

Acta
Universitatis
Lodziensis

FOLIA HISTORICA

107/2020



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Acta Universitatis Lodziensis

FOLIA HISTORICA

107/2020

Procesy o czary w XVI–XVIII wieku jako zjawisko społeczne

pod redakcją
Zbigniewa Anusika
i Jacka Wijaczki

 **WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU
ŁÓDZKIEGO**
Łódź 2020

 **C O P E**
Member since 2018
JM13704

Redakcja naukowa / Editorial Board

Zbigniew Anusik, Dariusz Jeziorny, Małgorzata Karkocha

Rada Programowa / Scientific Council

Neal Ascherson (Londyn), Michel Balard (Paryż), Richard Butterwick-Pawlikowski (Warszawa/Londyn), Małgorzata Dąbrowska (Łódź), Frédéric Dessberg (Paryż), Pasquale Fornaro (Mesyna), Mario Gallina (Turyn), Albin Głowacki (Łódź), Geoffrey Greatrex (Ottawa), Michael Grünbart (Münster), Fiona Haarer (Londyn), Siergiej Iwanow (Moskwa), José Antonio Montero Jiménez (Madryt), Xavier Moreno Julià (Tarragona), Robertas Jurgaitis (Wilno), Siergiej Pawłowicz Karpow (Moskwa), Jan Kęsik (Wrocław), Ewald Kislinger (Wiedeń), Johannes Koder (Wiedeń), Maciej Kokoszko (Łódź), Elisabeth Malamut (Marsylia), Wiesław Puś (Łódź), Władysława W. Sokyrka (Sumy)

Recenzenci / Reviewers

Radosław Bania (Łódź), Piotr Biliński (Kraków), Aleksander Boldyrew (Łódź), Andrzej Brzeziński (Łódź), Janusz Budziński (Kielce), Maciej Cesarz (Wrocław), Małgorzata Dajnowicz (Białystok), Marian Drozdowski (Słupsk), Tadeusz Dubicki (Częstochowa), Jarosław Dudek (Zielona Góra), Marek Dutkiewicz (Kielce), Jerzy Gapys (Kielce), Kazimierz Ilski (Poznań), Hassan Ali Jamsheer (Warszawa), Krzysztof Kania (Toruń), Jan Kęsik (Wrocław), Agnieszka Kiszteńska-Węgrzyńska (Łódź), Wawrzyniec Konarski (Warszawa), Danuta Kowalewska (Toruń), Waldemar Kozyra (Lublin), Jacek Legieć (Kielce), Andrzej Link-Lenczowski (Kraków), Wiesław B. Łach (Olsztyn), Robert Majzner (Częstochowa), Grzegorz Mazur (Kraków), Marek Mądziak (Lublin), Mariusz Mielczarek (Warszawa), Miklós Mitrovits (Budapeszt), Dariusz Nawrot (Katowice), Andrzej Niewiński (Lublin), Mieczysław Nurek (Gdańsk), Katarzyna Person (Warszawa), Leszek Piątkowski (Lublin), Małgorzata Przeniosło (Kielce), Marek Przeniosło (Kielce), Jan Ptak (Lublin), Dariusz Radziwiłłowicz (Olsztyn), Dariusz Rolnik (Katowice), Waldemar Rozynekowski (Toruń), Tadeusz Srogosz (Częstochowa), Andrzej Stroykowski (Częstochowa), Piotr Strzyż (Łódź), Jan Szymczak (Łódź), Jacek Tebinka (Gdańsk), Maciej Trąbski (Częstochowa), Romuald Turkowski (Warszawa), Wojciech Tygielski (Warszawa), Władysław Zajewski (Gdańsk), Anna Zapalec (Kraków)

Redaktorzy naukowemu tomu / Scientific Editors of the volume

Zbigniew Anusik, Jacek Wijaczka

Redaktor inicjujący / Initializing Editor

Katarzyna Smyczek

Redaktor językowy / Language Editor

Joanna Orzeł

Opracowanie redakcyjne i adjustacja / Editorial work and adjustment

Małgorzata Karkocha

Projekt layoutu i skład / Layout design and typesetting

Małgorzata Karkocha

Tomasz Pietras

Korekta techniczna / Technical correction

Elżbieta Rzymkowska

Projekt okładki / Cover design

Agencja Komunikacji Marketingowej efektoro.pl

Zdjęcie na okładce – <https://pl.depositphotos.com/272559734/stock-photo-the-epidemic-of-plague-in.html>

