

STAROCHRZEŚCIJAŃSKIE  
I WSPÓŁCZESNE POJĘCIA  
O POWOŁANIU KOBIETY.





STAROCHRZEŚCIJAŃSKIE  
I WSPÓŁCZESNE POJĘCIA  
O POWOŁANIU KOBIETY.

22433



TRZY ROZPRAWY  
DR. JÓZEFA MAUSBACHA

PROFESORA UNIWERSYTETU W MONASTERZE.



POZNAŃ.

NAKŁADEM I CZCIONKAMI Drukarni i księgarni św. Wojciecha.

1908.

PAN 22433



22433

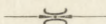


H-118721

K.

10-9-66  
H. 412/68  
<http://rcin.org.pl>

# PRZEDMOWA.



Celem niniejszych rozpraw jest ustalenie i bliższe rozpatrzenie, wedle katolickich zasad, kilku pojęć dotyczących kwestyi kobiecej, poruszonej w piątym zagadnieniu problematów współczesnego życia.

Chcąc uniknąć nieporozumień, zaznaczam zaraz na początku, że celem moim nie jest przedstawienie poglądów oraz sympatycznego względem kobiety stanowiska, jakie zajmują św. Ambroży, teologowie i Ojcowie Kościoła. Chodziło mi raczej o odparcie nieuprawnionej a bardzo rozpowszechnionej legendy o rzekomej pogardzie kobiety ze strony Ojców Kościoła — co zdaniem uczciwie myślących przeciwników w zupełności mi się udało. Oprócz tego jestem przekonany, że o wiele sympatyczniej przedstawi nam się Średniowiecze i jego poglądy na kobietę, jeżeli mu się przyjrzymy i przedstawimy je w sposób odpowiedniejszy, niż to czyniono dotąd. Zamiast bawić się we wstrętne, pedantyczne i dziwaczne wyliczanie błędów natury kobiecej, zwrócić się należy do racjonalnych źródeł, a mianowicie do życiorysów



świętych kobiet, do historyi życia klasztornego i wychowania, do przedstawiania kobiety średniowiecznej w sztuce i t. d.

Niektórym, bardziej konserwatywnym czytelnikom, może się wydać zbyt szczegółowe omówienie reformatorskich idei E. Keya, może im się nawet wydać to nieodpowiedniem. Na to ostatnie odpowiem: Apologetyczne problemy życia współczesnego nie są rozprawami, przeznaczonymi dla młodzieży; mają one oświecić wykształconych i dojrzałych czytelników, aby im objaśnić współczesne zagadnienia i kwestye z punktu widzenia chrześcijańskiego. Na pierwsze zaś odpowiadam: Odparcie stanowcze tej nowej *»wiary życia«* nie tylko nie jest zbyt, ale wprost konieczne ze względu na rozgłos i rozpowszechnienie, jakie wśród naszych kobiet znalazły dzieła E. Keya i tym podobne utwory popularno-naukowe i beletrystyczne.

Ostatnia rozprawka omawia sposoby, jak pogodzić posłuszeństwo dzieci wobec rodziców z ich wolnością przy wyborze zawodu. Że to pytanie jest w kołach wykształconych kobiet trudną i palącą kwestyą — przekonałem się o tem, nie tylko z rozprawy, przytoczonej powyżej. Nie można przeszkód, nasuwających się przy wyborze zawodu, usunąć przez powołanie się na powagę rodzicielską. Profesorowie uniwersyteccy i wychowawcy, kierownicy Towarzystwa *»Albertus Magnus«* i t. p. mogliby dostarczyć wielu dowodów na to, że często nawet za rozumnych



uchodzący rodzice próbowali w tej sprawie posługiwać się nierozsądnie swoją władzą nad dziećmi. Stąd więc przedstawienie stanowiska Kościoła wobec tego zagadnienia, ze strony prawnej i historycznej, będzie miało wielkie znaczenie praktyczne i teoretyczne. Może nawet, usiłując z czysto subiektywnych poglądów i pojęć dojść do pewnych obiektywnych norm i prawideł, zyskać na szacunku pogardzana moralno-teologiczna kazuistyka.





## I.

# Święty Ambroży z Medyolanu o po- wołaniu i godności kobiety.

Legenda o »*pogardzie kobiety*« wypowiedziana rzekomo przez Ojców Kościoła należy do niezbitych, niewątpliwych aksjomatów we współczesnej historii kultury i polemiki. Ale znajomość pism Ojców stoi w odwrotnym stosunku do pewności i oburzenia, z jakim się ich sądzi. Nie byłoby trudnem dokładnie wykazać, że wielu autorów, uczonych i popularyzatorów idzie w tym względzie prawie bezkrytycznie za Anglikiem *Lecky'm*<sup>1)</sup>, którego relacje, dotyczące Ojców Kościoła, bardzo zresztą bogate w treść, bardzo są jednostronne a często wprost przekręcone. Znajdujemy najpierw u niego straszny obraz starochrześcijańskich poglądów na małżeństwo. Twierdzi on, że z wyjątkiem dwóch co najwięcej trzech pięknych orzeczeń, trudno znaleźć coś »*bardziej pospolitego, coś więcej wstrętnego*«, niż stanowisko Ojców Kościoła wobec małżeństwa. Dla nich, powiada Lecky, małżeństwo jest skutkiem upadku i samo jest »*grzeszne*«; jedyną jego treścią jest życie płciowe; nie ma tam nawet mowy o duchowej miłości i oby-

1) Sittengeschichte Europas (Leipzig u. Heidelberg 1870).



czajowości w stosunku małżeńskim<sup>1)</sup>; tylko »niektórzy« Ojcowie mieli zaznaczyć równorzędny dla obojga płci obowiązek zachowania czystości; czyni im się zarzut, że »w najbexwzględniejszy sposób lżyli rodzaj żeński, jako główne źródło pokus dla mężczyzny«. Już sama myśl, że się jest kobietą, powinna wstydem napełniać niewiastę z powodu przekleństw, które kobieta (Ewa) z sobą na świat przyniosła<sup>2)</sup>. Tylko dziewictwo samo może nieco zmyć tę hańbę; czystość, ale nie miłość, ma być jakoby główną cnotą chrześcijan<sup>3)</sup>. Specjalnie zaś zachwył św. Ambrożego dla dziewiczej świętości tłumaczy w ten sposób, jakoby św. Ambroży wraz z najbardziej światłymi ludźmi swojego czasu »usilnie nakazywał jako najwyższy obowiązek wykorzenie uczuć rodzinnych« i zaniechanie stosunków towarzyskich<sup>4)</sup>.

Najcięższe oskarżenia Lecky'go skierowane przeciwko starochrześcijańskim nauczycielom i ascetom przejął bez sprawdzenia J. Hansen<sup>5)</sup>; na nim wspiera się dalej P. Hoensbroech, oskarżyciel »ultramontańskiej moralności«<sup>6)</sup>. Ostatniemi czasy pisze R. Bartsch, powołując się na zdanie jakoby św. Ambrożego, które w istocie nie od niego wyszło: »Kobieta jest, tak uczą Ojcowie Kościoła, istotą nie wiele wartą, podrzędną;

1) Lecky l. c. II. 266, 273.

2) l. c. 280, 286.

3) l. c. II. 97.

4) l. c. 104.

5) Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns (Bonn 1901) 420.

6) Die ultramontane Moral (Leipzig 1902) 335. Tenże cytuje, że według »ascetów czasów staro-chrześcijańskich, przejętych ideami oryentalnemi, kobieta była przedewszystkiem uwodzicielką, narzędziem grzechu w rękach szatana« (475).



kobieta nie jest stworzona na podobieństwo Boże<sup>1)</sup>. Podobnie głosi też socjalistyczna literatura kobieca; według *Lily Braun* Ojcowie Kościoła »poniżali najnaturalniejsze stosunki płci do siebie a małżeństwo przekleli jako występki«<sup>2)</sup>; według *Bebła* jest kobieta w starem Chrześcijaństwie uwodzicielką mężczyzny, »nieczystą«; małżeństwo jest tylko »złem koniecznym, jak dzisiaj mówi się o prostytutce«<sup>3)</sup>. — Również niektórzy teologowie protestanccy widzą w zapatrywaniu się staro-chrześcijańskiej nauki moralnej na małżeństwo i godność kobiety surowy wyrok, albo co najmniej »błądzenie i wahanie się«; wszyscy niemal zdają się widzieć w zalecaniu i pochwalaniu dziewictwa poniżenie małżeństwa.

Chciałbym zaraz na wybitnym przykładzie wykazać, jak dalece niepewny jest grunt literacki, na którym większość piszących opiera swoje sądy; zdaćby się mogło, że niektórzy pisarze uważają się za zwolnionych od wszelkiej krytycznej metody, gdy

1) Die Rechtsstellung der Frau als Gattin u. Mutter (Leipzig 1903) 50. — Inne miejsce również w tej książce cytowane (z Augustyna) jest taksamo nieprawdziwe. I tutaj twierdzenie, że życie płciowe uchodziło za »grzeszne« a na pierwiastki obyczajowe i duchowe w małżeństwie nie zwracano uwagi, nie ma podstawy (48, 50).

2) Die Frauenfrage (Leipzig 1901) 29, 31

3) Bebel, Kobieta 39, 59. Zapytuję *Bebła*: W którym to miejscu powiada *Hieronim*, że małżeństwo »jest występkiem«? — nawiasem mówiąc według *Bebła* małżeństwo zrobiono sakramentem, aby je uniewinnić i uświęcić — gdzie uczy *Origines*, że małżeństwo jest czemś »nieświętem, nieczystem«? Sobór w *Macon* nie »spierał się o to, czy kobieta ma duszę, i jednym głosem więcej oświadczył się za tem« (61). — Pewien biskup sądził, że kobiet nie można nazywać ludźmi (*homines*), ale otrzymał za to od Synodu napomnienie (*Gregor. Turon. Hist. Franc. 8, 20*). O braku duszy niema mowy; cały ten fakt należy może brać raczej językowo (*homo-homme*), aniżeli z punktu moralno-historycznego.

ich sąd pozornie może wypaść na korzyść Ojców Kościoła<sup>1)</sup>.

Lecky ilustruje surowość i brak przywiązania starochrześcijańskiego światopoglądu na przykładzie św. Hieronima. Hieronim wysławia wdowę Paulę za to, że po śmierci męża zrzekła się stanowiska i majątku, aby wieść życie umartwione u grobu Chrystusa. Lecky podaje ten cytat w następującem brzmieniu: *»Życzyla sobie umrzeć jak żebraczka i ani szeląga nie zostawiła synowi. Roztrwoniuwszy na dobrodziejstwa i jałmużny cały majątek, zostawiła dzieciom w spuściźnie tylko wielkie długi«<sup>2)</sup>. To prawda, że Hieronim opowiada, iż Paula będąc jeszcze w Rzymie, rozdała *»prawie«* cały majątek pomiędzy ubogich<sup>3)</sup>. Nie należy tego jednak rozumieć dosłownie; Paula i później odznacza się wielką szczodrobliwością i miłosierdziem; opuszcza Rzym *»pomimo domu i posiadłości«<sup>4)</sup>; synów kocha tak bardzo, że przed odjazdem *»zrzeka się sama majątku i odstępuje im wszystko«<sup>5)</sup>. Niema więc czemu się dziwić, że umierając nie miała już nic do zostawienia, że nawet córce Eustochii, która wraz z matką wyrzekła się świata i wybrała życie żebracze, *»ani szeląga nie zostawiła«*. Powiedziano tam mianowicie: *»ne unum quidem nummum filiae derelictum«*; Lecky, cytując to zdanie, tłumaczy je: *»synowi«<sup>6)</sup>* — A taksamo *thema probandum*, ów***

1) Odnosi się to również i do zwyczajnego czerpania cytat z Corpus iuris canonici.

2) Str. 106.

3) Hieron. Epist. 108, 5.

4) N. 6.

5) N. 30.

6) Zresztą sam św. Hieronim powiada, że Paula powinna oględniej gospodarować majątkiem (n. 15). Mimo to jednak nie



brak uczuć u Świętych, o którym Lecky mówi, nie tylko nie potwierdza się w przytoczonym liście, ale wprost mu zaprzecza. Święta Paula nie »xabila« wcale w sobie naturalnego uczucia matki, ale podporządkowała je tylko wyższej miłości Boga; św. Hieronim opowiada, że przeciwnie św. Paula wielkie współczucie okazywała w swej samotności wobec losu (dorosłych) dzieci, że śmierć każdego z nich głęboko odczuwała, skracając nawet przez to dni żywota<sup>1)</sup>.

Zresztą najczęściej obwiniają o pogardliwe wyrażenie się o kobiecie i o małżeństwie św. Hieronima, a przed nim Tertulliana.

Istnieje w rzeczywistości kilku pisarzy kościelnych, którzy w niektórych ustępach zasługują na taki zarzut; nie uprawnia to jednak wogóle do pisania o pogardzie dla kobiety, objawianej przez »Ojców Kościoła«. Takim samem bowiem prawem możnaby ze względu na Kanta, Schopenhauera i Nietzschego mówić o pogardzaniu kobietą przez myślicieli niemieckich. Co się zaś tyczy Tertulliana, to nie jest on wcale Ojcem Kościoła, ale tylko jednym z wybitnych pisarzy kościelnych drugiego i trzeciego stulecia, który przystąpił do montanistycznej sekty i jako wyznawca tej bezwzględnej, wyrzekającej się świata nauki, wygłosił swoje najostrzejsze poglądy

---

może być mowy o rozrzutności św. Pauli; »rozdzielała jałmużny, stosownie do potrzeby, celem zaspokojenia a nie użycia«.

1) N. 20. Tę samą lekkomyślność zdradza Lecky w uwadze, że osobista asceza św. Hieronima nie zdołała jednak uchronić jego wrażliwej natury od wstydlivych pokus, jakie go nękały w samotności w postaci światowych wspomnień: »Ujrzałem się w duszy w otoczeniu nagich dziewcząt« (Ep. 22. 7). Lecky dodał tutaj gorszące słowo, gdyż u św. Hieronima napisano poprostu »choris intereram puellarum«.

na małżeństwo. Ale przecież — mówią — i w poprzedzającej epoce jego życia znajdujemy podobne, gorszące poglądy, jak n. p. ta upokarzająca apostrofa do kobiet, aby jako skazane, jako towarzyszki Ewy i pomocniczki szatana ukorzyły się i myślały raczej o pokucie, aniżeli o strojach<sup>1)</sup>. W istocie znajdujemy tam takie poglądy — są one jednak dowodem, że już wtedy tliło w nim zarzewie tej rygorystycznej gwałtowności, która go później popchnęła w objęcia montanizmu. Pojęcie to jednak nie było pojęciem starego chrystjanizmu: »*Nie Kościół przemawia — ale Tertullian*«<sup>2)</sup>. Po za tem trzeba również uwzględnić właściwy mu sposób polemizowania i pisania; »*nie należy zapominać, jak często daje się unosić retoryce*«<sup>3)</sup>. Faktycznie można wykazać jedno i drugie na zaznaczonych cytatach. W pierwszej księdze pisma »*o strojach kobiet*« gani Tertullian pogańską lekko-myślność niektórych chrześcijańskich kobiet w ubiorach i dbałości o ciało; prawda, że surowy stróż obyczajności miał przyczyny do karcenia, ale w oburzeniu swoim zaszedł dalej, niż sam chciał. W drugiej księdze żałuje widocznie Tertullian swej gwałtowności; stara się przejednać obrażone kobiety, nazywa je swojemi »*współ-kapłankami i siostrami*«, »*świętymi kobietami*«, »*blogosławionymi*«, »*kapłankami wstydlivości*«, »*córami mądrości*«; piękność ciała nie wydaje mu się już w tej księdze niebezpieczeństwem, ale godnym poszanowania darem Boga, odbiciem wewnętrznej piękności<sup>4)</sup>. Ale jeżeli ktoś tak bardzo

1) De cult. fem. I. 1.

2) Hauck, Tertullians Leben und Schriften (Erl. 1877) 32.

3) Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrh. (1902) 400.

4) Hauck 39. De cult. fem. II. 2.



i skoro oburza się na sarkastyczne zwroty skierowane przeciwko kobiecie, dlaczego nie przytacza równocześnie tych wielu pięknych i głębokich uwag, wypowiedzianych na chwałę kobiety i małżeństwa, uwag, które o wiele prawdziwiej oddają ducha Kościoła i jego poglądy?<sup>1)</sup> »I któż mógłby«, woła on, mówiąc o chrześcijańskim małżeństwie, »odmalować szczęście małżeństwa zawartego przez Kościół, utwierdzonego błogosławieństwem, obwieszczonego przez aniołów, umocnionego przez (niebieskiego) Ojca.... Jakież słodkie jarzmo łączą tutaj dwoje wiernych jedną nadzieją, jedną przysięgą wierności, jednym sposobem życia, jedną służbą bożą! Oboje są rodzeństwem, oboje w jednej służbie; niema podziału na duszę i ciało, raczej dwoje w jednym ciele. A gdzie ciało, tam i duch. Wspólnie modlą się, razem klękają, razem poszczą; jeden uczy drugiego, napomina go, przebacza mu wady. Oboje wspólnie bywają w kościele Boga, wspólnie przystępują do Stołu Pańskiego, wspólne obawy, wspólne ich nawiedzenia i ukojenia. Żadne nie oszukuje i nie unika drugiego, żadne nie ciąży drugiemu. Kobieta może swobodnie nawiedzać chorych, wspierać biednych. Jalmużna bez rozrzutności, ofiara bez zabobonnej trwogi, codzienne wypełnianie obowiązków bez przeszkody; nie ma tajemnego żegnania się, ani bojaźnią wywołanych modłów, ani miłujących błogosławieństw! Razem, we dwoje wyśpiewują w psalmach i hymnach chwałę Panu, spółzawodnicząc w tem, kto najpiękniej śpiewać potrafi. Chrystus widzi ich i słyszy i radośnie zsyła na

---

1) To ostatnie cudownie oświeśla zwrot: »Sekciarze (Gnostycy) zakazują małżeństwa, Psychicy (katolicy) zalecają je. Tamei nie żenią się nigdy, ci więcej, niż jeden raz« — kiedy Tertullian tylko na jednorazowe małżeństwo pozwala. (De monog. c. I)

*nich swój pokój. Albowiem gdzie się dwoje zgromadziło, tam On jest; a gdzie On jest, tam nie może być złego.*«<sup>1)</sup>

W ślady Tertulliana wstępuje niekiedy św. Hieronim († 420), pokrewny mu usposobieniem i zamiłowaniem do retorycznych, silnych wyrażań. Bardzo czytany, posługuje się cytataми Starego Testamentu i myślicieli starożytnych przeciwko złym i niesfornym kobietom. W piśmie przeciwko Jowinianowi unosi go oburzenie przeciwko temu nazbyt światowemu i nazbyt do małżeństwa pochopnemu mnichowi do najrozmaitszych ostrych wycieczek przeciw małżeństwu. Tak jak Tertullian, wychodzi św. Hieronim z założenia, że dobrze jest nie zawierać małżeństwa — a więc źle jest żenić się. Ale i ta jednostronność nauczyciela Kościoła dowodzi pośrednio słuszności środka, jaki w tej sprawie zajął Kościół. Z listów dwóch Świętych dowiadujemy się mianowicie, że pismo św. Hieronima przeciwko Jowinianowi wywołało w kołach katolickich, jak i wśród duchowieństwa i mnichów, zgorzienie i że zażądano, aby św. Hieronim je zmienił. Św. Hieronim odpowiada, że z powodu szybkiego rozpowszechnienia się owego pisma jest to obecnie niemożliwe; trzeba jednak i to wziąć pod uwagę, że należy ono nie do »dogmatycznego«, ale do »gimnastycznego *genus dicendi*«, że celem jego było nie nauczanie uczniów, ale zwalczanie wrogów. Stąd więc św. Hieronim mógł użyć ostrych zwrotów i retorycznej przesady, które nieuprzedzony czytelnik powinien sam komentować według innych ustępów. Zapewne, kto na wszystko milczy i na wszystko pozwala, ten nie popełnia błędów i nie naraża się na krytykę<sup>2)</sup>.

1) Ad uxorem II. 8.

2) Ep. 48, 49.



Można ten głośny odwrót oceniać, jak się komu podoba. W każdym razie, kto chce krytycznie ocenić życiowy światopogląd Świętego, powinien poczuwać się do obowiązku przedmiotowości, o czym sam autor mówi; musi więc obok surowych i bezwzględnych ustępów uwzględnić i mnóstwo pięknych i sympatycznych poglądów na cnotę niewieścią i powołanie kobiety, a przede wszystkim uznać niepowszedniość pojęcia o małżeństwie jako związku towarzyskim oraz przyjacielskie i podziwu godne stanowisko św. Hieronima wobec wybitnych kobiet chrześcijańskich.

W tem miejscu chciałbym na jednym przykładzie wykazać, jak dalece z punktu widzenia historycznego jest nietrafnie i niesprawiedliwie winić wszystkich Ojców Kościoła o jednostronność, przypisywaną wyżej wzmiankowanym pisarzom. W tym celu wybieram św. Ambrożego, biskupa z Medyolanu († 397), który będąc w wysokim stopniu wiernym ucieleśnieniem obyczajowej i praktycznej strony starego chrześcijaństwa, znany jest równocześnie jako gorliwy wielbiciel i zwolennik dziewictwa i wyrzeczenia się świata. Przyjrzyjmy się bliżej jego pojęciom, jakie on wydaje sądy ogólne o małżeństwie, dziewictwie, godności i stanowisku kobiety<sup>1)</sup>.

Dla każdego, kto ma bodaj wyobrażenie o nauce i werze starego Kościoła, z góry już jest niemożliwe zgodzić się ze zdaniem, jakoby św. Ambroży, albo inny jakiś, przez Kościół uznany nauczyciel, mógł uważać małżeństwo, albo coś, co jest nieodłączne od istoty małżeństwa, za »grzech« albo »występek«. Skoro

1) W następujących cytatach posługiwać się będę przedrukiem wydanym w Paryżu u Gauthera (1836 r.); łacińskie liczby oznaczają książkę, arabskie nie rozdziały, ale numery mniejszych ustępów.

Zbawiciel powtórzył wyraźnie słowa Genetis: »*A dwoje będzie w jednym cieie*« i potwierdził to zdaniem: »*Co będzie związane w niebie, nie może być rozwiązane na ziemi*« (Mat. 19, 6), skoro Apostół Narodów nazwał małżeństwo wielką tajemnicą w Chrystusie i Kościele a małżeńskie obcowanie wyraźnie nazwał obowiązkiem (Eph. 5, 32, I. Kor. 7, 3), to podniesienie takiego oskarżenia musianooby uznać za »*herexyę*« i »*bluźnierstwo*«. To też widzimy to zaraz w oporze, jaki Kościół stawiał sekcje Gnostyków i Manichejczyków; w istocie rzeczy te heretyckie kierunki uważały materyalność i zmysłowość jako rzeczy moralnie nieczyste, a małżeństwo za wieczne źródło związku między duchem a materią, za grzeszne, albo przynajmniej za niedozwolone dla prawdziwych chrześcijan. Jak stanowcze i jasne jest stanowisko Kościoła wobec takich błędnych nauk, świadczy o tem jeden z najstarszych kanonów, nakładający ekskomunikę na tych, »*którzy się wstrzymują od małżeństwa, mięsa i wina, nie dla umartwienia ciała, ale z powodu xabobonnej pogardy* (οὐ δι' ἄσκησιν ἀλλὰ διὰ βδελυρίαν), xapominając, że *wszystko jest bardzo dobre i że Bóg stworzył człowieka jako męzczyznę i kobietę*«<sup>1)</sup>. Sobór w Gangrze około 343 r. zwrócił się w następujących orzeczeniach przeciwko pewnym ascetom, którzy byli pod wpływem gnostyckich idei: »*Jeżeli ktoś lży małżeństwo a kobietą, która obcuje ze swoim mężem, brzydxi się*<sup>2)</sup> i gani ją . . . niechaj będzie wyklęty . . . Jeżeli ktoś pozostaje w stanie bezżennym, albo żyje wstrzemięźliwie, unikając małżeństwa z pogardy a nie dla świętości i piękności dzie-

1) Canon. apost. 51 (50).

2) Wszędzie tutaj to samo słowo: βδελύσσειν »brzydxić się xemś jako nieczystem«.



wictwa, niechaj będzie wyklęty . . . Jeżeli ktoś z tych, co dla chwały Pana pozostają w stanie bezżennym, wynosi się dumnie nad żonatych, niechaj będzie wyklęty«<sup>1)</sup>. Święty Ambroży wyraźnie powołuje się na te orzeczenia Kościoła, które już »dawno« potępiły przeciwników małżeństwa<sup>2)</sup>.

Św. Ambroży nie napisał żadnego dzieła specjalnie o małżeństwie, ale zostawił wiele utworów o panieństwie i o stanie wdowim. Nic więc dziwnego, że posiadamy mniej jego orzeczeń o małżeństwie, niż o panieństwie i o wdowach; obok tego jeszcze zaznaczyć należy stawianie przez niego na wyższym szczeblu życia poświęconego Bogu, w czem zgadza się zresztą z św. Pawłem i z wszystkimi wogóle Ojcami Kościoła.<sup>3)</sup> Ale już sam sposób porównywania tych trzech stanów świadczy o tem, że św. Ambroży nie miał wcale zgola w pogardzie stanu małżeńskiego.

»Godne poszanowania jest małżeństwo, ale więcej godna szacunku wstrzemięźliwość; bo kto pannę oddaje małżonkowi, czyni dobrze, ale kto jej nie oddaje, czyni lepiej (1. Kor. 7. 38.). Dobrze nie jest przedmiotem obrzydzenia, lepsze jest przedmiotem wolnego wyboru. Dlatego poleca się je, ale się go nie nakazuje (non imponitur, sed praeponitur). Dlatego poradzono młodzianowi, który zapewniał, że spełnia wszystkie przepisy prawa, aby wszystko sprzedał i szedł za Panem; nie jest to w przykazaniach napisane, ale wypowiedziane tylko jako rada.«<sup>4)</sup> W piśmie o dziewicach zastrzega się

1) Can. 1. 9. 10.

2) De virginit. 34.

3) O uzasadnieniu i ograniczeniu tego wywyższania patrz § 2.

4) De vid. 72. s.

św. Ambroży przeciwko zarzutowi, jakoby przemawiał przeciw małżeństwu: »*Nie odradzam małżeństwa, ale wynoszę zalety panieństwa.*«<sup>1)</sup> »*Powie mi ktoś może: A więc ostrzegasz przed małżeństwem? Wcale nie, owszem zalecam je a potępiam tych, którzy zwykli ostrzegać przed niem; wszakże wychwalam i wskazuję jako na wzory szerególnych cnót, na małżeństwo Sary, Rebeki, Racheli i innych kobiet biblijnych. Kto potępia małżeńskie obcowanie, potępia też i dzieci; potępia więc ludzką społeczność, która przez nie istnieje. Jakimże bo sposobem szłyby pokolenia za pokoleniami aż do końca czasów, gdyby woli do płodzenia potomków nie ożywiała łaska z małżeństwa pochodząca (gratia nuptiarum)?... Nie odradzam więc małżeństwa, ale wylitcam zalety panieństwa, Bogu poświęconego. To jest przywilejem niewielu istot, owo zaś (małżeństwo) jest przeznaczeniem ogółu. (Paucarum quippe hoc munus est, illud omnium). Nie mogłyby przecież istnieć dziewice, gdyby w jakiś sposób nie narodziły się. Porównuj więc dobre z również dobrem, tak jednak, aby uwydatnić lepsze.*«<sup>2)</sup>

Widocznie więc św. Ambroży z zamiłowaniem podkreśla ten charakter doradzania w znaczeniu abstrakcyjnym, zaznaczając równocześnie moralną wyższość życia poświęconego Bogu w porównaniu z życiem świeckiem; stąd też jasne, że wybór jednego lub drugiego stanu jest dlań miarą moralności osobistej.<sup>3)</sup> Z powodu przeciwieństwa swego do kultury pogańskiej uważał dawny Kościół za najbliższe

1) De virginit. I. 24.

2) De virginit. I. 24.

3) Zresztą bywa on również czasami niesprawiedliwy w stosunku do małżeństwa. Tak np. De exhort. virg. 24. 25.



swoje zadanie, zastósowywać w wierze i myśleniu obiektywne wartości i miary moralności chrześcijańskiej; dla tego to mniej zwracano uwagi na osobistą stronę moralności i na zastósowanie norm ogólnych do zmiennych warunków życia indywidualnego. Późniejsza katolicka asceza stanowczo uznając w dalszym ciągu idealność życia klasztornego, zwraca jednak pilniejszą uwagę na prawo i obowiązek głębszego wnikania w siebie w chwili wyboru stanu i — wobec nieznamośności wewnętrznego życia innych — wstrzymuje się od uogólniania wniosków co do stopnia osobistej cnoty. Mimo to już i w dawniejszych czasach istniało przeświadczenie o rozmaitości powołań, przeświadczenie, z którego wyłoniła się późniejsza praktyka; tak samo głęboko tkwiło wówczas w umysłach przekonanie, że zewnętrzny zawód może być tylko drugim momentem w ocenianiu wartości moralnej człowieka, kiedy o absolutnej jego wartości stanowi siła w umiłowaniu obowiązku stanu, do jakiego należy. Że św. Ambroży nie zamierzał wcale umieścić wszystkich panien w klasztorze, świadczy o tem wyżej przytoczone zdanie, że panieństwo jest przeznaczeniem niewielu, a małżeństwo ogółu. Nie jest to jedyna myśl tego rodzaju w jego pismach; w wielu zwrotach a często w bardzo nawet plastycznych porównaniach uznaje on różnicę powołań i organiczny podział Królestwa Bożego.

Opowiadanie o Maryi i Marcie jest dla niego biblijną podstawą rozumowania. *»Marta nie otrzymuje nagany za swe krzękanie się około gospodarstwa, ale Marya odbiera pochwałę, że lepszą wybrała exakstkę.«* *»Chrystus jest bogactwem i pełnią; różne roz-daje dary... Kościół jest ciałem o wielu członkach;*



*jeden członek opiera się na drugim.*«<sup>1)</sup> To piękne stopniowanie i ta różnorodność są zagrożone przez wrogów życia klasztornego; jest to »prostactwo« — »nie uznawać piękności dziewictwa ani stanu czystości, wszystko wrzucić w jeden garnek, usunąć stopniowanie zasług i do nieba wnosić monotonną nędzę, jak gdyby Chrystus miał do rozdania jedną tylko palmę, a nie posiadał całego mnóstwa tytułów do nagród za zjednane zasługi.« — Tak mówią, jak gdyby chcieli znieść małżeństwo. Ale jakaż pochwała przynależy się małżeństwu, jeśli nie odmawia uznania dziewictwu! Przytem jednak nie zaprzeczamy wcale, że małżeństwo uświęcił Chrystus, wypowiadając boskie słowa:

»Będzie dwoje w jednym ciele i w jednym duchu.«<sup>2)</sup> Temu »zubożeniu« chrześcijaństwa przeciwstawia znów »bogactwo« kościelnej hierarchii (*opulens disciplina*): »która ma wprowadzić w swem gronie uprzywilejowanych członków, ale niema pogardzanych.« »Cenimy panieństwo w ten sposób, że nie poniżamy wdów i szanujemy wdowy tak, aby małżeństwu zapewnić należną mu godność.«<sup>3)</sup> Kościół jest polem, które nie tylko owoce rodzi, ale pozwala rość też zielonym i kwitnącym roślinom; obok świeżego kwiecia dziewictwa i poważnej zieleni wdowieństwa rozpościera się »siewna rola małżeństwa, które obfitym plonem zapelnia śpichlerze świata.«<sup>4)</sup> Na innem miejscu rozwija to porównanie w dosadni sposób: »W ogrodzie nie ma tyle lilji, ile pole obejmuje źdźbeł i kłosów; większą

1) Expos. in Luc. VII. 86.

2) Epist. 42. 2. 3.

3) De vid. 23.

4) De virginit. 54.

*część roli uprawia się pod zboża a nie zostawia się na ugory.*«<sup>1)</sup>

## § 1. Małżeństwo.

Małżeństwo według św. Ambrożego zawiera się na podstawie umowy, zgody woli; w duchu jego początek<sup>2)</sup>. Ale prawny akt podnosi się przez Kościół do aktu darzącego łaską i błogosławieństwem. Dla tego do trwałości małżeństwa potrzebna jest jedność umysłowa i duchowa, zgodność w pragnieniach i w wierze.

*»Jakżeż można nazwać związkiem małżeńskim związek, w którym niema zgodności w wierze, jeżeli małżeństwo musi być uświęcone przez związanie stółą i błogosławieństwo kapłana? Ponieważ modlitwa powinna być wspólna, jakżeż między ludźmi, różnemu oddającymi się nabożeństwu, może panować równa małżeńska miłość?«<sup>3)</sup> Jak Bóg jest założycielem instytucji małżeńskiej, tak samo jest jej »stróżem i kierownikiem«; kto je (małżeństwo) krytykuje, ten »grzeszy przeciwko Bogu, którego prawo łamie a łaskę niweczy«.<sup>4)</sup> To boże prawo małżeńskiej wierności nie zna różnicy między kobietą a mężczyzną: »Niechaj nikt nie za-*

1) De vid. 83. Na innym miejscu porównuje panieństwo do kamienistej ścieżki, wdowieństwo do nie tyle trudnej, ale jednak ciężkiej drogi, a małżeństwo do szerokiej, ale wijącej się drogi, która prowadzi do zamku Świętych. (Ep. 64, 40.)

2) De instit. virg. 41.: Cum enim initiatur coniugium, tunc coniugii nomen adsciscitur; non enim defloratio virginalis facit coniugium, sed pactio coniugalis.

3) Ep. 19. 7. Małżeństwo między chrześcijanką a pogańcem jest zakazane, »*przez Boga nie związane*« (In Luc. VIII. 2.)

4) De Abrah. I. 59.



slania się prawami ludzkiemi«, które wówczas karały tylko wiarołomstwo żony; »wszelka nieczystość jest zdradą małżeńską i mężowi nie jest dozwolone, co zakazane jest żonie. Całkiem tę samą czystość winien zachować mąż, co i żona (eadem a viro, quae ab uxore, debetur castimonia).«<sup>1)</sup> Także uprzywilejowane stanowisko męża co do wolności opuszczania żony nie ma znaczenia wobec małżeństwa chrześcijańskiego: »Sądzisz, że ci to czynić wolno, ponieważ nie zakazuje tego prawo ludzkie; ale boskie zakazuje to. Ty, co ludziom chcesz się przypodobać, bój się raczej Boga!«<sup>2)</sup>

Przypatrzmy się bliżej, w jaki sposób św. Ambroży pojmuje treść i cel małżeńskiego życia; czy przedewszystkiem, a może nawet wyłącznie, uwzględnia »niższą, płciową stronę, uważając małżeństwo tylko za środek zapobiegawczy przeciw wyuzdaniu.« Właśnie przeciwnie; rozumie się, że godzi on się tak samo jak św. Paweł na to, że celem małżeństwa jest, aby dać zarazem płciowemu popędowi godne człowieka zaspokojenie i ograniczenie oraz zabezpieczyć go wobec przyrodzonych skłonności przed zboczeniami;<sup>3)</sup> ale orzeczenia te giną w mnóstwie trafnych i sympatycznych poglądów na społeczne, obyczajowe i uczuciowe znaczenie małżeństwa. Przytoczyliśmy już zdanie o rozmnażaniu się ludzi; słyszeliśmy, jak porównuje małżeństwo z płodną rolą, »która napelnia śpichlerze ludzkości«; jak stawia pytanie: »Jakżeż mogłyby iść pokolenia za pokoleniami aż do końca czasów, gdyby łaska małżeństwa nie ożywiała chęci płodzenia potomstwa!« Ganiących małżeństwo nazywa

1) De Abraham I. 25.

2) Exp. in Luc. VIII. 5.

3) De virginit. I. 24. Epist. 64. 39.



»*sacrilegi*«, mówiąc o nich sarkastycznie, że mają słusność, gdyż przeklinając małżeństwo, nazywają nieszczęściem swoje przyjście na świat.<sup>1)</sup>

Kobieta nie ma się czego wstydzić, znajdując się w stanie brzemiennym: »*Owoc ciała jest dla kobiety nagrodą i koroną małżeństwa.*«<sup>2)</sup> »*Tajemnica błogosławionego żywota matki*« (*sacri uteri secretum*) powinna raczej cześć wzbudzać; bo »*oto ręka Boga tworzy człowieka w łonie matki.*«<sup>3)</sup> Wzorem czułości i poddania się nazywa św. Ambroży tutaj Najświętszą Pannę, która słuchając popędu miłości, a nie płci, o obowiązku jeno pamiętając, idzie do Elżbiety kamienistymi drogami do odległego miasta, aby jej usługiwać; spieszy ona, panna w Bogu zasłuchana, niezwyčajna życia hałaśliwego, aby spełnić obowiązek. »*Widzicie, kobiety chrześcijańskie, jakie staranie gorliwe winnyście mieć o brzemienne siostry*«<sup>4)</sup> — słowa, które mogłyby być hasłem dla dzisiejszych związków akuszerok.

Ale obok celu rozmnażania ludzkości nie należy spuścić z oka tego, że *związek duchowy jest w małżeństwie moralną podniętą, pociechą i podporą*. Do słów (19. 14.): »*dobra żona od Boga dana jest,*« dodaje św. Ambroży uwagę, że grecki tekst (*ἀρμόσειται*) oznacza »*harmonijną*« i »*zupelną wspólność.*« A więc, gdzie małżeństwo, tam harmonia, gdzie harmonia, tam »*Bóg związał*«. Wspólność bez jedności duchowej nie może

1) De virginib. I. 34.

2) In Luc. II. 2: cum coniugii praemium et gratia nuptiarum partus sit feminarum.

3) Ibid. I. 44.

4) In Luc. II. 20. Discite et vos, sanctae mulieres, sedulitatem, quam praegnantibus debeatis exhibere cognatis.

być zawarta, gdyż »*Bóg jest miłością*«. <sup>1)</sup> Prawdziwa miłość małżeńska nie jest przeszkodą, ale raczej zachętą do modlitwy skutecznej; »*bardzo wielu*« przynajmniej za przykładem św. Ambrożego tłumaczy, że obietnica Pana, wedle której wspólna modlitwa dwóch lub trzech, zgromadzonych w imię Chrystusa znajduje posłuchanie, odnosi się do »*małżonka i małżonki, zgodnych z sobą w gorliwej miłości*«. <sup>2)</sup>

Mimo to małżeństwo jest stanem, połączonym z wielu troskami, ofiarami i cierpieniami — zwłaszcza dla żeńskiej połowy. »*Przyjemne jest jarzmo małżeńskie, ale jednak jest ono jarzmem; dobre jest coniugium, ale jednak wywodzi się z iugum — z jarzma światowego, jako że bardziej stara się przypodobać żona mężowi, niż Bogu. Zbawienne i dobre też są rany, jakie miłość zadaje; tak, są lepsze, niż jej pocałunki*«. <sup>3)</sup> Wzgląd na słabszą stronę jako wynik miłości powinien być dla silniejszej równoważnikiem drażliwości, jaką wywołuje poczucie bezkarności i siły. Jeżeli miłość *przebacza błędy*, ułomności stara się naprawiać, to przedewszystkiem mąż, mający żal jakiś do żony, nie powinien względem niej postępować z bezwzględnością pogańską, a przedewszystkiem nie powinien jej odpychać od siebie. »*I dokąd ma pójść młoda wypędzona żona z małemi dziećmi? Dokądże każesz się wlec staruszcze, pod którą się nogi uginają? Okrutny jesteś, zatrzymując dzieci, a wypędzając matkę — wyrządzasz wtedy krzywdę miłości; okrutny jesteś odpychając dzieci dla przewinień matki, podczas kiedyy przeciwnie dziać się winno, albowiem istnienie dzieci*

1) In Luc. VIII. 3.

