzeganie zwyczajowego okresu żałoby przed zawarciem kolejnego małżeństwa (wtedy upominano się o uwzględnienie praw dzieci z poprzedniego związku). Wreszcie „Głosiciele Prawdy” nie uznawali rozwodów. Jednak napomnienia kwakerskich moralistów nie odnosiły pożądanego skutku, skoro jeszcze w wieku XVIII występowały w „Towarzystwie Przyjaciół” podobne kłopoty z przestrzeganiem przez narzeczonych chrześcijańskich obyczajów<sup>66</sup>.

#### 4. Śluby Williama Penna: od ideału do kontrowersji

Zawarcie związku małżeńskiego niosło bardzo poważną zmianę w życiu indywidualnym oznaczającą założenie własnej rodziny i przyjęcie nowej roli społecznej<sup>67</sup>. Towarzyszyły temu znane nam już uzasadnienia teologiczne i wymogi proceduralne. W tej sytuacji wybór ceremonii zaślubin był deklaracją wyznaniową i stanowiskiem wobec obowiązującego prawa. Stąd problemy kwaków i innych purytańskich dysydentów. Dlatego w tych wyizolowanych społecznie środowiskach religijnych ślub stawał się swoistym sprawdzianem lojalności wobec wspólnoty i autorytetu jej przywództwa oraz zdyscyplinowania w wykonywaniu podejmowanych przez nie decyzji.

William Penn żenił się dwukrotnie. Swoją pierwszą żonę poznał w grudniu 1667 r. po powrocie z Irlandii na jednym z kwakerskich zgromadzeń w Londynie<sup>68</sup>. Była nią Gulielma Maria Springett, córka Sir Williama wywodzącego się z rodu szlacheckiego. Jednakże w czasie pierwszej wojny domowej jej ojciec, który odebrał purytańskie wykształcenie w jednym z kolegów uniwersytetu w Cambridge a szlachectwo z rąk Karola I, stanął przeciw temu monarsze po stronie Długie-

w 1679 r. traktat *Breviate concerning Marriages* sprzeciwiający się takim małżeństwom. A. Lloyd, *op. cit.*, s. 58.

<sup>65</sup> W najlepszym wypadku baptyści żądali skruczy od tej osoby, która wzięła ślub wbrew radom kościoła. Niekiedy jednak zmuszali do porzucenia poślubionego już partnera. Por. J. F. McGregor, *op. cit.*, s. 46; W. T. Whitley, *op. cit.*, s. 169.

<sup>66</sup> H. Barbour, *The Quakers...*, s. 178; H. Barbour, J. W. Frost, *op. cit.*, s. 113; A. Lloyd, *op. cit.*, s. 49–50, 55–57, 61; B. Reay, *op. cit.*, s. 115.

<sup>67</sup> Wielopłaszczyznowość tej przemiany w życiu spowodowanej zawarciem małżeństwa opisuje: D. Cressy, *op. cit.*, s. 286–292.

<sup>68</sup> *An account of ye Convincement of Wm Pen deliver'd by himself to Thom Harvey*, „JFHS”, 32 (1935), s. 25.; zob. też W. I. Hull, *op. cit.*, s. 33.

go Parlamentu. W jego służbie też zmarł z ran odniesionych w pierwszej bitwie pod Newbury (20 września 1643) w wieku 24 lat. Pozostawił młodą wdowę, Mary, córkę Sir Johna Proude'a, z którą ożenił się w 1641 r. Sir William miał z nią dwoje dzieci, z których przeżyła tylko Gulielma. Przyszła na świat kilka tygodni po śmierci ojca wiosną 1644 r. Sir William był zamożnym ziemianinem, stąd jego córka po osiągnięciu pełnoletności odziedziczyła posiadłości w hrabstwach Kent, Sussex i w Irlandii<sup>69</sup>. Mary wyszła ponownie za mąż w 1654 r. za Isaaka Peningtona, jednego z entuzjastycznych misjonarzy ruchu kwakerskiego, syna Sir Isaaka, purytańskiego burmistrza Londynu (z tej rodziny pochodził też admirał Sir John Penington). Sama również została „Głoscielą Prawdy” i w nowej wierze wychowywała Guli i dzieci z drugiego małżeństwa. Jej pierworodna córka uznała się za kwakierkę mając 15 lat (w 1659 r.). Na tę deklarację religijną miał z pewnością również wpływ jej preceptor i odrzucony później zalotnik Thomas Ellwood, kwakerski polemista i znajomy Johna Milтона<sup>70</sup>.