Autor: Viktor_AL – <https://pl.depositphotos.com/portfolio-15285506.html>

© Copyright by Authors, Łódź 2020

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

ISSN 0208-6050

eISSN 2450-6990

Słowo wstępne

Badania nad polowaniami na czarownice i procesami o czary mają długoletnią tradycję w zachodniej historiografii, a rozpoczęły się już w końcu XVIII w. Po pewnym zahamowaniu po drugiej wojnie światowej zainteresowanie tą tematyką odżyło w latach sześćdziesiątych XX w. i z czasem analizy badaczy zaczęły odgrywać coraz bardziej znaczącą rolę w badaniach historycznych¹. Obecnie literatura na temat polowania na czarownice w okresie wczesnonowożytnym jest olbrzymia, i praktycznie nie do ogarnięcia dla pojedynczego badacza.

Zupełnie inaczej wygląda sytuacja w polskiej historiografii², w której problematyka ta nadal znajduje się na marginesie badań. Pierwszy syntetyczny artykuł na temat czarownic i czarów w Polsce ukazał się w końcu XIX w. na łamach czasopisma etnograficznego „Wisła”, a jego autorem był Jan Karłowicz³. Należy dodać, że prawie w tym samym czasie został opublikowany w języku niemieckim obszerny tekst pastora Theodora Warmińskiego poświęcony procesom o czary w dawnej Polsce⁴. Podsumowaniem polskich badań historycznych i etnograficznych prowadzonych w XIX w. na temat czarów i czarownic było hasło zamieszczone przez Zygmunta Glogera w jego *Encyklopedii staropolskiej* wydanej w 1900 r.⁵

¹ Historię badań omówił m.in. Wolfgang Behringer, *Geschichte der Hexenforschung*, [w:] *Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland*, hrsg. S. Lorenz, J.M. Schmidt, Ostfildern 2004, s. 485–668. *Vide* też: M. Gaskill, *The Pursuit of Reality: Recent Research into the History of Witchcraft*, „The Historical Journal” 2008, vol. LI, iusse 4, s. 1069–1088, gdzie stwierdzenie, że trzy ostatnie wieki badań nad procesami czarownic można podsumować jako następującą sekwencję: racjonalizm, romantyzm, relatywizm, realizm.

² Ostatnio polskie badania omówili: P. Kreuz, *Kouzelnické a čarodějnické procesy v Polsku v 16.–18. Století. Přehled novějšího bádání a stručný nástin vývoje*, [w:] *Alis volat propriis. Sborník příspěvků k životnímu jubileu Ludmily Subitkové*, ed. H. Jordankova, Bern 2016, s. 220–237; Ł. Hajdrych, *Polska historiografia procesów o czary. Zarys problemu*, „Historia@Teoria” 2017, s. 209–221.

³ J. Karłowicz, *Czary i czarownice w Polsce*, „Wisła” 1887, t. I, s. 14–20, 56–62, 93–99, 136–143, 172–178 i 213–222.

⁴ T. Warmiński, *Die Hexenprozesse im ehemaligen Polen*, „Jahrbuch der Historischen Gesellschaft für Netzedistrikt zu Bromberg” 1892, s. 27–89.

⁵ Z. Gloger, *Czary i czarownice*, [w:] idem, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. I, Warszawa 1900 (reprint: 1985), s. 266–348.

W 1924 r. Julian Tuwim opublikował pracę na temat czarów i czartów polskich, zawierającą również wypisy źródłowe, przede wszystkim z wydawnictw źródłowych⁶. Rok później na łamach „Ludu”, będącego organem Polskiego Towarzystwa Etnologicznego, czasopisma wychodzącego do dzisiaj, Kazimierz Sochaniewicz zamieścił referat wygłoszony na XII Zjeździe Lekarzy i Przyrodników w Warszawie, w którym nawoływał do systematycznego wydawania materiałów źródłowych związanych z procesami o czary, które toczyły się w Rzeczypospolitej, w celu „umożliwienia systematycznej i zorganizowanej pracy na polu zagadnień związanych z demonologią, czarodziejstwem, czarami, zaklinaniem itp.”⁷.