2) Ibid. VII. 192.

3) De virginib. 33.



skłonić cię powinno do przebaczenia winy, przez matkę popełnionej. Jakie niebexpieczeństwo grozi młodej, nie-  
doświadczonej małżonce, jeżeli ją zmuszasz iść na ma-  
nowce życia! Jakże okrutny jesteś, skazując na nędzę  
starą już kobietę, używszy rozkoszy z nią przedtem,  
kiedy młodą była! . . . . Jeżeli takie postępowanie by-  
łoby niesprawiedliwe wobec niższej od ciebie istoty, czyż  
może być sprawiedliwe wobec tobie równej? Obrażasz  
wtedy nie tylko przykazania, ale wykraczasz przeciw  
dziełu samego Boga! Mógłbyś ścierpieć, aby dzieci twoje  
jeszcze za twójego życia podlegały ojczymowi — albo  
żeby wyrastały pod opieką macochy, gdy matka jeszcze  
żyje? Przepuścimy, że przez ciebie wlgardzona mał-  
żonka nie wyjdzie już więcej za mąż (a ty się ożeni-  
łeś). Czyż może ci się nie podobać podczas małżeństwa  
kobieta, która ci dotrzymuje wierności, chociaż ją zdrad-  
ziłeś? Albo przypuścimy, że i ona wyszła za mąż  
(jak ty)! Ją spotyka nieszczęście z twojej winy; a na-  
wet twoje pozorne małżeństwo jest też zdradą.«<sup>1)</sup> Tu-  
taj w przeciwieństwie do okrucieństwa i obojętności  
starożytnych występuje w cudnym blasku łagodność  
i względność chrześcijańska; wyraźnie zaznaczając  
równość obojga płci w małżeństwie, opisuje św. Am-  
broży skutki rozejścia się jako wyraźną krzywdę,  
dziejącą się kobiecie. W jaki sposób św. Ambroży  
łączy szacunek dla płci żeńskiej z zasadą, że męż-  
czyzna jest głową kobiety, świadczy o tem subtelna  
ta oto uwaga: »Kobieta ma szanować męża, ale nie  
służyć mu (*viro deferat, non serviat*); niechaj pozwała  
się przezeń kierować, ale niech nie pozwała rządzić  
siłą brutalną. Niegodną równości małżeńskiej byłaby  
kobieta, któraby zasługiwała na lajanie. Małżonek zaś

---

<sup>1)</sup> In Luc. VIII, 4, 6.



ze swej strony powinien żonę prowadzić jako przewodnik, szanować ją jako towarzyszkę życia, i pozwolić jej brać udział we wszystkim jako współdziedzicze łaski.«<sup>1)</sup>

W podobnie subtelny sposób udaje mu się pogodzić wolność w wyborze żony z prawnymi i moralnymi wymaganiami rodziców, — przypominam, że w starożytności była władza ojcowska o wiele większą i silniejszą, aniżeli dzisiaj. Syn chrześcijanina Sisiniusza ożenił się bez wiedzy ojca i ściągnął przez to na siebie gniew jego. Gdy Sisiniusz przebaczył synowi, wysłał św. Ambroży do niego pismo, w którym wyraża radość swą z powodu pogodzenia się ojca z synem. Uznawszy i usprawiedliwiwszy przyczynę gniewu ojca, przechodzi do następnych uniewinniających syna rozumowań: »Miałeś więc słuszność, gniewając się; ale miałeś też słuszność, przebacząc mu; wszak on dla siebie wybrał żonę. Jeżeli wybrał dobrą, postąpił ku twojemu zadowoleniu i na twoją korzyść; a ty zyskałeś córkę, nie narażając się na niebezpieczeństwo wyboru. Jeżeli złą wybrał, to lepiej zrobisz, gdy ją przyjmiesz, gorzej, gdybyś ją odepchnął. Niewątpliwie z dojrzałym zastanowieniem wybiera ojciec narzeczoną dla syna; ale za to syn chce ją w twój dom wprowadzić z usilnem pragnieniem, aby żona jego tobie się spodobała, ona zaś wejdzie do niego jako wybrana przez małżonka. Syn będzie się troszczył o to, czy jego sąd, a córka, czy jej czyny zyskają pochwałę ojca. Żona wybrana przez ojca mogłaby być z tego dumna

1) Epist. 64, 107. W porównaniu ze swobodą panny nazywa on wprawdzie zależność kobiety zamężnej servitus, podkreśla jednak zaraz, że tej samej servitus podlega również i mąż. Jest to »communis servitus«, quae »mulierem gravius constringit«. (Exhort. virg. 21.)

*i próżna; tem skromniejsza będzie ta oto z lęku i obawy przed niezadowolaniem ojcowskiem. A jeżeli kiedyś zajdzie jakie nieporozumienie, syn wtedy nie będzie mógł całej winy żonie przypisać jako »niewinny«; owszem, przeciwnie, starać się będzie zjednać sobie uznanie z wyboru żony oraz jej sprawowania. Dla tego zachęcałem zaraz naszą córkę, aby mimo zimy przedsięwzięła podróż do ciebie, mówiąc, że z pewnością znajdziesz tam wygodne pomieszczenie na zimę, nie tylko w twoim domu, ale i przy twojem ojcowskiem sercu.«<sup>1)</sup>*

Jeżeli dzieci są »nagrodą i radością« małżonków, są też również przedmiotem ich trosk i mozołów; pamięć o całym szeregu rodzicielskich a zwłaszcza macierzyńskich ofiar nakłada na dziecko obowiązek ciągłej, niewygasłej wdzięczności. Z powodu przykrych wypadków, jakie zdarzyły się w Medyolanie, wynurza się Ambroży w tym względzie. Wspomina o pewnej córce, która pozwoliła swej matce zebrać u drzwi kościelnych, — a sama przechodziła obok w powłóczystej sukni, w koliach i naramiennikach, z dumną postawą i dumnym spojrzeniem. W następujący sposób mówi o synu, który nie troszczył się o utrzymanie matki: »Udzielaj strawy i napoju ojcu i matce! Nawet żywiąc matkę, nie wynagrodzisz tem jej smutków i cierpień, jakie dla ciebie znosiła, ani trudu i miłości, z jaką cię nosiła, ani pożywienia, jakie ci u piersi swej dawała w słodkiem uczuciu matki, ani głodu, jaki dla ciebie cierpiała.... Dla ciebie pościła, dla ciebie spożywała potrawy.... dla ciebie czuwała i płakała; a ty możesz patrzeć na jej nędzę! O synu, jakże ciężki sąd ciebie czeka, jeżeli nie troszczysz się o matkę! Jej winienesz to, co posiadasz, gdyż jej za-

---

<sup>1)</sup> Ep. 84.



*wdzięczasz to, czem jesteś!*» Przytem wspomina święty Ambroży o zarzucie, którego odparcie jest dla nas równocześnie dowodem, że nie każdy rodzaj miłosierdzia podoba się Bogu — zarzut bardzo często temu Świętemu czyniony —, że raczej w objawach miłosierdzia winien panować istotny ład i rozsądek. »*Mówisz, że chcesz to innym oddać! Ale czy ci nie odpowiedzą: Idź i nakarm najpierw matkę swoją! Bo chociaż biedni są, nie chcą jednak darów, pochodzących z zuchwałości.... Powiesz może, że to, co było przeznaczone dla rodziców, Kościołowi oddać zamierzałeś! Bóg nie przyjmuje ofiar, okupionych głodem rodziców.*«<sup>1)</sup>

Słowom umierającego Zbawiciela, owym słowom, w których zwrócił się do matki *umierający Chrystus*, nadaje św. Ambroży bardzo głębokie znaczenie w odniesieniu do chrześcijańskiej rodziny. »*Oto jedynie Jan, jeden on tylko z pośród innych, opowiada nam, że Ukrzyżowany zwrócił się do matki swej; to, że pogromca cierpienia i śmierci dał matce dowód bezgranicznej dziecięcej miłości, uważa Jan za rzecz o wiele większego znaczenia, aniżeli to, że przyobiegał (lotrowi) Królestwo Niebieskie.... Oto twój syn, oto matka twoja! Chrystus zostawił testament na krzyżu i podzielił obowiązki między matkę i młodzieńca. Pan zostawił »testament« nie tylko dla święta, ale także i dla rodziny; a testament ten podpisał Jan, godny świadek takiego Testatora.... Ale i Maryja okazała też wielkość, godną matki Chrystusa. Kiedy apostołowie rozpierzchli się, stała ona*

<sup>1)</sup> In Luc. VIII 75—77. Z natury już samej miłość rodziców do dzieci bywa silniejsza, niż miłość dzieci do rodziców; ale dla tego właśnie mogą czasem rodzice zgrzeszyć ze względu na sposób, w jaki ta miłość się przejawia, i to przedewszystkiem jednostronnością. Św. Ambroży nie szczędzi trafnych uwag w tym kierunku. De Joseph. 5.



pod krzyżem i miłośnym wrokiem patrzyła na rany syna, bo przez śmierć dziecka widziała wschodzące zbawienie świata.... Ja, co na jedynym, najukochańszym Synu dała dowód niezrównanej siły macierzyńskiej, Ja powinniście naśladować, nabożne matki; żadna z was nie ma dziecka miłszego, niż Ona.«<sup>1)</sup>

Jeszcze kilka słów o poglądzie św. Ambrozego na powtórne małżeństwo. I w tym względzie pozostaje Lecky wiernym swej stronnicyj metodzie; przyznaje on wprawdzie, że jak u starych chrześcijan, podobnie i u pogańskich Rzymian drugie zamążpójście nie cieszyło się szczególnem poważaniem, ale motywy jednych i drugich przezeń rozpatrywane są bardzo nierównej wartości. U Rzymian widzi on główną podstawę w tem »subtelnem i wzruszającym uczuciu«, że miłość nie powinna się kończyć ze śmiercią, ale winna opanowywać i opromieniać życie wdowy. Inne całkiem motywy ustaliły taki pogląd u »ascetycznych chrześcijan«. »Żaden z nich nie wie, co to jest pełne miłości wspomnienie umarłego małżonka. Zupełnie jednak zgadzają się w poglądzie na związki płci i zawsze prawie twierdzą, że przyczyną drugiego albo trzeciego małżeństwa jest popęd zwierzęcej chuci«; obok tego bierze się jeszcze tylko pod uwagę »naukę o małżeństwie, jako o symbolu połączenia Chrystusa z Kościołem«<sup>2)</sup>.

Nie będę się nad tem zastanawiał, w czem tutaj tkwi pokrewieństwo z poglądem starych Rzymian; ale jeden rzut oka na pismo św. Ambrozego »o wdowach« wystarczy, aby się przekonać o niesprawiedliwości zarzutów, czynionych chrześcijanom. Na

---

2) Ep. 64, 109.

2) Str. 271.

wstępie już słaui św. Ambroży stałość niektórych wdów chrześcijańskich w dotrzymywaniu ślubu małżeńskiego<sup>1)</sup>, oraz zachowywaniu wierności także po śmierci męża<sup>2)</sup>. Wysławia pracowitość tych chrześcijańskich kobiet; dzień i noc starają się one, »*zachowanie nieskalanej łóżnicy umarłemu małżonkowi, o wyżywienie kochanych dzieci, o wspieranie ubogich*«<sup>3)</sup>. Wdowa oplakująca śmierć męża trzyma się zdala od pokus świeckich i cała poświęca się sprawie miłosierdzia; »*obficie płyną jej łzy — te prawdziwie zbawcze łzy, co oplakując niebożczyka, przynoszą jednocześnie pożytek żywym. Płacz przystoi żalobie duszy: wywołuje współczucie, łagodzi wielkość niezszczęścia, tłumia smutek, broni wstydlivości; wtedy to nie jest już nędzną wdową kobieta, co znajdując pociechę we łzach, składa jednocześnie daninę miłości bliźniego i obowiązku miłości małżeńskiej*«<sup>4)</sup>. Ale więcej jeszcze troszczy się wdowa o pozostałe dzieci, aniżeli o cierpienia nieszczęśliwych bliźnich. Pomiedzy innymi rozważa św. Ambroży zarzut, że przecież owdowiała kobieta potrzebuje męskiej obrony i dla tego zniewolona jest powtórnie wyjść za mąż. »*Ale samotna kobieta*«, mówi Święty, »*ma sama w sobie dostateczną obronę, jeżeli jej tylko nie brak sił duchowych. Często sam wiek już strzeże dostatecznie jej czystości. A żalność po straconym mężu, zajęcie się pracą, troska o rodzinę, myśl o dzieciach bronią zaxuryczaj wstępu lekkomyślności, która jest największym wstydlivości wrogiem.... Najlepszym stróżem czystości jest smutek wiernej miłości;*

1) De vid. 1.

2) Epist. 64, 64.

3) De v. 31.

4) Ib. 36.



*gdzie nie brak trosk, tam niema wina przystępu.*<sup>1)</sup> Powtórne małżeństwo zamiast ułatwić wychowanie dzieci, stwarza często większe jeszcze w tem trudności a istnienie przyrodnich dzieci wskutek powstających stąd przeciwieństw wnosi do rodziny niezgodę. »*Nawet obowiązek matki zaczyna wtedy ulegać względom niepożądanym, tak że zaczynasz się obawiać własne kochać dzieci, wahasz się popatrzeć na nie z miłością; staje się więc źródłem niezgody to, co w innych warunkach ogrzewa i nastraja serca rodziców do wzajemnej miłości.*«<sup>2)</sup>

Mimo to wszystko św. Ambroży daleki jest od zakazywania powtórnego a nawet częstszego małżeństwa. »*Stawiamy to jako radę, nie jako przykazanie; ... nie zakazujemy powtórnego małżeństwa, ale też nie zalecamy go.*«<sup>3)</sup> W piśmie swem ma on na myśli przede wszystkim starsze kobiety, których córki mogą już wychodzić za mąż; niemniej jednak rada ta odnosi się do wszystkich wdów, chociaż nawet św. Paweł nie życzy sobie, aby ten punkt ogólnych jego rad (I. Kor. 7, 40) tłómaczono twierdząco we wszystkich wypadkach, a specjalnie w zastosowaniu do wdów w młodszym wieku. (I. Tim. 5, 14.) Nawet w wypadkach obiektywnej nieprzystojności nie jest nasz pisarz zbyt pochopny do tłómaczenia powtórnego związku zawsze motywami niższego rzędu. »*A więc chcesz wyjść za mąż. No dobrze, wyjdź. Chęć sama z siebie nie jest grzeszna. Nie pytam się o przyczynę twego zamiaru; ale dla czego podajesz nieprawdziwy powód? Jeżeli go (prawdziwy powód) uważasz*

1) De vid. 51.

2) Ib. 88.

3) Ib. 68.

*za moralnie dobry, więc wyjaw go; jeżeli za nieprzy-  
zwoity, no, to milex raczej! Przestań jeno oskarżać  
Boga i ludzi, że cię zostawili bez pomocy; gdybyś tylko  
miała dobrą wolę!«<sup>1)</sup>*

Jako znawca życia i świata daleki jest św. Ambroży w tych sprawach od jednostronnego, ślepego optymizmu albo od lirycznie nastrojonego idealizmu; zna on potęgę naturalnych popędów i ziemskich interesów, które przeważną grają rolę w miłości<sup>2)</sup>. Ale to właśnie, czego Lecky wcale nie znajduje u Ojców Kościoła: podkreślanie wartości miłości małżeńskiej, sięgającej po za grób, — to zaznacza, i to z naciskiem powtarza św. Ambroży; miłość taką przedstawia jako *»uczucie piękne i wzruszające«*. Równocześnie jednak — wierny zdrowemu realizmowi w pojmowaniu moralności — nadaje tej miłości kierunek praktyczny, nazywając pracę około dobrobytu i wychowania dzieci ostatnią wolą zmarłego małżonka i przez to żal za przeszłością przedstawia jako w skutkach zbawienny na przyszłość.

Posiadamy wiele pogrzebowych świetnych mów św. Ambrożego, świadczących o tem dowodnie, jak wysoko cenił siłę i wierność ludzkiej miłości. Wszystkie odcienie uczucia, których źródłem małżeństwo i potomstwo, *każda szlachetna miłość między małżonkami, rodzicami, dziećmi i rodzeństwem winna przetrwać poza grób* i *»tam«* zakwitnąć na nowo odrodzonym, uduchowionem niejako kwieciami.

Cesarz Teodozjusz teraz, po śmierci, *»dopiero prawdziwym jest królem, tam, gdzie znów odnalazł swe*

<sup>1)</sup> D. v. 58.

<sup>2)</sup> To, że św. Ambroży nie zapoznaje ani też nie osądza rygorystycznie pierwiastku zmysłowego w miłości, o tem patrz num. 88.



*ukochane dzieci, Gracyana i Pulcheryę, gdzie znów złączyła się z nim jego Flawilla, dusza Boga nade wszystko miłująca, gdzie ku wielkiej radości spotka się ze swym ojcem».<sup>1)</sup> A do sióstr zmarłego cesarza Walentyniana, pogrążonych w żałobie, woła: »Nie zamierzam tamować łez waszych; ...dla serca kochającego są łzy pokrzepieniem. Ale żądam, abyście nie myślały, że westchnieniami przywołacie może do życia tego, który żyje w waszych sercach... Niechaj pozostać w piersi waszej, niech wam będzie bliski w nabożnym uścisku... Ale zapomnijcie o jego cierpieniach, musicie raczej o łasce przez niego dostąpionej. Oby był bliskim was, gotów nieść wam pomoc, niechaj wam się w nocy ukazuje jako obrońca, nawet sen niech nigdy nie zacięra w wyobraźni waszej jego wizerunku!«<sup>2)</sup>*

Najpiękniej jednak świadczy o gorącym sercu i prostocie uczuć względem krewnych mowa, jaką Ambroży wypowiedział nad mogiłą brata. Cała ta mowa jest wzruszającą skargą, jakiej jeszcze żaden brat nad grobem brata nie wyplakał, obfita w pochwały i wyliczania zalet nieboszczyka, jak i ujawnienia cierpień własnej duszy. Mowa ta świadczy jeszcze o tem, że św. Ambroży, o ile mu na to pozwalały obowiązki biskupa, nie tylko duchowo był bliskim bratu, ale utrzymywał też z nim żywe towarzyskie stosunki, gdy brat otrzymał w Medyolanie urząd świecki.

Widzimy więc, że chociaż św. Ambroży wysoką przywiązywał wartość do powstającego zrzeczenia zakonnego i przyczyniał się do jego rozwoju, nie odnosił się jednak z lekceważeniem do pożycia mał-

1) De obit. Theod. 40.

2) De obit. Valent. 41.

żeńskieg0 i st0sunk0w rodzinnych. Kto sobie wyrobił sąd o nim wedle tuzinkowych charakterystyk, zawartych w przedstawieniach historii i kultury starego chrześcijaństwa, ten nie może mieć wcale wyobrażenia o tem, jak bezstronnie i przychylnie ocenia urok i pięknośc życia rodzinnego ten powaźny książę Kościoła.

## § 2. Panieństwo.

Znikąd nie przeczono, że Ojcowie Kościoła wysoko cenili życie panieńskie; stąd mogłoby się wydać rzeczą zbyteczną, że zamierzamy przedstawić tu poglądy św. Ambrożego na tę sprawę. Chodzi nam jednak o wyłuszczenie i rozpatrzenie motywów, dla których zrzeczenie się małżeństwa uważali Ojcowie Kościoła za rzecz godną wysokiego szacunku ze względów moralnych; dla nas to rozpatrywanie motywów oraz idealna podstawa będą o tyle interesujące, o ile zdołają nam rzucić światło na ocenę małżeństwa i godnośc kobiety. Wielokrotnie bowiem zwykło się sprowadzać wysokie poszanowanie dla celibatu przez katolicyzm okazywane do zabobonnej bojaźni przed kobietą, »*nacxy niem grzechu*«. Mnóstwo pochwał i rozumowań na podstawie teologii, jakie na ten temat znajdujemy u św. Ambrożego, zmusza nas do wyboru rzeczy najważniejszych. Zastosowanie praktyczne, nasuwające się samo z siebie, sformułujemy w następującym ustępie.

Często wydaje się, jakoby Ojcowie doradzali panieństwo z powodu *ziemskich trudów*, połączonych z małżeństwem. Przedstawiają bowiem szczęście i swobodę stanu panieńskiego w przeciwieństwie do



cierpień brzemienności i porodu, do trosk i rozczarowań przy wychowywaniu dzieci, do uciążliwej zależności od samowoli i przewagi męża. Ale mylnie wnioskowałby z tego, ktoby sądził, że według nich przekładanie panieństwa nad małżeństwo jest raczej rzeczą rozsądku, aniżeli idealizmu obyczajowego. I św. Paweł również, porównując małżeństwo z dziewictwem, (1. Kor. 7.) wspomina o »*więzach*«, »*niepokoju*« i »*męce ciała*«, jako nieodłącznych przypadłościach małżeństwa; następnie jednak podaje jako istotne powody do oboru panieństwa: moralne i nadnaturalne bodźce. Nierzadko odwoływali się moralisci do przyrodzonych skłonności człowieka celem jak najskuteczniejszego wpojenia obyczajowych napomnień i przykazań.<sup>1)</sup> Zwyczajna jednak rozważa wskazuje, że zwykle niedogodności pożycia małżeńskiego nie były głównym motywem w doradzaniu panieństwa: opisy tych cierpień odnoszą się przecież tylko do kobiety; doradzanie zaś życia w czystości odnosi się w równej mierze do kobiety, jak i do mężczyzny.

Tak samo i św. Ambroży wspomina przy sposobności o troskach i uciążliwościach stanu małżeńskiego; jest to »*ciężar*« przygniatający kobietę, »*niewolnictwo*«, któremu się poddaje, »*męka ciała*«, której podlegać zniewolona.<sup>2)</sup> Ale te względy znikają zu-

---

<sup>1)</sup> Pominąć tutaj nie można, że Ojcowie nieświadomie prawie przejęli wiele wspólnych ze starożytną literaturą pojęć o ciemnych stronach małżeństwa. Jeżeli tam przyczyną takich poglądów był zblazowany albo pesymistyczny wstręt do małżeństwa, nie świadczy to wcale przeciwko wyższemu pogładowi chrześcijan, tak samo jak rozpowszechniony obecnie ideał starokawalerstwa przeciw dziewictwu.

<sup>2)</sup> De virginib. 32. De vid. 81.

pełnie wobec względów na obyczajność i religię. Tutaj to rozwija swe skrzydła niepospolity talent św. Ambrożego, oświetlając alegorycznie i ze stanowiska idealnego odnośnie miejsca pisma świętego. Szczytem moralno-religijnego życia chrześcijanina jest miłość Boga, z którą nierozzerwalnie łączy się miłość bliźniego. Nie obawiając się, że coś przeciwnego dowieść można, z całą pewnością wolno nam twierdzić, że żaden z nauczycieli Kościoła nie nazwał *»czyściwości w przeciwstawieniu do miłości cnotą najprzedniejszą«*. Jak Klemens z Aleksandryi naucza, że pańienstwo nie jest cnotą, jeżeli nie ma źródła w miłości Boga,<sup>1)</sup> te same zasady stawia Basilius na czele swych reguł zakonnych,<sup>2)</sup> a Cassian na czele nauki o życiu zakonnem<sup>3)</sup> — sławiąc miłość jako istotę i podstawę wszelkiej doskonałości. Dziewica powinna zawsze, mówi św. Augustyn, pamiętać o tem, że *»wszystkie inne dary godnością przewyższa miłość, bez której wszystko inne, wielkie czy małe, niczem jest«*.<sup>4)</sup> Dla tego też Kościół ceni dziewictwo nie dla samego dziewictwa, ale jako ofiarę złożoną Bogu.<sup>5)</sup> Również św. Ambroży zwraca się do dziewic z namiętnością, aby Boga kochały jako jedyne Dobro<sup>6)</sup> a wszystkie swe słowa i czynności odnosiły do Chrystusa, jako Syna Bożego.<sup>7)</sup> Z nieporównaną siłą i namaszczeniem przedstawia Chrystusa jako punkt

1) Strom. III. 5.

2) Reg. fus. tract. 1 ss.

3) Collat. I. 6 s.; III. 7.

4) De s. virg. 47.

5) Ibid. 8.: Neque enim et ipsa, quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

6) De virginib. III. 3.

7) Ibid. 22. 24.



środkowy pobożności chrześcijańskiej, a miłość i ufność w niego jako jądro życia ascetycznego: »*Wszystko jest w mocy Pana a wszystko pochodzi z Chrystusa. Szukasz zagojenia rany — on jest lekarzem; trawi cię gorączka — on jest krynicą; ciąży na tobie wina — on jest sprawiedliwością; potrzebujesz pomocy — on jest mocą; obawiasz się śmierci — on jest życiem; pragniesz zbawienia — on jest drogą do niego; uciekasz przed ciemnością — on jest światłem; pragniesz strawy — on jest pokarmem.*«<sup>1)</sup>

Nawet ze stanowiska etymologicznego w większości języków pojęcie czystości zawiera w sobie obok wstrzeźliwości płciowej i pewną świętość na podstawie religijnej opartą.<sup>2)</sup> Najkrótszym wyrażeniem istoty tego pojęcia jest może *idea ofiary*, która w staro-chrześcijańskiej literaturze opanowuje myśl ascezy, która »abnegację« podnosi do »uduchowienia«, a »umieranie« do »powstawania« w szlachetniejszym rozumieniu. Ta sama idea również ciągle i zawsze toruje sobie w umysłach ludzkich drogę do przeświadczenia o wyższości wyrzeczenia się świata w przeciwieństwie do życia świeckiego: dla każdej głębiej odczuwającej natury idea ofiary jaśniejszym błyszczą blaskiem, aniżeli wszelkie używanie, choćby najwięcej uprawnione. Dziewica Bogu poświęcona jest darem ofiarnym, *victima castitatis*; dla tego szuka obrony przy ołtarzu, na którym święci się

1) De virginit. 99.

2) Tak się ma z wyrazem ἀρνός, pokrewnym z ἄριστος, z oznaczeniem castus, pokrewnem z καθαρός. Tak samo niemieckie słowo »keusch« (niewinny — czysty) ma zasadnicze znaczenie wyrazu »rein« (czysty), pierwotnie zapewne ze względu na Opfer (ofiara). (Kluge, Etym. Wörterbuch. <sup>5</sup> 194.)

ofiara czystości.<sup>1)</sup> Ale i ona sama, jej dusza, jest ołtarzem, na którym codziennie ofiaruje się Chrystus, ołtarzem, z którego wznosi się wzniosły płomień niebieskiego ognia.<sup>2)</sup> Jak z kościelnego ołtarza zdejmuje się czerwoną zasłonę (flammeum) i wkłada się ją na głowę zwykłych oblubieńców, podobnie i dziewica otrzymuje z ołtarza, wraz z kościelnem błogosławieństwem, białą zasłonę, na znak swych zaślubin z Chrystusem.<sup>3)</sup> Jest to druga — obok ofiary — mistyczna idea, z jaką ciągle spotykamy się w utworach literackich Ojców, gdy mowa o panieństwie — idea stósunku duszy do Chrystusa, jako oblubienicy. Św. Ambroży idzie może nieco za daleko w śmiałym i wyrazistym przeprowadzeniu tego porównania — pamiętajmy, rozważając podobne wyrażenia, że pochodzą z ust człowieka starożytnego i do tego południowca, odznaczającego się większą prostotą i bezwzględnością; ale jego powaga i stanowczość, entuzjastyczna miłość Boga i Chrystusa, poetycka siła i podniosłość języka nie pozwalają na to, aby to tłómaczyć gdziekolwiek w kierunku ujemnym. Z osobliwym naciskiem zaznacza następne zdania: Dziewica przez pożądanie Chrystusa powinna się wznieść ponad zmysłowe myśli, winna okiełznać każdą lekkomyślną i nierozsądną pokusę;<sup>4)</sup> każde pragnienie ziemskiej natury powinno w niej zamrzeć, aby jedynie duch doznawał radości;<sup>5)</sup> winna mieć zawsze na myśli to, co jest tam w górze, a nie tutaj na

---

1) De virginib. I. 66.

2) Ibid. II. 18.

3) Ibid. I. 66.

4) De Isaac et anima 16.

5) Exhort. virgin. 47.



ziemi;<sup>1)</sup> powinna krzyż jego trzymać w swych rękach, głowę swą okryć zasłoną purpurową jego krwi a »w ciele swem nosić męki Pana«. <sup>2)</sup> Powinna się zbliżać do Chrystusa z ufnością, ale zarazem z trwożną czcią kobiety, w której krew płynie, drżąc i wielbiąc pełna radości, że może dotykać rąbka jego sukni. <sup>3)</sup>

Widzimy z tego, jak owe mistyczne myśli przeobrażają się w moralne wskazówki i wyniki. Wielkość i wartość dziewictwa *polega na niepodzielnem oddaniu serca Bogu, w stałości i sile, z jaką miłość zwraca myśli i czyny bezpośrednio ku Bogu* (1. Kor. 7. 34.). Apostoł chciałby, aby wszyscy ludzie byli tacy jak on; *»ale on, co tak potężnie wznosi się przez naukę, co taki wielki dar otrzymał od Chrystusa, uważał wstrzymanie się od małżeństwa za nader ważne i pozostał w tym stanie, aby nie doznawać przeszkody w posłannictwie swem, jako że wśród trosk i obowiązków małżeńskiego żywota nie mógłby się ani całkowicie oddać modlitwie, ani zleceniom bożym.«* Cóż więc powinniście wybrać, wy, którym dziewictwo jedynie zapewnia prawdziwą swobodę? <sup>4)</sup> Sen, jaki ogarnął Adama podczas stworzenia Ewy, wskazuje, że małżeństwo zmusza człowieka do odwrócenia czujnego oka duchowego od Królestwa Bożego ku ziemskiemu i wskutek światowych trosk i rozkoszy uspianiu niejako podlega popęd ku sprawom bożym. <sup>5)</sup> Kto jednak raz już obrał dziewictwo, niechaj ceni

1) De virginit. 82. s.

2) Exh. 48. Instit. virg. 109.

3) De virginib. I. 100.

4) Exhort. virg. 23.

5) De parad. 50.

to zbliżenie się do Chrystusa, niechaj pozwoli w swem sercu zamieszkać słowu bożemu, — a niech oddali od siebie myśli światowe; niechaj jak Marya zachowa w swem sercu słowa boże i wychwala Pana w psalmach, hymnach i pieśniach duchownych.<sup>1)</sup>

Dziewica czyni Boga środowiskiem swego życia, dąży tem niejako do wieczności, wznosi naturę ludzką ponad przemijające jej przejawy w sferę absolutnego, *niebiańskiego bytu*. Obiera »*lepszą czastkę, która jej nie będzie odjęta*«. O ten główny motyw, rozbrzmiewający we wszystkich wywodach o znaczeniu dziewictwa, potrąca też i św. Ambroży w wieloraki sposób. Dziewictwo zstąpiło z nieba na ziemię wraz z Chrystusem; zastępy aniołów, wyśpiewujące w Boże Narodzenie chwałę Panu, są obrazem zastępów dziewic, idących za Barankiem.<sup>2)</sup> Wstrzeмиęzliwi, którzy »*dla królestwa bożego*« wyrzekli się małżeństwa, osięgają je w pewnej mierze już tutaj na ziemi; są oni bowiem »*aniołami na ziemi*«; wolni od słabości cielesnych, nie ludzkie, ale boże żywią myśli.<sup>3)</sup> Ktoby chciał poniżyć dziewictwo, ganiłby tem samem życie szczęśliwych i łaskę zmartwychpowstania, a więc to, za czem tęsknimy i za co odbieramy nagrodę jako za cel wszelkich naszych pragnień.<sup>4)</sup> Obok najwyższych i najwznioślejszych rzeczy najprostsze stają się udziałem życia dziewiczego: czystość aniołów i niewinność dzieci — bo wzniosłość i prostota są piętnem Królestwa Chry-

1) Instit. virg. 97. 103.

2) De virginib. I. 13.

3) Exh. virg. 19.

4) De virginit. 27.



stusowego, a cnotliwość dzieci wzorem chrześcijańskiej doskonałości<sup>1)</sup>.

Dopiero od kiedy niebo zbliżyło się do ziemi, gdy Syn Boży zniżył się do człowieka, odtąd dziewictwo doznało poszanowania; pogaństwo i judaizm, ponieważ ich cele życiowe zwracały się przeważnie do spraw ziemskich, dały tylko niedoskonałe albo wypaczone formy dziewictwa<sup>2)</sup>. Wprawdzie Chrystus uświęcił też i małżeństwo; ale ono już przedtem podlegało naturalnemu porządkowi rzeczy. Stan zaś dziewiczy jest sam przez siebie wyobrażeniem nadnaturalnego przeznaczenia ludzi, wyraźnym objawieniem charakteru naszej religii, którego głównym rysem stanowi »łaska«<sup>3)</sup>. Dlatego też Chrystus, głosiciel życia łaski, przyszedł na świat jako syn dziewicy i sam pozostał w dziewictwie<sup>4)</sup>.

Ale nadprzyrodzony kierunek życia dziewiczego powinien się ujawnić wydajnością w naturalnej sferze życiowej; wszechstronne *uduchowienie i udoskonalenie moralnej istoty* jest celem, nawet warunkiem prawdziwego dziewictwa. Wzniesienie ducha do Boga, świadomość wyższej Łaski powinny jako równoważnik wytworzyć pokorę; już Ignacy z Antyochii († 107) napomina tego, co »w czystości trwa ku czci Ciała Pańskiego«, aby pokorą się odznaczał: »Jeżeli się chwali, zgubiony jest!« Opór stawiany najsilniejszemu ludzkiemu popędowi, we wstrzemięźliwości się ujawniający, winien nadać duszy siłę i zaparcie się, które się ma urabiać we wszystkich kierunkach jako *prze-*

1) De virginit. 30. — Św. Ambroży objaśnia fakt, że Chrystus zalecił dziewictwo, zaraz błogosławił dzieci. (Mat. 19, 12, 13.

1) De virginib. I. 11 - 14.

2) Ibid. 11.

3) N. 21, 23.

*zwyciężenie xmysłowości i chęci użycia*. Chrystus jest »*lilją doliny*«, mieszka tylko w sercach pokornych; »*x jego ust rozechodzi się myrra*«, słowem i przykładem żąda zaparcia się<sup>1)</sup>. Występowanie dziewicy na zewnątrz, szczególnie poświęconej Bogu, cechować się winno pokorą i skromnością; nie pięknością ciała i wspaniałością strojów ma się podobać ludziom, ale pięknością duchową Bogu miłą być winna<sup>2)</sup>. Szukanie gwaru, niepotrzebny udział w obchodach przeszkadza skupieniu i wiedzie do zuchwalstwa i lekko-myślności; ozdobą dziewicy niechaj będzie cisza i wstydlivość<sup>3)</sup>. Marya podczas Zwiastowania i podczas odwiedzin Elżbiety jest wzorem dziewiczej skromności i powściągliwości. »*Wy dziewice uczyłyście się od Maryi wstydlivości; ucxcie się też od niej pokory. Krewna przybyła do krewnej, młodsza do starszej, i nie tylko przybyła, ale pierwsza pozdrowiła; albowiem tak być powinno, aby dziewica tem pokorniejszą była, im więcej dziewictwem swem jest przejęta. Niechaj stara się okazywać cześć podeszłym w latach ludziom. Niechaj będzie nauczycielką pokory, jeżeli chce być wyznawczynią czystości.*«<sup>4)</sup>

Zaparcie się powinno objawiać się w umartwianiu ciała; dla kwitnących zdrowiem i silnych osób zbawienne są przedewszystkiem posty<sup>5)</sup>. Ale ćwiczeniom takim nie należy oddawać się bez miary i bezwzględnie; jak rólNIK nie orze ciągle ciężkim pługiem, ale zajmuje się także lżejszą i przyjemniejszą pracą,

1) De instit. virg. 93.

2) De virginib. I. 28. ss. Exhort. virg. 81.

3) De virginib. III. 9. In Luc. II. 22.

4) In Luc. II. 22.

5) De virginib. I. 53.



jak obok pracy na polu nie zapomina też o winnicy, o gaju oliwnym i różach, podobnie i w życiu duchowym winno istnieć urozmaicenie; gdyż jak mówi przysłowie: »*Nie czyń tego ciągle, co chcesz czynić długo!*« Dla tego otóż tak przemawia do swej siostry Marcelli: »*Ity zasiewaj rozmaite ziarno na wsgórzach duchowych, jadaj umiarkowanie, to znów pość, czytaj, pracuj, módl się; aby urozmaicenie w pracy sprowadzało spokój i rozrywkę (ut mutatio laboris induciae sint quietis)*«<sup>1)</sup>.

Co się tyczy poskramiania zmysłowości w najściślejszem tego słowa znaczeniu, to w historyi ascetyzmu, szczególnie zaś ascetyzmu wschodniego, znajdujemy liczne opisy ciężkich walk z pożądaniem życia, walk, które nieraz doprowadzały do zamieszania i bojaźliwości, albo do zupełnego stępienia. Pomimo tego jednak opisy współczesnych autorów nie przedstawiają nam prawdziwego obrazu ascetyzmu, a w każdym razie nie podają wiernie teorii i praktyki Kościoła w tym kierunku<sup>2)</sup>. U św. Ambrożego ani jakieś szczególne umartwianie ciała, ani też ciężkie walki duszy nie należą do charakterystycznych cech życia ascetycznego. Chrześcijanin żyjący w dziewictwie przedstawia mu się raczej jako człowiek o harmonijnej spokojnej, Łaską uświęconej naturze. Asceza winna być nie słabością i przygnębieniem, ale raczej uduchowieniem, nie jarzmem, ale królewską swobodą, nie zaniepokojeniem, lecz skupieniem i spokojem duszy. Najdowodniejszym wyrazem tak okrutnie pojętej ascezy byłby rzezaniec (eunuch); nawiązując do słów św. Mateusza (19, 12), przeciwstawia jemu (eunuchowi) św. Ambroży wstrzemięźliwość dobrowolną, gdzie »*wola*

1) De virginib. III. 16, 17.

2) Por. szczególnie u Lecky'go II. 85, 95.

*powoduje wstrzeмиęźliwość, a nie brak siły»; »albowiem należy utwory boże zachowywać w zupełnej całości«. Przytacza przykłady ascetów, którzy się pozbawiali członków<sup>1)</sup>; nie widzi w tem św. Ambroży czegoś chwalebne go dodając, że jest to raczej przyznaniem się do słabości, aniżeli siłą, i motywuje to wywodami z zabarwieniem ironicznem: »W takim razie nikt nie powinien iść na wojnę, aby nie zostać zwyciężonym; nikt nie powinien posługiwać się nogami do chodzenia, z obawy, aby nie wejść w miejsce niebezpieczne; ani nie patrzeć oczami, bojąc się jakiego grzesznego widoku. Na cóż przyda się kaleczyć ciało, jeżeli grzech może być w spojrzeniu.... Powinniśmy być dziewiczo usposobieni, ale nie bezsilni; winniśmy mieć oczy wstydlive, lecz nie słabe.«<sup>2)</sup>*

Moralną siłę, której wcieleniem jest asceza, lubi ilustrować św. Ambroży przykładami chrześcijańskich dziewic, które nie jak westalki pod naciskiem i przemocą i na pewien czas tylko, ale z najwyższą radością, dobrowolnie i na zawsze czystość ślubują<sup>3)</sup>. Siła ta przejawia się u owych chrześcijańskich dziewic, które to ku podziwowi świata zniosły za wiarę najsrozsze męki; dziewictwo nie przypadkowo trafia się u męczenników; ono »stwarza męczenników«<sup>4)</sup>. Z upodobaniem i podziwem maluje św. Ambroży obraz młodziutkiej męczennicy Agnieszki, wzór najtkliwszej kobiecości i bohaterskiej siły<sup>5)</sup>. Najczęściej jednak zastanawiając się nad charakterem Najświętszej Panny,

1) Bebel powołuje się na te przykłady, jako na dowód starochrześcijańskiej nienawiści do ciała (str. 59).