Zachowany portret Guli, z czasu kiedy wychodziła za mąż, przedstawia ją jako szczupłą blondynkę o pociągłej twarzy, na której rysują się wąskie, zaciśnięte usta i duże, nieco zamysłone oczy oraz wysokie czoło. Ta podobizna, jeśli zaufać jej autentyczności, sugeruje, iż była kobietą zdecydowaną i energiczną. Wszak sama z powodzeniem prowadziła interesy z dzierżawcami jej zmarłego ojca<sup>71</sup>. Zachowały się też relacje współczesnych na temat osobowości Guli. John Aubrey, znający rodzinę Springettów, Peningtonów i Pennów, widział w niej kobietę powabną, cnotliwą, mądrą i pokorną, podobną do ojca tak fizycznie, jak i postawą życiową<sup>72</sup>. Prawie tak samo opisał Guli Ellwood, który podkreślał też jej otwartość, elokwencję, uprzejmość i kurtuazyjność<sup>73</sup>. Nic więc dziwnego, że dobrze wychowana, wykształcona (w ówczesnym rozumieniu) i majątna młoda kobieta, mimo religijnego odstępstwa, miała wielu adoratorów<sup>74</sup>. Nie

<sup>69</sup> *Papers of Penn*, vol. 1., s. 68. Por. też W. I. Hull, *op. cit.*, s. 32; L. V. Hodgkin, *op. cit.*, s. 80.

<sup>70</sup> *Papers of Penn*, vol. 1, s. 68. Por. też M. R. Brailsford, *op. cit.*, s. 228-230; L. V. Hodgkin, *op. cit.*, s. 80.

<sup>71</sup> Portret Guli znajduje się w pracy: S. G. Fisher, *The True of William Penn*, Philadelphia [c. 1899], s. 163-165. Zob. też W. H. Dixon, *History of William Penn, Founder of Pennsylvania*, London 1872, s. 119-123; P. Robak, *William Penn...*, s. 105.

<sup>72</sup> Aubrey chwalił także jej znajomość medycyny i chirurgii, co zapewne oznaczało znajomość sposobów domowego leczenia. L. V. Hodgkin, *op. cit.*, s. 80.

<sup>73</sup> *The History of the Life of Thomas Ellwood written by his own hand, etc.*, ed. S. Gerverson, London 1906, s. 181-182. Por. też W. I. Hull, *op. cit.*, s. 33.

<sup>74</sup> L. V. Hodgkin, *op. cit.*, s. 80.

mogła jednak poślubić nikogo spoza wspólnoty kwakrów, tu zaś trudno jej było poznać partnera, który odpowiadałby jej choćby pozycją społeczną. W tej sytuacji William Penn, jej rówieśnik, elokwentny i entuzjastyczny kaznodzieja, z francuskimi manierami, o szlachetnych rysach twarzy, nieco melancholijnych oczach i długich włosach (jeszcze)<sup>75</sup>, mógł wydawać się dobrym kandydatem, mimo iż wysoka pozycja społeczna i majątek jego rodziny były stosunkowo świeżej daty. Dla kwakrów nie miało to jednak decydującego znaczenia. Komplikacją mógł być fakt, że rodzice Williama (zwłaszcza póki żył admirał) wrogo odnosili się do współwyznawców ich syna.

Znajomość młodego Penna z Guli przed podjęciem przez nich decyzji o małżeństwie trwała ponad 4 lata. Składały się na nią spotkania w czasie kolejnych podróży misyjnych po Anglii i wyjazdów do Irlandii oraz korespondencja. Zachowały się z niej jedynie trzy listy. Dwa Williama do Guli (z 1668 r.) i jeden od niej i jej matki (z 1670 r.). W żadnej mierze nie jest to korespondencja miłosna. Dotyczy głównie prześladowań kwakrów i dodatkowo ze strony Williama sporo w niej komentarzy religijnych<sup>76</sup>. Jednakże o jego żywym uczuciu do Guli może świadczyć zdanie z listu, jaki napisał do niej w drodze do Pensylwanii: „pamiętasz, ty byłaś miłością mojej młodości i wielką radością mojego życia”. Co ciekawe, jak zauważył dalej, tę miłość bardziej budziły w nim jej cechy charakteru niż wygląd zewnętrzny<sup>77</sup>. Jednak ta purytańska refleksja dająca przewagę miłości duchowej nad cielesną nie musi oznaczać, że Guli mu się nie podobała. W każdym razie Penn traktował tę znajomość, a właściwie zaloty, jako znak Opatrzności, tym bardziej że oboje spełniali względem siebie wszystkie wymogi „widzialnej harmonii”. Nie wiemy dokładnie, w którym momencie William i Guli zdecydowali się wziąć ślub, ale odziedziczenie przez Penna majątku ojca w 1670 r. pozwalało mu założyć własną rodzinę. W każdym razie 7 lutego 1672 r. zadeklarowali ten zamiar starszym Thomasowi Zachary i Ellwoodowi na miesięcznym zgromadzeniu w okręgu Penn w hrabstwie Buckinghamshire<sup>78</sup>. Oboje mieli po 28

<sup>75</sup> Tak przedstawia Penna w młodzieńczym wieku zachowana kopia portretu z 1666 r. *Papers of Penn*, vol. 1 (ilustracja na stronie tytułowej).