Apel Kazimierza Sochaniewicza spotkał się z bardzo umiarkowanym odzewem wśród historyków i etnografów, którzy sporadycznie publikowali teksty i materiały źródłowe dotyczące czarów i związanych z nimi procesów. Wymienić trzeba artykuły Karola Koranyię poświęcone czarom w postępowaniu sądowym i łysej górze⁸. W 1933 r. ukazała się natomiast niewielka praca Tadeusza Łopalewskiego na temat procesów o czary na Litwie⁹.

Po 1945 r. interesującą nas tematykę podjął przede wszystkim Bogdan Baranowski. W 1952 r. została opublikowana jego praca na temat procesów czarownic w Polsce w XVII i XVIII w.¹⁰, oparta jednak na materiale źródłowym dotyczącym właściwie tylko Wielkopolski. Po latach zaś doczekała się bardzo krytycznej recenzji Małgorzaty Pilaszek¹¹.

W okresie powojennym ukazywały się przede wszystkim wydawnictwa źródłowe (dotyczące najczęściej jednego procesu) i niezbyt liczne artykuły poświęcone problematyce czarów i związanych z nimi procesów (m.in. Janusza Tazbira¹² i Stanisława Salmonowicza¹³). Wydany w 2000 r. tom studiów pod wielce obiecującym tytułem *Czarownice* jest w rzeczywistości poświęcony „różnorodnym anomaliami w obrębie pochówków spotykanych na cmentarzyskach różnych kultur i różnych okresów chronologicznych”¹⁴.

⁶ J. Tuwim, *Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie*, Warszawa 1924.

⁷ K. Sochaniewicz, *O potrzebie systematycznego wydawnictwa materiałów do historii procesów o czary w Polsce*, „Lud” 1925, seria 2, t. IV, s. 165–169, tu s. 166.

⁸ K. Koranyi, *Czary w postępowaniu sądowym (szkieł prawnie-etnologiczny)*, „Lud” 1926, t. V(XXV), s. 7–18; idem, *Czary i gusła przed sądami kościelnymi w Polsce w XV i pierwszej połowie XVI w.*, „Lud” 1927, t. VI(XXVI), s. 1–25; idem, *Łysa Góra. Studium z dziejów wierzeń ludowych w Polsce w XVII i XVIII w.*, „Lud” 1928, t. VII(XXVII), s. 57–73; idem, *Ze studiów nad wierzeniami w historii prawa karnego. I. Beczka czarownic*, „Pamiętnik Historyczno-Prawny” 1928, t. V, z. 2, s. 3–43 [403–443].

⁹ T. Łopalewski, *Czarownice litewskie*, Warszawa 1933.

¹⁰ B. Baranowski, *Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Łódź 1952.

¹¹ M. Pilaszek, *Procesy czarownic w Polsce w XVI–XVIII w. Nowe aspekty. Uwagi na marginesie pracy B. Baranowskiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1998, t. XLII, s. 81–103.

¹² J. Tazbir, *Procesy o czary*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1978, t. XXIII, s. 151–177; idem, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987, s. 139–163.

¹³ S. Salmonowicz, *Procesy o czary w Polsce. Próba rozważań modelowych*, [w:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. G. Bałtruszajtys, Warszawa 2000, s. 303–321.

¹⁴ J. Wrzesiński, *Dlaczego czarownice? – Wstęp*, [w:] *Czarownice*, red. J. Wrzesiński, Wrocław–Sobótka 2000 (= *Funeralia Lednickie* 2), s. 5.

Taki stan badań nad procesami o czary w Polsce spowodował, że w 1996 r. Edward Potkowski napisał:

Tematyka czarownictwa w Polsce jest jednak ciągle jeszcze obszarem mało zbadanym. Brak jeszcze u nas prac opartych na solidnych studiach źródłowych, które nawiązywałyby do współczesnych badań obcych, stosujących do opisu i analizy zjawiska czarów i czarownic modele antropologii, socjologii, religioznawstwa porównawczego, nawet psychoanalizy. Brak zatem studiów, które w wypowiedziach źródeł historycznych starałyby się odkryć bardzo złożoną rzeczywistość historyczną, a nie jak dotąd – uproszczoną, charakteryzowaną jednym lub kilkoma elementami¹⁵.

Brak większego zainteresowania procesami o czary i dziejami niższych warstw społecznych wynika z tego, jak słusznie zauważył filozof kultury Andrzej Leder, że historiografia polska ostatnich dziesięcioleci skupiona jest na dziejach „narodu szlacheckiego”¹⁶.