2) De vid. 75, 76.

3) De virginib. I. 15, 19.

4) Ibid. 10.

5) N. 5. ss.



wywodzi typ moralnych właściwości dziewicy. Jej modlitwa w komnatce, przerażenie przy zjawieniu się anioła, milczenie wywołane natłokiem myśli, jej szlachetne a skromne przemówienie, jej silna wiara, jej miłość gotowa do posług — wszystko to jest wzorowe. »*Była ona dziewicą nie tylko ciałem ale i duchem; ani jeden odcień nieprawdy nie mącił czystości jej duszy. Sercem pokorna, w słowach poważna, w myśleniu rozsądna, w mowie powściągliwa, w czytaniu gorliwa; ufna nie w bogactwo niepewne, ale w modlitwy ubogich, chętna do pracy, skromna w mówieniu, uważająca nie na sąd ludzi, ale Boga przede wszystkim. Nikogo nie uraziła, dla wszystkich żywciliwa, wobec starszych występowała ze szczeni, wobec równych wolna od wszelkiej zazdrości; unikała pychy, słuchała rozsądku, miłowała cnotę. Czy uraziła kiedy rodziców — bodaj niestósownym wyrazem twarzy? Czy poróżniła się kiedy z krewnymi? Czy okazała kiedy pogardę wobec niższych, czy wysmiała niedołęznego, unikała ubogich? . . . Ani cienia ponurości w spojrzeniu, nie wyzywającego w jej mowie, nie niestósownego w czynach; nigdy ruchu niewłaściwego, ani swawolnego kroku, ani wolniejszego słowa; cała jej postawa obrazem duszy, odbiciem cnoty.«<sup>1)</sup>*

Życie Bogu tylko poświęconych ludzi, mimo pozorną ich nienawiść do świata, przejawiało się w historii Kościoła niezmiernie płodnymi dziełami miłości bliźniego i pracy społecznej. Główny do tego powód tkwi w miłości Boga i bliźniego, stósownie do przewodniego przykazania Ewangelii. Wyrzeczenie się małżeństwa powinno pogłębić i zwyciężyć zmysłowość miłości przyrodzonej, ale nie miłość samą. Świadczą o tem niedoścignione wzory miłości apo-

---

1) De virginib. II. 7.

stolskiej, uduchowionej i płodnej w owoce. Klasyczny wyraz miłości daje w odniesieniu do siebie św. Ambroży: *»Ja kocham was, ponieważ stałem się waszym rodzicem na podstawie Ewangelii, niemniej, niż gdybyście memi rodzonymi byli dziećmi. Albowiem natura nie zniewala silniej do miłości, niż Łaska (non enim vehementior est natura ad diligendum quam gratia)«*<sup>1)</sup>. Ale i siła ofiarności drzemiąca w sercach kobiecych a miłością krzyża obudzona, może i winna przynieść pożytek ludzkości. Przytem upatruje wiara poza światem widowym z jego potrzebami i darami, cierpieniami i dobrymi czynami świat niewidzialny, w którym modlitwa rozdziela swe dary i pociechy, a Łaska swe złote snuje nici między duszami: i czysta, w Bogu zapatrzona pobożność, znajduje zastosowanie w organizmie Kościoła, skutki błogie powodując w kierunku społecznym.

Za czasów św. Ambrożego nie była jeszcze na zewnątrz się ujawniająca społeczna praca dziewic tak znaczna, jak w późniejszych okresach historii Kościoła. Sacrae virgines na Zachodzie mieszkały przy rodzicach i zwolna dopiero zaczęły się łączyć, celem wspólnego życia w klasztorach; bardziej uwydatniała się wówczas społeczna działalność wdów. Niemniej jednak nie zapomina św. Ambroży wplatać w swoje wskazówki dla życia ascetycznego istotnych zasad o obowiązku miłości bliźniego i pracy, na której opiera się życie społeczne. Ciekawe jest najpierw odparcie zarzutów przeciw dziewictwu, skierowanych ze stanowiska społeczno-ekonomicznego: *»Słyszałem, jak mówiono, że dziewictwo pograży świat w przepaść, przyspieszy wymarcie ludzkości, wstrząśnie podwali-*

1) De offic. I. 24.



nami małżeństwa. Stawiam wobec tego pytanie: Kto dotąd, szukając żony, nie znalazł jej? Kiedy prowadzono wojny w imię jakiej, Bogu poświęconej dziewicy? Czy kiedy zginął kto w walce o nią? Ale dzieje się to w małżeństwie, gdy uwodziciel ginie z ręki mściciela, a stąd przeciw mordercy znów wojna się wywiązuje, co istotnie społeczeństwu szkodę przynosi.« »Jeżeli kto sądzi, że ludność zmniejsza się przez poświęcanie się niewiast dziewictwu, ten niechaj zastanowi się nad faktem, że tam, gdzie mało jest dziewic, mniej też i ludzi, a gdzie dziewictwo znajduje więcej wielbicieli, tam i liczba mieszkańców jest większa. Popatrzcie tylko, ilu to poświęca się Bogu w Kościele aleksandryjskim i na całym Wschodzie, ilu w Kościele afrykańskim; więcej, niż dli ci u nas się rodzi! Doświadczenie wykazuje wszędzie, że dziewictwo nie przynosi uszczerbku; wszakże to przez dziewicę przyszło zbawienie, które w świecie rzymskim na nowo płodność obudzić miało. »Ależ młodzięży utrudnia się drogę do małżeństwa.« — Może właśnie przeciwnie się dzieje . . . I któż to mówi w ten sposób; mężczyźni, którzy mają żony, czy też ci, co ich nie mają? Pierwsi nie mają się czego obawiać; ich żony nie mogą już zostać zakonnicami. Inni zaś nie powinni mieć o sobie tak poniżającego wyobrażenia, że mogą liczyć tylko na małżeństwo z temi, które nigdy nie chcą wyjść za mąż. A może są to ojcowie, dbający o zapewnienie losu córkom, którzy niepokoją się o ich wyposażenie klasztorne? Ale i oni nie mają powodu do niepokoju, jeżeli są rozsądni; im mniej będzie córek, tem łatwiej dadzą sobie z niemi radę.«<sup>1)</sup>

Św. Ambroży wykazuje dalej dowodnie, w jaki sposób dziewica przynosi błogosławieństwo społeczeń-

1) De virginit. 35—38.

stwu a przede wszystkim rodzinie. Jest ona ofiarą, Bogu przez rodzinę poświęconym darem, który sprowadza za to dary nieba na rodziców i rodzeństwo. Ona to czyni pokutę i zyskuje przebaczenie za grzechy i winy; *»nie może ona sobie tylko przynosić korzyści, tak jak nie żyje tylko dla siebie«*<sup>1)</sup>. Z punktu widzenia przyrodzonego jest ona *»nierozdzielny węzeł miłości między rodzicami; nie nęka ich o posag, nie opuszcza ich, aby iść na obczyznę, nie rani ich złem postępowaniem«*<sup>2)</sup>. Ale i na dalsze koła wywiera duchowa piękność i siła dziewiczej duszy skutek zbawienny. *»Dziewica nie dozna brzemienności ani bólów porodowych; a jednakże ma liczniejsze potomstwo skutkiem swej dobroci, gdyż wszyscy są jej dziećmi.... Jako Kościół święty nieskalany obcowaniem, a bogaty w potomstwo, dziewica czystością, matka licznego potomstwa. Ta dziewica nas wszystkich urodziła, nie z męża, ale z ducha.... Tak to w niezmaczonej niczem czystości dusza zaślubia się ze Słowem Boga — wiecznym oblubieńcem, umarła dla grzechu, żywa i życiodajna dla ducha.«*<sup>3)</sup> Dziewice porównać można do pszczoł wstrzemięźliwością płciową, pilnością i *»słodyczą«* działania swego. Niechaj dziewica do pszczoły podobną będzie; *»tak samo skrzętna, tak samo skromna i wstrzemięźliwa«*. Jak pszczoła żyje rosą i kwiatami, niechaj się ona krzepi i orzeźwia czytaniem; jak owa komórki miodem napęla, niechaj dziewica mową poważną a ujmującą oraz uczynkami miłosiernymi sieje spokój i łagodzi gorycz innych. *»Praca jej niechaj będzie dla ogółu, dla ogółu też owoc jej pracy.«* *»Może być*

1) De virginib. I. 32; II. 16.

2) Ib. I. 32.

3) Ib. I. 30, 31.



*bogata — ale na korzyść biednych.*«<sup>1)</sup> Niechaj nie pożąda ziemskich bogactw, nie zaniedbuje obowiązku i pracy, która ją darzy spokojem wewnętrznym i wesołością; siebie łatwo zadowolić potrafi, a biedny nie pożąda tego, czego sama nie posiada. »*Owoc twej pracy jest skarbem dla łaknącego; choćby nawet tylko były dwa grosze — są one jednak dowodem szczodrobliwości.*«<sup>2)</sup> W następnych słowach pięknie przedstawia cnoty dziewicy, zebrane razem: »*W sercu prostota, w słowach wstrzeźliwość, wobec wszystkich wstydlivość, dla krewnych miłość, litość nad biednymi i upośledzonymi! Niechaj się trzyma tego, co dobre; a niech unika cienia nawet złego. Niechaj ją błogosławi wdzięczność konających, a usta wdów niech ją sławią porówno ze Świętymi.*«<sup>3)</sup>

W wyższym stopniu, niż sława dziewicy, zależy cześć wdowy nie tylko od wstrzeźliwości, ale i od wielostronnego spełniania obowiązków, a szczególnie czynów miłości bliźniego<sup>4)</sup>. Apostoł Paweł objaśnia to wyraźniej, stawiając w pierwszym rzędzie jako obowiązek wdowy sumienne zajmowanie się domem, a następnie cały szereg czynów miłosiernych (I. Tim. 5, 4, 10)<sup>5)</sup>. Działalność taka nie mierzy się ilością pieniędzy, ale wedle »*dobrych chęci*«, według »*ofiarności*«, jak tego dowodzi przykład biednej wdowy w świątyni Pańskiej. Woda z małego strumyka ma zwykle smak przyjemniejszy, niż z wielkiej rzeki<sup>6)</sup>.

1) De virginib. 40—42.

2) Ibid. 54.

3) De instit. virgin. 112.

4) De vid. 4, 7.

5) Ibid. 7, 11.

6) Ibid. 27, 28.

Nieocenione są *»owe ciężko zapracowane datki, jakich wdowa udziela ze swej pracy i codziennego zarobku, bez odpoczynku trudząc się noc i dzień, aby wyżywić ukochane dzieci i wspomagać biednych.«*<sup>1)</sup> W tej pracy dla swoich i dla społeczeństwa ma być wdowa wzorem dla dziewcząt i dla młodszych kobiet; w ten sposób zaskarbi sobie najlepszą nagrodę, gdy cnota i miłość innych osłodzi jej wiek podeszły. Tak więc i wdowa jest płodną, ale płodną w skutkach zba wiennych swej działalności i trwałych czynach, przynoszących błogosławieństwo<sup>2)</sup>. I podeszła wiekiem doznaje czci przynależnej, podobnie jak wysłużony żołnierz, który złożywszy broń, w domu zażywa spokoju; sama nie dźwigając już ciężaru małżeństwa, troska się z trzeźwą mądrością o wydanie za mąż młodszych, pokrewnych sobie osób<sup>3)</sup>.

### § 3. Stanowisko i godność kobiety.

Zanim zaznajomimy się z poglądami św. Ambrozego na godność kobiety i jej stanowisko względem męża, zamierzamy na wstępie kilka odnośnych umieścić uwag. I dzisiaj nie uznajemy równej wartości i równouprawnienia kobiety; ogólnie uchodzi za pewnik, że kobiety i pod względem siły cielesnej i pod względem uzdolnienia czysto umysłowego są istotnie *»slabszą«* płcią; w zarządzaniu domem i politycznym kierownictwie są one *»podporządkowane«*<sup>4)</sup>. Nie można więc poczytać za złe nauczycielom Ko-

1) De vid. 32.

2) Ibid. 34.

3) Ibid. 85.

4) Por. Mausbach. Die Stellung der Frau im Menschheits-leber. M.-Gladbach 1906.



ściola, że i oni posługują się takimi wyrażeniami; nie wynika stąd jednak, że kobiety są istotami mniej-wartościowymi. Wskazanie n. p. na *»ulomność kobiecą«* w znanej modlitwie kościelnej: *»Deus qui... etiam in sexu fragili victoriam martyrii contulisti«* nie dowodzi wcale niższego ocenienia kobiety pod względem moralnym; właśnie dzieje męczeństwa świadczą dowodnie o jej równości moralnej i to jak najwyraźniej. Jeżeli w tych słowach przebrzmiewa niejakie zdziwienie, należy pomnieć na to, że w czasach męczeństwa nie chodziło o jakąkolwiek albo o specjalnie kobiecą cnotę, lecz o nieustraszone publiczne wystąpienie, celem odniesienia *»zwycięstwa«* w krwawej walce, a więc o cnotę przeważnie męską. Z tem łączy się jeszcze inny wzgląd. U starożytnych narodów spletało się w ogóle pojęcie cnoty ściślej niż u nas z siłą fizyczną i intelektualną; i na moralności odbijało się piętno męskości. Grecka cnota (*ἀρετή*) jest siłą, bohaterstwem, rzymska *virtus* dosłownie oznacza dzielność męską; *boni, optimi* są to silni i dumni. Ojcowie Kościoła mówili i pisali w tych językach; ich słowa i zwroty, ich całe odczucie języka zostawało pod wpływem ducha języków starożytnych. Stąd to i chrześcijański moralista mógł do pewnego stopnia podzielać przekonanie, że kobieta w takiej cnocie nie może się mierzyć z mężczyzną; równocześnie jednak zwalczał takie pojmowanie jako uprzedzenie, wychwalając obok tych *»męskich«* cnót inne, bardziej naturze kobiecej odpowiadające, jak wiarę i pokorę, łagodność i czystość, cierpliwość i skłonność do poświęcania się, wszystkie te cnoty oświeclając światłem z Krzyża bijącym, stawiając je nawet wyżej, niż owe. Wobec tego znów na chwilę mogłyby się wydać naodwrot, że doskonałość chrze-

ścijańska jest specjalnie kobiecą, i że stanowisko kobiety w chrześcijaństwie jest uprzywilejowane; rozumie się tak długo tylko, dopóki nie zrozumiano, że najwyższa cnota, miłość Boga, wznosi się ponad wszelkie przeciwieństwa płciowe.

Dzisiejsza polemika, zwracająca się przeciw pierwotnemu chrześcijaństwu, wikle się w dziwacznych sprzecznościach. Według niej kultura starożytnych miała charakter *męski*, a kultura chrześcijańska ma ze swoją moralnością i nabożnością charakter wybitnie *kobiecy*. Z tem wszystkim przedstawiciele pierwotnego chrześcijaństwa niby to z jednej strony »*pogardzają*« kulturą starożytną, a z drugiej »*pomiatają*« kobietą i jej zdolnościami!

Nie zapominajmy jednak, że zgryźliwe i pogardliwe sądy starożytnych i późniejszych pisarzy o płci żeńskiej są często raczej odzwierciedleniem niskiego poziomu obyczajów, aniżeli istotnej pogardy. Czy będziemy objaśniali to społecznem położeniem kobiety, czy brutalnym uciskiem ze strony mężczyzny, czy też również zresztą upokarzającym, obłudnem pochlebstwem — dość, że kobieta istotnie była pozbawioną moralnej godności, że w złem dorównywała mężczyźnie, albo go nawet przewyższała — i dla tego nie doznawała poważania u mężczyzny. Kobiety stały się lepsze — i to właśnie pod wpływem chrześcijaństwa; dla tego i sąd mężczyzn o nich stał się lepszy, dla tego też niektóre wyrażenia starochrześcijańskich nauczycieli wydają nam się obce i bezwzględne<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Wspomnieć jeszcze należy o właściwości ówczesnej retoryki, lubującej się w antytezach i przesadnem przedstawianiu. Ojcowie, będąc pod jej silnym wpływem, biorą, jak to już wzmiankowano, wiele zwrotów i moralnych sentencji wprost ze współczesnej literatury.



Chrześcijaństwo podniosło kobietę z moralnej apatii, głosząc równość dusz i równouprawnienie pod względem zbawienia dla wszystkich; kobiety zaś, przyjmując naukę Chrystusa ze szczególnem przejęciem się nią, wykazały przez to, jak nieuzasadnionem jest przekonanie o ich niższości. Szczególnej wartości nabrały tu nowe poglądy na obowiązek i moralną wartość *pracy*. Im bardziej pracę zaczęto uznawać za wolny, moralny akt, tem bardziej stawał on w przeciwieństwie do pracy niewolniczej z jednej strony, a z drugiej w przeciwieństwie do bezczynności dostojnych panów; im więcej kobieta zaczęła się oddawać z własnej woli pracy na niwie religijnej, społecznej i domowej, tem wyżej podnosiła się w oczach mężczyzny <sup>1)</sup>.

Rzućmy tylko okiem na to, co dotąd powiedzieliśmy o poglądach św. Ambrożego na dziewictwo i małżeństwo, a przekonamy się już z tego, że Święty już to jako nauczyciel Kościoła, już też jako człowiek nie tylko że nie odnosił się z pogardą do płci żeńskiej, ale nawet wysoko ją cenił. Słyszeliśmy już, jak wynosił równość w dochowaniu obowiązku wierności małżeńskiej tak ze strony kobiety, jak i mężczyzny, — fakt, który ma większe znaczenie, aniżeli najwspanialsze panegiryki wypowiedziane na cześć kobiety —, jak potępia rozwód, mieniać go krzywdą wyrządzoną żonie, jak sławi harmonię dusz jako wewnętrzny łącznik pożycia małżeńskiego, jak łono matki nazywa świętem, godność matki czcigodną, a miłość macierzyńską nieopłaconą. Przytoczone uwagi zaznaczają już wyraźnie myśli Ojca Kościoła

---

1) Por. piękne listy św. Hieronima do Laety, Furi, Pamachiusza i t. d.

na tę sprawę. O małżeństwie zaś powiada św. Ambroży wyraźnie, że zależność i nierozzerwalność odnosi się do *obojga*, jako tkwiące już w pojęciu o małżeństwie, *a nie tylko w płci kobiecej*<sup>1)</sup>; zobopólnymi obowiązkami kierować winna zasada: »*Gdzie małżeństwo nie jest równe, tam nie panuje prawo Boże*«<sup>2)</sup>. Podobnie też zarzut zrobiony ze strony dorosłych synów przeciw powadze matki, że nie jest rozsądną, ani uczoną, odpiera słowami biblii: »*Jako króla napomnienie jest, gdy matka syna poucza!*«<sup>3)</sup> Nawet obrazowanie trudów i boleści kobiety zamężnej, będące tu i owdzie tłem dla wychwalania dziewictwa, jest raczej przeciwstawieniem pogardy dla kobiety; świadczy ono o prawdziwym zrozumieniu położenia i współczuciu wobec losu mężatki. Ludy i czasy barbarzyńskie widzą w tem dźwiganiu podobnych ciężarów tylko zupełnie naturalny obowiązek kobiety.

Co się tyczy ascetycznego wyrzeczenia się małżeństwa, to widziano powód do tego w jakiejś niewytłomaczonej obawie przed kobietą, jako »*nieczystą*«, uwodzicielką i t. d., a więc w przekonaniu o niższości kobiety. Przytem jednak nie baczy się na to, że wielbiciele bezżeństwa nie tylko *mężczyźni* radzili, aby »*unikali*« kobiety i stósunku z nią, ale taksamo *i kobiecie*, aby się trzymała zdala od mężczyzny; widzieliśmy, że rapomnienia św. Ambrożego zwracają się prawie wyłącznie do płci żeńskiej. A więc co najwyżej możnaby tylko mówić o wzajemnej »*pogardzie*«. Jeżelibyśmy mieli celibat duchownych uważać za następstwo »*gardzenia*« kobietą, tak samo powin-

1) Apostół przyznaje żonie prawo do małżonka: *ne forte tibi non coniugii videatur ista servitus esse sed sexus.* (De vid. 69.)

2) In Luc. VIII. 8: *Ubi est impar coniugium, lex Dei non est.*

3) Exhort. virg. 14.



nibyśmy konsekwentnie widzieć »pogardę« *okazywaną mężczyznom* ze strony zakonnic, ponieważ żyją również w celibacie! Oprócz tego owo sławione dziewictwo, charakterystyczna cnota ascetów, otrzymało swą nazwę widocznie od dziewicy; a więc mężczyzna nie jest tu przewodnikiem i dającym, tylko on otrzymuje tytuł od kobiety! Gdyby więc dziewictwo miało być »*główną cnotą*« dawnych chrześcijan, czemu ja przeczę, jakże więc można dawnemu chrześcijaństwu zarzucać obrażające pogardzanie kobietą<sup>1)</sup>.

Uwielbienie dziewictwa zmusiło w istocie do uznania kobiecości, odkryło obserwacyi ukryte skarby duszy niewieściej. Cóż mogło być wyższego dla chrześcijanina od nazwy »*naręczona Chrystusa*«, cóż uroczyściego od poświęcenia i oblóczyn dziewicy przed ołtarzem! Jakże można było pogardliwie spoglądać na kobietę, kiedy wiedziano, że wiedzie »*życie aniołów*«, jakże można było znieważać naturę jej, przyznając równocześnie, że ona »*wzniosła się ponad naturę ludzką*«! Jakżeż można było zaprzeczać jej prawa obywatelstwa w chrześcijaństwie, jeżeli dziewica poświęcała się podobnie jak Apostół całkowicie Bogu, jeżeli porównano z męczennikami współuczestniczyła w ubieganiu się bohaterskiem o palmę pierwszeństwa, jeżeli do Matki Zbawiciela była podobną!

---

1) U mężczyzn, zobowiązanych do zachowania czystości ślubem albo stanem duchownym, należy koniecznie nazwać ścisły stosunek z kobietą grzechem, a poufałe przestawanie pokusą. Częste ostrzeżenia przed kobietą, zwłaszcza w czasach średnio-wiecznych, mają tę właśnie tendencję; odnoszą się one do kobiety jako rzeczywistej uwodzicielki, albo zwracają uwagę na możliwość wzajemnej winy i słabości. Trzeba jednak uwzględnić, że tego rodzaju literatura była pisana dla mnichów i przeważnie przez mnichów.

W szczególności zaś wynoszono zawsze swobodę dziewicy, wolnej od »więzów« małżeńskich, i samodzielność w rozporządzaniu swem życiem; koniecznym wynikiem tego było, że wywalczyła uznanie indywidualnej i moralnej równości kobiety.

Przy tym ostatnim punkcie możemy u św. Ambrożego skonstatować, w jaki to sposób zmieniały się łacińskie zwroty językowe pod wpływem ducha chrześcijańskiego. Wytrwałość kobiety niezamężnej w jej postanowieniu sprzeciwia się, powiada św. Ambroży, ogólnie wypowiedzanemu zarzutowi »słabości« i »niexaradności«<sup>1)</sup>. Przemowa Zbawiciela: »Niewiasto, czemu płaczesz?« zdaje się zawierać, tak sądzi święty Ambroży, pewne upośledzenie w słowie mulier; ale to nie odnosi się do »jej płci, lecz do jej chwiejnej wiary«<sup>2)</sup>. Jeszcze wyraźniejszym zdaje się to być w liście do Gal. 4, 4: factum ex muliere. »Dla czego zatrzymujemy się przy wyrazie »niewiasta«?« Święty Paweł odnosi to do płci; gdyż jest to oznaczeniem nie czegoś nieczystego, ale płci. »Gwara ludowa nie jest wyrocznią wobec prawdy (vulgi usus non praeiudicat veritati)«<sup>3)</sup>. Charakterystyczny ustęp znajdujemy w objaśnieniu owej sceny ewangelicznej, w której matka Jana i Jakóba prosi Zbawiciela, aby w Królestwie Niebieskiem synów jej posadził przy sobie: jednego po prawicy, drugiego po lewicy; może ona stanowić ogólne tło i wstęp do tego, co następuje. Św. Ambroży wskazuje nam w tem wydarzeniu na dobroć i łaskawość Zbawiciela. »Rozważcie, kto to jest, co

1) De vid. 1: ne videantur infirmæ, quæ sibi adesse non possint.

2) De virginit. 17.

3) De instit. virg. 36.



prosi wspólnie z synami i za nimi. Oto matka, co w swej trosce o synów zwiększa miarę swych życzeń w przesadny wprawdzie, ale dający się wybaczyć sposób. Matka w latach podeszła, pełna pobożności, doczesnej pociechy pozbawiona; w wieku, kiedy już mogła spodziewać się ze strony synów dorosłych pomocy i opieki, pozwala na to, aby ją opuścili, i wyżej to ceni, że poszli za Chrystusem, aniżeli osobiste zadowolenie.... Popelniała błąd, ale błąd macierzyńskiej miłości — serce matki nie zna granicy. Ale że nie pragnęła pieniędzy, lecz łaski, było to życzenie może wygórowane, ale zasługujące na wyrozumiałość; nie była to uprzykrzająca się prośba, gdyż nie dla siebie prosiła, ale dla dzieci swoich. Pomnijcie na to: przecież była to matka!« Dla tego to Chrystus jest względem niej szczególnie łaskawy i względny. »Obawiał się odmówić matce proszącej«; nie chciał »urazić i zranić naganą opuszczoną i smutnej kobiety«; wiedział, że »miłość matki zasługuje na poszanowanie«. Dla tego odpowiedział odmownie, jak inaczej być nie mogło, ale nie jej samej, tylko jej synom<sup>1)</sup>.

Tu wtrącono jeszcze inne uniewinnienie. »Pamiętajcie także i o tem, że jest to kobieta, a więc istota przynależna do płci słabszej (sexus fragilior), nie umocnionej jeszcze cierpieniem Pana. Pamiętajcie, że jest to córka Ewy, pierwszej kobiety, że wskutek odziedziczonej poządliwości popelnia błąd, jako że jeszcze nie jest wyzwolona przez Pana Jego męką, ani uwolnioną od wrodzonej próżności ofiarą Jego krwi.« »I cóż w tem dziwnego, że matka wstawia się za synami — tem znośniejsze, że nie za sobą — kiedy nawet, jak to czytamy, Apostołowie sami ubiegali się między sobą o pierw-

1) De fide ad Gratian. V. 56, 57, 58, 62 ss.

*sxeństwo.*«<sup>1)</sup> Wyrażenie *sexus fragilior* w takich okolicznościach nie zawiera w sobie nic prawie obrażającego. Chodzi tutaj o błąd kobiety, ulegającej nieuprawnionym życzeniom innych, synów jej; do tego to błędu odnosi się słowo *fragilitas* — słabość, przypisywana i przez dzisiejsze pokolenie na podstawie nabytego doświadczenia raczej matkom, niż ojcom. Drugim błędem jest tutaj próżność, nieuprawnione pożądanie zewnętrznych zaszczytów; św. Ambroży — razem ze zgodnym *vox populi* wszystkich czasów — stawia ten błąd w rzędzie odziedziczonych wad kobiety; uniewinnia go jednak istotnie, wskazując na gorsze jeszcze ubieganie się Apostołów o pierwszeństwo. A wreszcie, rzecz najważniejsza, że ta nagana nie odnosi się do natury kobiecej, ale do zepsucia, jakiemu uległa kobieta wskutek grzechu pierworodnego — a że i mężczyzna odziedzyczył pewne grzechy właściwe swojej płci, o tem tu nie potrzebował św. Ambroży wspominać; wyraźnie i z naciskiem mówi, że Chrystus umocnił pleć słabszą, że przykład i potęgą śmierci krzyżowej zmasała winy Ewy.

Na innym miejscu pisze on o tem wyraźnie i z większym rozmachem, otwarcie przyznając kobiecie tę samą wartość co mężczyźnie. »*Wszyscy, mężczyźni czy kobiety, niechaj o tem wiedzą, że są stworzeni na obraz i podobieństwo Boga w tym celu, aby dążyli do piękności duszy, a nie do ozdoby ciała. W czym bowiem tkwi nasza istota? W substancji duszy, w sile ducha.*«<sup>2)</sup> Mówiąc o duszy, nie rozró-

<sup>1)</sup> De fide ad Gratian. 60 s.

<sup>2)</sup> Exhort. virg. 68. A więc św. Ambroży uczy właśnie czegoś wręcz przeciwnego, aniżeli mu Bartsch (p. I.) kładzie w usta.



źniamy przy tem płci; »*dusza nie ma wcale płci.*«<sup>1)</sup> — Dusza ma jedyny i właściwy sobie cel i przeznaczenie w *moralności*; a więc i moralność jest w istocie swej jednaka. Nigdzie nie wymaga św. Ambroży od kobiet usprawiedliwienia się nawet z powodu skłonności, która zdaniem powszechnem jest najbardziej »*kobieca*« — z powodu niepowściągliwości języka: »*To jest twoja osobista wada, a nie twojej płci; twoja pleć święta jest*«<sup>2)</sup>. Moralna energia kobiety znajduje swe ujście szczególnie w życiu religijnem, w chrześcijańskiej wierze; stąd to powstała zasada: »*Wiara jest w równej mierze dostępna obu płciom; jest skarbem mężczyzn, a posagiem dziewic*«<sup>3)</sup>.

Szczególnie charakterystyczne są refleksye św. Ambrożego nad podaniem biblijnem o stworzeniu kobiety. Zapytuje on, dlaczego w drugim rozdziale Genesis po dokładniejszym opisie stworzenia Adama nie następuje zdanie, przedtem regularnie się powtarzające: »*i widział Bóg, iż było dobre.*« Przeciwnie, wkrótce następuje uwaga: »*Nie dobre jest — żeby człowiek sam był!*« Natomiast ogólny opis o stworzeniu człowieka (I. Mojż. 1, 27: »*mężczyznę i niewiastę stworzył je*«) kończy się słowami: »*I widział Bóg wszystko, co uczynił, i było bardzo dobre.*« A więc

1) In Luc. II. 28.

2) Ibid. 54.

3) Exhort. virg. 13. Na innem miejscu (in Hexaëm VI. 42) jest wyrażona różnica pomiędzy »*ja*« (duszą), »*naszem*« (ciałem), »*najdującem się około nas*« (pieniędzi, potęgą, niewolnikami); nasze duchowe ja winno być wolne i uświadomione, jest ono obrazem Boga. Ten obraz przynależy tak kobiecie jak i mężczyźnie; myśl o nim powinna kobietę wstrzymywać od szpecenia się środkami sztucznymi i nadawania niemi fałszywego wyglądu zewnętrznemu obrazowi, jej obliczu (47).

dopiero po stworzeniu kobiety otrzymuje świat pochwałę: »bardzo dobry!« W tem miejscu dotyka św. Ambroży myśli, która zdaniem Lecky'ego i innych stanowiła podstawę staro-chrześcijańskiej teorii o kobiecie; stawia pytanie, czy właśnie stworzenia kobiety nie należy uważać za nieszczęście, albowiem kobieta skusiła mężczyznę do grzechu. »Ale, — odpowiada na to — jeżeli zastanowisz się nad tem, że Bóg troszczy się o całość, zrozumiesz, że Bogu przede wszystkim w kobiecie więcej podobało się to, w czem tkwiła przyczyna całości, aniżeli nie podobało się to, co było przyczyną grzechu... Mężczyźnie potrzeba było dodać kobietę, aby się ludzkość rozmnażała w pokolenia; potwierdzają to słowa Boga, że nie dobrze, iż człowiek jest sam.« A jeżeli kobieta najpierw miała zgrzeszyć, to i miała zrodzić swe wyzwolenie, i z tego powodu nie mogła być wyłączoną z działalności twórczej Boga... »najdzie ocalenie przez rodzenie dzieci,« do których i Chrystus się zalicza <sup>1)</sup>. — Ten więc zarzut odparty jako bezpodstawny; »uwodzicielka« znajduje obronę w »matce pokoleń« i w »matce Zbawiciela«.

Święty nauczyciel omawia dalej fakt, że Ewa została stworzona z mężczyzny, a nie ulepiona z gliny. Winniśmy o tem pamiętać, »że w mężczyźnie i kobiecie jednaka jest istota, że rodzaj ludzki jedno ma tylko źródło«. Kobietę nazywa tutaj pomocnicą mężczyzny; pomocnicą jest przede wszystkim w sprawie płodzenia. »Prawdęcie dobra pomocnica! Jeżeli pomoc uznasz za ważniejszą, to istotnie przy powstawaniu ludzkości ważniejszą jest czynność kobiety; czyni ona to samo, co ziemia, przyjmując i zachowując siew, a ciepłem swem przyczyniając się do kiełkowania i roz-

<sup>1)</sup> De parad. 46, 47.



rostru rośliny. Ale nawet, jeżeli pomoc nazwiemy mniej ważną, to i wtedy pomoc kobiety jest nieoceniona; tak i w zwykłych sprawach ludzkich widzimy, że przodownicy mają »pomocników« z mniejszą zasługą<sup>1)</sup>. Niebawem jednakże znajduje on drogę pośrednią między »lepszem« a »mniej dobrem«; wskazuje mianowicie na pewnego rodzaju podział pracy, przy którym każda z płci zachowuje pierwszeństwo w swym zakresie. Bóg »zbudował« Ewę z żebra Adamowego; może mam to przywieść na pamięć, »że kobieta i mężczyzna są znakomicie zbudowanym domem. Kto niema żony, niema też niejako domu. Jak bowiem mężczyzna jest bardziej uzdolniony do spraw publicznych, tak znów kobieta stósowniejsza jest do prac domowych«<sup>2)</sup>.

Te same myśli — bardziej nadające się do współczesnej polemiki, — a bardziej jeszcze interesujące, znajdujemy w jednym z pism o dziewictwie. Mówi tam św. Ambroży do mężczyzn wprost w ten oto sposób: »Zwykle oskarżamy płęć żeńską o to, że dała powód do zblędzenia; ale nie zwracamy uwagi na to, że zarzut ten zwraca się także przeciwko nam i to ze słusnością o wiele większą«<sup>3)</sup>. Wracając znów do stworzenia mężczyzny, zapytuje powtórnie, dla czego Adam nie odrazu uzyskał pochwałę Stwórcy tak, jak rośliny i zwierzęta. Na to odpowiada, że głównych zalet człowieka nie należy szukać w zwierzęcej sile i piękności, jak to jest u innych stworzeń, a więc zalet natychmiast podpadających, ale zalet z czasem dopiero się uwydatniających, przymiotów duszy i serca, gdzie przemieszkuje tajemniczy

---

1) De perad. 48.

2) Ibid. 50.

3) De instit. virg. 16.

obraz Boga; u człowieka najchwalebniejszym czynnikiem jest cnota i charakter, które nie są mu dane przy stworzeniu, ale rodzą się i wyprobowują dopiero w walce życiowej. Jako inną przyczynę przytacza jeszcze i to, że wtedy dopiero została urzeczywistniona całkowita istota ludzkości, gdy obok mężczyzny powstała i *kobieta*. »*A więc mężczyzna sam bez kobiety nie otrzymuje pochwały; w kobiecie dopiero uzyskuje uznanie ze strony Stwórcy!*«<sup>1)</sup> Do tego dodaje uwagę, która przypomina nam zupełnie współczesne myśli: »*Mężczyzna stworzony z ziemi i gliny, kobieta zaś z mężczyzny. Tak więc ciało ludzkie ziemią jest i gliną; tam jednak glina więcej surowa, bardziej bezkształtna, tutaj zaś ukształtowana*« — z czego możnaby wnosić o doskonalszej organizacyi i wyższości kobiety, tego jednak nie mówi ani św. Ambroży, ani też inni Ojcowie Kościoła. — Wreszcie jednak ostatni na to argument przytoczyć można myśl, że kobieta jest pierwowzorem misteryum Kościoła; jak Ewa zupełnie słusznie otrzymała nazwę »*życie*«, tak i Kościół jest matką wyższego życia.<sup>2)</sup>

Ale przecież »*nie możemy przeczyć, że kobieta złądziła!*« — Czemu jednak ma to być tak dziwnem, że słabsza płeć zgrzeszyła, kiedy i silniejsza (fortior) upadła? Poza tem kobieta ma czem uniewinnić swój grzech, mężczyzna za to na swą obronę nic przywieść nie może. Ją podszedł wąż, najmędrsze ze wszystkich stworzeń, ciebie zaś kobieta; to znaczy więc, że ją zwiodło wyższe (rozumniejsze) stworzenie, ciebie zaś niższe... Twoje przewinienie uniewinnia ją«. Z życzliwością nadmierną i śmiałem rozumowaniem

1) De instit. virg. 18—22.

2) Ibid. 24.



usiłuje św. Ambroży w dalszym ciągu oczyścić Ewę z czynionych jej zarzutów; uważa więc, że jej zachowanie się podczas badania i wyroku Bożego było szlachetniejsze, a kara łagodniejszą. Przedewszystkiem czyni zadosyć za grzech przez pokutę i pobożność oraz przez macierzyństwo, które światu przynosi zbawienie. »*Dla ciebie to*« — odzywa się św. Ambroży do mężczyzny — »*zmaga się kobieta w boleściach, odnajdując w karze drogę do nagrody; strząsa jarzmo przez dzieci, które są przyczyną jej cierpień. Tak więc Łaska powstała z niesprawiedliwości, zbawienie z upadku; albowiem napisano jest: Przez rodzenie dzieci zbawiona będzie*«. I dzisiaj mają kobiety przed innymi czynić pokutę dobrowolnie: »*Czuwajcie i módlcie się, abyście nie uległy pokusie. Pan to wyrzekł, mężczyzna usłyszał, kobieta wypełniła. Kobiety poszczą przez wszystkie dni, nawet kiedy przykazaniem do tego niezobowiązane; wyznają grzechy i szukają środków zbawienia. Raz tylko jadła kobieta owoc zakazany, a po wszystkie dni pokutuje za to. Jeżeliś naśladował ją w grzechu, naśladowuj ją też w poprawie!... Zbliź się więc Ewo, ty, co teraz tak jesteś powściągliwa; chodź Ewo, tak we własnej istocie nieokiełznana, dzisiaj w córach swych tak umartwiona! Chodź, Ewo; nie zasługujesz już, aby przed tobą bramy raju zawierano, raczej niebo stoi dla ciebie otworem. Chodź, Ewo, druga Saro, co synów rodziś nie w smutku, ale w radości... o której powiedziano do mężczyzny: »Słuchaj Sary, małżonki swej!« Bądź mężowi zawsze uległa, gdyż tak przystoi; ale jakże prędko sprawiłaś zmianę sądu i wyroku, kiedy to mężowi przykazano, aby ciebie słuchał!«<sup>1)</sup>*

1) De instit. virg. 25, 29, 31, 34. —

Otóż widoczne z tego wyrażnie, jak dalekim jest nauczyciel Kościoła od brutalnego albo też obojętnego nawet obejścia się z kobietą. Historia upadku kobiety nie daje mu powodu do »lajań« kobiety, ale przeciwnie do udzielania poważnych przestróg mężczyźnie. Pełna poświęcenia czynność w przyrodzonym jej powołaniu, gorliwość pod względem moralnym oraz idealne zapatrywanie się kobiety na chrześcijaństwo dawno już zmazały jej grzech; w pewnych sprawach jest kobieta przewodniczką i nauczycielką mężczyzny. Idealem, z którego przedewszystkiem wypływa ta podniosła a wyzwalająca działalność, jest druga Ewa, Najświętsza Panna: »Jak więc grzech początek swój ma w kobiecie, tak samo i dobre poczęło się z niewiasty«.<sup>1)</sup>

Zastanówmy się jeszcze krótko nad innym zarzutem, skierowanym przeciwko Ojcom Kościoła. Lecky nazywa »stałym tematem kościelnych oskarżeń« fizyczną *piękność*, przez którą kobieta staje się narzędziem djabła.<sup>2)</sup> L. Berg wygłasza zdanie, że kobieca piękność, która uwodzi mężczyznę, jest »*grzeszną*«, co »dawni konsekwentni księża katolicy i filozofowie wiedzieli i podkreślali«. Niepodobna zaprzeczyć, że nauczyciele Kościoła uważali piękność cielesną za dar, którego łatwo nadużyć można, albo narazić się przezeń na niebezpieczeństwo, ale nie przyszło im na myśl, aby z tego powodu oskarżać piękną kobietę, albo przypisywać jej dla tego jakąbądź »*winę*«. Św. Ambroży omawia i ten punkt kilkakrotnie. »Wistocie« — mówi on — »nie łączymy z pięknością cielesną pojęcia cnoty; jednak widzimy

1) In Luc. VIII. 8.