<sup>76</sup> *Ibidem*, vol. 1, s. 68, 85, 156–157. Listy Guli pisane do Williama przechwytywane były w Irlandii przez Josepha Williamsona, sekretarza Henry Benneta lorda Arlingtona (ówczesny sekretarz stanu) i szefa jego siatki wywiadowczej, który traktował Penna jako niebezpiecznego buntownika. P. Robak, *William Penn...*, s. 95.

<sup>77</sup> *Papers of Penn*, vol. 2, s. 270; W. I. Hull, *op. cit.*, s. 33.

<sup>78</sup> *Papers of Penn*, vol. 1, s. 237.

lat. Dla mężczyzny w zachodniej Europie był to statystyczny wiek zawarcia pierwszego małżeństwa. Natomiast dla kobiety, zwłaszcza pochodzącej ze szlachty rodowej, było to o kilka lat za późno, ale znamy już powody, dla których Guli mogła zwlekać<sup>79</sup>. W odpowiedzi na złożoną przez Williama i jego wybrankę deklarację miejscowi kwakrzy przystąpili do zbadania „czystości” (*clearnes*) intencji przyszlých małżonków i na kolejnym miesięcznym zgromadzeniu 6 marca 1672 r. wydali zgodę na ślub. Ten odbył się 4 kwietnia 1672 r. na kolejnym zgromadzeniu. W ceremonii zaślubin, poza współwyznawcami i rodziną Peningtonów, wzięli też udział matka i brat Williama (nie było siostry) oraz ktoś z rodziny Springettów. Ważność zawartego ślubu stwierdzało poświadczenie, iż odbył się on zgodnie z kwakerską procedurą oraz „starym dobrym porządkiem i praktyką Kościoła Chrystusa” na „publicznym zgromadzeniu Ludu Pańskiego” na farmie Johna Kinga w Chorley Wood w hrabstwie Hertford. Młodzi, komunikował dalej ten dokument, złożyli sobie obietnicę życia w miłości, prawdzie i wierze aż do śmierci, co potwierdzone zostało podpisami uczestników ceremonii<sup>80</sup>. Ślub Williama i Guli stanowił dobry przykład odpowiedniego wyboru partnera oraz przestrzegania kwakerskiej procedury zawierania małżeństwa i wydaje się, iż w tym względzie był lepszym wzorem do naśladowania niż wcześniejsze zaślubiny założyciela ruchu. Jednak w odróżnieniu od tych ostatnich nie został wykorzystany przez kwakerskie zgromadzenia w propagowaniu ujednocionej procedury ślubnej. Może wynikało to z faktu, iż Penn – „peruczany człowiek”, jak zwali go współwyznawcy – i jego żona byli zbyt elitarni dla w gruncie rzeczy dość plebejskiego środowiska „Głosicieli Prawdy”<sup>81</sup>.

Małżeństwo Pennów przetrwało 22 lata i było udane, choć William, podobnie jak jego ojciec, rzadko bywał w domu. Początkowo

<sup>79</sup> W zachodnioeuropejskim typie rodziny, do którego, jak ustalił w swych badaniach P. Laslett, należała rodzina angielska, pierwsze małżeństwo zawierane było stosunkowo późno. Przeciętny wiek dla mężczyzny to 26–28 lat, zaś dla kobiety 24–27. W rzeczywistości wiek zaślubin był zróżnicowany społecznie, zawodowo i regionalnie. Przedstawiciele arystokracji i szlachty zawierali związki małżeńskie wcześniej niż członkowie innych warstw społecznych bowiem mogli liczyć na uposażenie ze strony rodziny. Zob. P. Laslett, *Household and Family...*, s. 623; por. Też L. Stone, *The Family, Sex...*, s. 46–54; D. Hirst, *op. cit.*, s. 22–23; K. Wrightson, *op. cit.*, s. 68 i 71.

<sup>80</sup> *Papers of Penn*, vol. 1, s. 238–239. Zob. też W. I. Hull, *op. cit.*, s. 34; L. V. Hodgkin, *op. cit.*, s. 152–153; P. Robak, *William Penn...*, s. 105.