Mimo braku szerszych badań podstawowych, w XXI w. ukazały się trzy nowe syntezy dotyczące polowania na czarowników i czarownice w państwie polsko-litewskim w czasach wczesnonowożytnych. Ich autorami są Małgorzata Pilaszek¹⁷ oraz dwoje zagranicznych badaczy Michael Oestling¹⁸ i Wanda Wyporska¹⁹. Praca autorstwa drugiej z wymienionych ma jednak mylący tytuł, gdyż w rzeczywistości omawia jedynie procesy o czary w Wielkopolsce²⁰ i to z licznymi brakami źródłowymi. Nie miejsce tu na bliższe omówienie tych prac (z których najlepiej udokumentowana jest praca M. Pilaszek), należy jednak stwierdzić, że nadal istnieje potrzeba przeprowadzenia szerokich badań źródłowych w archiwach polskich i napisania na ich podstawie nowej syntezy procesów o czary w państwie polsko-litewskim w XVI–XVIII w.

W kolejnym tomie serii wydawniczej „Folia Historica” prezentujemy zbiór ośmiu artykułów, które są rezultatem studiów doświadczonych w ogromnej większości badaczy z Uniwersytetu w Białymstoku, Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Uniwersytetu Wrocławskiego, Centrum Badań Historycznych PAN w Berlinie, Archiwum Miasta Stołecznego Pragi oraz Hexenmuseum w Penzlinie. Sześcioro z nich to samodzielni pracownicy nauki, jedna osoba legitymuje się stopniem doktora, a jedna pracuje nad przygotowaniem

¹⁵ E. Potkowski, *Dzieje czarownicy – od historiografii problemu do antropologii historycznej*, [w:] *Pochwała historii powszechnej. Księga ofiarowana prof. dr. hab. Andrzejowi Bartnickiemu w dwudziestą rocznicę utworzenia Ośrodka Studiów Amerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego i w czterdziestolecie pracy naukowej*, red. Z. Kwiecień, K. Michałek, L. Mularska-Andziak, H. Parafianowicz, Warszawa 1996, s. 74–75.

¹⁶ A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014, s. 99.

¹⁷ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008.

¹⁸ M. Ostling, *Between the Devil and the Host: Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*, New York 2012.

¹⁹ W. Wyporska, *Witchcraft in Early Modern Poland, 1500–1800*, Basingstoke 2013.

²⁰ J. Wijaczka, *Procesy o czary w Wielkopolsce w XVI–XVIII wieku*, „Czas Przeszły. Poznańskie Studia Historyczne” 2017, t. IV, s. 177–190.

rozprawy doktorskiej. Sześcioro autorów to badacze polscy. Dwoje zaś pozostałych to historycy reprezentujący naukę czeską i niemiecką. Wszystkie publikowane tu teksty związane są bezpośrednio lub też pośrednio z zasygnalizowaną powyżej problematyką procesów o czary w epoce nowożytnej, co dało nam podstawę do tego, by pokusić się o nadanie temu tomowi naszego czasopisma charakteru *sui generis* monografii wieloautorskiej. Warto też wspomnieć o jednym istotnym *novum*. Do tej pory na łamach „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica” publikowaliśmy wyłącznie teksty w języku polskim. Tym razem jednak zdecydowaliśmy się odstąpić od tłumaczenia artykułu przygotowanego w języku niemieckim. Pozwalamy sobie wyrazić nadzieję, że spotka się to z aprobatą i zrozumieniem ze strony naszych Czytelników.