2) II. 280. s.



w niej pewien powab cnoty; powściągliwość np. nadaje zazwyczaj rysom piętno wstydlivosti i czyni je miłszemi. Jak artysta lepiej uwydatnia swą sztukę w materyale stósowniejszym, taksamo i czystość ducha wyraźniej promienieje w piękności ciała<sup>1)</sup>. Po między innemi mówi on w odniesieniu do dziewicy Bogu poświęconej, że *»piękność ciała okrasila ona blaskiem duchowym«*<sup>2)</sup>. Mówiąc o powtórnem małżeństwie przytacza jako zaletę pierwszego małżeństwa to, że miłość męża pogłębia się i staje się silniejszą wskutek młodzieńczej urody małżonki<sup>3)</sup>. Stanowczo zwraca się przeciwko lekkomyślnym mężczyznom, którzy istotnie podnoszą *»skargi«* w tym kierunku. *»Dlaczego cenisz więcej powaby oblicza małżonki, aniżeli zalety jej charakteru? Niechaj ci się więcej podobna dla swej cnoty, niż dla piękności!«* *»Niema winy ze strony kobiety w tem, że jest taką, jaką się urodziła; ale winą jest mężczyzny, jeżeli w kobiecie szuka tego, co go naraża na pokusę.«* — *»Nie wolno nam ganić dzieł boskiego sztukmistrza; ale ten, komu rozkosz sprawia piękność ciała, więcej jeszcze powinien odczuwać ów powab, który na podobieństwo Boga adobi ducha, a nie ciało«*<sup>4)</sup>.

Zakończmy niniejszy traktat uznaniem niewieściej dzielności ze względu na *działalność publiczną kobiety oraz jej siłę duchową*, uznaniem, które nawet dalej idzie od tego, czego dzisiejsze feministki spodziewają się po przyszłej kobiecie. Słyszeliśmy już przedtem, jak to św. Ambroży zwraca uwagę wdów na wewnętrzny zasób cnót i dzielność w czy-

1) De offic. I. 83.

2) De virginit. 68.

3) De vid. 88.

4) De instit. virg. 30.

nach się ujawniającą, z którym samotna nawet kobieta może pracować dla swej rodziny i dla społeczeństwa. Jak daleko ten wpływ sięga, wykazuje na przykładzie Judyty, żydowskiej bohaterki i zbawczyni swego narodu; nie jest ona, powiada św. Ambroży, jedyna w tym rodzaju, podobne tryumfy i inne kobiety osiągać mogą. Obszernie przedstawia nam następnie rządy prorokini i sędziny *Debory*, która lud żydowski zagrzewała słowem i bohaterską odwagą do walki o wolność przeciwko Kanaanitom. »*Widzimy na jej przykładzie, że wdowa niekoniecznie potrzebuje męskiej pomocy, może raczej mężczyźnie nieść pomoc; nie zrażona słabością swej płci, podjęła się pracy męskiej i wykonała ją z pomyślnym skutkiem.*« »*Ta jedna wdowa rządziła podczas pokoju tysiącami mężczyzn, a podczas wojny tysiące ich powołała do walki. Wielu było sędziów w Izraelu, ale dotąd ani jednej sędziny; wielu było po Jozuem sędziów, ale żaden z nich nie był równocześnie prorokiem. Sądzę dla tego, że jej urząd sędziowski oraz ogólna działalność w tym celu zostały podane do potomości, aby kobiety dla słabości płci swojej nie usuwały się od energicznego wypełniania przypadających na nie obowiązków. Jedna wdowa kieruje ludami, rozkazuje wojsku, naxnacza wodzów, kreśli plany wypraw, urządza obchody zwycięskie! A więc natury nie można winić o błędy, nie podlega ona też szeregowej słabości; nie płeć, ale moralna dzielność czyni wytrwałym i niespożytym«<sup>1)</sup>. »*Tak więc podług świadectwa historyi kobieta, aby pobudzić umysły kobiece, rozsądzała sprawy, porządek przywracała, przyszłość**

---

1) De vid. 44.



*przepowiadała, tryumfy święciła i nauczyła męczyzn walczyć na rozkaz kobiety... Nie macie więc, kobiety, prawa do uniewinniania się przyrodzonemi właściwościami. Wy, wdowy, nie macie prawa zmienności swej kłaść na karb słabości rzekomo z płcią złączonej, albo przypisywać jej brakowi męskiej podpory. Każda z was znajdzie dosyć obrony, jeżeli wam nie zabraknie siły duchowej.»*

*»Przekonałyście się więc, że wasza natura nie wymaga jakiejś szczególnej opieki, ale że natomiast jesteście zdolne samodzielnie zdrowo o rzeczy sądzić i radzić sobie same; że nie potrzeba wam podpory dla domu, albowiem możecie nawet dosięgnąć szczytu władzy państwowej«<sup>1)</sup>.*

Wiele wypadnie w tych wywodach przypisać retorycznemu podnieceniu; ale jasno jako wynik przekonania występują tutaj następujące myśli zasadnicze: 1. Płeć kobieca nie jest moralnie mniej-wartościową; natura kobiety nie stanowi przeszkody w osiągnięciu moralnej siły, nie usprawiedliwia też moralnej słabości. 2. Zdarzają się wypadki, że publiczne nieszczęście albo głos boży wymagają od kobiety innych jeszcze czynności, nie tylko wyłącznie domowych, czynności, do których spełnienia mężczyzna wogóle więcej jest uzdolniony; jeżeli takie wezwanie, czy z zewnątrz czy też z wewnątrz pochodzące, kobiecie przypadnie w udziale, wówczas nie wolno ani jej samej ani też innym z góry odsądzać jej od potrzebnego rozsądku i zdolności na podstawie przynależenia jej do płci kobiecej.

<sup>1)</sup> De vid. 50—52.

3. Ani historia Objawienia ani chrześcijański pogląd na świat nie wywierają wpływu na rozwój duchowej i społecznej działalności; idee i wzory świata chrześcijańskiego wpływają raczej podniecająco na pleć żeńską ku podejmowaniu czynów, do których dotąd mniej była przygotowana.





## II.

### Ellen Key o miłości i małżeństwie.

---

Książka szwedzkiej autorki Ellen Key pod tytułem »*Miłość i małżeństwo*«<sup>1)</sup> zyskała wielki rozgłos. Przypisać należy rozgłos ten błyskotliwemu, poetycznemu językowi autorki oraz po części osobliwemu, spaczonemu idealizmowi, przedewszystkiem jednak największą rolę odegrała tutaj ponętna nowość i swoboda zasad, wygłaszanych w sprawie życia płciowego. Także jako mówczyni rozwinęła E. Key gorliwą propagandę w różnych miastach niemieckich; znakomici i poważni mężowie omawiali jej wywody, i jakkolwiek ich bezwzględnie nie chwalili, okazali im jednak względność daleko posuniętą<sup>2)</sup>. W wielu razach polega to na tożsamości zasad etycznych, z których kobieta wywodzi wnioski w sposób bardziej stanowczy, aniżeli większość mężczyzn; takie wnioski są niewygodne, niej można ich bowiem zwalczać otwarcie, nie chcąc się wyrzec owych zasad,

---

1) Autorisierte Übertragung von Fr. Maro. <sup>8</sup> (15.—16. Tausend. Berlin 05.)

2) Dopiero po ukończeniu niniejszej rozprawy przeczytałem w »Deutsche Rundschau« 05, 390—405 »Bedenken« F. W. Förstera. Cieszy mnie, że wybitny ten moralista godzi się ze mną w ten, że książkę pani Key potępić należy, i to z tych samych motywów, które mnie do tego powodują.

ale można je podług ich zdania uczynić mniej szkodliwymi, chwając je częścią, częścią zaś przemczając je. Inni zaś czytelnicy i krytycy tak samo dla tego na tę sprawę się zapatrują, bo, zgadzając się z autorką, sądzą, że: *»Słowa nie są niebezpieczne«* (314); odważne i genialne kombinacje mile są dla wyobraźni, nie naruszając istoty życia. W obu punktach różni się nasze stanowisko zasadniczo.

Sama autorka przyznaje katolickiemu Kościołowi, że jego zasady i prawa wyróżniają się jasnością i konsekwencją; równie jak i my jest przeświadczona, że jej temat stanowi jeden z najważniejszych kwestyi życia obyczajowego i społecznego. U nas łączy się z tem jeszcze silniejsze przeświadczenie o konieczności i świętości ogólnych, trwałych zasad dla ludzkości, a więc i konieczność surowej oceny lekko wypowiedzianych i niedostatecznie ugruntowanych słów, które zasady te zaczepiają. Ellen Key przyznała się sama w jednym z berlińskich odczytów, że *»osobiście nie poczyniła żadnych doświadczeń na polu miłości i małżeństwa«*. (Hochland 1905, 363). Ale inni doświadczają w życiu tego, o czem piszą poeci; robią na swe nieszczęście doświadczenia, o których ci nic nie wiedzą. Z tego wynika jasno, że krytyka, która tu nastąpi, będzie krytyką myśli, a nie formy, zajmować się będzie reformatorką obyczajów, a nie poetką, będzie we wszystkim, co stanowi istotę rzeczy, stanowczem odparciem i potępieniem. Katolik znajduje się w tym wypadku w bardzo szczęśliwym położeniu, gdyż w wspomnianych normach Kościoła posiada zasady, uznane również przez zdrowy rozsądek i szlachetne, ludzkie uczucie, posiada prawdy, którym nikt, kto nie chce popaść w sprzeczność z samym sobą albo z istotnym



humanizmem, zaprzeczyć nie może. Również i E. K. nie może nas swym szumiącym potokiem wymowy przenieść ponad szczeliny, mielizny i rozpadliny myślowe. — Ponieważ książka ta pomyślana i napisana została jako wynik moralnego poglądu na świat, będziemy ją oceniali z tego stanowiska; nie można jednak będzie uniknąć omawiania kwestyi społecznych, o ile one będą wynikały z etycznej zasady. Wykończenie w szczegółach, tu i owdzie poważnie, nie bez zdolności i inteligencji dokonane, jest jednakowoż bardzo problematyczne według własnego sądu autorki; zostanie to jednak bez większego znaczenia dla czytelników, którzy myśli zasadnicze książki odrzucają.

## I.

Jak u wszystkich reformatorów życia i społeczeństwa, podobnie i u E. Key stanowi pesymistyczne przedstawienie terażniejszości ponure tło dla obrazów przyszłości. Pesymistyczne i jednostronne jest ono przez uogólnianie i przesadne malowanie niskiego poziomu stósunków płciowych, posuwające się niekiedy nawet do karykatury. Przyczyna tego tkwi w źródłach, z których autorka czerpie swoje sądy i wiadomości. Są to najpierw smutne stosunki rodzinne wielkich miast oraz ludzi niewiarą przesiąkniętych, oddanych uciechom, a potem opisy małżeństw przedstawianych przez współczesną »realistyczną« literaturę. Natomiast prawdziwą terra incognita jest dla E. Key stan małżeństw i życia rodzinnego w szerokich kołach szlachty, mieszczaństwa i ludności wiejskiej, które jeszcze ciągle trwają przy dawnych obyczajach i religijności. Przedewszystkiem

można u autorki, podobnie jak u Tolstoja, zauważyć zupełny brak znajomości katolickiego życia, tego prawdziwie katolickiego życia, objawiającego się w formach nader wiele rokujących właśnie na tem tu przez nas omawianem polu, choć niepodobna nie widzieć i ciemniejszych stron. Jakże bowiem mogłaby E. Key napisać, że właściwa monogamia nawet wśród katolickich ludów »nigdy w rzeczywistości nie istniała, z małym bardzo wyjątkiem« (S. 7)! I jakżeż pogodzić to z faktami, jeżeli autorka mówiąc o doli i zadaniach wytycznych obecnej żony, twierdzi, że ona »wszystko znosić winna, a niczego nie żądać; niezmordowanie służyć życiowym celom męża, nawet gdy ich nie pojmuje, i z wdzięcznością zbierać okruchy, spadające ze stołu, przy którym biesiadują przyjaciele jego« (!) (93); jeżeli dalej sądzi, że kobieta, zachowująca się beznaganie w kierunku płciowym, dozna zawsze czci ze strony społeczeństwa, chociażby brak odwagi, obmowa i kłamstwo kalają jej charakter w wysokim stopniu (202); kiedy pisze: »małżeństwo nie powinno być odtąd środkiem do zapewnienia sobie bytu w klasach wyższych, tak jak prostytutcyca jest źródłem zarobkowania w klasach niższych, mrących z głodu« (108). Ale nawet i »na północy« nie było »w ósmym dziesiątku zeszłego wieku« do tego stopnia źle, żeby »mężowie i synowie po wsiach uwodzili żony i córki swych ludzi a w domu służące« (317). Wielką nieprawdę zawierają oskarżenia, że miarodajnym czynnikiem przy zawieraniu małżeństwa jest obecnie tylko przymus, a nie etyczne, z przekonania pochodzące postanowienie osobnika (404), że dotychczasowa moralność uważała dziecko nieprawe, chociażby najlepsze, za istotę »bez rzeczywistej wartości« (403) i t. d.



Często spotykamy się z metodą, polegającą na gromadzeniu przeciwieństw tam, gdzie chodzi o stopnie i odcienie, na wynajdywaniu sprzeczności, gdzie wprawdzie zachodzą różnice, ale tego rodzaju, że można je z sobą pogodzić; jestto wada, rozpierająca się w całej współczesnej etyce, a zwłaszcza w walce z katolicką moralnością. Tak więc z faktu, że *»tylko prawnie zatwierdzony związek płciowy jest godnym poszanowania«*, wysnuwa się natychmiast wniosek, *»że wcale nie waga osobistej miłości, ale tylko społeczne piętno ma siłę tworzenia moralnej podstawy dla erotycznego życia wspólnego dwojga ludzi«* (15): wniosek to i logicznie i rzeczowo błędny. Albowiem wedle chrześcijańskich zasad winny *iść razem*: powaga osobistej miłości oraz prawne uświęcenie związku, człowieczy czynnik z boskim, osobisty ze społecznym mają się tu zespolić. Moralność chrześcijańska nie tworzy również przesądu, jakoby czystość płciowa, sama przez siebie, miała przedstawiać tak wielką wartość, *»że waży więcej, aniżeli wszystkie inne ofiary«* (34). Moralność chrześcijańska przyznaje czystości, zachowywanej z motywów moralnych i religijnych, wysokie miejsce między cnotami, ale nie najwyższe, a w każdym razie nie takie, aby *»nawzyła więcej, aniżeli wartość wszystkich innych moralnych ofiar.«* Chrześcijaństwo nie oddaje zmysłowości pożycia płciowego *»wyłącznie«* na służbę utrzymania gatunku; uczy ono, że cel ten jest w małżeństwie pierwszym i głównym; ale obok niego powinny zająć miejsce, stósownie do swego wewnętrznego znaczenia, wszystkie inne prawdziwe człowieka godne cele, a między nimi życie uprzyjemniający związek i dopełnianie się wzajemne. Stąd też braknie względności i prawdy twierdzeniu, że

odnośne pojęcia dotąd ograniczały matkę »na sferę obowiązków samicy.«

Jak obraz terażniejszości namalowany jest czarnemi kolorami, tak z drugiej strony *nową miłość i nowe małżeństwo* przedstawiła autorka w najpiękniejszych barwach, na jakie tylko zdobyć się może bujna wyobraźnia i płynna wymowa. Później zobaczymy, jak na tem mimo wysiłków bystrości wyszła logika faktów i ludzkich popędów; tutaj wskażę tylko na kilka miejsc, w których sama autorka, odczuwając niepewność zajmowanego przez siebie stanowiska, stara się proroczymi słowami przebrnąć przez chwiejność swych wniosków. »Dotąd nie dowiedziono jeszcze... że z miłości rodzą się najlepsze dzieci. Ale kiedyś otrzymamy na to dowody« (170). *Przyjdzie czas, kiedy małżonkowie będą znajdowali rozkosz we wzajemnych różnicach*« (174). »*Erotyczny dualizm ulegnie erotycznemu monizmowi... Stanie się to wtedy*« i t. d. (181). »*Coraz więcej przychodzą ludzie do przeświadczenia, że nie jest się więcej zobowiązanym wytrwać w małżeństwie, w którym widocznie się ginie, nie więcej, niż dla drugiego pozbawić się życia! Kiedyś będą to zasady ogólnie uznane, z taką pewnością, jak to, że dzisiaj są to zdania zapoznane*« (323)! Żądanie, aby cielesne karanie dziecka, mającego więcej niż trzy lata, podlegało karze, »*stanie się — za sto albo za kilkaset lat — prawem*« (488) i t. d. — Tacyt opowiada, że już za jego czasów przypisywano kobietom północnym coś proroczego; bardzo jednak wątpić należy, czyby ten poważny Rzymianin znalazł »*coś świętego i proroczego*« w obrazach przyszości pani E. Key!

Już sam język tej współczesnej jasnowidzącej często bardzo w zupełnem zostaje przeciwieństwie



do tego, co dotąd świętem było w ustach niewiasty. Nie znaczy to, abyśmy tutaj napotykali rzeczy rozpustne, pikantnie zaprawione w wiadomym znaczeniu; E. Key ma poważniejsze myśli, wznioślejsze cele.

Ale w swoim jednostronnym idealizmie przechodzi ona do porządku dziennego nad rzeczami prawdziwie świętymi; plastyka i wrażliwość jej języka, w połączeniu z właściwą jej duchową wyniosłością, czyni czasem wrażenie płochości. W przejęciu się swem »*zmysłowem uduchowieniem*« i »*uduchowioną zmysłowością*« pisze ona n. p.: »*Kiedy zmysłowość — w połączeniu z celem płciowym — odzyska swoją dawną godność, wtedy siła miłostnego pociągu nie będzie już tylko przywilejem pierwiastku zwierzęcego w miłości. Grzechem śmiertelnym dziewcząt rozsądnych przeciwko miłości jest to, że nie chcą przyswoić sobie od głupich tajemnicy oczarowywania; że nie chcą nie wiedzieć o tysiącach rzeczy, które niewolą zmysły męzczyzny albo jego duszę opanowują. . . .*« Prawdziwie rozsądne potrafią »*dobroć uczynić mamiącą, uduchowanie upajającym*«. »*Ale taka kobieta niema co dać mężczyźnie, który szuka tylko jej ust, a nie słucha ich słów, który pożąda jej uścisku, ale uśmiecha się albo pochmurnieje, gdy mu kształty swej duszy odsłania. Jej miłość jest przepojona ożywczą siłą jej istoty ludzkiej; tryska szlachetnym sokiem jej istoty kobiecej, wymaga ukorzenia przed sakramentem którego jest kapłanką* (88, 90). Gdzieindziej otwartość graniczy z brutalnością: »*Zupełnie jest usprawiedliwione — także z punktu widzenia społecznego —, że kobieta nie ma ochoty do rodzenia dzieci tuzinami. [Dawniej mężczyzna do sześćdziesięciu lat zużywał nie mniej jak trzy małżonki, a z dzieci każdej z nich umierała z reguły połowa*« (246) — jest

to zarazem jeden jeszcze przykład skłonności autorki do zdumiewającej przesady.

## II.

E. Key nie należy do grona kobiet, wywalczających prawa dla swej płci w pojęciu ciaśniejszem, które to dążą do jak największego wyzwolenia kobiety, aby mogły najwszechstronniej współzawodniczyć z mężczyzną; istotne powołanie kobiety widzi ona w *»miłości«* i w *macierzyństwie*. Zdaniem jej walka emancypacyjna kobiet miała swe uzasadnienie o tyle, że wyrwała kobietę z bezdusznego spokoju, pobudziła jej inteligencyę i zniewoliła do czynów, podniosła jej moralną i prawną świadomość; ale owoc tego rozwoju przypadnie w udziale matce i żonie, a nie kobiecie walczącej i studjom oddanej. Rozdźwięk we współczesnem życiu kobiety między skłonnością do małżeństwa i połączonemi z tem rozkoszami i zasługami macierzyńskimi z jednej strony, a z drugiej dążenie do swobodnego ukształtowania swej osobowości i do twórczości *»jest najuiększym tragicznym konfliktem, jaki dotąd uwidocznił się na kartach historii świata«* (232). Właśnie najwybitniejsze kobiety najboleśniej odczuwają *»tragiczną konieczność«* *»wybierania jednego z dwojga albo też rozpraszania się bez zadowolenia na jednym i drugim polu«* (236). Jeżeli w życiu kobiety odgrywają w ogóle jakąś rolę mąż i dzieci, to nie może ona przecież zlecić innym czułości, troski i niepokoju o nich; musi tym uczuciom oddać się całą duszą. *»Ale wówczas będzie to taksamo przeszkadzało jej przy książce, przy obrazie, podczas odczytu, przy badaniu, jak z drugiej strony przy pielęgnowaniu i karmieniu dzieci«* (234).



Zresztą w ogóle byłoby lepiej, gdyby większość poematów i utworów sztuki, jakie kobieta dała światu, zamieniły się, wedle dosadniego wyrażenia pani E. Key, »na chłopczyków i dziewczynki« (236).

Rozwiązania tego konfliktu autorka nie znajduje, nie znajduje go przynajmniej dla wyżej uzdolnionych i subtelniej usposobionych kobiet, które czują w sobie popęd do duchowej twórczości, a równocześnie żywią właściwe kobiecie pragnienie szczęścia. Dla większej części kobiet, zmuszonych dla zarobku do pracy zawodowej, jest pani E. Key za rozwiązaniem tego konfliktu, które jednak za zboczenie z prawej drogi uważać należy: i to przez umyślne ograniczenie ilości dzieci. Tę niby drogę wyjścia — nie warunkującą się wcale wstrzemięźliwością (219) — należy stanowczo potępić; sprzeciwia się ona nie tylko chrześcijańskiej nauce o moralności, ale sprzeciwia się również i »pogłębieniu i uduchowieniu« życia płciowego, o którym autorka mówi z przyciskiem, a szczególnie uwłaczałaby godności kobiety. Sama E. Key widzi niebezpieczeństwo tej teorii, ze względów społeczno-ekonomicznych, bo nie można oznaczyć właściwego kresu dla tego ograniczenia. Tem bardziej należy tutaj ze stanowiska moralnego podkreślić »*Principiis obsta*«. Ludzka zmysłowość i samolubstwo wzrosłyby wówczas niezmiernie, małżeństwo spadłoby do roli środka rozkoszy, rodzina ciężką poniosłaby stratę, ludzkość doznałaby uszczerbku na sile i życiu — gdyby wyrafinowany duch ludzki w zuchwałości swej zaczął niweczyć poważne i jasne cele natury. Mówią, że mniejsza liczba dzielniejszych dzieci »*wyższe przyniosłaby zyski, aniżeli mnóstwo mniej doskonałych*«, dzięki wyższej swej zdolności do pracy; ale jest to sofizmat, rozumie się, wątpliwej wartości,

choćby tylko z powodu niedowiedzianej przesłanki; dzielność albo nieudolność nie zależy od mniejszej albo większej ilości dzieci. Wielkim jest błędem wskazywanie na dobrobyt, jaki Francya winna mniejszej ilości dzieci w małżeństwach; smutno przedstawia się ów francuski dobrobyt, jeżeli naturalnie z pojęciem tem łączymy nie tylko gospodarczą wydajność, ale także i moralnie zdrowe, w błogie owoce bogate życie narodu. Jeżeli grzechy na tle seksualnym trawią rdzeń ludzkości, a małżeństwo ma być oczyszczeniem i uszlachetnieniem życia płciowego, to bezczeszczenie małżeństwa jest niejako grzechem pierworodnym, który w przekleństwo zamienia błogosławione słowo Stwórcy: »*Rośnijcie i mnożcie się*«<sup>1)</sup>).

### III.

Sama E. Key przyznaje, że niektóre *motywy*, skłaniające do ograniczenia liczby dzieci, są z wielu powodów niemoralne; sądzi ona jednak, że te lepsze, szlachetniejsze motywy, n. p. »*wzgląd na podniesienie się skali życiowej jednostek jako i dzieci*«, oraz dobro ogółu, mogłyby usprawiedliwić moralnie taki sposób postępowania. Zdaniem jej każda jednostka ma prawo tworzyć sobie własne poglądy »*na moralność i pię-*

---

<sup>1)</sup> Prof. Sticker, *Gesundheit und Erziehung*, 168 n.: »*Ażeby naród jaki mógł oszukiwać najtajniejsze prawo natury, którem jest płodność, aby mógł pragnąć w zuchwałem samolubstwie rozkoszy użycia płciowego a unikał jego skutków, na to wypadnie mu najpierw porzucić się wstydu środkami odurzającymi. . . . Francya, gdzie oszukańcze życie płciowe dosięgło swego szczytu, dawno już byłaby wyludniona, gdyby jej ciągle nie odradzały zdrowe pokolenia mieszkańców nadmorskich Flamandyi, Bretanii i Prowansalii, którzy nie zatracili jeszcze całkiem poezucia moralności.*«



*kność*« i żyć wedle tych poglądów (219). Oto właśnie doszliśmy do zasadniczego błędu całej spekulacji rozumowania pani E. Key. Uważa ona — zgodnie ze współczesnym subiektywizmem — *moralność* za rzecz *indywidualnego, od nikogo i niczego niezależnego sądu*, a nie za *prawo* ogólne, w naturze rzeczy ugruntowanego znaczenia. Niema nic, coby samo przez się i pod każdym względem złem było! Mówić o walce z »dobremi« albo »złemi« siłami w człowieku, jest »zwrotem językowym, który zarzucili już ci, co przypisują sobie znajomość życia, bo wiedzą, że tak zwane występki mogą nawet podnieść istotę i wartość człowieka« (232). W takim więc razie mogłyby bigamia i zdrada małżeńska być w pewnych okolicznościach godziwe (167, 467)! Mamy tutaj więc zasadę, wyraźnie wypowiedzianą: »*Cel uświęca środki*«. Moralność jest rzeczą doświadczenia i pożytku; pożyteczna rzecz jest (moralnie) stósowna, szkodliwa zaś hańbienna<sup>1)</sup>. A więc nie idea panuje nad światem chwiejnych zjawisk, nie prawo z godnością władającą kieruje wolą w jej poszukiwaniu i dążeniu; znalezienie moralnej celowości pozostawia się przypadkowości, osobistemu sądowi jednostki. Jedyną busolą w tem orientowaniu się jest cel najwyższy, podniesienie poziomu życia; treścią i celem życia jest »*życie samo*« (XIV, 181). Jakże jednak chwiejny i nieokreślony jest ten cel; jakże mgliste i łatwe do nadużyć wiodące jest to pojęcie »*życia*«, zwłaszcza, gdy się je wywodzi z »*drzewa genealogicznego zwierząt*« (171),

<sup>1)</sup> Str. 166, por. 378: »*I w sprawie rozwodu należy zastosować zasadniczą myśl protestantyzmu przez zupełne użnanie wolności wyboru indywidualnego. Albowiem żadnego przypadku nie można ogólnie sądzić, gdyż i tutaj słuszność lub niesłuszność można odkryć dopiero przez zbadanie sumienia każdego osobnika.*«

jeżeli się wyraźnie ogranicza *najwyższy* cel jego do życia doczesnego. Przyznać należy, że E. Key dąży do uduchowienia zwierzęcości, do przepojenia duchem codzienności. Pomimo tego odrzuca nie tylko najbogatsze źródło tego uduchowienia i podniesienia — żywe Bóstwo, ale wstrząsa również także podwalinami istotnego uduchowienia, ogólnymi prawami, wynikającymi z łączności moralnych idei; zaciemnia mgłą pozytywistyczną *»odwieczne prawa, które w górze niewzruszone zawisły i trwale są, jak gwiazdy same.«* Prawdziwe przeduchowanie zmysłowości, uporządkowanie zamętu, umocnienie chwiejności w człowieku oznacza i z naturalnego punktu widzenia: panowanie idei nad zmysłowem pojmowaniem (Plato), panowanie przedmiotowego bytu i celowości nad podmiotowym sądem (Arystoteles), panowanie kategoriycznego, wszystko obejmującego prawa nad wolą indywidualną (Kant).

E. Key pragnie wprowadzić praw dla *»większości«*, aby położyć tamę wyuzdaniu dzikiej zmysłowości; ale prawa te nie mają obowiązywać *»wyżej stojących«*, *»natur wyjątkowych«*, *»rozwiniętych osobowości«*, które stanowią o tem *»samodzielnie«*, co dla nich jest dobre, a więc i dla życia społeczności, do której przynależą (3, 41, 207). Dla niej *»jedyne jedno prawo etyczne jest niedorzecznością — całkiem prosto dla tego, że ludzie są różnorodni. Tak n. p. pleciowa wstrzemięźliwość w młodości może podnieść siły dziesięciu młodzieńców z pośród dziesięciu. Dziesiąty może w skutek tego zamienić się w półzwierzę.... Wyłącznie zmysłowe przestawanie z sobą różnych płci może w dziesięciu wypadkach na dziesięć obniżyć wartość tak kobiety jak i mężczyzny. W dziesiątym przypadku może jednak taki związek pogłębić się aż do uchwycenia stanowiącego*



o *całym życiu*» (22). Mojem zdaniem podobne różniczkowanie nie może w żaden sposób powstrzymać od tego, aby wolność taka nie wyrodziła się w rozpustę. I któż wśród burzy namiętności, pod naciskiem dwóch najsilniejszych skłonności, pychy i zmysłowości, nie zaliczy się do wyżej stojących, do tych, co są przeznaczeni do pełni życia, regulującego się indywidualnością? I któryż z młodzieży, słysząc, że jednakowo dla wszystkich brzmiąca reguła jest *»niedorzeczna«* a *»każdy przypadek jest osobliwym przypadkiem«*, nie poweźmie myśli, że jego naturze sprzeciwia się płciowa wstrzeźliwość, a właśnie przeciwnieństwo do tego wywoła w nim uczucia, stanowiące o dalszem życiu (396)! I cóżby na to powiedziała E. Key, gdyby nie jeden z pomiędzy dziesięciu, ale wszyscy dziesięciu postępowali wedle takiego przeświadczenia; mają do tego prawo, gdyż przyszłość dopiero dowiedzie, co było dobrem dla nich, a co złem! Czyżby przy takiej *»moralności«* nie spadli ostatecznie wszyscy ludzie do rzędu *»półzwierząt«*, a nawet niżej, głębiej, okropniej, aniżeli zwierzęta? I kto byłby wstanie — przedewszystkiem dzisiaj, w czasach nieograniczonej wolności prasy — wstrzymać naturalną siłę kuszących zasad zewnętrznymi zaporami albo uczynić je nieszkodliwymi za pomocą granic, pociągniętych wewnątrz? I czyżby taka przegrodami strzeżona, stósownie do talentu, wykształcenia i stanu rozróżniana moralność klasowa była istotnie *lepszą* od dzisiejszej *»szachownicy moralnej z jej czarnymi i białymi polami«*, która zawsze jednak ma tę dobrą stronę, że czarne nazywa czarnem, białe białem i nikomu, nawet najgenialszemu, nie pozwala *»grzeszyć z spokojnem sumieniem«* (368)?

## IV.

»Różnorodni« są ludzie w tych rzeczach, które nie stanowią istoty człowieka. Ponieważ istota ta jest wszystkim wspólna, a więc *jedyna jedna* też tylko istnieje moralność. Wszakże celem moralności jest istotę człowieka wyodrębnić, czasowe wartości zamienić na wiecznie trwałe. Wielokrotne, wyróżniające się jest to, co jest nieistotne, co jest zmysłowe; ono to nadaje jedynej ludzkiej naturze i jedynej moralności różnolitą formę i różne zabarwienie ale samo z siebie, bez wyraźnego zamiaru; pożądaną i wyraźnie upragnioną ma być duchowość jako jedynej i ogólny cel. Kto mówi o »*uduchowieniu*«, niechaj się wprawdzie nauczy pojmować samego człowieka duchowo, t. j. według jedynej, milionom ludzi wspólnej natury, jak ją rozum pojmuje, określając istotę człowieka. Kto mówi o »*przeduchowieniu*« materii i popędów, niechaj wprzód uwierzy w istotę samej duszy, duszy nieśmiertelnej, która wszystkim ludziom, najwyżej i najniżej stojącym, równe nadaje szlachectwo, równe wykreśla przeznaczenie, a tem samem ich do równej, wysokiej, chociaż »*niedorzecznej*« zobowiązuje moralności!

E. Key sądzi, że dotychczasowi moralisci przymykali chętnie oko, przyznając łagodzące okoliczności dla przypadków osobliwych wolnej miłości swych przyjaciół. »Ale trzeba zrozumieć, że *każdy przypadek* jest szczególnym przypadkiem... Nie wolno dłużej posługiwać się *podwójną miarą* dla znajomych i nieznanym, dla przyjaciół i nieprzyjaciół, dla literatury i dla życia« (396). Należy więc pozostawić każdemu, aby według upodobań i właściwości indywidualnych, według ideałów objawionych w litera-



turze ze względu na życie, nie zapominając przytem o utworach pani E. Key, szukał sobie drogi do »wielkiej« miłości! Żąda tego ta sama autorka, która zresztą wyraźnie rozróżnia »wybranych« od »ogółu«, która na początku książki mówi niejako w formie programu: »*prawa i zwyczaje, które są hamulcami w życiu wyżej stojących, dla większości ludzi mają ciągle jeszcze wartość istotną, ożywiająca życie, i dlatego pozostaną tak długo, dopóki zachowają jeszcze swą właściwość*« (3)! Któż potrafiłby pogodzić tak krzyczące sprzeczności!

Jeżeli wytyczna postępowania, stósowna rzekomo dla większości, może zburzyć ludzkie stósunki, zniszczyć duchową godność ludzkości, żadnej jednostce nie wolno na to pozwolić; w moralności nie ma przywilejów dla talentu i szczęścia. Wielkość i wzniosłość moralności na tem właśnie polega, że obowiązki przez nią nakładane łączą wszystkie ziemskie przeciwieństwa. Odnośnie właśnie do życia płciowego mówi św. Tomasz z Akwinu: »*Prawo moralne nie stósuje się do tego, co się dzieć może w poszczególnym przypadku, lecz do tego, co się dzieje z reguły i podług praw natury. Dla tego zboczenie płciowe pozostaje zawsze grzechem ciężkim, jeżeli nawet w jakimś poszczególnym przypadku cele natury odnośnie do płodzenia i wychowywania potomstwa bywają w poszanowaniu.*«<sup>1)</sup> Ale taka ogólna, idealna obowiązkowość moralna może być wtedy trwale i z konsekwencyą zachowana, jeżeli ta ogólnikowość i idealność jest czemś więcej, aniżeli samą tylko abstrakcją, jeżeli nam się przedstawia jako myśl i wola ducha Bożego. Stąd to moralność empiryczna na-

1) De malo q. 15. a. 2. ad 12.

szych czasów oraz filozoficzny empiryzm wogóle są powodem przewrotu w etyce życia płciowego. Moralność, tylko na doświadczeniu oparta, bywa skierowana zawsze i wszędzie na pojedyncze przypadki ze *skutkami realnemi*, a nie na *prawidłowy wywód* idealny. Rzeczywistą powagę i znaczenie ma prawo moralne wtenczas tylko, jeżeli jest niezależne o przypadkowości zjawisk, jeżeli z ducha mówi do ducha, i to z ducha, który dla dobra ogółu kieruje bezwzględnie i sprawami poszczególnymi.

Konfliktu między duchową twórczością a macierzyństwem nie można usunąć przez to, że w sposób nienaturalny ograniczy się prawa i obowiązki małżeńskie; trudno sobie wprost pomyśleć jakieś bardziej mechaniczne i brutalne pogodzenie przeciwieństw od pomysłu ograniczenia ilości dzieci. Jak bezżeństwo moralnie jest dozwolone tylko pod warunkiem zupełnej wstrzemięźliwości płciowej i tak pojęte doprowadzić może człowieka do wysokiej, jedynej w swym rodzaju doskonałości, tak znów małżeństwo wymaga dla swych celów bezwzględnego zastosowania się do poważnych i świętych praw natury. W ten sposób rozwiązując przeciwieństwa, można je do pewnego stopnia pogodzić, ale pogodzić w sposób czysty i duchowy; duch wstrzemięźliwości i czystości może i małżonków skłonić do moralnie dozwolonego zrzeczenia się, czasowego wyrzeczenia nie tylko ciężarów, ale także i rozkoszy obcowania płciowego. Wszakże i w małżeństwie główną rzeczą jest duchowość, a nie zmysłowość.

## V.

Zbliżamy się do istoty teorii małżeńskiej pani Key. *Celibat* i z ducha jego wynikająca wstrzemięźliwość sprzeciwiają się *wierze życiowej* i *tendencji*



życiowej nowej ludzkości. *Małżeństwa* w obecnej jego formie, jako prawnie i religijnie zawartego spółnictwa życiowego, nie podobna połączyć z nowym ideałem miłości jako *uduchowionej zmysłowości* i *uzmysłowionej duchowości*.

W obu tych punktach przyznaje E. Key konsekwencyę Kościołowi katolickiemu. Zwracając bowiem ducha ku niebu i ku przyszłemu życiu, budzi Kościół w ten sposób miłość nadprzyrodzoną i oswobadza bezżennego człowieka od uczucia samotności na ziemi: mówi ona — *»z punktu widzenia Kościoła jest to najzupełniej słuszne, albowiem niemożliwą jest rzeczą opierać moralności małżeńskiej na miłości, jeżeli małżeństwa zawarte na podstawie najserdeczniejszej skłonności bywają często nieszczęśliwe. Nie niema trwałości, co jest oparte na uczuciach... A więc nawet ludzie najwyżej postawieni potrzebują niewzruszonych praw, nierozzerwalnych węzłów, aby duchowe niepokoje nie zapędzały ich na niebezpieczne i spienione fale; jako i niżsi ludzie nie mogą się obyć bez tego, bo namiętności łatwo ich uwięzić mogą na manowce»* (330). Inaczej z protestantyzmem. *»Luteranizm tak ze względu na małżeństwo, jak i na wszystkie inne stosunki jest połowicznym, stanowi pomost między dwoma logicznymi poglądami na świat: między katolicko-chrześcijańskim a indywidualistyczno-monistycznym. A mosty są przecież na to aby przechodzić po nich, a nie w tym celu, aby się na nich zatrzymywać. »Luter znał naturę ludzką, mówiąc, że człowiek bezżenny może pohamować się w czynach, ale nie w myślach i pożądlivościach. Nie wiedział za to nic o tym tworze kultury, co się zowie miłością. I dlatego nie wiedział, że tego samego zdania, jakie wypowiadał przeciwko celibatowi, można także użyć i przeciwko małżeństwu... Zamiast na wór*

*Kościół katolicki i w duchu nauki Chrystusowej trwać przy nierozdzielności małżeństwa i wymagać przytłumienia zmysłowości, jeżeliby od tego zależał pokój duszy, zamiast tego Luter, uznając potęgę popędów przyrodzonych, sądził, że przez to jest zniewolony do poczynienia ustępstw, które — zupełnie jak w biblii — aż do uznania dwużenstwa posunął» (12 i n.).*

Swoją teorię małżeństwa i miłości nazywa E. Key »erotycznym monizmem«. Związek kobiety z mężczyzną powinien być erotyczny, t. j. miłością osobistą i głęboką, w której skłonności duchowe i płciowe łączą się w celu wzbogacenia i podniesienia życia dla małżonków i dzieci. »Monizm« w małżeństwie oznacza, że taka zmysłowo-duchowa miłość jest jedynym uprawnionym węzłem w małżeństwie; dualizm w małżeństwie t. j. małżeńskie pożycie bez wewnętrznej sympatii, bez miłości, jest niemoralne i poniżające, kończy się więc koniecznie rozejściem się, rozwodem małżonków.