<sup>81</sup> Penn po ślubie przejął posąg żony wynoszący kilka tys. akrów ziemi w Kent i Sussex, dzięki czemu powiększył się jego majątek, a dochód roczny urósł do ok. 2 tys. funtów, co czyniło z niego zamożnego ziemianina (*squire*). R. S. Dunn, *Penny Wise and Pound Foolish: Penn as a Businessmen*, [w:] *World of Penn*, s. 39; P. Robak, *William Penn...*, s. 105..

Guli uczestniczyła w jego podróżach misyjnych (nawet wierzchem na koniu, kiedy była w ciąży), ale później opiekowała się domem, majątkiem, dziećmi (urodziła ich siedmioro, z czego czworo zmarło w niemowlęctwie) oraz chorą matką i teściową, dzielnie znosząc nieobecność męża zajętego sprawami kwakerskiej wspólnoty i eksperymentami kolonizacyjnymi w Ameryce Północnej. Mimo to Pennowie tworzyli ten typ rodziny, która doskonale się mieści w klasyfikacji L. Stone'a jako zamknięta domowa rodzina prosta. Charakteryzowała się ona stopniowym zanikiem paternalizmu na rzecz rozwoju silniejszych więzów emocjonalnych jej członków, dążenia do ich bardziej bezpośrednich kontaktów oraz uszanowania choćby w ograniczonym wymiarze ich prawa do intymności<sup>82</sup>. W przypadku Pennów te nowe treści życia rodzinnego są widoczne w korespondencji małżonków, a zwłaszcza w ich stosunku do dzieci, które otoczyli prawdziwą troską zmieniając niejednokrotnie miejsce zamieszkania w celu ratowania ich zdrowia<sup>83</sup>. Jednakże poświęcenie Guli dla męża, zrozumienie dla jego religijnej i publicznej aktywności niosącej ciągle niebezpieczeństwa i konflikty<sup>84</sup>, także ze współwyznawcami, wreszcie przejście ciężaru obowiązków domowych spowodowało, iż zaczęła poważnie chorować. Zmarła 23 lutego 1694 r. na rękach Williama zaledwie dwa miesiące po jego uwolnieniu z aresztu domowego w Londynie za domniemane sprzyjanie jakobitom, co przyniosło dodatkową rozłąkę w ich życiu. Dla Penna śmierć Guli była ogromnym ciosem. Dał temu wyraz w liście do przyjaciela w Filadelfii Roberta Turnera, gdzie przejmująco opisując jej ostatnie godziny nazwał Guli jedną z dziesięciu tysięcy<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> L. Stone, *The Family, Sex...*, s. 221–320 i 655–658 (*closed domestical nuclear family*).

<sup>83</sup> H. M. Jenkins, *The Family of William Penn, Founder of Pennsylvania. Ancestry and Descendants*, Philadelphia 1899, s. 50, 61–66; P. Robak, *William Penn...*, s. 115.

<sup>84</sup> Zaangażowanie Penna w zmaganiach o tolerancję religijną dla purytańskich dysydentów wprowadziło go w świat polityki, najpierw w okresie kryzysu ekskluzywnego, a potem za panowania Jakuba II Stuarta, co po intronizacji Wilhelma III Orańskiego okazało się ogromnie niebezpieczne dla kwakerskiego polityka i jego współwyznawców oskarżanych o jakobizm. Groziło to wspólnocie represjami. Dodatkowo trudną sytuację Penna pogłębiały kłopoty z kolonizacyjnymi eksperymentami w Pensylwanii, co razem doprowadziło do spadku jego autorytetu przynajmniej wśród londyńskich kwaków i zmierzchu roli patrona wspólnoty. Szerzej na ten temat: M. M. Dunn, *The Personality of William Penn*, [w:] *World of Penn*, s. 8–9; J. W. Graham, *William Penn, Founder of Pennsylvania*, London 1924, s. 167–197; J. E. Illick, *op. cit.*, s. 120–128; C. O. Peare, *op. cit.*, s. 333–349; P. Robak, *William Penn...*, s. 101–209; *idem*, *Amerykańskie doświadczenia...*, s. 29–46 (tu anglosaska literatura przedmiotu dla działalności kolonizacyjnej Penna).

<sup>85</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 388 ; W. I. Hull, *op. cit.*, s. 38.

Jednak żałoba Penna nie trwała zbyt długo. Podczas kolejnej podróży misyjnej poznał w Bristolu w listopadzie 1694 r. Hannah Callowhill. Miała 23 lata (ur. 11 lutego 1671 r.), podczas gdy Penn skończył 50. Była córką kwakra Thomasa Callowhilla, bristolskiego kupca tekstylnego, który w 1681 r. zakupił 5 tys. akrów ziemi w Pensylwanii, ale nigdy nie odwiedził swojej zamorskiej posiadłości. Jej matka zaangażowana w działalność miejscowego kobiecego zgromadzenia pochodziła z kwakerskiej rodziny Hollisterów zajmujących się handlem towarami korzennymi. Hannah była ich szóstym dzieckiem, ale jedynym, które osiągnęło dorosłość<sup>86</sup>.