Spectrum problemów badawczych związanych z polowaniami na czarownice i czarowników we wczesnonowożytnej Europie obejmuje także, wbrew pozorom, bardzo wiele zagadnień związanych z dniem codziennym. Znajduje to odzwierciedlenie w niniejszym tomie, zawierającym artykuły poświęcone różnym aspektom procesów o czary. O zajmowanie się przestępstwem czarostwa i zawieranie paktu z diablem w XVI–XVIII w. oskarżano przede wszystkim kobiety. W związku z tym ponad 80% z około 50 000 osób straconych na mocy wyroków zapadłych w procesach stanowiły właśnie kobiety. Dlatego też problematyce badań nad historią kobiet we wczesnonowożytnej Polsce poświęcił swój tekst **Cezary Kukło**, a **Bernadetta Manys** przedstawiła obraz czarownicy w najnowszej polskiej historiografii procesów o czary. **Igor Kąkolowski** zajął się natomiast problemem chorób psychicznych i podjął próbę wyjaśnienia tego, dlaczego ich nazwy, jak choćby melancholia, są rodzaju żeńskiego. Postępowania sądowe w sprawach o czary dotyczyły mieszkańców miast. O najważniejszych procesach przeciwko osobom oskarżanym o uprawianie magii i czarów w Pradze w XVI i pierwszej połowie XVII w. traktuje artykuł **Petra Kreuza**. O wiele częściej problem ten dotyczył jednak mieszkańców wsi. Procesy o czary w Mnichowie, jednej z wsi wielkopolskich w drugiej połowie XVII stulecia omówił z kolei **Jacek Wijaczka**. W epoce nowożytnej panowało dość powszechne przekonanie, że czarownice i czarownicy spotykali się cyklicznie z diablem, aby oddawać mu hołd i odbierać polecenia. Owe spotkania, zwane sabatami, odbywały się w różnych miejscach. Tej właśnie kwestii swój artykuł poświęciła **Karolina Wojtucka**. Materiały źródłowe wskazują, że mieszkańcy wczesnonowożytnej Europy wierzyli, że czarownice i czarownicy nawet po śmierci nie zaprzestają swej szkodliwej działalności. Problem ten znalazł odzwierciedlenie w tekście **Daniela Wojtuckiego**. W potocznej świadomości dzisiejszych mieszkańców Europy postać czarownicy (mężczyzna-czarownik praktycznie się w tych wyobrażeniach nie pojawia) funkcjonuje bardzo stereotypowo, najczęściej jako starej, brzydkiej, złośliwej kobiety latającej na miotle, którą straszy się dzieci. Pojawia się w tym miejscu bardzo istotne pytanie: w jaki sposób walczyć z tym stereotypem i ukazać prawdziwy obraz wydarzeń rozgrywających się we wczesnonowożytnej Europie, gdy tysiące kobiet wysłano na stosy lub też uczyniono kalekami w efekcie okrutnych tortur, którym

je poddawano, aby uzyskać przyznanie się do winy? Na przykładzie Hexenmuseum w Penzlinie omówiła ten problem w swoim studium **Andrea Rudolph**.

Przed kilkunastu laty Robin Briggs stwierdził, że we wczesnonowożytnej Europie wyimaginowany świat czarownic i czarowników okazał się bardzo skuteczny w rozwiązywaniu trudno wytłumaczalnych codziennych trudności i niezrozumiałych wydarzeń, a ludzie, wierząc w diabła i czarownice, radzili sobie w ten sposób m.in. z wewnętrznymi lękami²¹. Nie można więc lekceważyć i nie doceniać tego problemu w dziejach społecznych epoki wczesnonowożytnej.


Zbigniew Anusik

Uniwersytet Łódzki / University of Lodz

 <https://orcid.org/0000-0002-5483-4970>

Jacek Wijaczka

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu /
Nicolaus Copernicus University in Toruń

 <https://orcid.org/0000-0003-4546-6878>

Bibliografia (Bibliography)

Opracowania

Baranowski B. *Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Łódź 1952.

Behringer W., *Geschichte der Hexenforschung*, [w:] *Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland*, hrsg. S. Lorenz, J.M. Schmidt, Ostfildern 2004, s. 485–668.

Briggs R., „By the Strength of Fancie”. *Witchcraft and the Early Modern Imagination*, „Folklore” 2004, vol. CXV, No. 3, s. 259–272.

Gaskill M., *The Pursuit of Reality: Recent Research into the History of Witchcraft*, „The Historical Journal” 2008, vol. LI, iusse 4, s. 1069–1088.

Gloger Z., *Czary i czarownice*, [w:] Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. I, Warszawa 1900 (reprint: 1985), s. 266–348.

Hajdrych Ł., *Polska historiografia procesów o czary. Zarys problemu*, „Historia@Teoria” 2017, s. 209–221.

Karłowicz J., *Czary i czarownice w Polsce*, „Wisła” 1887, t. I, s. 14–20, 56–62, 93–99, 136–143, 172–178 i 213–222.

²¹ R. Briggs, „By the Strength of Fancie”. *Witchcraft and the Early Modern Imagination*, „Folklore” 2004, vol. CXV, No. 3, s. 271.