Życie w swym całokształcie nie zyskuje nic, powiada E. Key, na kultywowaniu typów zahartowanych albo wyniszczonych ascetów, tych zgryźliwych stróżów swej »wyższej natury« (33, 34). »Głodomory w zakresie miłości nie grają żadnej roli dla podniesienia życia« (44). »Życie ludzkie zdrowe w pełnem tego słowa znaczeniu powinno wypełnić zadanie życia płciowego« (203).

Jakaż tu pogarda, jakie lekceważenie ideału dziewiczości, tego, co dotąd dla ludzkości było najwyższe i najcenniejsze! Właśnie »życie w swym całokształcie« zyskało niesłuchanie wiele przez wyrzeczenie się ziemskiej miłości ze strony tysięcy dusz, aby tem doskonalej i wierniej służyć królestwu niebieskiemu i ludzkiemu. Najwyższe i najbogatsze



życie, jakie kiedykolwiek na ziemi istniało, życie, które winno być przykładem dla wszystkich, było po tamtej stronie granicy, gdzie, według E. Key, kończy się zdrowa, kwitnąca wegetacja, a rozpoczynają się strefy śniegów, strefy nieurodzajne (31). Te same dusze, które przez apostolską, przez poświęcającą się miłość, zwyciężając pogańską zmysłowość i samolubstwo, zbudziły w narodach nową wiosnę życia, szły za ukrzyżowanym Chrystusem w ascetycznej podniosłości ponad zmysłowem życiem, i jako »*typy*« »*wyższej natury*« i wyższych celów stawiały tamę »*niszczącej*« działalności grzechu. Ale i lodowce i pola śniegowe w Alpach nie są nieurodzajne; rodzą one źródła i strumienie, których to wodą ożywczą zasilone zielenią się i kwitną łąki, wzbierają rzeki, potęgą swych nurtów obracające koła maszyn. Tak pozorną bezpłodność i samotność życia, wyrzekającego się świata, zawiera w sobie najgłębsze źródła odrodzenia życia społecznego: szlachetność i ofiarność, pokorę i cierpliwość, skupienie i wewnętrżność, posłuszeństwo i świat cały obejmującą miłość. Jeden rzut oka na jasne, pełne pogody oblicza Świętych, jedno jedyne wspomnienie wrażenia doznanego ze strony naszych sióstr miłosierdzia wystarcza, aby odeprzeć zarzut »*xgryźliwości*« ascetów, jako bajkę wylęglą na podstawie jednostronnej polemiki.

## VI.

I cóż wynika z konieczności miłości erotycznej, której domaga się E. Key? »*Stare indyjskie zdanie wielką zawiera prawdę: »że mężczyzna jest połową człowieka, kobieta również połową, a tylko ojciec i matka razem z dzieckiem całkowitego stanowią człowieka*« (211).

A więc to miałyby być uszlachetniające wzniesienie życia, przez cały szereg pokoleń osiągnięte, to miałyby być zwycięstwem »osobowości« nad naturą, że człowiek współczesny uznaje się za połowę, za część i odłamek istotnego obrazu człowieka, nie mogącą się bezwarunkowo obyć bez drugiej połowy do swego uzupełnienia — innemi słowy, jest to przeciwieństwo osobowości! Czyż osobowość nie oznacza całkowitości i jedności, niezależności od istot o równej lub mniejszej wartości? Czyż nie jest to poniżaniem duszy i jej przeznaczenia, ściąganiem jej do zwierzęcości, jeżeli się jej doskonałość wiąże z fizyczną czynnością i uzdolnieniem do niej? Czyż nie znaczy to odebrać kobiecie jej moralną samodzielność, kiedy się mówi, że *»kobieta w swej treści życiowej zależna jest od mężczyzny«* (190)?

Z tych fałszywych zasad zniewolona jest E. Key wysnuć praktyczne wnioski. Pozwala więc kobiecie, która wskutek niemożności zostania matką, mogłaby uważać to dla siebie za nieszczęście, wybrać mniejsze zło, zostać matką, nie będąc żoną. *»Kto kradnie, aby ocalić swe życie, ten nie może być za to karany«* (206). Tutaj widzimy wyraźnie, jak to fizycznie i pod wpływem przymusu myśli E. Key o *»życiu«*, w które *»wierzy«*, które *»uwielbia«* (334). Jeżeli umierającemu z głodu pozwalamy *»ukraść«* kawałek chleba, uzasadniamy to groźnem, życie na szwank wystawiającem niebezpieczeństwem; ale kto zaporę życia duchowego człowieka, łaknącego miłości, stawia na równi z poprzedniem cierpieniem, twierdzi równocześnie zmuszony, że owa dusza bezbronna ulegnie nieodwołalnie naporowi skłonności. Tak to ludzkie życie, którego uszlachetnieniem się zachwycamy, spada ze sfery wolności i duchowości w ciemną, albo na pół ciemną



sferę nieświadomionej natury. Nie ma się tu zgoła zamiaru zachęcania *»większości niezamężnych kobiet«*, aby brały sobie za wzór powyższy przykład. Jeżeli kobieta jest przeświadczona, że dziecko jej miłości *»opromieni jej życie a dla ludzkości cennym będzie nabytkiem«*, pozostaje czystą nawet jako niezamężna matka; pomiędzy nią, co *»ludzkości w darze przynosi dziecko«*, a inną niezamężną matką, która *»dostaje dziecko«*, jest niezgłębiona, bezmierna przepaść (207 do 208). Możliwe jest nawet, że *»hetery«*, polygamiczne nowogreczynki, *»na przekór wszystkiemu zachowały wobec wielkiego zdarzenia czystość w głębi swej duszy«* (212)! Mamy tu więc nie tylko *»podwójną miarę«* dla moralności płciowej, ale tysiące miar! Tak więc ręka kobieca niszczy wśród kobiet poczucie moralne, dosyć jeszcze silnie, dzięki Bogu, w sercach ich tkwiące, i to w czasie, kiedy przerażeniem napełniają nas straszne skutki obyczajowej rozwiozłości wśród mężczyzn, kiedy lekarze i politycy stanowczo zalecają obowiązek zachowania absolutnej czystości przed zawarciem małżeństwa. Tak więc zaletę, strzeżoną dotąd przez wszystkie ludy cywilizowane, jako klejnot kobiecej godności, niszczy się z zuchwałą odwagą, aby zadowolić szczęścia spragnione serce. Wszystkie zastrzeżenia i ograniczenia, podawane przez autorkę, rozpryskują i rwą się jak pajęczyna wobec samowoli subiektywnych czynników, które mają prawo stanowienia; są niemi: rozstrzyganie samowolne i erotyczna potrzeba jednostki. Trzebaby chyba najpierw zapomnieć przedewszystkiem o naturze sądu kobiecego, o uczuciowości i nagłości w pożądaniu i myśleniu kobiecym, aby uwierzyć w to, że podobne zasady doprowadzić mogą do czego innego, jak do pogańskiej płochości i rozwio-

złości. Ani natchnione ani pełne namaszczenia słowa nie zdołają oczom znawcy życia zasłonić przepaści, w którą powoli się stacza taka oto moralność i kultura. Gdyby niemieckie kobiety nie odrzuciły z całą stanowczością i oburzeniem zalecań pani E. Key, świadczyłyby to smutnie o stępieniu się ich poczucia moralnego i o powierzchowności, którą dały się uwieść pięknej formie, treść brzydką obejmującej.

## VII.

Z taką samą bezwzględnością przechodzi dalej E. Key do reformy *małżeństwa*. Ciągłe w idealnej pozie, jak kapłanka nowej religii, wieszczy wzrok zwrócony w stronę wschodzącej jutrzni, przybrana w kwiaty poetyckiego natchnienia, kwietnemi więzami frazesu za sobą zachwycone ciągnąca siostrzyce. Miłość, łącząca w sobie żar zmysłowości ze wzrostem sił duchowych, jest samowładna i nie związana żadną formą; zwiększając życiowe bogactwo dwojga, przynosi korzyść dziecku i społeczeństwu. Stąd też *»nie-możliwą jest rzeczą z góry rozstrzygnąć, czy wolna czy też uprawniona miłość, rozzerwane czy też podtrzymywane dalej małżeństwo, własnowolna bezdzietność, czy rodzicielstwo jest moralne lub niemoralne«*. Nie *»forma«* związku, ale jego *»następstwa«* stanowią tu (17, 52). Żądanie, aby małżonkowie, przekonawszy się o rozdźwięku wewnętrznym względem siebie, dalej pomimo tego żyli wspólnie, jest zabójczym przymusem; *»wielka miłość«*, opiewana przez poetów, pożądana przez nowoczesną kobietę, jest tylko tam możliwa, gdzie istnieje zupełna jedność między zmysłami a duszą, rozkoszą a obowiązkiem, ochroną własnej samodzielności i poddaniem się (118). Dwoje kocha-



jących się, czujących, że są dla siebie przeznaczeni, dostatecznie dojrzałych, może się połączyć bez formalnego małżeństwa, jeżeli w tem na przeszkody napotyka, *»albo, jeżeli sami nie życzą sobie tej formy«* (141). Wola ich jednak winna być skierowana ku wspólnemu pożyciu, i nie wolno, aby zaraz uległa wobec trudności i naprężenia, których we wzajemnem, ciągłem obcowaniu często uniknąć nie można; ale ponieważ jedynie uprawnioną podstawą małżeństwa jest miłość osobników, dla tego konieczną jest możliwość rozerwania małżeństwa, zależna wyłącznie tylko od wolnej woli interesowanych osób, jeżeli znikła miłość, życie opromieniająca. Ale ta miłość, to *»erotyczne uczucie«*, może zagasnąć niezależnie od woli człowieka, a obudzić się dla kogoś innego (322). Niema też innej wierności, oprócz wierności, z miłości wynikającej; *»obowiązek wytrwania w małżeństwie, które grozi zagładą, nie jest większy od obowiązku pozbarwienia się życia dla kogoś«* (323). Tak więc można małżeństwo zawrzeć na próbę; jeżeli małżonkowie *»nie dotrzymują, co obierowali«*, jeżeli nie wzniecają już *»wielkich uczuć«*, jeżeli nie wywołują już wewnętrznego szczęścia i rozrostu wewnętrznego, wtedy każdy z dwojga może je zerwać i połączyć się z inną istotą, a następnie i więcej razy to uczynić, gdyż dusza i zmysły *uczą się* często na własnych dopiero błędach; nie można oznaczyć wieku ani granicy pociągnąć wobec możliwości budzenia uczuć miłosnych (384)<sup>1)</sup>. *»Wielka«, »przez los wskazana miłość«, słucha »z nie-*

1) Mężczyzny nie hańbią *»poprzednie stósunki«*, utrzymywane przed zawarciem małżeństwa, jeżeli kobiety nie używał tylko jako *»środka«*; nie wstępuje on w związek małżeński jako *»nieczysty«* *»nawet wtenczas, kiedy nie jest wixorem wstrzemięźliwości«* (105).

*przepartą koniecznością*« własnych tylko praw; »*kto silnemu podlega uczuciu, nigdy nie pyta się, czy też ma prawo do swego uczucia*«. Rozrastając się wskutek swej miłości, czuje, że tem samem przyczynia się do rozrostu życia ludzkości. Człowiek skrępowany odczuwa z zupełnem uprawnieniem małe tylko, polowiczne namiętności jako »*grzeszne*« (383).

Rzadko się zdarza, aby destruktywną jaką naukę z tak błyskotliwą sofistyką i zapalem, litość budzącym, równocześnie zaś z zupełnem zapoznaniem życia, starano się udowodnić, jak się to w wzmiankowanej dzieje książce. Chwilami trudno się oprzeć pokusie zaprzestania wszelkiej dyskusyi, aby ten fajerwerk kobiecej wymowy mógł spłonąć spokojnie. Pomijając już to, że iskry, rozpryskując się wokoło, zniszczenie w wielu zapalnych sprawiają głowach, należy się pewne uznanie autorce za jej rzetelność w wysnuwaniu naturalnych wniosków z rozpowszechnionych szeroko zasad etycznych; równocześnie nastęrcza się tu jeszcze sposobność do wykazania wewnętrznego związku wszystkich zagadnień życia z podstawami religii.

### VIII.

Nasuwa się tu najpierw poważna wątpliwość, do pewnego stopnia odczuwana nawet przez samą autorkę, a dotyczy *łamania wierności małżeńskiej*, oddania najważniejszych celów małżeństwa na pastwę złudzeń oraz chwiejności myśli w kierunku zmysłowym. Podniesienie zmysłowej skłonności do moralnej, pełnej charakteru miłości, jest ściśle związane z właściwością wierności. Duch, zwrócony ku sprawie o trwałej wartości, włada nad zmiennem uczuciem, oczyszcza je i chwiejny płomień zamienia na



żar spokojny, niegasnący; czyni to zaś, stawiając już z góry przed oczyma kochających się ludzi trwałą wspólność, niewzruszone prawo i nadzmysłowy ideał. Katolickie pojęcie małżeństwa w żadnym razie nie zamierza »znaczenia osobistej miłości« zastąpić »piętnem« religijnem albo społecznem (15); pozostawia ono wypróbowanie tej »miłości« każdemu z osobna. Ale po doznanej próbie wymaga katolicka moralność również dla tejsze »powagi« miłości ślubu zachowania wierności aż do śmierci. To właśnie postanowienie, powzięte ze stanowiska myśli religijnej i najwyższych celów społecznych, jest w istocie »piętnem czyli stęplem«, świętą »pieczęcią«, podług słów dawnych misteryi, która zmysłowość, nieujętą w formę i nieopartą na pewnej podstawie, ogranicza i uszlachetnia. »Do wielkich czynów zdolny ten tylko, kto nie może postąpić inaczej!« Ta właśnie konieczność obowiązku, ta obietnica dana na całe życie, kieruje wzrok i wolę ku sprawom wielkim, zapobiega pewnym porywom żalu i zwątpienia, albo, gdy ich uniknąć nie było można, dopomaga do uwolnienia się od nich. Przeciwnemu wyobrażeniu i uczucie toczyć powinny podwójną walkę, jeżeli do kuszącej ponęty przyłączy się jeszcze myśl możliwego uwolnienia się. Ponieważ według pani E. Key tylko »rozwój« albo »skutki« stanowią o uprawnieniu miłości, więc do serc małżonków wciskać się będą pytania i wątpliwości, z jednej strony wahanie się i niezadowolenie, z drugiej trwoga i nieufność. Jeżeli związek ma być tylko próbą, w takim razie niemożliwe jest całkowite oddanie się; w próbie bowiem tkwi już możliwość rozłąki. Owo najgłębsze zaufanie, owa ścisła wspólność w myśleniu i odczuwaniu, jakiej sama Ellen Key żąda, nie jest możliwa, jeżeli to samo zaufanie,

ta sama współwiedza subtelnych tajemnic i uczuć może wkrótce potem być udziałem innej istoty.

Nawet nie potrzeba myśleć o większej części ludzi, którzyby prędko potrafili skarykaturować prawo o *»wolnym rozwodzie«* — a jednak prawa, jak to już powiedziano, powinny być dla wszystkich równo obowiązującymi, chyba, że jakieś różnice, wewnątrznie usprawiedliwione a dające się stanowczo rozpoznać, domagają się wyjątków; o tem właśnie jednak nie może być mowy w walce erotycznych uczuć i pożądań; w miłości wszyscy ludzie są ludźmi, a najwięksi często aż nazbyt są ludźmi. Zupełnie wystarczy przyrzeć się tylko motywom rozvodu, podawanym przez E. Key, aby sobie uprzytomnić tysiące złudzeń, jakie w razie zastosowania tych projektów mąciłyby myśli i zaciemniały sumienie. Przyczyną rozvodu może być poetyczność młodości, dająca się ślepo uwieść *»pięknie zarysowanej linii ust«*; dalej fakt, że kobieta *»kochala miłość, a nie mężczyznę«*; że się pozwoliła uwieść *»przez ranną rosę głębokich uczuć«*, okrywająca oschłą zresztą duszę; że *»obcą narodowość«* człowieka uważała za *»oryginalność«* osobistą! Również *»pełna przemiana, jaka następuje w myśleniu i odczuwaniu«* niejednej kobiety pomiędzy rokiem dwudziestym a trzydziestym, czyni niemożliwą prawdziwą miłość; zetknięcie się prostej i o cięższej natury z człowiekiem *»o uczuciach i nastrojach wielce zmiennych«*; związek głębokiej, wrażliwości pożądającej duszy z czczą i powierzchowną istotą i t. d. (350). Do tego należy jeszcze dodać, że współcześni *»exciciele życia«* zwykli patrzeć na nie *»pod kątem widzenia wieczności«*: ześrodkowują swoją siłę na jednej chwili, mogąc tak *»w krótkim czasie przeżyć całe okresy«*. *»Dla ludzi takich poglądów*



*życiowych mniejsze ma znaczenie trwanie dłuższe szczęścia, aniżeli jego pełnia*» (334). Takie pojmowanie pozwala na bardzo szybkie zmiany w miłości, nie przynosząc uszczerbku podniosłemu uczuciu, że się wyzyskuje czas, *»patrzcie nań ze stanowiska wieczności*«. Jest to rzeczywiście zupełne przeciwieństwo do tego, co dotąd uchodziło za wiecznie trwałe dobro i myśli wieczne.

Chwila staje się wiecznością, *»staje się pełną szczęścia chwilą całych wieczności*»; zapomina się przytem o pojęciach, które wyrażamy przez *»dawniej i później*«, albo w niepohamowanej a bezsilnej tęsknocie usiłuje się ześrodkować je w bieżącej chwili. Oto rozwiązanie problemu czasu i wieczności, w rzeczywistości wieczność negujące, a stawiające na jej miejscu chwilę wyśniewanej wieczności, albo ekstazę, wznoszącą się ponad czas i przestrzeń, albo też wreszcie odurzenie. Omawiając później pojmowanie pani E. Key duszy i moralnych celów ostatecznych, zobaczymy, jak łatwo i w naturalny zupełnie sposób wyżej przytoczone następstwa wypływają z jej poglądu na duszę i moralność.

## IX.

Drugim, decydującym powodem, dla którego zwracamy się przeciwko nauce pani E. Key o małżeństwie jest wynikające z niej *poniżenie godności i stanowiska kobiety*. Trudno wprost zrozumieć, jak mogło to następstwo ująć uwagi i inteligencji naszej autorki. Sama pisze, że kobieta, która dawniej była dla mężczyzny tylko *»plecią*«, przedmiotem rozkoszy, staje się *»władczynią, jeżeli miłość oznacza wyłączną wolę ku jednej kobiecie, którą można*

»dobyć tylko pełną oddania się służbą« (71); w urowaniu drogi do tego pojmowania przynależy się zasługa według autorki chrześcijańskiemu średniowieczu. Ale miłość, nowych »czcicieli życia« wcale nie jest »wylączną« — albo tylko wyłączną w bardzo warunkowem znaczeniu, tylko tymczasowo. E. Key mówi przecież wyraźnie, że czciciele życia chcieliby na polu stósunków płciowych i w obrębie prawa karnego zastósować tylko »warunkowe« sądy, gdyż dopiero wspólne pożycie może wyrokować o jego moralności (17). Cóż więc innego może być następstwem tego, jak to, że kobieta spadnie znów ze stanowiska władczyni do poziomu służącej i niewolnicy? Następstwa związku płciowego są dla kobiety zupełnie inne, są one dla niej o wiele poważniejsze, niż dla mężczyzny; przez małżeństwo i macierzyństwo traci ona w mniejszym lub większym stopniu cielesną piękność i czar, wszystko zresztą, co się zawiera w słowie »dxiwictwo«. Mężczyzna zaś pozostaje w pełni swych sił, wcale nie pozbawiony tych wdzięków, jakimi może oddziaływać na płeć kobiecą. A więc wolny rozwód, wracając wolność obu stronom, nie zwracałby kobiecie *tej samej* wolności, co mężczyźnie. — Również i powody, sprowadzające rozwód, stawiają kobietę w gorszem położeniu. Sama E. Key przyznaje kobiecie większą równomierność i wyłączność w miłości, a silniejszą zmysłowość i zmienność w uczuciu mężczyzny (104). Łatwość rozwodu budziłaby w mężczyźnie częściej, niż w kobiecie, myśl i ochotę do rozłąki; mężczyzna będzie częściej rzucał kobietę, niż ona jego. Przecież u jednego z małżonków pożądanego życia, wystarcza do uniewinnienia rozwodu niezadowolenie, uczucie »zagłady«! Zupełnie można to pojąć, że »przymusowe



*małżeństwo*« jest dla współczesnego nadczłowieka nieznośną zawadą w życiu; monogamia jest dla niego i dla jego skłonności jarzmem. Ale nie podobna zrozumieć, jak może napisać kobieta: »*Miłość, jakiej sama George Sand szukała napróżno po drogach, z których wracała z poranionymi a czasem zbrukanymi nogami.... — oto miłość, o jakiej marzy także kobieta nowszych czasów*« (75). Szczególne to marzenia!<sup>1)</sup> Przeciwko »buddystycznemu spokojowi nierozzerwalnego małżeństwa« wytacza E. Key argument, zaczerpnięty chyba z czasów średniowiecznych trubadurów i sądów miłosnych. »*Gdy rozwód będzie dozwolony, wtedy uważać się będzie w małżeństwie więcej na duchowe wrażliwości z czasu, kiedy się było zaręczonym, postępowanie będzie względniejszem, małżonkowie dążyć będą do wzajemnego odradzania się i do ujmowania się nawzajem*« (332). Teraz »*w poczuciu przynależności do siebie wzajemnej nie krępują się małżonkowie do tego stopnia, że o tem nie mogłoby być mowy, gdyby nie było owej pewności*« (371).

I tu niektóre na rzeczywistości polegające spostrzeżenia posłużyły za podstawę do wniosku zupełnie błędnego. E. Key porównuje małżeństwo przyszłości z narzeczeństwem, ponieważ ono nigdy nie »*jest*«, lecz dopiero »*będzie*«, gdyż stale jest »*warunkowe*«, a nigdy »*nie zawarte*«. Przyzna jednak, że takim samym

---

1) Może sprawa w ten sposób się ureguluje, że przeciwieństwo pomiędzy mężczyzną a kobietą podług E. Key coraz więcej znikać będzie. »*Mężczyzna — a i kobieta — staną się z uszczerbkiem swego drugorzędnego charakteru płciowego więcej człowiekiem*« (84). Jakże, — może i dziecko stanie się człowiekiem bez przyczynienia się mężczyzny i kobiety? Zapewne wszystko będzie można urządzić według życzenia wyobraźni, jeśli wszystko na innych oparte będzie podstawach.

prawem można je porównać do owego *okresu*, jaki dzisiaj w pojedynczych małżeństwach *poprzedza rozwód*. Rzeczywiście, to porównanie jest trafniejsze; jasną jest rzeczą, że miłość i szczęście z okresu narzeczeństwa, cały nastrój, na tle którego wyrasta owa delikatna względność, opiera się na myśli o nadchodzącym, nierozzerwalnym związku i wiecznej wierności. Jak się ukształtuje duchowa i moralna strona narzeczonych w nowej organizacyi miłości, o tem E. Key wie tyle tylko, co i my. Wreszcie rozwód dzisiaj nie należy do rzadkości; zdarza się dosyć małżeństw, zgadzających się w tem z »*małżeństwem przyszłości*«, że małżonkowie wcale nie roszczą sobie pretensyi do bezwzględnego, nierozzerwalnego prawa wzajemnego należenia do siebie. Kto jednak mógłby wierzyć w to, że w takich małżeństwach stósunki istnieją delikatniejsze, subtelniejsza miłość, dla tego, że bliski jest rozwód, że jedno nie jest pewne drugiego? Zapewne, brutalny umysł może nadużyć »*tej pewności*« małżeństwa i popuścić cugli swoim namiętnościom; ale czyż brutalny człowiek nie będzie chętniej jeszcze nadużywał niepewności małżeństwa, grożąc zerwaniem i rozwodem? A gdzie trwoga przed rozwodem jest poważnym motywem zgodności, tam nie może być mowy o miłości, tak samo, jak przy »*dążeniu do odradzania się, aby drugiego sobie ująć*«. Wyrachowanie i chęć podobania się nie jest miłością i nie stwarza miłości; wieczne uganianie się za ciągle zagrożonem przywiązaniem jest właśnie karykaturą miłości. Miłość jest spokojem duszy; nie jest to ten wyszydzony »*spokój buddystyczny*«, lecz żywy, do twórczości podniecający spokój. Ale najpierw powinno w człowieku ukochanym wywołać ten spokój duchowy poddanie się woli i serca; ze spokoju wy-



pływa ruch, jak z pnia mocno korzeniem utrwalonego kwitnąca, poruszająca się korona. »*Obawa nie jest miłością*«; odnosi się to niewątpliwie do obawy i troski o wierność małżonka. Wśród słonecznych promieni pewnej siebie, starofrankońskiej miłości, często gromadziły się w życiu małżeńskim chmury burzliwe; ale te przejściowe zaćmienia są lżejsze do zniesienia, aniżeli wiecznie kłębiące się mgły i pędzące chmury, coby niezawodnie się działo pod kwietniowem niebem nowej, »*warunkowej*« miłości.

Pod owem słońcem rozkwita u szlachetniejszych natur cały bukiet cnót — cierpliwość, chęć do poświęceń, wspaniałomyślność, siła duchowa — otóż to cnoty, nie rosnące pod żadnem innem niebem, piękniej zdobiące duszę, aniżeli szybko więdnące kwiaty »*narzeczęstwa*«. Nie jest to możliwe ani pożądane aby miodowe miesiące trwały wiecznie; wyobrażenie takie może tam tylko powstać, gdzie pomieszano miłość z namiętnością, gdzie nie rozumiano, że ciężkie obowiązki życiowe wymagają wyższych sił duchowych do złagodzenia przykrego nieraz położenia, a nie »*uczuć erotycznych*«.

Podkreślanie wychowawczego wpływu rozwodu ma znów to ujemnego do siebie, że mężczyzna miałby z niego nierównie większą korzyść, niż kobieta. Ponieważ na podstawie niezmiennych fizyologicznych i społecznych stósunków stanowisko mężczyzny po rozwodzie jest o wiele swobodniejsze i korzystniejsze, niż stanowisko kobiety, więc nie uczuwałby on potrzeby, aby przymuszać się do panowania nad sobą, względnie do kontrolowania ścisłego swych postępów. Za to kobieta, zostając ciągle w obawie, że grozi jej każdej chwili rozwód, byłaby bardziej jeszcze zależna i bezradna, niż dzisiaj! Właśnie nierozzerwal-

ność małżeństwa daje jej »pewność«, której pod względem wartości nic zastąpić nie może. W takim bowiem położeniu może kobieta przewagę siły i prawa mężczyzny zamienić na coś wręcz przeciwnego, posługując się działającymi nieznacznie a skutecznie przytem środkami wychowawczemi, rozwagi oraz miłości kobiecej.

»Krok do jednożeństwa«, powiada pani Gnauck-Kühne, »był największym postępem, jakiego ludzkość dokonała. Mężczyzna tracąc w jednożeństwie swobodę ruchów, postradał bardzo dużo. Jasną jest rzeczą, że taką umowę małżeńską o wiele dotkliwiej uczuwa mężczyzna, niż kobieta. Żona stawia wszystko na jedną kartę; jeżeli mężowi łatwoby przyszło znaleźć sobie młodą następczynię w miejsce podstarzałej już żony, za to żona, zużyta służbą dla rodziny, nie łatwo znalazłaby mężczyznę, któryby przyjął na siebie obowiązek utrzymywania jej, osobliwie że innemu poświęciła swe dziewictwo i młodość. Kto jest prawdziwym obrońcą praw kobiety, zniewolony jest tem samem do obrony dożywotniego jednożeństwa.«<sup>1)</sup>

## X.

Monogamia jest przede wszystkim w interesie dzieci. E. Key nie należy do tych, co burzą ognisko domowe, a dzieci najchętniej oddaliby na wychowanie państwu albo korporacyi. Przedstawia ona bowiem

<sup>1)</sup> Die deutsche Frau an der Jahrhundertwende (Berl. 04-150. — Statystyka wykazuje prawdziwość tego twierdzenia Z ludzi rozwiedzionych dwa razy większa liczba mężczyzn niż kobiet znajduje sposobność do powtórnego ożenku. U wdów i wdowców stosunek ten liczbowy przedstawia się dla mężczyzn o wiele jeszcze korzystniej (152).



w sposób bardzo przekonywający piękność rodziny, uszczęśliwiający i ożywczy stósunek między matką a dzieckiem, czar wspólnego życia rodzeństwa. Ale dzieci nie powinny wymagać, aby rodzice z przymusu podtrzymywali małżeństwo, poświęcając w ten sposób dla nich swe własne życie i potrzebę osobistego szczęścia. A nawet nie jest to w interesie dzieci, aby wyrastały i wychowywały się w ciężkiej, mglistej atmosferze nieszczęśliwego małżeństwa (375). Miłość ku dzieciom ma być i w przyszłym ustroju małżeństwa konserwatywnym czynnikiem do utrzymania chwiejącego się związku; ostatecznie jednak każde z rodziców ma prawo i obowiązek żyć własnem swoim życiem, a więc iść za głosem swego przeznaczenia, jeżeli ono wymaga rozwodu oraz nowego małżeństwa. Gdy już raz ludzkość przyzwyczai się do niekrepującego się niczem rozwodu, nie będą jej w tym stopniu przerażały następstwa, koniecznie stąd wynikające, jak np. rozdział dzieci między nieprzyjaznych sobie rodziców; rozwiedzeni małżonkowie pozostają nadal spokojnie »*przyjaciółmi*« i będą, o ile do tego okaże się potrzeba, spotykali się celem odbywania narad w interesie dzieci (377). Pomimo równej wartości obojga małżonków pozostają dzieci w zasadzie aż do 15 lat przy matce, a potem same mogą wybierać między matką a ojcem.

Druga strona jednak, o ile nie została uznana za niegodną tego, jest uprawnioną mieć dzieci u siebie przynajmniej przez dziewięć część roku (446). Jeżeli matka wychodzi powtórnie za mąż, wtedy dzieci powracają do ojca, o ile on tego pragnie i nie zawiera nowego małżeństwa; ożeni się ojciec, wtedy matka ma znów prawo zabrać dzieci

do siebie (447). Matce, nie mającej własnego majątku, winno społeczeństwo płacić pewnego rodzaju *pensję*, aby w ten sposób dać jej możliwość zachowania koniecznej samodzielności wobec męża; ma się to odnosić do kobiet, które nietylko w prawnym, ale i w nieprawym związku zostały matkami (406). »*Kiedy różnica między prawem a nieprawem dziećmi zostanie zniesiona w zupełności, wtedy w domu ojcowskim będą mogły częściej przebywać dzieci nie tylko jednej żyjącej matki, jak to jest teraz, ale i dzieci innych matek, jak to było w starożytności, albo u północnych ludów Europy w prastarych czasach; niekiedy też i w domu matki będą mieszkały dzieci żyjących jeszcze ojców* (413). Nie warto bliżej rozpatrywać podobnych projektów. Pożałowania godne będą dzieci, odsyłane od ojca do matki, skoro w którym z rodziców ujawni się »*cud*« i »*zachwył*« nowej, wielkiej miłości! Jaka to rozmaitość zadziwiająca zapanuje w przyszłości w domach matek i ojców, gdy w święta rodzinne zejdą się »*po przyjacielsku*« dawni, żyjący jeszcze ojcowie i matki, legalni i nielegalni, i wspólnie z obecnymi rodzicami radzić będą nad wychowaniem dzieci i wspominać dzieje młodości!

## XI.

Na początku i na końcu książki jest umieszczone zdanie Goethego: »*Celem życia jest życie samo*«.

Wszystko, co E. Key projektuje w swej reformie małżeństwa, jest, jak sama to przyznaje (454), niepewne, ale zdanie powyższe pozostaje niewzruszone. Im głębiej myślą tą przejmie się ludzkość, »*tem poważniej będą mężczyźni i kobiety oddawali się*



*swemu duchowemu i cielesnemu udoskonaleniu ku spełnieniu zadań płciowych, jak to czynią chrześcijanie gwoli zbawienia duszy»* (455).

Darwinizm upoważnia autorkę do nazywania wszystkich norm etycznych niedoskonałymi i zmiennymi, gdyż sama natura człowieka jest niedoskonała (55); z niego przejmuje również *pojęcie życia*, znoszącego istotną różnicę między człowiekiem a zwierzęciem, zmysłowością a duchem. Ponieważ życie jest czemś najwyższem na świecie — Boga ponadświatowego niema, niema też nieśmiertelności duszy — zniewolona więc E. Key postawić je na pierwszym miejscu wszelkich wartości, uczynić przedmiotem religii i uwielbienia: wiara życiowa, uwielbienie życia — oto jej hasła. Ze ścisłością prawdziwie zdumiewającą spełnia się tutaj słowo św. Augustyna: »*Regnat carnalis cupiditas, ubi non est Dei charitas*«; cielesna rozkosz i miłość wstępują na tron przynależny Bogu, najwyższej miłości najwięcej godnemu. Nie napróżno wielokrotnie wypowiada E. Key zdanie, że na nowo będą odbudowane ołtarze bogów, płodzenie uosabiających (162 etc.).

Ta monistyczna i naturalistyczna nauka o życiu przejawia się również w ustępach, gdzie mowa o »*uduchowieniu*« zmysłowości. Inne miejsca, podkreślające obok zmysłowości także i duchowość, świadczą niewątpliwie o zamiarze autorki przyznania wznioślejszym stronom natury ludzkiej należnego im miejsca; nigdzie one jednak nie wnoszą się rzeczywiście do pojęcia prawdziwie duchowego i boskiego Dobra, które nie zajmuje miejsca obok zmysłowości, lecz nad nią się wznosi i na istotne zasługuje »*uwielbienie*«. Pokazuje się to szczególnie z zaprzeczania istotności dążeń moralnych, któreby wolne zupełnie

były od popędów płciowych. Zmysłowość, a nade wszystko erotyczna zmysłowość, powiada E. Key, jest źródłem wszelkiej twórczości; każda próba odłączenia moralności od zmysłowości hamuje rozwój ludzkości (31). Nawet u Świętych gorąca, we krwi gorejąca tęsknota do służenia gatunkowi, później dopiero przybiera charakter chrześcijańskiej miłości; *»ponieważ pie iastkiem boskim w człowieku jest płodność, siła płodzenia we wszystkich jego kształtach, nie może nikt bez niej osiągnąć »świętości i wspólności z Bogiem w pojęciu wiary życiowej«.*

Jeżeli Ellen Key tak często zaznacza duchowość stósunku między kochającymi się osobami, wzniesienie się ponad zależność od popędu, wysubtelnienie jednostki i jej obcowania, to owo *»uduchowienie«* polega w wielu razach tylko na tem, że autorka wysławia nie tylko realne, rzeczywiste użycie zmysłowe, ale także użycie, w myśli i wyobraźni odczute. Te same uczucia, których człowiek zwyczajny doznaje tylko w sposób bezpośredni, może człowiek wysubtelniony, wrażliwy przeżyć myślą, wyobrażeniem (108). Otóż to fatalne złudzenie, które sobie pochlebia, że z pomocą metodycznego wydzielacenia użycia uszlachetnić potrafiło rzeczy same w sobie niskie i zmysłowe.

Tak samo współcześni poeci i artyści są przeświadczeni na podstawie tego złudzenia, że sprawy natury płciowej można *»uduchowić«* subtelnością psychologicznej obserwacji, albo powabem artystycznego przedstawienia.<sup>1)</sup>

1) Rozkoszy płciowej we właściwym tego słowa znaczeniu nie można wogóle uduchowić. Stąd to pochodzi uczucie wstydu, właściwe naturom prostym i naturom najbardziej wysubtelnionym, obce zaś tylko naturom skrzywionym.



My jednak nie pojmujemy zmysłowości, którą zachwyca się E. Key, zawsze — pośrednio czy bezpośrednio — tylko w znaczeniu płciowem. Nawet wtedy, gdy ją E. Key oznacza jako czynność *wyższych* zmysłów, jako estetyczną rozkosz i miłość, jako potężną namiętność, albo miękkie rozlewanie się duchowe, nie stawia jej w odpowiednim stosunku do ducha i moralności; jej zmysłowość występuje z taką stanowczością, że zagraża prawdziwej wolności i sile duszy. Nie potrzeba w sprawie tej zajmować bezwzględного stanowiska *Kanta*, który każdą zmysłową skłonność uważa za niemoralną, albo przynajmniej za niższą moralnie: katolicka moralność uznaje zmysłowość, a nawet przyznaje wysokie znaczenie moralne uczuciom zmysłowym. Poglądy i zasady, które wypowiada *Sziller* w swych moralno-estetycznych rozprawach, broniąc ich przeciwko *Kantowi*, zgadzają się we wszystkich punktach istotnych z poglądami *Tomasza z Akwinu* i dzisiejszej katolickiej etyki. Zwracają się one tak samo stanowczo przeciwko nierozsądnemu uwielbieniu »*prz duchowionej zmysłowości*«, głoszonej przez panią E. Key. Według niej wszelkie chcenie i wszelkie działanie przepojone jest zmysłowością i powstaje na tle zmysłowości; ściśle mówiąc, niema walki między duszą a rozkoszą, istnieje tylko »*hamowanie jednej namiętności przez drugą silniejszą*« (31). Przeciwko temu występuje każda poważna etyka; moralność, świadomość obowiązku, ma źródło swe w duchowych ideach i celach, a nie w zmysłowości; opanowanie uczuć jest rzeczą ducha, rozumu i woli, a nie »*silniejszej namiętności*«. Owocem tej walki ma być przytłumienie »*nieuprawnionych*« pożądań, ale nie wytępienie zmysłowych uczuć wogóle. Przetworzenie i uduchowanie uczuć

możliwe jest tylko przez duchowy wpływ, wywierany na wyobraźnię, przez bezustanne ćwiczenie się i przyzwyczajanie, wskutek czego wyniki zmysłowe mogą brać udział w życiu duchowem. W ten sposób zdobyli Święci ów żar miłości, tę szlachetną subtelność odczuwania. Walka winna poprzedzać — pokój, umartwienie poprzedzać — nowe życie. »Umrzeć, aby zmartwychwstać w wyższej naturze, oto zasada chrześcijaństwa — dosłowne to i wyraźnie przeciwieństwo do współczesnego używania życia, »wyżycia się«. I zdaniem Szillera wolność ducha polega na »opanowaniu popędów przez siłę moralną« i jest rysem pięknej duszy, »wznoszeniem się ku czystej inteligencji«, (O wdziękach i godności). Poeta przestrzega przed pokusą wysubtelnionej zmysłowości, wnikażącej pod zwodniczym płaszczem duchowej piękności aż do wnętrza prawodawstwa moralnego i zatruwającej u samego źródła świętość zasad«. (O wzniosłości.)