Młoda i zamożna bristolska kwakierka, choć nie miała uroku Guli, musiała wyrzucić na Pennie silne wrażenie, które dostrzegła jego córka Letycja (zaledwie 7 lat od niej młodsza) po powrocie ojca do domu w Worminghurst<sup>87</sup>. Z pewnością spotkanie z Hannah przyspieszyło jego decyzję o powtórny małżeństwie. Penn stając się niespodziewanie wdowcem musiał pogodzić realizację religijnej misji i wynikającą stąd częstą nieobecność w domu z obowiązkami, jakie na niego spadły po śmierci Guli. Potrzebował żony, która by przejęła jej rolę, zwłaszcza opiekę nad dziećmi (najstarszy syn Springett był ciężko chory) i zadłużonym majątkiem. Dodatkowo jego samotność potęgowały ciągłe kłopoty z Pensylwanią, dokąd planował przenieść się na stałe. Jednak najistotniejszym powodem zabiegów Penna o rękę Hannah była miłość i to taka od pierwszego spojrzenia, jak napisał później w jednym z listów do niej<sup>88</sup>. To zauroczenie trudno raczej uznać za przejaw miłości duchowej, o którą apelował wcześniej wraz z innymi kwakrami. Jednakże zakochany Penn potrzebował zgody rodziców Hannah, aby mógł rozpocząć oficjalne zaloty. Najwcześniejsze zachowane świadectwo tych starań stanowi jego list do jej matki z 28 czerwca 1695 r.<sup>89</sup> Rodzice Hannah, którzy znali Penna od lat i intencje tego popularnego kwakerskiego kaznodziei (na spotkania z nim przychodziły tysiące ludzi) musiały być dla nich wyróżnieniem, wyrazili zgodę, skoro co najmniej od września 1695 r. zaczął on regularnie pisać do swojej wybranki. Decyzja

---

<sup>86</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 411–413. Zob. też H. J. Cadbury, *Hannah Callowhill and Penn's Second Marriage*, „*Pennsylvania Magazine of History and Biography*”, 81 (1957), s. 76–77; S. H. Drinker, *Hannah Penn and the Proprietor of Pennsylvania*, Philadelphia 1958, s. 2–4; H. Fantel, *op. cit.*, s. 227. Dawna biografistka Penna błędnie podawała późniejszą datę urodzin Hannah, np. W. I Hull, *op. cit.*, s. 57.

<sup>87</sup> Letycja pisała o tym w liście do Hannah z 12 XII 1695 r. *Papers of Penn*, vol. 3, s. 424.

<sup>88</sup> *Ibidem*, vol. 3, s. 413.

<sup>89</sup> *Ibidem*, vol. 3, s. 411–413.

Penna o ponownym małżeństwie była zapewne sporym zaskoczeniem dla jego dzieci. Dlatego, udając się ponownie w październiku 1695 r. w podróż misyjną z docelową wizytą w Bristolu, zabrał je ze sobą, aby mogły poznać Hannah. W czasie tej wizyty poprosił też o jej rękę i został przyjęty<sup>90</sup>. Rozpoczęły się przygotowania do ślubu zgodne z kwakerską procedurą i potrzebami przyszłej rodziny. 11 listopada 1695 r. narzeczeni pojawili się przed miesięcznym zgromadzeniem w Bristolu, aby zgłosić zamiar zawarcia małżeństwa. Dwa tygodnie później powtórzyli tę deklarację przed tym samym zgromadzeniem, po czym Penn powrócił do Worminghurst, gdzie 11 grudnia przedstawił jego intencję poślubienia Hannah na miesięcznym zgromadzeniu w Horsham, które 8 stycznia 1696 r. wysłało do Bristolu list zezwalający na to małżeństwo. Kiedy Penn był jeszcze w Worminghurst, zapowiedź jego ślubu z Hannah została 24 stycznia ogłoszona na publicznym zgromadzeniu w Bristolu i powtórzona 3 lutego<sup>91</sup>.