## XII.

Następujące wstrętne zdanie świadczy o tem, jak mało duchowości tkwi w pojęciu o miłości, głoszonym przez panią E. Key, nawet wtedy, gdy nie ma na myśli »erotycznych uczuć« w ściślejszem znaczeniu: »Żadnego słowa nie nadużywano tyle, co słowa »miłość«. Nie mała wina tego spada na głosicieli chrześcijaństwa, którzy zniżyli to pojęcie do poziomu chleba codziennego, do wszystkich używanego potraw, do tak zwanej ogólnej miłości bliźniego. Ale niema ogólnej miłości bliźniego i nie może ona istnieć; byłaby taksamo sprzecznością samą w sobie, jak np. czworokątność trójkąta... Wszelaka miłość człowieka do człowieka, zasługująca na tę nazwę, jest w najwyższym



stopniu osobistą\* (257). Czyż można ciężiej zgrzeszyć przeciwko duchowi, nie tylko Duchowi świętemu, ale duchowi moralności, duchowi ludzkości, języka, jak grzeszy nauka, która twierdzi, że chrześcijańskie przykazanie miłości bliźniego jest nadużyciem słowa »miłość«? Zapewne, żadnego słowa nie nadużywano w tym stopniu, jak słowa »miłość«; ale wina tego spada na tych, co stale wskazują na zwierzęcy pierwiastek jako na źródło, a na odurzenie zmysłów jako na szczyt miłości. Zapewne, każda miłość, zasługująca na tę nazwę, jest miłością osobistą; pytanie jednak, czy ta osobistość miłości tkwi tylko w cechach indywidualnych, opiera się na »pięknem wygięciu linii ust«, czy też ma właściwsze sobie zabarwienie duchowe, czy nie należy raczej do duszy samej, naznaczonej w każdym człowieku rysami Boga, rysami Chrystusa, jedyne go celu ukochania. Jakież to dobrodziejstwo dla ludzkości, że niezliczone dusze, a zwłaszcza dusze kobiece, z miłości, powstałej z ducha, opiekują się z bezgraniczną czułością opuszczonymi dziećmi, ubogimi, nieznanymi zupełnie, chorymi i przestępcami; one to, idąc za przykładem Chrystusa, dokonywują »x litości nad ludem« cudu, sycąc wszystkich chlebem swej miłości, wszystkich, a nie wyłącznie wybranych, »uszlachetnionych ludzi«!

Czyż E. Key nie żąda, aby miłość *podnosiła życie*, życie z wszystkimi jego siłami, z dołą i niedołą, pragnieniem szczęścia i ofiarami, niesionemi dla ludzkości? Czyż tem przynajmniej nie objęte podniesienie do dóbr duchowych, pełnych wartości wewnętrznych? Gdzieindziej jednak dowiadujemy się, że miłość jest samem »*życiem życia*«, nie tylko częścią życia (61), że dla tysięcy kobiet »*najwyższem szczęściem*« jest miłość mężczyzny; oszukać się na miłości, znaczy

tyle, co »*oszukać się na życiu*« (114). »*Podniesienie życia*« jest w ustach pani E. Key często czczym tylko frazesem; nie wnosi ona do miłości ani jednego wyższego czynnika, mówi tylko o niemożności nasycenia jej i wyczerpania. »*Wielka miłość*« »*jest namiętnością niegasnącą, zapierającą oddech, zapelniającą życie radością i bólem, stającą się środkiem, dokoła którego obraca się człowiek, zwiększając jego siły i będącą ich zespoleniem we wszelakich objawach*« (61); jest to owa namiętność, która wywołując coraz to nowe napięcia ducha, tak umie oczarować, iż jeden drugiego nigdy zupełnie nie opanuje.

I w tem tu widoczny wielki błąd współczesnego poglądu na życie. Wielu sądzi, że w nieskończonem następstwie zmysłowości znikomych może pochwycić i objąć wieczność. Stawiają oni na równi nienasycone nigdy pożądanie szczęścia albo kultury z uwielbieniem i miłością Boga, namiętność z moralną podniosłością duchową. Komentatorowie *Fausta* usiłują nawrócenie się i zbawienie jego objaśnić tem, że żadna ziemską rozkosz ani też czynność nie zdołała go zadowolić. Czepiał się każdego zachcenia i odrzucał je; w »*ciągłym pochodzie naprzód*« i »*w rozpędzie życiowym*« nigdy nie znajdował zadowolenia. Ale ciągłe błędzenie i grzeszenie nie naprawia złego; zachcenie niemoralne albo niemądre nie staje się moralnem albo mądrym przez »*uganianie się za zmiennemi postaciami*«. Być niezadowolonym nie jest ani zasługą ani czynem wolności; jest tylko rysem szlachetnej natury, danej od Boga; a równocześnie jest napomnieniem, aby się wyrzec mamiących rozkoszy a wzrok skierować ku prawdziwej szczęśliwości. Kto gardzi tem napomnieniem, kto żądło znikomości myśli stępić przez coraz nowe naprężenia i uczucia szczęścia



tego samego rodzaju, ten nie jest nawróconym, ale zaślepionym i zatwardziałym grzesznikiem. Nieustanna *miłość nikomości nie jest jeszcze miłością wieczności*, ani nawet jej początkiem, jak niezliczone zera nie są wartością, a nieskończona ilość stworzeń nie jest Bogiem.

### XIII.

Słyszeliśmy, że według E. Key *»miłość«* jest *»najwyższem szczęściem«* człowieka, że ci, którzy doznali zawodu w miłości, uważają się *»za oszukanych przez życie«* (114). Ziemia winna się zapełnić istotami, szczęścia łaknącymi, jeżeli życie ma spełnić najgłębszą swą wolę; albowiem *»radość jest doskonałością«* (59). Miłość, jako wyraz szacunku wobec życia, winna zająć miejsce bojaźni Bożej; *»pokorna wdzięczność wobec misteryum życiowego«* jest nowem nabożeństwem (117). W ten sposób więc ubóstwia się *ziemskie szczęście i podnosi do wysokości ostatecznego celu moralnego.*

Również zdrowa filozofia moralna może się opierać na podstawie pragnienia szczęśliwości. Święty Augustyn czyni to z upodobaniem; umie on w najsubtelniejszy i najbarwniejszy sposób przedstawić odruchy duchowe, które są przy tem czynne. Równocześnie jednak wykazuje, że przy głębszem wnikaniu myśl o szczęśliwości wyrasta ponad siebie, wznosi się do pojęcia Dobra, które jest doskonałością wszystko obejmującą, oraz źródłem ludzkiej szczęśliwości. Dowodzi, że prawdziwa szczęśliwość ma tę własność, iż z jednej strony mieści w sobie wszelką moralność, z drugiej zaś strony dostępną jest tylko

dla moralnie dobrych w miarę ich zasług<sup>1)</sup>. Ellen Key kusi się również połączyć radość i świetność swej »miłości« z całym szeregiem cnót, jak ofiarność, wspaniałomyślność i t. d.; ale nie umie wytłómaczyć w jaki to sposób owe cnoty z wewnętrzną koniecznością powstają z »erotycznej miłości« dwojga śmiertelników. Przedewszystkiem zaś wyłączona jest możliwość wykazania, że szczęście jako wynik miłości naturalnem jest uzupełnieniem i nagrodą moralnej doskonałości. Czy rzeczywiście autorka w to wierzy, że Eros, »najstarszy z bogów«, dary swoje rozdziela wedle moralnej zasługi, że Amor dla tego nosi przepaskę na oczach, ponieważ, jak Justycya nagradza albo karze, nie oglądając się na osobę? — Także i to jest warunkiem prawdziwej szczęśliwości, że jej nikt nie może utracić wbrew albo bez swojej woli<sup>2)</sup>. Opisując szczęście wielkiej miłości, porównując życie kochających się ludzi do harmonijnej budowli gotyckiej świątyni, dodaje zaraz E. Key: »jeżeli jej śmierć nie przerwie!«. Otóż i dla uzasadnienia swej teoryi rozvodu zniewolona jest bezprzestannie liczyć się z faktem, że często nawet największa miłość kończy się smutnem rozczarowaniem, że najświetniejszy płomień zamienia się w szary popiół! I podczas takiego rozbicia się »najwyższego szczęścia«, gdy kobieta jest pogrążona w najgłębszym smutku, odważa się autorka wołać do niej słowami Wiktora Hugo: N' avez vous pas votre âme? (196) — ona, co nie wierzy w nieśmiertelną duszę (156 197)! Odważa się wzywać nieszczęśliwą, aby wykazała swoją »niezależność od wszystkich zewnętrznych

1) Epist. 130, 3. De Trinit. 13, 9. De mor. eccl. 10. 47.

2) Augustin, De mor. eccl. 5.



losów« potęgą szukania samej siebie, odnajdywania samej siebie, podnoszenia samej siebie (196); ona, która krótko przedtem głosiła, że »kobieta jest w życia swego treści zależna od mężczyzny« (190)! Opuuszczona czy zdradzona ma »zbawić« sama siebie, t. j. »ujawnić swą właściwość i w czynach zadokumentować« (196); *środki do życia nigdy nie powinny zakryć jego celu, którym jest, żyć całą pełnią naszej istoty i w ten sposób pozwolić brać udział w coraz większej pełni życia* (200)!

W ten sposób niesłychane sprzeczności przepłatają nieznośne zwroty o równej treści; »życie« pożąda »życia«, dusza szuka samej siebie, człowiek zbawia się i wzbogaca przez swoją »właściwość« — samo obracanie się myśli dokoła siebie, które zdrowy rozsądek przyprowadza do rozpacz i mimowoli przypomina psa goniącego za własnym ogonem!

Duchowe życie potrzebuje duchowego dobra, z którego żyje; albowiem życie ducha jest poznaniem i miłością, a oba czynniki potrzebują przedmiotu. Moralna doskonałość i cnota polega na tem, aby »kochać to, co powinno być kochane«<sup>1)</sup>. Ponieważ dusza nie posiada cnoty już z natury swej, ale *dąży* do niej, jest więc rzeczą niemożliwą, aby dusza zbawienia dostąpiła sama przez siebie, przez swoją właściwość, tak samo, jak nie może dojść do doskonałości przez bezcelowe ujawnianie sił swoich: Anima... neque nihil sequendo neque stultitiam sequendo potest ad sapientiam pervenire<sup>2)</sup>. Życie jej *podnieść* może tylko jakieś dobro, jakiś ideał, który wyższy od niej *zajmuje stopień*, gdyż i na polu duchowem istnieje prawo, że siły zdobywać należy; moralne wzmaganie

1) Augustin. Epist. 155, 13.

2) Ten sam, De mor. eccl. 9.

się ma za podstawę jakieś źródło energii. »*Chcesz być lepszym, niż jesteś... szukaj tego, co jest lepsze od ciebie*«<sup>1)</sup>. Samo już wahanie się duszy między szczęściem a niedolą, mądrością a głupotą, wskazuje jej, »*że źródło jej życia znajduje się ponad nią, że obfitszej i pewniejszej dozna radości w łączności z owym wyższym źródłem światła, aniżeli sama w sobie*«<sup>2)</sup>.

#### XIV.

Dążenie oznacza potrzebę, wznoszenie się do wodzi niedoskonałości, »*pożądanie szczęścia*« jest tyle, co nędza i próżnia. W przeciwieństwie do wyżej cotylko przytoczonych samowładnych orzeczeń, wyraża także E. K. czasem dosadnie to samo zapatrywanie. Zaprzeczając istnienia Boga i nieśmiertelności, a więc nie uznając istności źródła moralnego i szczęśliwego życia ponad duszą, zniewolona E. Key wytłómaczyć owo dumne ukojenie się duszy. Stąd dytyrambiczo-religijne formuły, których celem jest przybranie życia, objawiającego się w duszy (i poniżej duszy), blaskiem boskości. E. Key jest tyle uczciwa, że przyznaje się do takich motywów swej nowej »*wiary*«; stąd też jest to raczej wiara rezygnacyi, niż wesołej nadziei. Nowa tęsknota za miłością »*rodziła się z poczucia osamotnienia człowieka wśród jemu podobnych, osamotnienia corax większego, im więcej dusza jakaś odznacza się właściwością. Jest to tęsknota za drugą duszą ludzką, która ma naszą duszę wyzwolić ze smutku tego osamotnienia, smutku, dawniej spokojem w Bogu kojonego, odnajdywaniem*

1) In Psal. 32. II. 15.

2) Epist. 118, 15.



w Bogu. Teraz jednak dusza szuka tego spokoju u sobie podobnych, szuka go w duszy drugiego człowieka, czuwającego również z szeroko otwartymi oczyma, w których ta sama odbija się tęsknota; w duszy, której miłość udziela cudownej siły uwolnienia nas od uczucia, że tu na ziemi obcymi jesteśmy — tak samo, jak i ona dozna wyzwolenia przez naszą duszę; w duszy, której ciepło roztopi lodowe więzy, nałożone na nas przez mroźny świat, abyśmy jej powierzyli bez sromu swe tajemnice i świetności» (77). Tragiczne tylko w nas obudzić może uczucia, jeżeli zamiast Bóstwa wskazują nam człowieka, jako najpewniejszą ostoję spokoju i miłości; przy takiej zamianie nie można wyznawcom nowej wiary obiecywać spokoju, który »kiedyś« w Bogu znajdowano. W jaki sposób może jakaś dusza udzielić innej spokoju, jeżeli sama w sobie nie posiada podstawy do moralnego i szczęśliwego życia, lecz ciągle jeszcze jej szuka z gorącym upragnieniem! I jakże może dusza, patrząca w półcieniu naienne promienie szeroko rozwartymi oczyma, napełnić światłem i ciepłem inną duszę, której oko z taką samą tęsknotą w zmierzchu się wpatruje! Jakież »świetności« może ujawnić swemu przyjacielowi dusza, na której ciąży osamotnienie i wygnanie; czyż jej »tajemnice« i zagadki mogą wlać siłę i ukojenie temu, co naprózno stara się pojąć swoje »tajemnice«! Czy głodny może głodnego nasycić chlebem, życie wracającym, czy zbłąkany wskaże zbłąkanemu drogę do domu prowadzącą? Jeżeli każdy uczuwa się na ziemi »obcym«, jeżeli świat mimo wszystkich ludzi »coraz więcej go mrozi«, jakżeż może się spodziewać, że będzie mu na świecie cieplej i swobodniej za przyczynieniem się jakiej innej duszy! Czyż nie przypomina to smutnego

obrazu zbłąkanych dzieci, które siadają w śnieg i tulą się do siebie, w nadziei, że w ten sposób pokonają zabójcze zimno?

Miłość do człowieka, chociażby najwięcej dawała szczęścia i pomocy, nie może jednak nigdy w bezwzględnem znaczeniu tego słowa uszczęśliwić, wypełnić życia i wyzwolić z niedoli. Tym sposobem oddalibyśmy życie i szczęście na los przypadku, ludzkiej ułomności, niewierności i ślepych potęg śmierci. To, co tak podlega złudzeniu i zmianie, jak ludzka sympatya i przestawanie dusz ze sobą na ziemi, nie może nazywać się *»spokojem«*, nie może zapewnić ludzkiemu chceniu mocy, polotu i pewności. Nie jestże cała teorya rozvodu pani E. Key właśnie przeciwieństwem spokoju, jedności, ukojenia? I dokądże zwróci swe *»tęsknotą płonące«* oczy wdowa wstrząśnięta śmiercią męża, jeżeli trawi ją ból osamotnienia, dokądże iudziej, jeżeli nie w ciemną noc nicestwa albo w bolesną próżnię przeszłości — kiedy już nie zamierza w mężczyźnie po raz drugi szukać treści swego życia?

Jakże inaczej zupełnie dzieje się z miłością do Boga, która duszę koi i uspokaja, z miłością do tego Boga, co się w osobie Chrystusa zniżył do ludzi i na zawsze już z nimi pozostaje w swych słodkich i świętych tajemnicach! Chrześcijańscy myśliciele również prawdziwie i pięknie przedstawiają nam uczucie osamotnienia, jakiego dusza doznaje wobec natury i ludzi. *»Im większe, im szczególniejsze jest przejmujące nas uczucie«,* pisze M. Deutinger, tem mniej będą nas ludzie rozumieli. Im wyższy człowiek, tem więcej osamotnione jest zwykle jego serce. Każdy szuka miłości, a nikt nie chce ani nie może jej dać, właśnie dla tego, że każdy jej szuka. Serce,



pożądające miłości z natury swej, nie powinno, szukając jej, zwracać się do tych, co podobnie jak on spragnieni są miłości... Kto chce zrozumieć naturę i rozwiązać dotyczącą się niej zagadkę, powinien mieć klucz do tego; kto pragnie pozyskać miłość ludzi, winien im sam dać miłość. Wprzód winno serce znaleźć prawdę i miłość poza i ponad ludzkością i naturą, a wówczas pokocha i zrozumie jedno w drugim. W wierze w Chrystusa i w jego świętą miłość, w wierze w ciągle obecną świetność i pełnię tej boskiej miłości, otrzymuje świat inne życie a życie ludzkie inny kształt... Wierzące serce wszędzie spotyka świętą miłość i przez nią dopiero pojmuje prawdę słów, które oblubienica wygłasza w pieśni nad pieśniami: »*Patrzaj, tam mój ukochany, idzie przez góry, wznosi się po nad niemi!*«!

## XV.

Tego rodzaju osobiste, egoistyczne pojęcie życia i jego najwyższego celu, jak się to uwidocznia w przytoczonych wyżej ustępach pani E. Key, nie znika właściwie nawet wówczas, gdy autorka mówi o *potrzebie podniesienia życia całej ludzkości* obok życia indywidualnego. Wzmożenie bowiem szczęścia ludzkości dokona się jej zdaniem przez »*wielką miłość*« jednostki, przez promieniejące szczęście wybranych. Zdaje się, że E. Key nigdzie nie odczuwa potrzeby podporządkowania szczęścia indywidualnego dobru społecznemu, jako stanowczo istotnemu celowi moralności. Z drugiej zaś strony ludzkość, jako suma jednostek, nie stanowi w istocie żadnej wielkości o wartości bezwzględnej, jeżeli tej wartości nie ma jednostka. »*Dusza*« ludzkości potrzebuje tych sa-

mych ideałów i źródeł energii, co dusza jednostkowa. Owi moralisci, którzy chcieliby w *miejsce* miłości Boga postawić miłość bliźniego i pracę społeczną, zapominają całkowicie, że miłość jest pojęciem niesłychanie trudnym do określenia dla swego różnorodnego znaczenia. Kto nie zdał sobie sprawy z tego, jak ma kochać samego siebie, nie jest zdolny do rozumnej, w czynach objawiającej się miłości bliźniego. Kochać w pełni znaczenia tego pojęcia, znaczy, wychowywać bliźnich dla spraw najwyższych i wiecznych; nie tylko dbać o polepszenie ich zewnętrznej doli, ale o oczyszczenie ich serca, zaspokojenie potrzeb wewnętrznych. Zapewne, istnieją troskliwość i dobroczynność społeczna, które, niezależnie od nauk i obietnic wiary, spełniają swe dzieła i zwycięstwa święcą; ale one mogą łagodzić jedynie powierzchowną niedolę, widzialne rany przewiązywać, ale nie mogą ukoić i uleczyć najgłębszych ran i chorób, które trawią serce człowieka, a dzisiaj osobliwie są przyczyną wielkiego rozgoryczenia społecznego. Co stanowi wewnętrzną pociechę i podstawę człowieka, to też jest miarodawczem dla jego sądu i działania społecznego. Wystarczy przypomnieć sobie tylko stanowczy antagonizm socjalizmu do chrześcijańskiej działalności społecznej i przeciwieństwo współczesnej pedagogiki do chrześcijańskiego wychowania młodzieży. Cała pisarska działalność pani E. Key oraz innych kobiet, które wzruszone nędzą swych sióstr, przelicytowały się w projektach, celem znalezienia nowych podstaw etycznych, jest najjaskrawszym dowodem, jak bardzo miłość zależna jest od »wiary« i do »religijnej« nakłania propagandy. Działalność ich wykazuje dalej, że formy współczucia i troski o innych kształtują się rozmaicie, zależnie



od poglądu na świat, z którego wypływa owa reformatorska gorliwość. Podobnie ma się z miłością, która w ciasnym kole rodzinnem uszczęśliwiająco rozwija siłę. Gdzie niema swobody religijnej, uspokojenia i zjednoczenia dusz, może wprawdzie łączność małżeńska ziemskie zrodzić zadowolenie, które w normalnych czasach pokonuje uczucie osamotnienia i próżni bytu; nie może jednak najgłębszej tęsknoty serca ukoić, najwyższej niedoli i rozpacz z życia usunąć. Siła prawdziwej mądrości życia i sprzymierzonej z nią miłości występuje na jaw nie w dniach szczęścia pełnego blasków słonecznych, ale w dniach walki i ciemności. Zawsze, a zwłaszcza »w najcięższych godzinach bólu« (196), pozostawia człowiekowi niezależność moralnych dążeń, otwiera przed nim nadzieję szczęśliwego życia. Co F. W. Weber mówi o gwiazdach: *Dopóki przyswieca słońce szczęścia, nie widzisz nas pobladytch, lecz w niedoli i w noc ciemną znaczymy ci drogę jasnym szlakiem*, — to samo odnieść można do religijnych nadziei i obietnic, które są nam gwiazdami przewodniemi.

## XVI.

Jest to zaletą nauki o życiu pani E. Key, że uważa miłość za najdzielniejszą siłę ducha, za najdoskonalszy wyraz jego moralności, za najistotniejsze źródło jego pokoju. Najwznioślejsze formy ziemskiej etyki, moralność stoików, prawa rozsądku Kanta moralność postępu kultury przedstawiają się bardzo ujemnie z tego właśnie względu, że nie uznają tej najgłębszej, duchowej potrzeby. Zasadniczą myślą pierwszej jest »uszanowanie« woli wobec pra-

wa, główną podstawą drugiej parcie woli do twórczości, »produktywność« działalności. Obie są nieodłącznymi przejawami moralnego myślenia, ale nie stanowią jądra etyki; obie przedstawiają ważną stronę wolnej działalności, wysokie dobro etycznej kultury, ale nie odpowiadają doskonałości i wzniosłości *najwyższego* Dobra. Cnota oznacza podług słów św. Augustyna miłość tego, co jest miłości godne (*diligere quod diligendum est*); szlachetne życie i szlachetna działalność powstaje ze szlachetnej miłości (*non faciunt bonos mores nisi boni amores*).<sup>1)</sup> Ale E. Key popełnia wielki błąd i dla tego jej etyczny pogląd na życie nie dosięga poziomu dwóch wspomnianych systematów, uznając za najwyższy, życiu wartość nadający cel i przedmiot miłości — jednostkę ludzką. Miłość, mająca panować nad istnością, duszę wypełnić, sobą przepoić moralność, winna zwracać się ku wiecznemu, ogólnemu, a jednak duchowo żywemu Dobru; miłość taka znaczy: »*Trwać przy Bogu, aby dlań żyć, aby przenieść być mądrym i szczęśliwym (adhaerere Deo, ut ei vivat, inde sapiat, illo gaudeat)*.«<sup>2)</sup> Ale ponieważ ludzkiej myśli i uczuciu trudno jest pojąć Boga w jego duchowości i nadzmysłowości, dla tego »*dobroć Boga i jego miłość ludzi*« widomie objawiła się w Chrystusie. On jeden mógł z osobliwą wzniosłością i pewnością postawić miłość do siebie na równi z miłością do Boga, a wynieść ją ponad miłość do matki, ojca i żony; mógł on się odważyć, miłość tę, chociaż wybrała nawet śmierć na krzyżu, nazwać »*życiem*« duszy!

1) Epist. 155, 13.

2) De civ. Dei XII, 4, 3.



Miłość do Boga i Chrystusa jest i dla dzisiejszej ludzkości »wielką«, życiodajną miłością; ona to jednoczy przeciwieństwa i potrafi przetrwać zmiany losu; zapewnia duszy wolność i osobowość, nie zabraniając zresztą pociech ziemskiej miłości. Dosyć jest silna, aby wzniecić płomień radości i poświęcenia duchowego, które przewyciężą płciowy popęd a szlachetną moc uczucia podnosi do żaru i czystości; dość silna, aby rodzić natchnionych Świętych, nie »zgrzyźliwych ascetów«<sup>1)</sup>. Ona łączy duchowe i społeczne zadania, naukę, sztukę, wychowanie i dobroczynność żywym związkem z osobistym Dobrem duszy, które serce i uczucie pobudza i napełnia; ona to idei abstrakcyjnej nadaje siłę i gorąco osobistego ideału, społecznym wartościom i dziełom tętniącą siłę i ciepło osobistej służby, z miłości pochodzącej. »*Coście uczynili najmniejszemu z moich braci, mnieście uczynili!*« Słowa najwyższej wartości odnośnie do udziału kobiety w pracy kulturalnej; czysta nauka i publiczna dobroczynność tylko rzadko bardzo zastępują jej brak osobistej miłości.

Kobiety, które doznały zawodu pod względem osobistej miłości, napełnia miłość nadnaturalna wielką treścią życiową, podtrzymując ich wesołość i moralną odwagę, ratując je od zabójczej myśli, że »*życie nie im nie dało*«. Z drugiej zaś strony miłość ta po-

---

1) M. Eck: Die jungfr. Frau 94: »*Przeciętnie odznaczają się diakoniski wyższem wykształceniem w stosunku do zakonnic, ale też są w ogóle więcej zrezygnowane, zgorzkniałe — braknie im tej prawie nadziemskiej, dziecięcej radości Chrystusowej oblubienicy.... Ogółem jednak przysługuje katolickiej siostrze palma większego poświęcenia, radosnej, dziecięcej pokory, promieniejącej ofiarności. — Palmę tę odbiera ona z rąk ludzi, najbardziej w tem miarodajnych, z rąk lekarzy.*«

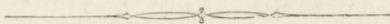
zwala na związek małżeński płciowy i miłosny i błogosławi go; i Kościół mówi także o wielkiem »mysteryum« małżeństwa, zapewnia osobistą wolność pod względem zgody na związek małżeński i przyczynia się do wzmoczenia duchowej głębi i godności małżeńskiej skłonności. W naturalnem wykonywaniu celu małżeństwa nie widzi wcale grzechu, ale »obowiązek« małżonków; w zmysłowej rozkoszy widzi naturalne jego uzupełnienie, które nie jest wprawdzie pierwiastkiem głównym, ale nie jest też czemś nieczystem<sup>1)</sup>. Katolickie podkreślanie jedności i nierozzerwalności małżeństwa nie jest tylko »konsekwentnem stanowiskiem«; nierozzerwalność jest bowiem jedynym czynnikiem, zapewniającym czystość małżeństwa, świętość i piękność życia rodzinnego, równą godność i uprawnienie kobiety. Nadnaturalna miłość czyni możliwemi wierność i cierpliwość, potrzebne do takiego małżeństwa. Ciężkie ofiary i prywacye zamężnych kobiet wzbudzają tak często współczucie i wydają się nieznośne dla ziemskiego uczucia; ale jak w Boga ufająca, znosząca cierpliwie kobieta ma pewność, że nie zginie, lecz przez Krzyż ku światłości się wzniesie, tak też odsłania ona światu wielkość duszy, piękność moralną, która obok poświęcenia się oblubienicy Chrystusowej najwięcej to sprawiła, że zniknęło błędne mniemanie o moralnej niemocy kobiecej. Owa miłość ozłaca swym blaskiem troski

---

1) Trudno uwolnić św. Augustyna od zarzutu, że zbyt rygorystyczne w tym względzie zajmuje stanowisko. Ale takiego zarzutu nie można uczynić moralności Kościoła. Już staro-chrześcijańscy nauczyciele, jak n. p. św. Chryzostom, odnoszą »wielką tajemnicę« nie tylko do nadnaturalnej strony małżeństwa, ale i do tajemniczego pokrewieństwa i wzajemnej skłonności obu płci do siebie (Chryzostom., In Eph. hom. 20, 1).



i chwiejność szczęścia małżeńskiego, nużącą codzienność wspólnego pożycia, bezustanną fluktuację nastrojów duchowych. W niezliczonej ilości małżeństw urzeczywistnia ona w ten sposób ideał »*małżeństwa i miłości*« o wiele piękniej i szczęśliwiej, niż to się dzieje u wielbicieli nowego życia. Owa miłość zlewa wreszcie łagodne światło pociechy do samotności człowieka, któremu śmierć odebrała »*przeznaczoną losom miłość*«; ona to wzajemnemu »*przeznaczeniu*« nadaje poważniejszą i głębszą wartość, ucząc żywej i płodnej łączności poza grobem i budząc nadzieję spotkania się znów na tamtym świecie.



### III.

## Obowiązek poszanowania i wolny wybór powołania w życiu kobiet.

---

Kontrast między osobowością a uczuciem przynależności społecznej, między dążeniem wolnościowym a społeczną zależnością wywołał napięcie wśród współczesnych kobiet; siła tego napięcia jest wprawdzie zrozumiała w czasach dzisiejszych i można ją wytłómaczyć duchowymi i społecznymi prądami, nurtującymi we współczesnych społeczeństwach, niemniej jednak zagraża spokojnemu i pożytecznemu rozwojowi życia społecznego. Alicya Salomon w rozprawie<sup>1)</sup>, zasługującej na uwagę, wywodzi, że ten *konflikt między dążeniem do rozwoju swej indywidualności a zaparciem się siebie*, nigdzie nie odgrywa ważniejszej roli, jak wśród panien klas zamożnych. Jedną ich część, t. j. natury skromne i poświęcające się, marnieją w służbie krótkowidzącego i ciasnego egoizmu rodzinnego; druga zaś obejmuje charaktery niedojrzałe i niedoświadczone, toczące walkę z rodzicami

---

<sup>1)</sup> Die Entfaltung der Persönlichkeit und die sozialen Pflichten der Frau (Separatabdr. aus der Monatschr. »Die Frau«) Berlin 1905.



w imię praw swej indywidualności, aby żyć wyłącznie według swych skłonności i stać się prawdziwymi pasożytami na społecznym organizmie. Autorka słusznie zupełnie zwalcza przedewszystkiem ten indywidualistyczny kierunek; pobudkę zaś do tego, jak należy wnosić z powtarzanych ciągle uwag, dał jej wpływ pism pani E. Key, wywierany na młodszą generację pańien. Poglądy pani E. Key nazywa Salomon »szlachetnym indywidualizmem«; sądzi ona, że rozgłos, jaki kierunek ten znalazł w ostatnim czasie w prasie i w opinii powszechnej, należy przypisać »niezrozumianym« formom. Sądzę, że te »nieporozumienia«, jeżeli je za takie uważać należy, wywołała sama E. Key; nawet pisarski »indywidualizm«, jeżeli ma być »szlachetnym indywidualizmem«, winien liczyć się z nieuchronną, rychlejszą lub późniejszą konsekwencją społeczną. Prawda, że pani E. Key unika niektórych wstrętnych poglądów Stirnera lub Nietzschego; gdy n. p. stawia za cel: podniesienie życia indywidualnego, nie zapomina tu i owdzie dodać, że takie podniesienie życia samo z siebie koniecznie przyniesie korzyść społeczeństwu<sup>1)</sup>. Ale jeżeli główny motyw jest istotną treścią muzyki, wtedy zaznaczyć tu należy: indywidualizm pani E. Key jest hasłem do walki w imię egoistycznego, a nie altruistycznego kierunku życia; alarmujące tony, huczące fanfary zagłuszają spokojne akordy i poważne frazy muzyczne.

»Młodość«, powiada pani E. Key w odniesieniu do naszej kwestyi, *jest pasmem walk, których przyczyną jest często skłonność rodziców do przekształcania dzieci — skłonność, przeciwko której teraz dopiero dzieci*

1) Die Entf. d. Persönlichkeit u. s. w. 82.

odważyły się walczyć — albo dążność dzieci do zachowania swych ideałów, różniących się zawsze od ideałów rodziców, gdyż inaczej »nowa generacja nie miałaby racyi bytu«. (Jerzy Brandes.) Rodzice mogliby oszczędzić sobie i dzieciom niezmiernie wiele przykrości, gdyby zrozumieli zaraz od początku: że dzieci mogą stać się wybitnymi jednostkami tylko jako nowe indywidualności, z nowymi bogami i nowymi celami; z prawem bronięcia swej istoty; z obowiązkiem szukania nowych dróg, przyczem mają prawo żądania szacunku dla siebie ze strony rodziców, tak samo, jak rodzice mają prawo wymagania od dzieci czci dla siebie za to, czem byli lub są, czego pragnęli lub pragną.«<sup>1)</sup> »Rodzice są jednym tylko ogniwem w nieskończonym łańcuchu pokoleń; rodzice udzielili dzieciom krwi setek tysięcy, a te mają dalej ją przekazywać. Dzieci mają wyższe obowiązki względem tych wszystkich umarłych i nienarodzonych jeszcze, aniżeli względem jednej pary ludzi, która stała się ich ojcem i matką.... Nie powiem, że jest obowiązkiem dzieci zawsze rodzicom sprawiać radość, przeciwnie, może być ich obowiązkiem, sprawiać im żmierzanie — aby swym potomkom sprawić radość. Dobrze jest czcić ojca i matkę; ważniejsze jednak jest przykazanie, o którym zapomniał Mojżesz: Czcić syna i córkę, jeszcze przed ich urodzeniem!«<sup>2)</sup>

Przyjemnie uderza nas w przeciwstawieniu do takich poglądów sposób, w jaki Alicya Salomon zwalcza niezdrowy, do »wyżycia się« dążący indywidualizm młodzieży. Piętnuje ona jako nienaturalność to »głaskanie i pieszczenie duszy«, to »wyrafinowane zaspakajanie nawet duchowych instynktów użycia«, a podkreśla

<sup>1)</sup> E. Key, Ueber Liebe u. Ehe. 8, 145.

<sup>2)</sup> Ibid. 143.



obowiązek pracy, pracy dla ogółu. Na czele należy postawić nie konieczność rozwoju swej istności, ale potrzebę zaparcia się siebie, zwłaszcza dzisiaj, wobec tak wielu nęcących zachęt i pobudek do nieszlachetnego rozwijania własnego »ja«. Później zobaczymy, czy hasło: »*Starajcie się być pożytecznemi!*« (Str. 5), przeciwstawione wezwaniu pani E. Key: »*Szukajcie szczęścia!*« zawiera w sobie dosyć siły podniecającej i przyciągającej.

Głównym powodem do napisania tych słów jest pełen rezygnacyi koniec rozprawy: kto bierze udział w tej walce, powinien być tego świadomy, że na tem polu nie może być obiektywnej — przez wiedzę i poznanie zdobytej — ogólnej prawdy. O naszym stanowisku względem tych wartości życiowych rozstrzyga w ostatniej instancyi jednakże tylko »*wiara, uczucie, wola*«, (później »*moralne, nam właściwe, prawo*«). Mimo jednak całego ciężaru przeświadczenia o subiektywności naszego postanowienia, sądzi A. Salomon, jest to ostatecznie *dobrze*, że spokój i jasność, przez nas pożądaną, nie zależą »*od miary wiedzy i poznania*«. (Str. 7.) — W tych zdaniach przejawia się pewna teoria moralnego poznania, za którą mniej jest odpowiedzialna A. Salomon, niż współczesna etyka i teologia; nie mniej jednak pogląd ten stanowczo skłania się do piętnowanych dziwactw indywidualizmu. — Zupełnie słusznie robi autorka uwagę, że *potrzeba poważnego badania, pewnego a subtelnego taktu, aby w jakimś poszczególnym przypadku rozstrzygnąć, o ile należy się podporządkować, a o ile pozostać wiernym samemu sobie*« (Str. 2.) Ale każde poważne badanie winno przypadek poszczególny osądzić wedle ogólnych prawideł, winno wyjść z zasad niewzruszonych, aby

wnieść światło i porządek w chaos walczących z sobą względów na uczucia i pożyteczność. We wszystkich sprawach prawdziwie ludzkich rozsądek winien być przewodnikiem; on to ogłasza »*prawa moralne*«, a nie uczucie i wola. Jeżeli najwyższe zobowiązania, jeżeli prawa kierujące życiem moralnym nie mają znaczenia obiektywnego, ogólnego, na jakiej więc zasadzie możnaby ustanawiać prawa ogólne w sprawach doczesnych i natury ekonomicznej, na czym zakładalibyśmy fundamenta społeczne? Nie koniecznie potrzebną jest wysoka miara »*wiedzy i poznania*«, aby dojść do tych moralnych prawd; można je wywieść nie tylko z uczonego badania, lecz także ze »*zdrowego ludzkiego rozumu*«, z owego praktycznego rozsądku, któremu nawet krytyka Kanta nie odmówiła ogólnej wartości. Dla ludzi prostych i młodzieży powinna wystarczyć wiara; wiara, która nie jest tylko uczuciem, ale równocześnie objęciem prawd. Tylko z zamętu zasad, wprowadzonego przez współczesną etykę, można wytłumaczyć zdanie, jakoby ani w filozoficznych kwestiach etyki, ani w jej zastosowaniu do określonych stosunków życiowych nie było obiektywnych norm dobra i użyteczności. Jeden rzut oka na rozwój kościelnej moralności i prawodawstwa wykaże nam, że usiłowanie Kościoła i jego nauki, celem znalezienia obiektywnych linii wytycznych dla odgraniczenia obowiązku pietyzmu od obowiązku samodzielności człowieka, istotnie nie było bezowocne. Zastosowanie ich do nowoczesnych problemów i nastrojów wyniknie następnie samo z siebie.

## II.

Chrześcijaństwo wypowiedziało najpierw wartość osobistości niezależnie od pochodzenia, stanu i pici



i z całą świadomością postawiło ją na czele innych wartości: »I na cóż zda się człowiekowi, że zdobył świat cały, a na duszy uszczerbku doznaje«! Wielkość tej wartości oceniło chrześcijaństwo wysokością przeznaczenia ludzkiego: życia dla Boga i w Bogu. Najprzedniejsze przykazanie Chrystusa: *Kochaj Pana swego i Boga z całego serca swego! Kochaj bliźniego swego jak siebie samego*! wykazuje najgłębszą swą mądrość tem, że szczególnie i bezpośrednio nakazuje miłość Boga i bliźniego, a nie miłość siebie samego. Miłość siebie samego uznaje się z góry za naturalny popęd; zastępuje się ją jednak przez chrześcijańską cnotę miłości Boga; w tem połączeniu z miłości Boga staje się ona wzorem i normą miłości bliźniego. »*Siebie samego wówczas kochasz w sposób zbawienny, jeżeli bardziej kochasz Boga, niż siebie. Co zaś czynisz względem siebie samego, to też czyni względem bliźniego, aby też i on z zupełnem oddaniem kochał Boga*«!<sup>1)</sup> Duszę ludzką w najgłębszej jej istocie stanowi zdolność i potrzeba, ale zdolność do spraw najwyższych, ku Najwyższemu skierowana. Stąd to podniesienie życia w stworzeniu jest zbliżeniem się do Boga, czerpaniem sił z Boga. Cel ten wznosi się tak wysoko, że, jak słońce, oświetla wszystkie niziny ludzkiego padole; tak pełen jest treści i światła, że pomiędzy wszystkie duchowe światy życie rozdzielając, nie wyczerpuje sam siebie, nie rozdwaja szukających. »*Oto jedyne Dobro, które dla wszystkich, co wraz z tobą do niego dążą, jest dość obserne*«!<sup>2)</sup> Ponieważ dobroć Boga wiecznie jest doskonała, szczęśliwość Boga wzmódz się więcej nie

---

1) Augustyn. De mor. eccl. n. 49.

2) Aug. Ibid.

może, dla tego też miłość doń, jeżeli nie tylko ma być prawdziwa, lecz i skuteczna, nie tylko gorąca, lecz i płodna, *powinna* energię objawiać w podnoszeniu bliźnich, w moralnem urabianiu ludzkości.