Jednakże temu wzorowemu wypełnieniu sformalizowanej procedury przedślubnej, o ile bardziej złożonej niż miało to miejsce w 1672 r., towarzyszyły poważne dylematy uczuciowe i rodzinne występujące między narzeczonymi oraz krytyka części środowiska kwakerskiego. Wynika to z zachowanej korespondencji Williama do Hannah (18 listów). Niestety jej listy do niego przepadły, ale można poznać nieco ich treść na podstawie jego odpowiedzi. Ta korespondencja w przeważającej mierze pochodzi z okresu, kiedy uruchomiona już została procedura przedślubna. Są to niewątpliwie listy miłosne dające wyraz uczuciu człowieka dojrzałego i doświadczonego, ale jednocześnie mającego świadomość, że nie jest kochany. Stąd Penn przyjął wobec swej wybranki rolę troskliwego doradcy, który traktując miłość do niej jako dar Opatrzności, jednocześnie cierpliwą perswazją pomagał jej zdecydować się na małżeństwo, wierząc, że i w niej zrodzi się uczucie<sup>92</sup>. Hannah wychodziła zatem za Penna, co sam podkreślał, z obowiązku i rozsądku, ale miała wiele obaw przed zawarciem tego związku. Po pierwsze, wynikały one z faktu dużej różnicy wieku i niezbyt już atrakcyjnego wyglądu podstarzałego wdowca (na co wskazują jego zachowane portrety). Jednak takie małżeństwa, jako powtórny związek jednej ze stron, nie były w owym czasie w Anglii czymś nadzwyczajnym<sup>93</sup>. Z powtórnego

<sup>90</sup> *Ibidem*, vol. 3, s. 413–414. Zob. też H. Fantel, *op. cit.*, s. 229.

<sup>91</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 436–437; zob. też W. I. Hull, *op. cit.*, s. 58–59.

<sup>92</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 413, 425, 428.

<sup>93</sup> Małżeństwo trwało wówczas krótko. Stąd powtórne związki pozostałych przy życiu małżonków nierzadko odbiegały od ogólnie przyjętych zasad. W ten sposób pojawiały się związki o dużym zróżnicowaniu wieku lub nierównym statusie społecznym bądź materialnym. A. Wyczański, *op. cit.*, s. 18–22; R. T. Vann, *op. cit.*, s. 79.

małżeństwa o pewnej różnicy wieku pochodził zresztą sam William<sup>94</sup>. Poza tym obawy Hannah brały się z krytyki znacznej części londyńskich kwakrów, w tym wielu dawnych przyjaciół Penna. Uważali oni, że zadłużony właściciel Pensylwanii chce się ożenić dla pieniędzy Callowhillów, wreszcie zarzucali mu, iż lekceważy żalobę po Guli. Ich zastrzeżenia budziła także zbyt duża różnica wieku między przyszłymi małżonkami<sup>95</sup>.

ednak ta dezaprobata nie stanowiła jedynie troski o zachowanie przyzwoitości, ale była też echem konfliktu, jaki wybuchł między londyńskimi kwakrami a Pennem z powodu jego zaangażowania politycznego w obronie tolerancji religijnej, które mogło ze względu na podejrzenia o sprzyjanie jakobitom przynieść poważne kłopoty wspólnocie<sup>96</sup>. Ich krytyka planowanego przez Penna małżeństwa miała zatem szerszy kontekst i nieco złośliwości, żadnych bowiem zastrzeżeń wobec tego związku nie zgłosili bristolscy kwakrzy, którzy od lat rywalizując z londyńskim centrum ruchu poparli Williama. Aluzje do tych sporów i zarzutów pojawiają się w jego korespondencji do Hannah, gdzie stara się ją uodpornić na krytykę i złośliwe plotki<sup>97</sup>. Innym źródłem wątpliwości młodej kwakierki, umykającym uwadze historyków, był dystans społeczny, jaki dzielił Pennów od Callowhillów<sup>98</sup>. Wreszcie Hannah nie wiedziała, jaką postawę wobec niej zajmą dorastające dzieci Williama. Wydaje się, że Letycja i najmłodszy William nie od razu przekonali się do przyszłej macochy<sup>99</sup>, stąd korespondencja Penna zawiera ciekawe informacje o pozyskiwaniu przez Hannah sympatii jej przyszłych przy-

<sup>94</sup> Ojciec Williama w wieku 21 lat poślubił Margaret wdowę po holenderskim kupcu Nicasiusie van der Schuren i córkę Johna Jaspersa, kupca z Irlandii, raczej holenderskiego pochodzenia. Margaret była starsza od drugiego męża od 7 do 10 lat. *Papers of Penn*, vol. 1, s. 30; C. O. Peare, *op. cit.*, s. 9–11; H. E. Wildes, *op. cit.*, s. 8–10.

<sup>95</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 411, 419–420, 422–423; M. M. Dunn, *The Personality...*, s. 10.

<sup>96</sup> Penn w lutym 1696 r. lobbował w parlamencie na rzecz „Affirmation Act”, który wszedł w życie w kwietniu tego roku. Kwakrzy obawiali się, że polityczna aktywność Penna przyniesie im oskarżenia o jakobityzm, stąd sprzeciwili się także opublikowaniu przez niego wstępu do wydania diariusza Foxa. *Papers of Penn*, vol. 3, s. 394; H. J. Cadbury, *op. cit.*, s. 79–82; S. H. Drinker, *op. cit.*, s. 5.

<sup>97</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 425, 428.

<sup>98</sup> Penn gani ją w jednym z listów, że obawia się odpisać do jego siostry z podziękowaniami za iście pański prezent – garnek z homarami, który ta przesała młodej kwakierce. Prezenty wysyłała jej też Letycja: 3 galony francuskiej brandy, 2 funty czekolady i 3 garnce dziczyzny. *Ibidem*, vol. 3, s. 428–429; H. Fantel, *op. cit.*, s. 229.

<sup>99</sup> Letycji dystans wobec Hannah spowodował po powrocie z Bristolu do domu reprimendę ojca i najstarszego brata, aby okazała jej więcej szacunku i przyjaźni. Stąd list Letycji do Hannah. *Papers of Penn*, vol. 3, s. 424.



branych dzieci<sup>100</sup>. W tej korespondencji przewija się też troska ojca i wkrótce znów męża o przygotowanie nowego rodzinnego domu w Bristolu, gdzie wraz z dziećmi i Hannah miał zamieszkać po ślubie. Ten dom wynajęty przez Callowhillów był znacznie mniejszy od jego rezydencji w Worminghurst, ale Penn traktował tę przeprowadzkę jako kolejny dowód oddania swojej wybrance. Jej pozostawił też decyzje co do jego wyposażenia<sup>101</sup>.

Mimo wszystkich wątpliwości i krytyki zaplanowany ślub Williama i Hannah odbył się 5 marca 1696 r. na publicznym zgromadzeniu w Bristolu. Pan młody trzymając za rękę narzeczoną oświadczył jej, że bierze ją za żonę, po czym ona zrobiła to samo. Oboje też obiecali sobie „żyć razem w miłości i wierze zgodnie z Bożym świętym porządkiem aż do śmierci”. Dokument stwierdzający ważność tego związku podpisało 68 świadków, w tym dzieci Williama (znów nie było jego siostry), kilka osób z rodziny Penningtonów oraz rodzice panny młodej. Wśród obecnych kwaków większość stanowili bristolczycy, niewielu było współwyznawców z Londynu i innych miejsc<sup>102</sup>. Dwa tygodnie po ślubie Penna spotkał kolejny cios. Zmarł jego najstarszy syn Springett, mający zaledwie 20 lat<sup>103</sup>.

Drugie małżeństwo Penna przetrwało, podobnie jak pierwsze, 22 lata. Z tego związku, w którym nie było już tej intymności i ciepła co w poprzednim, przyszło na świat siedmioro dzieci (4 synów i 3 córki), z których najstarsze John urodziło się w 1700 r. w Filadelfii. Hannah okazała się dobrą żoną. Jak przystało na córkę zaradnego kupca, była rozważna, energiczna i zdolna w zarządzaniu majątkiem męża. W latach 1699–1701 była z nim w Pensylwanii, zyskując uznanie i popularność wśród tamtejszych osadników. W 1712 r., po śmierci rodziców, wniosła do małżeńskiego majątku z dóbr ojca roczny dochód w wysokości 3 tys. funtów. Hannah wyraźnie zdominowała Penna, zresztą z jego aprobatą. Była dla niego prawdziwym oparciem w ostatnich latach życia, zwłaszcza kiedy trafił do więzienia za długi (w latach 1705–1708), a od 1712 r. pozostawał sparaliżowany. Wtedy Hannah przejęła całkowicie interesy

<sup>100</sup> Hannah troszczyła się w listach o zdrowie Williama młodszego, który w 1696 r. ciężko zachorował, przysyłała wyrazy sympatii dla Letycji. *Ibidem*, vol. 3, s. 424, 431, 434.

<sup>101</sup> Część tego wyposażenia pochodziła z Worminghurst, np. białe zasłony nad łóżko, które Letycja posłała Hannah brudne. Te zasłony były prezentem od jej matki. Penn przeproszał narzeczoną tłumacząc jej, że Letycja nigdy wcześniej nie prała zasłon. *Ibidem*, vol. 3, s. 425–426; H. Fantel, *op. cit.*, s. 230–231; W. I. Hull, *op. cit.*, s. 58.

<sup>102</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 435–437; H. J. Cadbury, *op. cit.*, s. 83; H. Fantel, *op. cit.*, s. 231; W. I. Hull, *op. cit.*, s. 58–59; H. E. Wildes, *op. cit.*, s. 279–280.