Między najwyższem »*powołaniem*« człowieka, a zupełnym rozwojem własnej jego istoty niema sprzeczności, jak niema jej między nieprzeparciem dążeniem kwiatu do rozkwitu pełnego, a jego potrzebą zwracania się ku słońcu. Ale kwiat zniewolony wprzód rozsadzić osłonę nasienną, przebić się przez ziemię, aby wydobyć się ku światłu słonecznemu; ziarno pszenicy »*umiera*« poprzednio, aby »*módx wydać owoc obfity*«. Taksamo i dusza pokonawszy ciasnotę swej ziemskości, pozbywszy się skorupy czysto zmysłowego bytu, zaczyna dopiero kochać siebie prawdziwie, rozwijać do wyższego życia. Bez zaparcia się siebie niema wolności. Sam Chrystus »*wywyższył*« się wtedy dopiero, gdy się przedtem »*wyż był siebie i stał się posłusznym aż do śmierci*«.

Temu, co nam doczesność w dobrach i celach, zadaniach i prawach udziela, braknie wielkości, jednolitości i uświęcenia, jakie posiada owo najwyższe, wszystko obejmujące powołanie. Ale różni się ono wielce u różnych ludzi; nie ogarnia również całej osoby człowieka; prawa, powstałe z zawodów świeckich, mogą toczyć walkę między sobą, a nawet popaść w sprzeczność z głosem władającym we wnętrzu człowieka. »*Kto bardziej kocha ojca albo matkę, niż mnie, nie jest mnie godzien*«; cały świat ze swemi dobrami i prawami nie powinien mnie skłonić do wyrzeczenia się mej osobowości moralnej, do uczynienia ofiary z najwyższych osobistych celów ostatecznych. Miłość własna o tyle ma pierwszeństwo przed miłością bliźniego, że najprzód obowiązany



jestem »swoję duszę zwrócić do Boga, co oznacza »kochać« w rzeczywistości»<sup>1)</sup>, że wreszcie nigdy nie wolno mi stać się »tłym, aby być dobrym dla drugich. Jeżeli w myśl panteizmu nazwiemy nasze »ja« »łachmanem bez wszelkiej wartości«, »absolutnie czerms bezwartościowym« (Hartmann), wówczas, rozumie się, ustaje wszelkie prawo do miłości własnej, ale i moralność traci wtedy wszelki sens i znaczenie — cóż bowiem szkodzi odrzucić to, co niema absolutnie wartości! Prawdziwe »uprawnienie do miłości własnej tkwi w naszym pochodzeniu, w tem, że jesteśmy dziećmi Najwyższego« (Lagarde). Na tem również polega podstawa wolności i niezależności, jaką sobie charakter chrześcijański zastrzega wobec ziemskich dóbr i potęg. — Najwyższem jednak prawem — nawet wobec potęg doczesnych — jest poszanie, poddanie się, poświęcenie; podobnie jak nie bez szkody dla rośliny, przesadzamy ją z ziemi, jakkolwiek ważniejsze dla niej jest światło i powietrze, niż grunt, na którym rośnie; podobnie jak drzewo, nie łatwo i nie zbyt wczesnie wyrzeka się podpory, chociaż nie chce wiecznie być przywiązane. I dla osiągnięcia zupełnej ziemskiej dzielności jest poskromienie i ograniczenie siebie potrzebną szkołą; przede wszystkim dla dorastających ludzi, aby mogli odnaleźć swoje lepsze »ja«, swe obowiązki i siłę; następnie dla dojrzałych już, dla ludzi z zadowoleniem świadomych swej siły, aby mogli zachować swe zdobycze, aby swą siłę rozwijali nie tylko radośnie, ale owocnie i trwale. W tem znaczeniu prawo nie jest przeszkodą, ale źródłem wolności, śluby nie są więzami, ale ochroną jestestwa wewnę-

1) Thom. S. theol. II. II. c. 26. a. 13.

trznego, powołanie, nie zaporą wobec życia, ale »jego rdzeniem i podporą«.

### III.

Prawdziwa idea moralnej godności i wolności, głoszona przez chrześcijaństwo, otworzyła nowe drogi — przedewszystkiem *kobiecie*. Stanowisko kobiety w czasach pogańskich, o ile w zwyczaju rodzinnym nie grały już roli dawne, religijne zasady, wahało się między niewolnictwem a emancypacją, która nie była ani równością pod względem godności, ani moralną pełnoletnością, ale raczej współzawodnictwem w złem i pospolitem, albo w rzeczach zewnętrznych i bezwartościowych. Nowa świadomość moralnego równouprawnienia, boskiego pochodzenia obu płci, równego uprawnienia do szczęścia niebieskiego ukazała dotychczasową nędzę stanowiska kobiety we właściwym świetle i dała jej wewnętrzną samodzielność i radosną nadzieję. Pierwszy ten wyłom w dotychczasowym położeniu kobiety zawierał w sobie zaród późniejszego oswobodzenia i napełnił duszę kobiety mocą, która pozwoliła jej skutecznie opierać się przemocy i pochlebstwu ze strony mężczyzny. W takim spokoju i równowadze mogła teraz kobieta spokojnie czekać na powolne rozwiązanie społecznych i prawnych więzów; mogła, może chwilowo, widzieć w nich obronę przeciw marzeniom o wolności, które stałyby się fatalnymi dla tysięcy jej sióstr.

Pierwsze społeczne skrępowanie człowieka widzimy w zależności dzieci od władzy rodzicielskiej. Boski Zbawiciel słowami dwunastoletniego chłopca: »Czyż nie wiedzieliście, że ja w tem być muszę, co jest Ojca mojego«, ogłosił wzniosłość poświęconego Bogu powołania, zaznaczył najwyraźniej pierwszeń-



stwo woli Bożej nad wolą rodzicielską; niemniej jednak udał się z rodzicami swemi do Nazaretu, aby im podlegać do trzydziestego roku życia i służyć pracą najzwyczajniejszą. Rozpocząwszy swe posłannictwo, nie troszczył się już ani o ojca, ani o matkę, ani o braci, ani o siostry; uczniom swoim przyznał również prawo szukania *nowych dróg*, »do nowych celów«; »*któ rękę swoją położy na pług i ogląda się za siebie, ten nie jest xdatny do królestwa niebieskiego!*« Ale z drugiej strony przystał w uroczystej chwili na wolę matki, godzącą się z wolą Boga i cud uczynił; na krzyżu, dźwigając na swych ramionach ciężar grzechów całego świata, okazał matce swej miłość dziecięcą w wzruszający sposób. Potwierdził przykazanie Mojżesza, aby czcić ojca i matkę; zarazem jednak »*część oddał*« na zawsze dzieciom, powołując je do siebie i tuląc w ramionach, nazywał je urodzonymi dziedzicami królestwa niebieskiego i wzorami chrześcijańskiej wielkości.

I św. Paweł zaznacza zgodę między pietyzmem a osobistą odpowiedzialnością, o ile ona wynika z istoty chrześcijańskiego pojęcia o wolności. Apostół sam zerwał z »*tradycjami rodzinnymi*«, nie zważał na »*kwę i pochodzenie*«; jakże ognienie biło jednak serce jego, jaką głęboką miłość uczuwał dla swych »*braci po krwi*«! Rozumie się, że, jeżeli »*wszystko stało się nowem*«, winien był nowy duch zapanować również w stosunku dzieci do rodziców, panów do niewolników; a jednak mówi on: »*Niech każdy pozostanie w zawodzie, do którego jest powołany*« (I Kor. 7, 20); »*wdowa, która ma dzieci albo wnuków, niechaj najprxód uczy się rządzić domem własnym i wdzięczność okazywać rodzicom!*« (I. Tim. 5, 4). Albowiem nowa wolność przejawia się raczej w za-

dowoleniu i w zwyczajnej służbie, aniżeli w chęci panowania (Eph. 6, 5). Do dzieci mówi Apostół: »*Dzieci moje, we wszystkim słuchajcie rodziców; gdyż tak podoba się Panu*«; do rodziców: »*Ojcowie, nie wzniecajcie goryczy w sercach dzieci, aby nie straciły odwagi*«. (Col. 3. 20). Powaga rodziców, zdaniem jego, nie powinna być ciężarem, przygniatającym odwagę i popęd do czynów u dzieci. Przeciwnie, natura i Łaska objawia powagę swą w dawaniu, udzielaniu i ofiarności; żywy strumień miłości płynie, jak prawdziwy strumień, w dół, nie w górę, naprzód, nie wstecz: »*Nie dzieci mają gromadzić skarby dla rodziców, lecz rodzice dla dzieci. I ja też chętnie poniosę ofiary, nawet siebie samego poświęcę dla waszych dusz*«! (II. Kor. 12, 14.)<sup>1)</sup>

Najważniejszym w życiu kobiety jest jej stanowisko, jakie zajmuje wobec małżeństwa. U staro-

---

1) Uwagi o wdowach (I. Tim. 5, 2) zasługują na dokładne rozważanie, zwłaszcza w czasach, kiedy działalność kobiet rozszerza się coraz bardziej. Św. Paweł zna i potępia kobiety chrześcijańskie, które są w znaczeniu światowym nieokiełznane, skłonne do używania; nazywa je »*żywcem umarte*« (w. 6). Zna on również takie, które stają się »*w Chrystusie zbytkowne, dumne*« (w. 11); i tych nie powinno się dopuszczać do działalności dobroczynnej Kościoła, gdyż biegałyby po domach, popuszczając wodze językowi, a nic nie robiąc (w. 13). Inne wdowy mają w domu dzieci i wnuki, potrzebujące wychowania; te powinny »*najprzód*« uczyć się rządzenia własnym domem, dbać o domowników, do których się i służba zalicza; inaczej gorsze są od pogan, którzy zważają na pełnienie tych naturalnych obowiązków (w. 8). Ale tym kobietom, które chcą pracować społecznie w czystych zamiarach i wolne są od przymusowych obowiązków, wskazuje cały szereg pięknych i pełnych zasługi prac: wychowywaniu dzieci, podejmowanie podróży, mycie nóg Świętym, wspieranie uciśnionych, zajmowanie się każdym dobrem dziełem.



żytnych ludów miał ojciec prawo wydawania córki za mąż, za kogo chciał, albo nawet mógł ją sprzedać. Ojcowska władza odnosiła się do obu płci, ale szczególnie ciążyła na córce z powodu ogólnej zależności kobiety; z biegiem czasu straciła władza ojcowska na sile, zawsze jednak małżeństwo bez pozwolenia ojca nie miało znaczenia. Kościół nie mógł uznać za małżeństwo związku zawartego bez woli córki; ustanowił jednak, że zgoda ojcowska winna iść w parze ze zgodą do małżeństwa przeznaczonych osoby. Z początku Kościół nie zniósł przewagi ojcowskiej władzy nad dziećmi, ale dążył do powolnego złagodzenia jej na korzyść wolności dzieci i do zniesienia jej w stosunku do prawomocności małżeństwa. Proces ten, wynikający z kościelnej idei małżeństwa, odbywał się zupełnie organicznie. Albowiem 1) Kościół zauważył, że właściwa istota układu i sakramentu małżeńskiego zawsze polega na zgodności woli narzeczonych. Istotą zaś zgodności woli stanowi wolność. 2) Już św. Paweł porównuje małżeństwo ze stosunkiem miłości i pożycia między Chrystusem a Kościołem. To wzniosłe porównanie musiało na pierwszy plan wysunąć wewnętrzną, duchowo-religijną stronę, jako też niezależność woli wobec mającego zawrzeć się małżeństwa. 3) Głoszona przez Kościół nierozzerwalność małżeństwa nadała związkowi małżeńskiemu tak poważne znaczenie i taka z tem była połączona odpowiedzialność, że coraz bardziej wydawało się rzeczą niemożliwą, ciężar taki nakładać bez jak najzupełniejszej zgody i nieograniczonej woli narzeczonych. 4) Chrześcijańska moralność nie przyznała mężczyźnie przywileju w sprawie dochowania wierności małżeńskiej, a tem samem utwierdziła moralne równouprawnienie kobiety pod-

czas trwania małżeństwa. Konsekwencją tego stanowiska było usunięcie przywileju mężczyzny przy zawieraniu małżeństwa. 5) Po wszystkie czasy wymagał Kościół pośrednictwa kapłana, jeżeli nie dla znaczenia małżeństwa, to przynajmniej dla wykazania jego możliwości (por. Ignatius ad Polyc. 5, 2). Tem samem wystąpiła wobec powagi władzy ojcowskiej nowa powaga, która, w razie potrzeby, mogła się ująć za uciśnioną wolnością kobiety.

Naocznie można przekonać się z literackich pomników starożytności, w jaki to sposób światli księżęta Kościoła starali się rzeczywiście przekształcić stare formuły prawne w duchu chrześcijańskiej łagodności i mądrości. Przypominam list św. Ambrożego do Sisinniusa, owego chrześcijańskiego ojca, który gniewał się na syna z powodu jego samowolnego małżeństwa. Św. Ambroży przyznaje mu słuszność w tem, że uważał swe prawa i uczucia za znieważone, i sądzi, że wiele przemawia za tem, jeśli wybór narzeczonej zostanie dokonany przez ojca. Z drugiej zaś strony bierze w obronę młodą parę; wskazuje na motywy, przemawiające za wolnym wyborem towarzyszki życia. *»Jeżeli miałeś powód, aby gniewać się na syna, to masz również powód do przebaczenia mu; wszakże on dla siebie wybrał małżonkę«!* — Z tych listów wieje ten sam duch, co z owego małego, ale treści pełnego listu, w którym św. Paweł poleca opiece Filemona pewnego zbiegłego niewolnika; powoli, bez zewnętržno-prawnej walki, ale z wewnątrz, na podstawie moralnej, upadają formy pogańskiego życia.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Według najnowszych objaśnień do I. Kor. (H. Koch, Bibl. Zeitschr. 05, 401) już św. Paweł w radach, dawanych



## IV.

Według najstarszych praw germańskich kobieta jest całkowicie zależna od mężczyzny, dziewczyna od ojca; i tutaj zachodzi porywanie i sprzedaż narzeczonej. Jeżeli później kobieta już za rzecz nie była uważana, jeżeli prawo doznawało złagodzenia przez obyczaj, jednak i w owych czasach, kiedy Kościół zetknął się z plemionami germańskimi, prawo ojca lub opiekuna wydania córki za mąż bez jej woli pozostało nienaruszone. Jestto rzeczą pewną, że *zdobycie wolności małżeńskiej dla niemieckiej kobiety było przeważnie dziełem Kościoła i więcej dziełem papieżstwa, aniżeli niemieckich biskupów.* »Szczególnie zaś w pewnym kierunku wywarł Kościół wpływ decydujący na prawo rodzinne: w zwalczeniu przy-musowego małżeństwa. Jeżeli przedtem sprzedawano narzeczoną, przyczem ona nie miała najmniejszego prawa sprzeciwienia się temu, to teraz wymagano już jej przyzwolenia. Wkrótce odwrócił się stosunek; wola narzeczonej była rzeczą główną, a zgodę osób trzecich uważano ostatecznie za rzecz niekonieczną dla ważności małżeństwa. — Kościół swym wpływem dążył do tego, aby w stosunku obojdwóch płci podczas małżeństwa zaprowadził równouprawnienie«. <sup>1)</sup>

w sprawie małżeństwa lub bezżeństwa córek toruje drogę do ograniczenia władzy ojcowskiej.

<sup>1)</sup> R. Bartsch, Die Rechtsstellung der Frau als Gattin u. Mutter (Leipzig 03) 73. — Dokładniejsze wiadomości o walce Kościoła z frankońskim prawem małżeńskim ibid. 78. Trudno zrozumieć, że Bartsch mimo tego (52) zasługę wobec ogólnego podniesienia kobiety przypisuje prądom germańskim; mniej jeszcze można pojąć, że później wskazuje na chlubny wpływ Reformacyi w tym względzie. Nieco dalej jednak zniewolony przyznać, że Luter »z wielką stanowczością« odmawiał dzieciom prawa dowolnego zawierania małżeństwa, a nawet uznał mał-

Orzeczenia jednego z iryjskich synodów 5. wieku są niepowiązana, prawie sprzeczną mieszaniną starych i nowych poglądów prawnych na tę kwestyę »Panna ma czynić to, czego żąda od niej ojciec; albowiem mężczyzna jest głową kobiety. Ale ojciec powinien wyśrodkować wolę dziewicy, gdyż Bóg »powierzył człowiekowi potęgę jego własnych postanowień (Sir. 15, 14. <sup>1</sup>)

Papież Mikołaj I. (858—867) omawia tę kwestyę w swem sławnem piśmie, wystósowanym do Bułgarów, z jasnością i pewnością, która wyprzedziła rozwój prawa w tym kierunku. »Co się tyczy zaręczyn« — powiada on — »powinny być zawierane za zgodą osób w tem interesowanych oraz tych, którzy mają nad nimi władzę«. Ze względu na małżeństwo oświadcza papież, że do jego istoty nie należą ceremonie i uroczystości, odprawiane stósownie do zwyczaju; dodaje nawet ważną nader myśl, że takie zwyczaje mogą być szkodliwe, jeśliby wskutek wynikających stąd wydatków ograniczały możliwość zawierania związków małżeńskich. »Dla tego to wystarczać powinna jedynie prawem przewidziana zgoda zawierających związek. Choćby tylko zgody tej nie dostawało podczas zawierania małżeństwa, wszystko inne nie miałooby znaczenia, nawet gdyby obcowanie poprzedzało.«<sup>2</sup>)

Ten sam papież bronił w swej polityce chrześcijańskich zasad małżeństwa, a zwłaszcza bronił ich z podziwu godną nieugiętością przeciwko frankońskiemu prawu małżeńskiemu. Prawo to, i tak już

żeństwo, bez zgody rodziców zawarte, za nieważne (129). Por. ustępy u Friedberga, Lehrbuch des evang. u. kath. Kirchenrechts<sup>5</sup> 393. — Kościół wschodni obecnie jeszcze wymaga do prawowitości małżeństwa przyzwolenia rodziców.

1) Freisen, Gesch. des kanon. Eherechts 313.

2) Mansi, Coll. Concil. XV. p. 402.



niekorzystne dla kobiety, bywało nadużywane przez samowolę wyuzdanych a do gwałtów skłonnych władców, przez co stawało się powodem do strasznego ucisku kobiecej niewinności i wolności. Niezrażony oporem winnych i przychylnem dla nich *stanowiskiem usłużnych biskupów*, walczył ten »drugi Eljasz« przez całe życie w obronie świętości małżeństwa, za czystość życia rodzinnego, za prawo wolnego zawierania małżeństw. Gdyby kiedyś kobiety zechciały zbudować »*Dom oswobodzenia*« dla obrońców swej płci, na miejsce honorowe w nim zasługiwałyby ten mąż, zaliczający się do papieży najwybitniejszych pod względem mocy, mądrości i moralnej wielkości.<sup>1)</sup>

Na kościelną naukę w średniowieczu wywarł wielki i trwały wpływ zbiór sentencyi, zaczerpniętych z pism Ojców Kościoła przez *Petrusa Lombardusa* († 1160). Książka ta obok innych przepisów zwyczajowych i praw obywatelskich oraz kościelnych, stósowanych przy zawieraniu małżeństwa wspomina też i o przyzwoleniu rodziców; dodaje jednak zaraz: »*Nie należy jednakże tego rozumieć w tem znaczeniu, jakoby małżeństwo bez wyżej przytoczonych warunków nie było prawne, lecz, że związek, warunków tych pozbawiony, nie odznaczałby się należną mu pięknnością i moralnością. Przy wykonywaniu tego sakramentu istnieją, jak przy innych, pewne wymagania, nieodłącznie z jego istotą związane, jak zgoda zawierających małżeństwo, wystarczająca do prawomocności małżeństwa; istnieją jednakże inne jeszcze wymagania, odnoszące się do uroczystości i godności przyjmowanego*

<sup>1)</sup> O dalszych walkach papieży z uroszczeniami frankońskich wielmożów, którzy chcieli przywłaszczyć sobie prawo wydawania za mąż córek poddanych, por. Freisen 269.

*sakramentu, jak oddanie (narzeczonej) przez rodziców błogosławieństwo kapłana i t. d.*<sup>1)</sup>

Wielu papieży średniowiecza, jak Urban II., Aleksander III., Grzegorz IX., kierują w takim samym sensie prawodawstwem i wpływają na jego dalszy rozwój; podkreślają oni niezbędnosć zgody na związek, zarazem wolność woli i jej równomierność u narzeczonych.

Obok tego zwracają uwagę na doświadczonem stwierdzone złe skutki małżeństw przymusowych.<sup>2)</sup> Rozwój ten kończy się postanowieniami Soboru Trydenckiego, który za nieważne w przyszłości uznaje małżeństwa tajemne, zawarte wbrew przepisom kościelnym; równocześnie jednak odpiera w pierwszym rozdziale odpowiedniego dekretu mniemanie tych, którzy sądzą, że małżeństwa, zawarte przez dzieci bez pozwolenia rodziców, są nieważne, i że rodzice prawo mają do uznania albo zaprzeczenia ich ważności; albowiem istotną podstawą małżeństwa jest *»niekrepowana wola zawierających małżeństwo«*.<sup>3)</sup> Jeszcze surowiej potępia Sobór tych wielmożów i władców, którzy z chciwości albo z innych względów doczesnych zmuszają swe poddanki do zawierania małżeństw; Sobór uważa za *»wielką niesprawiedliwość znieważanie wolności przy zawieraniu małżeństw i szeregienie bezprawia z miejsca, z którego oczekuje się ścisłego stosowania się do prawa«*; wszystkim, co ten grzech popełnią, grozi Sobór najcięższemi karami.<sup>4)</sup>

1) Lib. sent. 4, dist. 28.

2) Jus canon. c. 14. 17. X. 4, 1.

3) Sess. 24. de ref. matrim. c. 1.

4) ib. c. 9.



Tak więc Kościół posunął się nawet dalej w ułatwieniu zawierania małżeństwa, szanując wolną wolę, aniżeli najnowsze prawo państwowe.<sup>1)</sup> Należy tutaj następnym punktem uwzględnić. Wyżej przytoczone postanowienia mają w pierwszym rzędzie tylko na celu utwierdzenie i zapewnienie prawa, t. j. zewnętrzne bezpieczeństwo i swobodę czynu. Jeżeli Kościół możliwie daleko rozszerza granice prawne, czyni to, opierając się na nietykalnych zasadach moralnych, które dla publicznej moralności wysokie mają znaczenie; Kościół w tej sprawie także liberalne może zająć stanowisko, gdyż dzięki potężnemu wpływowi, jaki wywiera jako instytucja religijna, wiedzie do moralnego i zbawiennego używania owej wolności. Wspomniano już o religijnych ideach i kościelnych formach przy zawieraniu małżeństwa; słyszeliśmy z ust P. Lombardusa, że należy rozróżniać pojęcie prawomocności małżeństwa od godności jego moralnej i poszanowania, przynależnego temu sakramentowi. Przypatrzmy się w następstwie, jak Kościół obok owych prawnych zasad urzeczywistnia w nauce i zastosowaniu myśli moralne, stanowiące objaśnienie oraz ograniczenie prawa. Ponieważ powracamy niniejszem do przyrodzonej i moralnej podstawy stósunku dzieci do rodziców, rozszerza się więc widnokrąg naszego badania, a wzrok nasz zwraca się od małżeństwa do innych ważnych objawów w życiu kobiecem.

1) Niepełnoletni potrzebują do zawarcia małżeństwa pozwolenia ojca, albo prawnie ustanowionego zastępcy. Bez owego zezwolenia małżeństwo nie jest wprawdzie nieważne, ale można starać się je unieważnić. Stanowisko Kościoła jest to, że nie może zakwestyonować małżeństwa, prawnie zawartego z powodu zasady nierozzerwalności małżeństwa.

## V.

Katolicka moralność, już przez Tomasza z Akwinu przedstawiona metodycznie, uznaje *pietas*, korne posłuszeństwo wobec rodziców, za dośrodkowy i nie podlegający nigdy zmianie obowiązek dzieci względem rodziców. Za podstawę do tego uważa św. Tomasz fakt, że rodzice są źródłem życia i jego rozwoju, że są więc dla dzieci pierwszą kierującą instancją i powagą, tak jak Pan Bóg jest tem wszystkim w znaczeniu najwyższym i absolutnym.<sup>1)</sup> Wskutek tego przewodnictwa i dobrodziejstw, stąd płynących, są dzieci z natury dłużnikami rodziców; poczuwanie się do tego długu ze względu na najwyższą celowość porządku rzeczy, do którego ów stosunek dzieci do rodziców należy — jest nieodzownym, moralnym obowiązkiem.<sup>2)</sup> Podobnie, jak cześć dla rodziców zasadniczo różni się od czci, jaką oddajemy każdej duszy, a więc i duszy dziecka, podobnie też przewyższa ona poszanowanie dla *»wszystkich owych umarłych«*, tych *»setek tysięcy, których krew rodzice przekazali dzieciom«*; nie krew powoduje ów obowiązek, który nakłada na nas czwarte przykazanie, nie fizyologiczny związek między dziećmi a rodzicami jest powodem owego zobowiązania, lecz owo uświęcenie i powaga, nadana rodzicom, jako bezpośrednim twórcom życia, przez *»Ojca dusz«*. To, że rodzice są dla dzieci najbliższym źródłem życia, nakłada na nich te konieczne i święte obowiązki. Rodzice powinni — już podczas wyboru małżonka

<sup>1)</sup> S. th. II. II. q. 101. a. 1. c. — q. 102 a. 1. c.

<sup>2)</sup> Nie potrzeba więc sztucznego *»kontraktu«*, któryby prawnie i moralnie zobowiązywał dzieci wobec rodziców, jak to w swej daleko sięgającej fantazyi twierdziła filozofia 18. wieku



a następnie przy pracy — poczuwać się do odpowiedzialności wobec dzieci swych; ale do odpowiedzialności wobec własnych dzieci, na które patrzą, które noszą na swych rękach, które wychowują i w życie wyprowadzają — a nie wobec dalekich potomków, którym przekazać może jedną kroplę swej krwi, ale dla nich ani jednego nie dokonają czynu, ani jednego na nich nie rzucą spojrzenia. Również i dzieci ze względu na to stanowisko i tę czynność swych rodziców powinny w nich widzieć coś innego, jak *»ostatnie ogniwo nieskończonego łańcucha pokoleń«*. Byłoby to także zbyt wygodne, gdyby dzieci swym żyjącym rodzicom takie samo miały okazywać uczucie, jakiego dają dowody wobec umarłych przodków, zdobiąc ich groby, czcząc ich obrazy. Zasada boskiego autorytetu nakazuje obowiązek kornej czci nawet wtedy, gdy osoba ojca lub matki nie może wzniecić uczucia szacunku w sercach dzieci.

Ze czcią łączy się także szczególny obowiązek miłości do rodziców, miłości, która jest nie tylko głosem natury, ale równocześnie nadprzyrodzoną cnotą. Miłość nadnaturalna (*charitas*) nabiera szczególnej mocy działania i ześrodkowania, zależnie od bliskości i bezpośredniości stóśunków życiowych; cnota ta nie działa z równą siłą na bliskość lub odległość, lecz działa w kołach dośrodkowych. Przytem odpowiada zasadniczemu stóśunkowi pochodzenia, *»że miłość rodziców ma się objawiać w dobrodziejstwach, miłość zaś dzieci w kornem poszanowaniu«*.<sup>1)</sup> Ojciec, jako ojciec, powinien troszczyć się o dziecko (*subveniat*), i nie tylko winien dopomagać mu w szczególnych okolicznościach, ale przez całe życie,

---

1) ib. q. 31. a. 3. ad 4.

co nazywamy »zbieraniem skarbów« (2. Kor. 12, 14). Za to dzieje się tylko w pojedynczych przypadkach, że dziecko wesprze ojca — ze względu na przykre położenie, które zobowiązuje do udzielenia wsparcia; nie jest to »zbieraniem skarbów«, gdyż z natury rzeczy dzieci są spadkobiercami rodziców, a nie odwrotnie.<sup>2)</sup>

Okazywanie czci i miłości jest obowiązkiem, który powinien być wykonywany przez całe życie; inna rzecz z *posłuszeństwem*. Tamten obowiązek odnosi się do osoby, posłuszeństwo zaś jest w związku z rozkazami i poleceniami rodzicielskimi. Ponieważ wogóle rozkazy jakiegoś człowieka są ograniczeniem osobistej wolności, najwyższej własności duszy, dla tego też trzeba ściślej uzasadnić konieczność ziemskiego obowiązku posłuszeństwa. Jest ono potrzebne najpierw ze względu na młodzieńczą niedojrzałość człowieka, nieprzygotowanego jeszcze do nieograniczonego używania swobody, następnie ze względu na sprawy życiowe i społeczne więzy, którymi są skrępowane i dorosłe jednostki. Stąd to i św. Tomasz ogranicza prawo rodziców do rozkazywania dzieciom — na sprawy karności życiowej, na okres wychowania dziecka (*disciplina vitae*) oraz na porządek domowy (*cura domestica*)<sup>2)</sup> Istnieje dziedzina czysto wewnętrznej, duchowej działalności, nad którą wola ludzka nie ma władzy, a więc i prawa niema; istnieją naturalne prawa ludzkie, których nie wolno naruszać żadnej władzy wewnętrznej. »Stąd to ani służy pana, ani dzieci słuchać

1) q. 101 a. 2.

2) q. 104 a. 5. c. ad 2.



nie potrzebują rodziców w sprawie zawierania małżeństw, zachowania dziewictwa i t. p.«<sup>1)</sup>

Wybór między małżeństwem a dziewictwem należy do najważniejszych spraw w zakresie zmiany stanu. Wszyscy moralisci późniejsi zgadzają się z św. Tomaszem, że postanowienie co do wyboru stanu nie należy do celu i kompetencji rodzicielskiej władzy rozkazywania. Rodzice mają wychować dziecko dla życia; ale przy wyborze zawodu rozchodzi się o samo życie, o jego trwałe, samodzielne ukształtowanie. Każdy człowiek ze *swojemi* zdolnościami, skłonnościami i talentami żyje własnem życiem i na *własną* odpowiedzialność. Rodzice mają ustanowić porządek w domu i w rodzinie; tu zaś chodzi o drogi, jakie sobie dziecko obierze po opuszczeniu domu rodzicielskiego, o miejsce, gdzie dom swój założy, gdzie swój własny rozbije namiot na życie całe. Na zarzut, że św. Paweł rozkazuje, aby dzieci *»we wszystkim«* słuchały rodziców, odpowiada św. Tomasz, że słowa te nie odnoszą się *»do spraw, w których syn ma taką samą swobodę, co i ojciec; do spraw tych należy małżeństwo, przez które także syn staje się ojcem«*<sup>2)</sup>.

Linia graniczna między posłuszeństwem a wyborem odpowiada potrzebom ogólnego rozwoju kulturalnego. Wraz z pokoleniami ludzkiemi zmieniają się formy i pragnienia kulturalne; młodzież nie może i nie powinna wprawdzie szukać *»nowych bogów«*, ale

1) Ibid. porów. S. th. II. II. 9. 189. a. 6. ad 1. Filius non patitur detrimentum ex hoc, quod subiectus est patri, quin possit de sua persona libere disponere transferendo se ad obsequium Dei.

2) In. 4. 1. sent. dist. 29. q. 1. a. 4. ad 1.

ma szukać nowych zadań doczesnych, nowych sposobów służenia staremu i wiecznemu Bogu. Dzięki obowiązkowi posłuszeństwa spogląda na czyny przeszłości, szuka oparcia na siłach tradycji i autorytetu, zapuszcza głęboko korzenie w ziemię odziedziczonej mądrości, religii i obyczaju. Z chwilą dokonania samodzielnego wyboru zawodu zwraca spojrzenie na nieprzejrzone pole pracy przyszłej, rozwija siły twórcze postępu, na starych pniach rodzi nowe konary i świeże kwiecie.

## VI.

Celem objaśnienia wyżej wspomnianych praw, dotyczących małżeństwa, dodaje nauka moralności uwagi, które niżej podajemy, zebrane w zasadniczych punktach.

1. Rodzicom nie przysługuje prawo rozkazywania, w odniesieniu do wyboru między małżeństwem a dziewictwem. Zmuszanie do wyrzeczenia się małżeństwa byłoby w wielu razach wprost niebezpiecznym dla moralności; zmuszanie zaś do małżeństwa byłoby zagradzaniem drogi do szczególnej doskonałości (stan zakonny).

2. Również przekraczałoby granice praw rodzicielskich zmuszanie dziecka, mającego zamiar wstąpienia w stan małżeński, do zawarcia go z pewną oznaczoną osobą. Św. Tomasz i św. Bonawentura, mówiąc o dożywotniej, wzajemnej zależności małżonków, zaznaczają, że tego rodzaju jarzmo można przyjąć na siebie tylko na podstawie wolnego wyboru; św. Bonawentura powiada jeszcze, że miłość nadaje małżeństwu piętno prawdziwego szlachectwa: *»Jak dusza bez miłości nie może stać się oblubienicą Boga, taksamo też nie jest oblubienicą mężczyzny, jeżeli nie*



wiążą jej z nim węzły miłości<sup>1)</sup>. Obydwaj jednak zwracają uwagę na tę okoliczność, że rodzice, nie rozkazując wprost, mogą jednak zobowiązywać dzieci do małżeństwa według swej woli, kładąc nacisk na pewne względy, n. p. na ważne interesy familijne. »W takim przypadku syn zostaje w takim stosunku do nakazu ojca, w jakim pozostaje do owych motywów; a więc, jeżeli jego zdaniem motywy te są słuszne z punktu widzenia konieczności albo ucieżowości, w takim przypadku powinien usłuchać, w innym nie jest do tego zobowiązany<sup>2)</sup>. Decydującym motywem przeciw związkowi jest pewność, że małżeństwo podobne byłoby nieszczęśliwe, a to albo z powodu braku poczucia moralnego odnośnie osoby, albo też niepokonanego do niej wstrętu<sup>3)</sup>.

3. Jeżeli dzieci dokonują wyboru, same z własnego popędu, wówczas chrześcijański rozum oraz cześć dla rodziców wymagają stanowczo, aby poprzednio zasiągnęły rady rodziców i rozważyły ją sobie dokładnie; do wyraźnego zakazu nie mają jednak rodzice najmniejszego prawa. Powody, na których opiera się rada rodziców, mają być w tym przypadku ściślej jeszcze rozważone, niż w przypadku

1) Bonav. In. l. 4. sent. dist. 29. a. 1. q. 1. Contra. — Thom. In. l. 4. dist. 29. q. 1. a. 4.

2) Thom. l. c.

3) Laymann Theol. mor. l. 5. tr. 10. p. 1. c. 1. 12 ss. — Sporer Theol. mor. tom I. tr. 3. c. 5. n. 19 ss. — Alphons. Homo Apost. tr. 18. c. 1. n. 10. — Ci ze współczesnych moralistów, którzy uważają za niemoralne małżeństwo, zawarte na podstawie obowiązku i szacunku, »bez pięknego daru miłości zmysłowej«, idą za daleko. W takim razie należałoby uważać za niemoralne wiele małżeństw, zawartych z sumienności i poświęcenia, chociaż u wielu z nich duchowa sympatya okazała się zbawienniejszą, niż zmysłowa namiętność.

poprzednim; jeżeli powody są słuszne i ważne, należy cofnąć obietnicę małżeństwa. Do powodów tych zaliczają moralisci, obok innych okoliczności, także względy na majątek i stanowisko, albo też zgorzenie (scandalum), wywołane przez to w rodzinie. Św. Alfons wobec tego zauważa, że jeżeli przyczyna tego »*xgorszenia*« polega na nieuzasadnionym oporze rodziców, nie można go uznawać za powód wystarczający; taksamo w samej różnicy majątkowej niema obrazy honoru albo stanowiska rodziny, albowiem niedobór ten może zostać wyrównany przez »*szezególne zalety, jak mądrość, pobożność, dobry charakter, albo pewne dary przyrodzone*«<sup>1)</sup>.

Uważać należy za ogólną regułę, że w razach wątpliwych, czy istnieją dostateczne powody do sprzeciwiania się woli rodziców, słuchać się powinno obowiązku posłuszeństwa; jako też, że wobec godziwości wolnego wyboru chwalebne i słuszne było wyrzec się swoich zamiarów. W każdym razie nie godzi się przeoczyć licznych przypadków, w których upór, złość i uprzedzenie rodziców stają na drodze uprawnionych pragnień dzieci; w takim razie nie może być nawet mowy o moralnem prawie autorytetu<sup>2)</sup>.

## VII.

Szczególnie zajmującym jest porównanie z wolnym wyborem, przytoczone już przez św. Tomasza

---

1) Theol. moral. 1. 6. n. 151. Ponieważ poglądy św. Alfonsa są uważane za typ trzeźwego, na interesie polegającego małżeństwa, rozpowszechnionego u narodów romańskich, zaznaczyć należy, że uważa on za grave incommodum dziecka, jeżeli mu nie wolno iść za głosem »*wielkiej miłości i siłnego pociągu*«.

2) Sporer 1. c. 36.



i św. Bonawenturę jako decydujące. »*Dziecku wolno złożyć ślub czystości i wstąpić do zakonu, nawet wbrew woli ojca!*«<sup>1)</sup> Zanim jeszcze córce wolno było samodzielnie wybierać małżonka, było to już zasadą niezłomną: dziewicy chrześcijańskiej wolno bez wszelkiej przeszkody pójść za głosem powołania do klasztoru; wolno jej, a nawet zniewolona jest nie słuchać woli rodziców, jeżeli sprzeciwia się głosowi Boga. W tej sprawie wypowiadają się już Ojcowie Kościoła o wiele wyraźniej, aniżeli w sprawie przyzwolenia na małżeństwo. Tutaj nie chodziło o stare, prawem i obyczajem uświęcone formy, lecz o coś nowego, co dla swej moralnej wielkości wywalczyć sobie dopiero miało prawo istnienia. Napomnienia ewangeliczne, aby iść za Ukrzyżowanym, bez względu na cokolwiekbądź, znalazły tutaj bezpośrednie zastosowanie. Chrześcijańscy rodzice, powiada św. Ambroży, nie mogą stawiać stanowczego oporu, jeżeli Bóg powołuje ich córki do spraw wyższych. Oni »*wprawdzie sprzeciwiają się, ale niechybnie poniosą klęskę*«; »*grożą ci wydziedziczeniem, aby cię doświadczyć, czy masz dosyć siły, aby wyrzec się wszystkiego, co doczesne; obiecują ci najwyszukańsze uciechy, aby się przekonać, czy nie zachwieje tobą powab najróżnorodniejszego użycia. Zmuszając, doświadczają cię, dziewico. Oto pierwsza twa walka, zgotowana życzeniami trwożnemi rodziców. Przytłum więc najprzód głos obowiązującego cię pietyzmu! Odniósłszy zwycięstwo nad rodziną, świat cały pokonasz.*«<sup>2)</sup> Skoro tylko prawo wyboru życia klasztornego zrobiło wyłom w staroświeckim pojęciu o władzy ojcowskiej, nieodzownem tego następstwem

---

1) Sporer I. c. 36.

2) De virginib. I. 64.

było prawo wolnego wyboru w małżeństwie i praktyczne jego zastosowanie w życiu; wolność niezawierania związku małżeńskiego dla miłości Boga złamała przymus łączenia się z człowiekiem, którego się nie kocha. Ojciec nie wzdygał się odmówić córki człowiekowi; ale nie mógł się odważyć odmówić oblubienicy Chrystusowi. Niema w tem paradoksu albo sztucznej kombinacji, gdy się stawia twierdzenie: Jak »dziewica« wogóle dała nam przykład kobiecej samodzielności w najpiękniejszym świetle, *taksamo »oblubienica Chrystusa« wywalczyła świeckiej oblubienicy swobodę pójścia za głosem serca.* Otóż to właśnie, co nas może pogodzić z niektórymi scenami z czasów dawnej historii Świętych, które budzą naturalny wstręt w naszym sercu (*per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, siccis oculis ad vexillum crucis evola* — Hieronimus). Wrażliwe kobiece dusze, wzdygające się na wspomnienie owych córek, co po ciele matek szły do klasztorów, powinny zrozumieć, że bez tej brutalności w dążeniu do nowego, nadziemskiego ideału życia, może do dzisiaj jeszcze nie zdobyłyby kobiety tej swobody ruchów i stanowiska, jakimi obecnie cieszą się w rodzinie i społeczeństwie.