<sup>103</sup> *Papers of Penn*, vol. 3, s. 417 i 441; H. E. Wildes, *op. cit.*, s. 280.

rodziny w Anglii i w Pensylwanii. W gruncie rzeczy uchroniła Penna przed utratą zamorskiej posiadłości. Po jego śmierci w 1718 r. stała się jedynym zarządcą rodzinnych dóbr, które z kolei po śmierci Hannah w 1727 r. przypadły w większości jej dzieciom, w tym Pensylwania. Pochowano ją w grobie męża na cmentarzu w Jordan<sup>104</sup>.

William Penn jako jeden z reformatorów chrześcijaństwa i przywódca wspólnoty kwakrów odniósł się w swej różnorodnej działalności religijnej, a także własnym życiem prywatnym do istotnej dla „Towarzystwa Przyjaciół” teologicznej interpretacji małżeństwa oraz dylematów związanych z procedurą jego zawarcia i obyczajami, które miały temu towarzyszyć. Te problemy stanowiły część szerszego zjawiska, jakim były przemiany instytucji małżeństwa w Anglii wczesnonowożytnej, zwłaszcza w wieku XVII.

Kwakierska teologia małżeństwa zakorzeniona w poglądach purytańskich moralistów, ale odrzucająca rolę predestynacji, kładła nacisk na jego spirytualistyczne i apokaliptyczne treści zwiastujące odrodzenie chrześcijaństwa. Penn w pełni podzielał to przekonanie, ale wykorzystując swoją wiedzę religijną położył duży nacisk na znaczenie miłości duchowej i odpowiedniego doboru partnerów umożliwiającego stworzenie związku opartego na „widzialnej harmonii” współmałżonków. Ta optymistyczna, ale i racjonalna idea stała się zalecanym przez wspólnotę przesłaniem dla współwyznawców planujących zawarcie małżeństwa. Penn wziął również udział w staraniach kwakierskiego przywództwa ruchu o wprowadzenie ujednoczonej procedury zaślubin połączonych z naleganiami na zachowanie chrześcijańskich obyczajów przez narzeczonych. Te wysiłki miały zapewnić uznanie legalności kwakierskich małżeństw ze strony wrogich władz świeckich i lokalnych społeczności. Aktywność Penna na tym polu ujawniła się zarówno w pracy misjonarskiej, jak i działalności w różnych centralnych zgromadzeniach „Towarzystwa Przyjaciół” w Londynie. Wreszcie zaznaczył on swoje stanowisko w tej sprawie przykładami własnych ślubów, gdzie skrupulatnie przestrzegał obowiązującej kwakrów sformalizowanej procedury. Jednak doświadczenia życiowe Penna spowodowały, że w doborze małżeńskich partnerów przeszedł od ideału „widzialnej harmonii” do kontrowersyjnych dla współwyznawców decyzji, które naruszały kwakierską obyczajowość, ale nie odbiegały w gruncie rzeczy od praktyki zawierania powtórnego małżeństwa w ówczesnym społeczeństwie angielskim.

---

<sup>104</sup> J. W. Graham, *op. cit.*, s. 291–309; W. I. Hull, *op. cit.*, s. 59–61; G. B. Nash, *op. cit.*, s. 241–335; H. E. Wildes, *op. cit.*, s. 280–385.

## **William Penn and a dilemma of Quaker marriages in England in the XVII-th century: faith, procedures and experiences**

William Penn (1644–1718) as one of reformers of Christianity and one of Quaker leaders referred to a dilemma of Quaker marriages in his religious activities and his private life. The dilemma concerned the theological interpretation of marriage and the procedures of wedding. These issues made part of a larger process of the transformation of marriage institution in modern England, especially in the XVII-th century.

The Quaker theology of marriage included in some part the puritan thought of wedding and the spiritual and the apocalyptic faith announced the revival of Christianity. Penn shared the convictions but thanks to his religious knowledge he put forward in his *Right Marriage, etc.* the need of spiritual love and the suitable selection of partners as a source of later „Visible Harmony” of spouses. At the same time Penn took part in some central Quaker meetings where he worked out with other leaders of „Society of Friends” the procedures of marriage ceremony to his co-religionists. The activity of the meetings was indispensable to make legal and allowed by the state the Quaker weddings but on the other hand it caused many quarrels in the Quaker community in the second half of the XVII-th century.

Penn also presented his attitude towards the Quaker marriage ceremony in his experiences. He got married twice. Penn in his choice of bride passed from the ideal of „Visible Harmony” to controversial decision to his co-religionists but he made his vows according to the Quaker marriage procedures.