Życie klasztorne jest do pewnego stopnia najwyższą formą indywidualizmu, dążącego do osobistej doskonałości. Wbrew zarzutowi, jakoby śluby zakonne pozbawiały człowieka praw indywidualności, dowodzi protestancki moralista F. W. Förster wymownemi słowy, że zakony są tylko szkołą, której celem »*podnieść siłę ducha i woli ponad zwierną naturę człowieka, a więc umożliwić rozwój indywidualności*«. »*Zapał i przejęcie się, z jakim całe grono ndywiduów występowały ze społeczeństwa, aby wresz-*



cie głębiej zastanowić się nad sobą — przyzwyczały wogóle dopiero ludzi do tego, że w rzeczywistości istnieje prawo człowieka względem siebie samego, nietykalna świętość życia wewnętrznego, do którego wbroniony wstęp tak państwu, jak społeczeństwu.«<sup>1)</sup> Ten indywidualizm jest w rzeczy samej »szlachetnym indywidualizmem«; nie tylko dla tego, że stara się duchem opanować zmysłowość, ale że pośrednio albo bezpośrednio wywiera na życie wpływ zbawienny. Zerwanie naturalnych więzów jest tylko przejściem do poddania się więzom wyższego i surowszego rodzaju, do więzów, które dla tego są godziwsze, niż naturalne, ponieważ poczęły się z wolności, ponieważ spowodowały je prawa duchowe i odnoszą się do zadań rozleglejszych i ogólniejszych. Zabijają one wszelkie życiu społecznemu nienawistne instynkty chciwości, nierzetelności i nieposzanowania; krzewią owego ducha nadziemskiej miłości, co nie tylko Boga kocha, ale z wewnętrzną koniecznością skłania do miłowania bliźniego; tworzą w klasztornej społeczności doskonały typ społecznej cnoty, przystosowania się i solidarności. — Sobór Trydencki oświadczył się również za zupełną, wszechstronną swobodą w wyborze powołania klasztornego (sess. 25. De regular. c. 17. 18.)<sup>2)</sup>.

1) Eth. Kultur 1902, 89.

2) Tak tutaj, jako też w sprawie wolnego wyboru przy zawieraniu małżeństwa, widać, że ani Kościół w swych postanowieniach, ani też moralność kościelna w swym rozwoju nie miała wcale na oku ideału wolności, albo nawet wolności, będącej w sprzeczności z wolą rodziców. Na pierwszym planie była tu idea chrześcijańskiego małżeństwa, tam zaś religijna doskonałość stanu zakonnego; stale nurtujący pęd myśli chrześcijańskiej spowodował inne wolności i błogosławieństwa. Wyższe od ludzkich

## VIII.

Jest to ogólną zasadą, że Łaska ze swemi prawami nie tylko nie uchyla naturalnych praw moralnych, lecz je wspiera i uzupełnia; zasada ta wyraźnie występuje w rozprawach nauczycieli kościelnych o powołaniu zakonnem. Dla ogólniejszego znaczenia warto tu przytoczyć ustęp z pism św. Tomasza, bo mowa w nim o tem, czy dziecko zobowiązane dla rodziców zrzec się klasztoru. Twierdzi najprzód Święty, że rodzice w wyższym zobowiązani są stopniu troszczyć się o dzieci, niż dzieci o rodziców; obowiązek taki jest nakazany per se, niezależnie od biedy, niedostatku i t. d.; nie wolno więc tem samem rodzicom

---

zamiarów kierownictwo władza nad rozwojem katolickiej idei moralnej. Wyraźnie świadczy o tem objaw nadzwyczaj zadziwiający, który spostrzegamy we wschodnim kościele, zwłaszcza w 6—12 wieku, jest to t. zw. oblatio puerorum; oddanie dzieci do klasztoru było dla obu stron obowiązującym. Formalnie usprawiedliwiano tę daleko sięgającą władzę rodziców zasadą, że tylko dorosłym, a nie małoletnim dzieciom przysługuje wolność w wyborze powołania; rzeczowo zaś tem, że jest to dobrodziejstwem, które przy mądrze zastosowanym systemie wychowania nie może być odczuwane jako przymus. Z punktu widzenia historii kultury nie można tej instytucji bezwzględnie potępić; ale niebezpieczeństwo nadużycia było możliwe, tak że papież przy końcu 12 w. ważności *zobowiązania* dziecka wskutek ślubów, dokonanych przez rodziców, zaprzeczyli; a Sobór Trydencki stanowczo oznaczył wolność odnośnie do składania ślubów zakonnych. Naprzeciw nieograniczonej władzy pogańskiej — patria potestas — wystąpiła chrześcijańska idea osobistej wolności. Wraz z ideą Bogu poświęconego dziewictwa sprawiła i ta idea wyłom w nieograniczonej władzy rodzicielskiej. Zasługi tej wcale nie zmniejsza fakt, że tam, gdzie władza ojcowska szła w parze z ideałem życia zakonnego, idea wolności nie miała dosyć siły na to, aby dziecko wyzwolić z przemocy takiego aliansu. Stało się to dopiero później, i to szczególnym sposobem w okresie silniejszego rozbudzenia się chrześcijańskiego indywidualizmu, około r. 1200.



wstępować do klasztoru, jeżeliby na tem wychowanie dzieci ucierpieć miało. »*Natomiast przysługuje rodzicom per accidens, aby ich dzieci utrzymywały, o ile ich ciężkie położenie tego wymaga. Jeśli więc warunki życiowe rodziców są tego rodzaju, że tylko z pomocą dzieci mogą wieść żywot godziwy i znośny, nie wolno wtenczas dzieciom zaniechać opieki nad nimi i wstąpić do klasztoru. Jeżeli jednak położenie rodziców nie wymaga koniecznie pomocy dzieci, wówczas wolno im nie troszczyć się o rodziców a nawet wbrew ich zakazowi wstąpić do zakonu, gdyż każdy wolno urodzony może, gdy osiągnął pełnoletność, swobodnie stanowić o wyborze zawodu, zwłaszcza, gdy chodzi o służbę Bożą, ponieważ »aby żyć, bardziej jesteśmy zobowiązani być posłuszni Ojcu dusz«, aniżeli »rodzicom ciała«.*» (Hebr. 12, 9.)<sup>1)</sup>

Na innem znów miejscu podnosi św. Tomasz obowiązek słuchania czwartego przykazania w przypadkach, gdyby rodzice bez pomocy dzieci nie mieli możliwości utrzymania życia (sustentari non possunt); odpiera również wybieg z podkładem pseudo-mistycznym, że w takich razach Pan Bóg rodziców nie opuści, dodając zarazem warunek, aby pozostawianie dzieci przy rodzicach nie groziło im (dzieciom) bezpośrednio niebezpieczeństwem grzechu<sup>2)</sup>. — Zasady te św. Tomasza zostały jednogłośnie potwierdzone przez późniejszych moralistów; położenie rodziców, obowiązujące dzieci do wyrzeczenia się życia zakonnego, określają oni bliżej terminem »*necessitas gravis*«<sup>3)</sup>.

1) S. Th. II. II. q. 189. a. 6. c.

2) q. 101. a. 4. ad. 3. 4.

3) Termin *necessitas gravis* zajmuje, podług zasad językowych szkoły (por. Sporer I. c. 43), środkowe miejsce między nec. extrema, niebezpieczeństwo śmierci, albo równoznaczne nie-

## IX.

Podkreślone zdanie *»zwłaszcza, gdy chodzi o służbę Bożą«* stanowi naturalne przejście do pytania, w jaki sposób możnaby przedstawione codopiero zasady zastosować do współczesnych trudności zawodowych. Wiele panien naszych czasów skwapliwie powoła się może na zdanie Apostoła: dobrze jest okazywać posłuszeństwo *»rodzicom ciała«*, ale wyższym jest obowiązkiem *»słuchać Ojca dusz, abyśmy żyli«*! Ale, pytamy, czy tutaj na tym ziemskim padole istnieje wogóle *»powołanie«* z góry, boska wola, której *»słuchać«* winniśmy?

Wątpić nie należy, że Opatrzność troszczy się nie tylko o trwałość czynników nadprzyrodzonych, specyficznie chrześcijańskich, lecz także o utrzymanie i błogi rozwój przyrodzonych dóbr ludzkości, ziemskiego życia kulturalnego. Dla tego udziela odpowiednich zdolności duchowych oraz skłonności do świeckich zajęć w różnych zakresach życiowych. Należy jednak przytem stwierdzić: 1) że powołanie nie jest wogóle z reguły skończoną, jasno określoną

---

szczęście (dożywotnie więzienie, kalectwo i t. d.), a nec. communis n. p. zwyczajna bieda, która staje się znośną przez przyzwyczajenie i nie usuwa możliwości wyżywienia się samemu odpowiednio do stanu (niższego) (se sustentare). Necessitas gravis jest n. p. dotkliwa nędza, ciężka choroba, konieczność zrzeczenia się stanowiska, potrzeba szukania oparcia w przytułku ubogich i t. d. I duchowe wadliwości mogą stanowić powód biedy, chociaż w tym wypadku rzadziej mamy do czynienia z necessitas. Jest rzeczą niewątpliwą, że necessitas gravis rodziców jest przeszkodą do małżeństwa, o ileby ono uniemożliwiało dziecku wspieranie rodziców. — W odniesieniu do rodzeństwa zobowiązanie to istnieje także, ale już nie w równym stopniu. Alf. Th. m. V. n. 70.



wielkością, ale całym szeregiem przyrodzonych zdolności i nadprzyrodzonych podniet, całością przeznaczeń i postanowień, która wzrasta i rozwija się, przystosowuje i w części przekształca, jak drzewo w odnośnym klimacie i otoczeniu; 2) że powołanie nie zawsze odpowiada ziemskiemu podziałowi pracy i skali godnościowej. Niejeden obiera sobie jako zawód życiowy naukę prawa, gdyż nie *»znajduje nic stósowniejszego«*; nie uczuwa jednak wewnętrznej skłonności do zajęcia się tą albo ową gałęzią wybranej nauki! A że ostatecznie na każdym polu pracy można najwyższe zdobyć powołanie chrześcijańskie, więc wobec tego kwestya ziemskiego stanowiska i pola pracy traci w części na swej ważności; istnieje pewien rodzaj obojętności dla doczesnej drogi życiowej, którą sancta indifferentia nazwaćby można <sup>1)</sup>). Wreszcie 3) zawód nie zawsze jest wynikiem ścisłego rozważania, wyraźnego wyboru; często jest on całkiem naturalnem następstwem okoliczności, stanowiska ojca, wychowania, konieczności ekonomicznej i t. d. Święty Paweł nie waha się nawet niewolnictwa nazwać *»powołaniem, do którego ktoś jest powołany«* (I. Kor. 7. 24).

Jak wiemy, św. Tomasz szczególną nadaje wartość wyłącznej służbie Bożej, stanowi *»duchownemu«*; wogóle literatura ascetyczna zwraca osobliwą uwagę na ten rodzaj powołania. Dzieje się to ze względów kościelnych i psychologicznych. Przedewszystkiem istnieje w świadomości powołania znaczna różnica. Ponieważ stan duchowny i zakonny w części przeciw naturalnemu życiu i ponad nie się wznoszą, trudniej

---

1) Nie ma to znaczyć, abyśmy zaprzeczali ważności właściwego powołania. O tem porównaj trafne wywody Kriega, *Wissenschaft der Seelenleitung* (1904) I. 314.

więc niedorosłej istocie wżyć się w nie, i to dla stósunków, pochodzenia i otoczenia, niż w jakibądź zawód świecki. Głos z góry pochodzący silniej winien uderzać o ucho duchowe, jeśli się ma przebić z zewnątrz przez rozgłośny i ponętny łoskot. Z tych samych powodów powołanie duchowne jest w wyższej mierze jednolite i bardziej skryształizowane; treść jego, miłość i uwielbienie Boga, zwraca się od wielości i przypadkowości do jedności i konieczności, od rozwoju i zmienności do doskonałości i wieczności. Wreszcie kto w sobie poczuje to powołanie, winien je oprzeć silnie na moralnych motywach i bronić go przeciwko ziemskim wpływom; gdy bowiem n. p. w idejowej sferze rodziców wszystko prawie mówi za słusnością wybrania przez dzieci powołania ziemskiego, przemawia często wszystko przeciw wyborowi »*nadnaturalnego*«, Bogu poświęconego powołania. Oto właśnie powód, dla którego chrześcijańska moralność nakazuje wprawdzie dzieciom, aby się zwierzyły rodzicom z pragnienia wybrania życia zakonnego, ale nie zobowiązuje we wszystkich przypadkach, aby dzieci przed powzięciem postanowienia *radziły się rodziców*.

Ale jak z jednej strony podaje nam historia wiele przykładów Świętych, co pomimo wszelkich przeszkód do swych religijnych dążyli celów z podziwu godną pewnością i stanowczością, podobnie też przekazała nam liczne wzory geniuszów, mężów, nowe wskazujących tory, którzy, idąc jedynie za popędem głosu wewnętrznego, umieli przełamać wszelkie zapory zwyczaju i usunąć wszystkie przeszkody zewnętrzne, aby urzeczywistnić swe wielkie idee i plany ziemskie. Niektórzy Ojcowie Kościoła widzieli w wielkich duchach starożytności niejako posłańców Bożych,



zwiastunów Zbawiciela; stąd też winniśmy również nazwać boskiem powołaniem te świetne zdolności i to niepowściągliwe dążenie ku twórczości takich poszukiwaczy dróg kultury. Co u tych religijnych i świeckich przywódców wryło się jako cudowne uzdolnienie i predystynacya, to na niskich szczeblach życiowych przejawia się w codziennych, niepozornych formach. Ale chociaż formy różne są, istota jest zawsze ta sama: Boska Opatrzność, co wszystkie włosy na naszej liczy głowie, co wszystko od jednego krańca świata do drugiego dobrze i silnie urządźć umie, troszczy się także o małych i skromnych, aby i oni zajęli odpowiednie miejsce i siły swe rozwijali dla dobra całości.

Fałszywa i bałamutna byłaby to nauka, gdybyśmy twierdzili, że »*wykształcenie wszystkich zdolności*« jest prawem osobowości, przez Boga uznanem. Nie wszystko, do czego zdolni jesteśmy, jest naszym powołaniem; najobficiej wyposażone umysły okazały mistrzostwo w zakresie ograniczonym. Nienasycona żądza patrzenia i używania, jak i wielostronność w uczeniu się i dążeniu do twórczości szkodzą rzeczywistemu pogłębieniu się charakteru, prawdziwemu udoskonaleniu indywidualności. Nauczenie się i poznanie dokładne *czegoś* w pewnym zakresie, tworzenie na *jednym* polu rzeczy dobrych i zbawiennych może i powinien uważać każdy człowiek jako swój zawód. I u dziewczyny jest dążenie do pogłębienia treści życia moralnie zupełnie słuszne i uprawnione; nawet wówczas, kiedy nie jest jej to potrzebne do zapewnienia sobie życia. Metodyczne trzymanie dziewcząt zdala od wszelkiej poważniejszej myśli, marnowanie pięknych lat młodości na stroje i błyskotki, przyzwyczajanie ich do życia bezcelowego w dosło-

wnym tego wyrazu sensie nie odpowiada moralnej powadze życia.

Doświadczenie i znajomość duszy ludzkiej uczą jednak, że powołaniem większości kobiet jest małżeństwo i macierzyństwo. Ale to właśnie powołanie połączone jest z obowiązkami, których nie można wypełnić bez poważnego poglądu na życie i starannego wykształcenia. Mają słuszość rodzice, jeśli presumując w swych córkach to kobiece powołanie, nie pozwalają na wybryki kaprysu, wybiegającego gdzieś w dal nieokreśloną; a będą to czynili z tym lepszym skutkiem, im bardziej będą wpajali w córki pojęcie o znaczeniu i piękności powołania żony, nie przeszkadzając równocześnie zdrowemu rozwojowi rozbudzonych potrzeb duchowych. Gdy w domu zabłyśnie promień duchowego świata, gdy sprawy codzienne przedstawią się częścią wielkiej całości, gdy radość i ból jednostki uszlachetni się do współczucia i litości nad innymi, wtedy córki, które teraz ziewają na samą myśl działalności kobiety w rodzinie, zobaczą w niej znów pełne godności, wzniosłe powołanie.

Spotykamy przecież kobiety, obdarzone zdolnościami, które skłaniają je do wyboru zawodu świeckiego poza domem. I między kobietami zdarzają się wybitne, wielkie talenty; jeżelibyśmy takie kobiety powstrzymywali od właściwego dla nich pola twórczości, gdybyśmy nabyte a wybitne zdolności zmuszali do przyjmowania obcego im jarzma, marnowałibyśmy tem samem dary boskie, popełnialiibyśmy grzech przeciwko moralności. Abstrakcyjna praca umysłowa, sztuka i nauka rzadko ciągną kobietę ku sobie; macierzyński instynkt, tak głęboko wkorzeniony w naturę kobiety, każe jej zawsze



prawie wybierać takie zakresy pracy społecznej, gdzie panowanie łączy się z wynalazczością, nauczanie i kształcenie bezpośrednio z wychowaniem i pielęgnowaniem, z pomaganiem i pocieszaniem. I któżby dzisiaj mógł wątpić rzeczywiście, że jest zamiarem Opatrzności, aby siły kobiece były czynne w wychowaniu młodzieży, ratowaniu zagrożonych, w pielęgnowaniu chorych? Czyż nie jest to godnym kobiety zajęciem wyciągnąć chętnie do pomocy dłonie do tysięcy ludzi, ginących w strasznej walce życia wspólnego? Duch miłości Boga i bliźniego jest, jak już słyszeliśmy, duchem kierującym przy wyborze powołania, a nie jedynie pożytek, albo namiętność; a dzisiaj właśnie duch ten nakazuje czynić służbę Samarytanki przy łożu cierpiącej ludzkości, tam gdzie przeszli mimo kapłan i lewita, gdzie przejść musieli. Jeżeli matki chrześcijańskie nie wątpią o doskonałości powołania tak wielu sióstr zakonnych, jakże mogłyby wątpić, że głos i wola Boga powołuje też liczne kobiety świeckie na zagrożone placówki w miejsca, dla sióstr niedostępne?

## X.

W sprawach, dotyczących zadań świeckich, duchowej, czy też społecznej, czy ekonomicznej wreszcie natury, są dzieci obowiązane, jak w sprawie wyboru małżonka, zwrócić się najprzód o radę do rodziców i głos ich położyć na szalę jako ciężar rozstrzygający. W sprawach bowiem natury świeckiej powinny dzieci mieć zupełne zaufanie do znajomości życia i doświadczenia rodziców, którzy tak wielką przejęci są dla nich życzliwością; obok tego chodzi w kwestyi nowoczesnych zawodów kobiecych wielo-

krotnie o próby niepewne, albo o stanowiska, które w najmniejszej mierze nie obiecują szczęścia i moralnego powodzenia; jak to czynią właśnie wypróbowane zakony kościelne. Zwracamy się więc przede wszystkim z napomnieniem do rodziców. Niechże oni wybitnych zdolności, usilnych i z szacunkiem wypowiedzianych życzeń swych córek dla ich nowości nie lekceważą, niechże poważniejszych skłonności i studyów naukowych szyderstwem i naganą lub mnóstwem zabaw nie starają się przytłumić! Są przecież mężczyźni i ojcowie, którzy wszystko, co z ruchem kobiecym połączone, jako »waryactwo« odrzucają; a może kobiety i matki liczbą przewyższając mężczyzn, potępiające z ślepem uprzedzeniem każdą wyższą myśl i dążność kobiety. Niechaj przeczytają i wezmą sobie do serca słowa biskupa Dupanloupa te matki, które broniąc się różnemi sofizmatami, chciałyby przytłumić niezwykle zdolności swych córek. *»Taka paplanina, mówi on, zawsze mnie w duszy oburzała. Jakto, chcecie więc zniszczyć rozwój dzieła Boskiego, rozwój duszy, w którą Bóg włożył ziarno idealnego życia?... Zgasić płomień duszy, wniesiony przez Boga na to, aby świecił, to tyle, co dać powód do wewnętrznego cierpienia, nigdy nieuleczalnego może które duszę wyczerpie i skrzywi; to tyle, co rozbudzić w niej nieokreśloną, bezmierną tęsknotę! Żadnej męzarni nie można porównać z tem pożądaniem piękna, któremu nie wolno przybrać zewnętrznej formy, z tym wewnętrznym smutkiem duszy, którą nie wiedząc nawet o tem, może się minąć ze swem »powołaniem«. A to słowo, ten jakby głos z nieba pochodzący, głos usilny, niepokonany, dotyczy tak kobiet jak i mężczyzn, tak spraw idealnych, jak i spraw życia zewnętrznego. Za największe niebezpieczeństwo uważa*



on niedostateczny rozwój, talent niepełny, który przeczuwa wyższe widnokreśli, ale nie może ich osiągnąć. »*Jeśli w takiej duszy pomimo bezskutecznych usiłowań, aby do wymarzonego dotrzeć ideału, równowaga pomiędzy pożądaniem a siłą, potrzebną do urzeczywistnienia tegoż ideału, nie zostanie przywróconą a dusza nie może się już zadowolić życiem zwyyczajnem, jeśli podnieta ducha albo wyobraźni stała się dla niej potrzebą, poszuka jej sobie w uciechach, które zawsze są niebezpieczne a często także karygodne*« — sam bowiem widział straszne przykłady stłumionych talentów.<sup>1)</sup> Moznaby jeszcze dodać, że natury bardziej religijne i myślące będą często tych podniet szukały w dręczących rozmyślaniach, zwracając bystrość swej inteligencji ku wewnętrznemu, moralnemu i religijnemu życiu swemu, co niekiedy grozi również niemałym niebezpieczeństwem.

Po tem wszystkiem, co mówiliśmy z zasadniczego punktu widzenia o wolnym wyborze stanu, nie może być wątpliwem, że w przypadkach, kiedy zdolności albo wewnętrzny popęd zwracają się poza małżeństwem do jakiegoś pożytecznego zawodu, który osiągnąć można, a tylko przesady wyżej wspomniane temu na przeszkodzie stoją, wówczas dorosłe córki mają prawo moralne poświęcenia się swemu powołaniu, nawet wbrew woli rodziców. Obowiązkiem ich, taksamo jak obowiązkiem powołanych do życia zakonnego, byłoby zrzec się swego dążenia tylko w takim razie, gdyby ich praca w domu była konieczną, aby rodziców od ostateczniej ochronić nędzy.

Co się tyczy dzieci niepełnoletnich, to państwowe prawo nakłada na rodziców, przedewszystkiem

---

<sup>1)</sup> Dupanloup, Über Frauenbildung (Münster 68), 51.

zaś na ojca, obowiązek i władzę starania się o osobę i majątek dzieci, wychowywania ich, opieki i oznaczania miejsca ich pobytu. To prawne zapewnienie autorytetu rodzicielskiego jest stanowczo konieczne i zbawienne; ma ono jednak, jak to wynika z prawnych rozporządzeń, skierowanych przeciwko nadużyciu władzy rodzicielskiej, z punktu widzenia prawno-państwowego ściśle zakreślone granice. Według krajowego prawa pruskiego miał ojciec rozstrzygać o powołaniu dziecka; ale dziecko skończywszy lat 14, miało o ile wskazany zawód był mu stale i zupełnie wstrętny, prawo żądania, aby sprawę załatwiono przez zwierzchność. Trudno jednak przeprowadzić tego rodzaju postępowanie prawne zwłaszcza, że zadanie zwierzchności nie jest obecnie w ustawach bliżej określone. Że jednak dzisiaj władza rodzicielska nie posiada absolutnych praw nad dzieckiem, dowodzi tego nienaruszona dotąd moc prawa, że dziecko, po skończonych 14 latach życia, może samo oznaczyć swe religijne wyznanie. Prawo kościelne pozwala nawet na złożenie ślubów zakonnych już po ukończeniu 16-go roku życia (Trid. Sess. 25. De regular. c. 17.)

Jasną jest rzeczą, że rzeczywisty spór prawny dzieci z rodzicami, nawet gdy chodzi o moralnie uzasadnione prawa dorosłych dzieci, jest tak obrażający i zatruwający wzajemny stósunek, że tylko w rzadkich nader przypadkach mógłby być możliwy. Tem bardziej obowiązane są dzieci niepełnoletnie do poddania się ostatecznie zarządzeniom rodziców w sprawach wychowania; czas aż do samodzielności posłuży im bardzo do rozjaśnienia i pogłębienia ich



prawdziwego zawodu<sup>1)</sup>. Nie wyłącza to jednak możliwości i obowiązku nawet, oddawania się w godzinach wolnych studjom ulubionym, które stanowią przygotowanie do swego powołania. Nawet najsumienniejszy człowiek nie będzie z tego czynił zarzutu osiemnastoletniej pannie, jeżeli wbrew woli matki, obojętnie pod względem religijnym usposobionej, będzie częściej, niż to nakazane, chodziła do kościoła i częściej przystępowała do sakramentów. Zwykle poczytuje się za zasługę mężczyznom to, że w młodości poświęcali się nauce lub sztuce w godzinach odpoczynku, po pracy przymusowej w kupiectwie albo w jakim innym nienawistnym im zawodzie i dzięki takiej wytrwałości zwyciężali wreszcie opór rodziców. Nikt też nie będzie zapewne sądził, że jest obowiązkiem córek, poważniejszymi ożywionych dążeniami, aby słuchały życzeń i pragnień rodziny, jeśli je dla rozrywek i spraw zewnętrznych od poważnej odrywają pracy.

## XI.

W powyższem rozprawadzeniu, z całą ostrożnością dokonaniem, mógłby jednak ktoś dopatrzeć się zbyt wielkiej pobłażliwości w kierunku wolnościowym. Dlatego wspomnieć na końcu należy o kilku, po części już poruszonych myślach, które zapobiegną podobnej wątpliwości. Nie są to zastrzeżenia, lecz dla chrześcijańskiego sumienia, dla katolickiej atmosfery myślenia i życia ciche, same przez się rozumiejące się warunki sumiennego oboru powołania.

1. Jaką zasadę przyjąć należy, że autorytet rodzicielski postępuje zawsze stósownie i prawie na

<sup>1)</sup> A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie 634.

połu najwłaściwszej mu działalności, t. j. przy wychowaniu dzieci i w zarządzaniu domem. Sama wątpliwość, czy ich rozporządzenia są dobre i uprawnione, nie zwalnia dzieci od obowiązku posłuszeństwa. Nawet wspomniany zakaz religijnych praktyk, chociażby niezrozumiały był dla córki, może mieć za sobą słuszne ze strony rodziców powody.

2. Nawet w przypadkach, kiedy prawo dzieci jest niewątpliwem, radzimy im usilnie, aby się godziły na wolę i życzenia rodziców. Przedewszystkiem zaś w razach, w których chodzi o zaznaczenie wolności, o wybór rzeczy przyjemniejszej, wskazuje duch chrześcijański ofiarę jako rzecz lepszą i świętszą. Ileż to córek i siostr poświęciło swe szczęście doczesne dla szczęścia rodziny i wielkością tej ofiary uświęciły i zbudowały siebie i innych! Rozróżnianie tego, co jest obowiązkiem, od tego, co jest tylko polecenia godnem, łagodzi siłę wewnętrznej rozterki, dręczącej w takich kwestyach poważniejsze duchy, nie tamującej jednak wzlotu bohaterstwa moralnego.

Liczni etycy, którzy w takich razach zawsze *jedną* tylko, i to *»obowiązującą wolę Boga«* stawiają jako drogowskaz, wkładają nieznośny ciężar na duszę, zmagającą się w swem dążeniu do poznania tej woli Boga<sup>1)</sup>.

Zresztą nie każda ofiara jest lepszą od tego, co odpowiedniem jest naszym skłonnościom. W moralności nie o to chodzi w pierwszej linii, czy coś jest dla nas ciężkie i przykre, ale czy posiada wewnętrzną godność i wielkość. To zwykle też dla wielkości

---

<sup>1)</sup> Frank, System der christlichen Sittenlehre (Erlangen 1884) I. 440 — por. jeszcze Beck, Verordnungen über christliche Ethik (Gütersloh 1882) II. 159, 129.



swej trudności sprawia człowiekowi zmysłowemu. Ale nie zawsze bywa tak; najszlachetniejsza cnota, — miłość Boga, — stanowi z natury swej najdoskonalszy rozwój i zaspokojenie ludzkiej duszy; każda cnota może się stać najwyższą radością przez wykonywanie jej, przez idealność usposobienia i Łaskę Boską. Rygorizm, zalecający, szczególnie w sprawie wyboru zawodu, coś tylko ciężkiego i pełnego poświęceń, byłby niedorzeczny, a nawet niekiedy przechodzący granice; wszyscy nauczyciele duchowni widzą przeciwnie w skłonności, która ma na celu nie tylko użycie, ale i działalność, wzrost moralny, pracę dla Boga i bliźniego, jasną i pozytywną wskazówkę powołania.

3. Doświadczenie uczy, że mimo tego napotykamy tu na trudności i niebezpieczeństwa: przede wszystkim zaś grozi niebezpieczeństwo charakterom płytkim i lekkomyślnym, że upodobają sobie w tem, co jest połączone z niepowściągliwością, a charakterom głębszym i niesamolubnym, że nie zdobędą się na krok stanowczy. Poznanie siebie samego zostanie na zawsze najtrudniejszym zadaniem człowieka; tem trudniejszym staje się, gdy staną naprzeciwko siebie: skłonność osobista i wola rodziców. W takich chwilach wewnętrznej walki bywa najcenniejszą, najbardziej pożądaną radą wolna od stronniczości przyjaciela, poważnie myślącego i prawdziwie życzliwego.

I na to znajduje Kościół radę: daje on każdemu doradcę w osobie przewodnika duszy i spowiednika, który jednakowo potrafi skarcić próżne i lekkomyślne samolubstwo, jak i dodać odwagi wobec lękliwej wątpliwości i wahania się. Jeżeli w sprawie zawarcia małżeństwa pośrednictwo kapłana między rodzicami a dziećmi oddziaływa często w sposób zba-

wienny, to w sprawie wyboru życia zakonnego możemy powiedzieć, że jeżeli postanowienie wielu tysięcy katolickich panien wstąpienia do klasztoru nie wywołuje silniejszych wstrząśnień w naszych rodzinach, że jeżeli po przygnębieniu początkowym i łzach rozstania bywa fakt taki uznawany za szczęśliwy tak dla powołanych jak i dla rodziny, zasługa za to przynależy się w wielkiej części wpływowi kapłana, który już to powstrzymuje, już też napomina i wspiera dobrą radą.

Uważać należy za bardzo piękne zadanie duchowieństwa, aby zadosyćuczyniło ze zrozumieniem podobnym, trzeźwym ale i wielkodusznym, nowoczesnym potrzebom dusz, jako też społeczeństwa. Właśnie kapłan, jako człowiek wolny od trosk życia rodzinnego, a najbliższy wszystkim niedomaganiom społecznym i duchowym potrzebom, bardziej niż wielu rodziców zdolny jest wpływać na dobre i zdrowe czynniki współczesnego ruchu kobiecego.

## XII.

Zaczawszy od najwyższego przeznaczenia człowieka, od zasadniczej cnoty chrześcijanina, miłości Boga, staraliśmy się w dalszym ciągu oświetlić i rozwiązać pozorny konflikt doczesnych obowiązków, a przedewszystkiem konflikt między miłością siebie samego a miłością rodzinną.

Kończąc tę rozprawę, zniewoleni znów jesteśmy zwrócić się do owych ostatecznych myśli i celów religijnych. Do swobody dążącemu »ja« przeciwstawiliśmy obowiązek służby, społecznego przystosowania się i pracy, rozpoczynającej się już w rodzinie; z drugiej zaś strony wskazaliśmy rodzicom granice ich władzy oraz prawo dzieci do szczęścia i treści



pełniejszego życia. Ale obie strony mogą swe zadanie błędnie wypełnić i to z własnej winy; obie mogą nawet przy ścisłym zastanowieniu uczynić wybór nieszczęśliwy. Hasło zdeklarowanych zwolenników indywidualizmu: »*Szukajcie szczęścia*«, zrozumiane w znaczeniu ziemskim, dość jest silne, aby dziecko wyrwać z domu rodzicielskiego w świat daleki; ale brak mu siły, aby dać szukającemu, nawet poważnie szukającemu, prawdziwe szczęście, któreby zrównoważyło ból i stratę wskutek owego rozstania się z rodziną. Jak tutaj szukanie nie daje nam rękojmi, że znajdziemy, czego szukamy, podobnie też i w altruistycznym hasle: »*Starajcie się stać się pożytecznymi*«, jak już samo brzmienie słów dowodzi, niema tego pełnego zaufania w siebie i pewności jaka tkwi na dnie moralnych dążeń, zapalając je coraz nowym ogniem. Ileż to córek, które swe piękne sny o przyszłości poświęciły rodzinie, pyta się na próżno, gdzie podzięka za ich wyrzeczenie się szczęścia, gdzie nagroda i błogie skutki ich działalności!

A. Salomon powiada na początku wzmiankowanej rozprawki, że przy rozważaniu naszej kwestyi zbytecznym jest »*rozkładać o ostatecznych pytaniach o przeznaczeniu ludzkiego rodzaju*«. (Str. 4.) Przewodnią ideą moralności nazywa ona »*oddanie się pewnej sferze obowiązków*« (str. 6); później one same przywiodą nas do równowagi i zapewnią jednostce wewnętrzny spokój. Nie wychodzi ona właściwie poza to nieokreślone i niezupełnie jasne sformułowanie swych zapatrywań, gdy powiada dalej: »*Jedną tylko widzę drogę, na której możemy siebie odnaleźć, rozwinać, również tylko jedną drogę, na której możemy zdobyć trwale szczęście, harmonię i spokój; a jest to droga, która prowadzi przez pracę. Życie jest wzrastaniem,*

*ale rośniemy jedynie przez pracę; tylko wtenczas, jeżeli dążymy do celu, poświęcamy się jakiemu zadaniu<sup>1)</sup> wiernie, cierpliwie, pilnie a sumiennie». (Str. 6.) Wyrażnie a słusznie powiedziano tu wprawdzie, że droga wiedzie przez pracę, ale nie powiedziano, do jakiego celu wiedzie — a to jest w pojęciu »droga« rzeczą najważniejszą. Nie powiedziano, jakie to zadanie jest tak wielkie i bogate w skutki, że może zapewnić naszemu życiu rozrost, a w naszą duszę przelać harmonię i spokój. To też w dalszym artykule zmienia autorka swe poglądy na »ostateczne zadanie«, na kwestyę wiary. Żałować tylko należy, że i tu jej wiara nie wznosi się do celu najwyższego, do prawdziwej ojczyzny spokoju, ale wleciawszy na chwilę na wyżyny idealne, zwraca się znów ku przypadkowości i doczesności! »Aby znaleźć szczęście, harmonię i spokój, potrzebują właśnie poważniejsze, refleksyjne natury obok pracy także wiary w porządek świata, wiodący ludzi naprzód i w górę; wiary w to, że żywa siła, jaką w sobie odczuwamy, jest częścią ową wielką siłą, która świat porusza; przeświadczenie, że mają spełnić zadania, obejmujące świat cały«<sup>2)</sup>. Ale jeżeli będziemy pracowali, z takiego właśnie wychodząc stanowiska — tak wyznaje następnie — wówczas nasze zadowolenie nie będzie często niczem więcej, jak tylko poddaniem się, rezygnacją. »Do zupełnego szczęścia potrzeba nam jeszcze czegoś innego, a nie tylko takiej pracy owocnej, i światopoglądu, który przenika tę pracę i nasze życie«; ma tu autorka na*

1) Ostatnie dwa słowa ja sam napisałem rozstawionymi głoskami.

2) Soziale Arbeit u. persönliches Glück. (Separatdruck aus dem Zentralbl. des Bundes deutscher Frauenvereine, Nr. 16, 1905) 6.



myśli »miłość, to uszczęśliwiający uczenie zupełnej wspólności dwojga egzystencji«, przypadające w udziale kobiecie zamężnej. Niezamężnym pracowniczkom nic nie może zastąpić tego uczucia. Ze wszystkich zatrudnień jedna tylko praca, podjęta w imię dobra społeczności, wzniesła w nas uczucia wartości takiej prawie samej, »cieple, sympatyczne stosunki« i uszczęśliwiająca świadomość, że się »jest exemś dla innych«. (Str. 7.) Lecz nawet małżeństwo nie daje nam rzeczywiście rękojmi »życia pełnego szczęścia«; właśnie doświadczenie uczy, że szlachetne wysiłki dla dobra ludzi, wyteżona praca dla celów społecznych wogóle nie zawsze odplacają się nam »cieplemi, sympatycznymi stosunkami«, lecz zbyt często obojętnością i niewdzięcznością. Wyraźny tu zawsze ten sam błąd przy wszystkich etycznych tego rodzaju rozważaniach; widać wprawdzie odczucie, że źródłem, pracę użyźniającem, jest »wiara« i »miłość«; ale uwydatnione tu zarazem obstawanie przy wierze w siłę światową, która miłości wzniecić nie może, oraz przenoszenie miłości na istoty, na wiarę nie zasługujące, na wiarę w znaczeniu absolutnego zaufania i świętości życia.

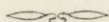
Przeciwnie zaś chrześcijańskie serce, chociaż nawet ciężko i dotkliwie rozczarowane w swych nadziejach, odnoszących się do powołania, ma jeszcze możność indywidualnego doskonalenia się i zbawiennej pracy społecznej. Do poświęceń gotowa dusza, która się wyrzekła swych skłonności i pragnień dla rodziny i społeczeństwa, nie znalazłszy spokoju i zadowolenia w powołaniu, może jeszcze w łączności z Bogiem, w naśladowaniu Ukrzyżowanego, w sakramentach i w religii znaleźć podniesienie i pociechę, przenikającą i oświetlającą złotymi blaskami »bexmiernie szaraq« mgłę przyszłości. I naodwrot,

kto zrządzeniem losu albo z własnej woli usunął się od społeczności, kto rozmyślnie lub zbyt pospiesznie samotnemi poszedł drogami, tak samo może przez duchową łączność z Bogiem, przez modły i służbę ofiarną społecznie być pożytecznym i przewyższyć wielkie rzekomo dzieła zewnętrznej dobroczynności. Właśnie ludzie, najzupełniej w samotności przebywający, którzy świat i pracę porzucili, aby duszę swą w całości oddać Bogu i w Bogu udoskonalić, tacy samotnicy, jak Benedykt, Bernard, Franciszek, oni to właśnie na współczesnych, a nawet na czasy i pokolenia przyszłe wywarli wpływ moralny i społeczny, którego tajemnicę ten tylko pojąć potrafi, kto rozważy słowa Pisma św.: *»Nabożność wszechstronnie wyjdzie na pożytek; obejmuje ona obietnice obecnego i przyszłego życia«*; jako też słowa Chrystusa, któremi rozpoczęliśmy nasze rozważania: *»Kochaj Pana Boga z całego serca twego! Oto jest pierwsze i największe przykazanie. Drugie zaś temu jest równe: Kochaj bliźniego swego, jak siebie samego.«*

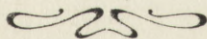




## SPIS RZECZY.



	Str.
Przedmowa . . . . .	3
I. Święty Ambroży z Medyolanu o powołaniu i godności kobiety . . . . .	7
§ 1. Małżeństwo . . . . .	21
§ 2. Panieństwo . . . . .	34
§ 3. Stanowisko i godność kobiety . .	50
II. Ellen Key o miłości i małżeństwie . . .	69
III. Obowiązek poszanowania i wolny wybór powołania w życiu kobiet . . . . .	122



45, —  
45360 / 30666