- Koranyi K., *Czary i gusta przed sądami kościelnymi w Polsce w XV i pierwszej połowie XVI w.*, „Lud” 1927, t. VI(XXVI), s. 1–25.
- Koranyi K., *Czary w postępowaniu sądowym (szkic prawn-etnologiczny)*, „Lud” 1926, t. V(XXV), s. 7–18.
- Koranyi K., *Łysa Góra. Studium z dziejów wierzeń ludowych w Polsce w XVII i XVIII w.*, „Lud” 1928, t. VII(XXVII), s. 57–73.
- Koranyi K., *Ze studiów nad wierzeniami w historii prawa karnego. I. Beczka czarownic*, „Pamiętnik Historyczno-Prawny” 1928, t. V, z. 2, s. 3–43 [403–443].
- Kreuz P., *Kouzelnické a čarodějnické procesy v Polsku v 16.–18. Století. Přehled novějšího bádání a stručný nástin vývoje*, [w:] *Alis volat propriis. Sborník příspěvků k životnímu jubileu Ludmily Subitkovi*, ed. H. Jordankova, Bern 2016, s. 220–237.
- Leder A., *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014.
- Łopalewski T., *Czarownice litewskie*, Warszawa 1933.
- Ostling M., *Between the Devil and the Host: Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*, New York 2012.
- Pilaszek M., *Procesy czarownic w Polsce w XVI–XVIII w. Nowe aspekty. Uwagi na marginesie pracy B. Baranowskiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1998, t. XLII, s. 81–103.
- Pilaszek M., *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008.
- Potkowski E., *Dzieje czarownicy – od historiografii problemu do antropologii historycznej*, [w:] *Pochwała historii powszechnej. Księga ofiarowana prof. dr. hab. Andrzejowi Bartnickiemu w dwudziestą rocznicę utworzenia Ośrodka Studiów Amerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego i w czterdziestolecie pracy naukowej*, red. Z. Kwiecień, K. Michałek, L. Mularska-Andziak, H. Parafianowicz, Warszawa 1996, s. 74–75.
- Salmonowicz S., *Procesy o czary w Polsce. Próba rozważań modelowych*, [w:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. G. Bałtruszajtys, Warszawa 2000, s. 303–321.
- Sochaniewicz K., *O potrzebie systematycznego wydawnictwa materiałów do historii procesów o czary w Polsce*, „Lud” 1925, seria 2, t. IV, s. 165–169.
- Tazbir J., *Procesy o czary*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1978, t. XXIII, s. 151–177.
- Tazbir J., *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987.
- Tuwim J., *Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie*, Warszawa 1924.
- Warمیński T., *Die Hexenprozesse im ehemaligen Polen*, „Jahrbuch der Historischen Gesellschaft für Netzedistrikt zu Bromberg” 1892, s. 27–89.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Wielkopolsce w XVI–XVIII wieku*, „Czas Przeszły. Poznańskie Studia Historyczne” 2017, t. IV, s. 177–190.
- Wrzesiński J., *Dlaczego czarownice? – Wstęp*, [w:] *Czarownice*, red. J. Wrzesiński, Wrocław–Sobótka 2000 (= *Funeralia Lednickie 2*).
- Wyporska W., *Witchcraft in Early Modern Poland, 1500–1800*, Basingstoke 2013.

Notka o autorach:

prof. dr hab. Zbigniew Anusik – kierownik Katedry Historii Nowożytnej w Instytucie Historii Uniwersytetu Łódzkiego, członek Komitetu Nauk Historycznych PAN.

Zainteresowania badawcze: historia Polski i powszechna XVI–XVIII w., historia Szwecji XVI–XVIII w., stosunki polsko-szwedzkie w XVII–XVIII w., historia dyplomacji europejskiej w XVIII w., dzieje Wielkiej Rewolucji Francuskiej 1789–1799, elity dawnej Rzeczypospolitej, struktura własności ziemskiej w Rzeczypospolitej XVII w., genealogia polskich rodzin szlacheckich w XVI–XVIII w.



zbigniew.anusik@uni.lodz.pl

prof. dr hab. Jacek Wijaczka – pracownik Wydziału Nauk Historycznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

Zainteresowania badawcze: historia społeczna Polski w XVI–XVIII w. oraz procesy o czary we wczesnonowożytnej Europie.



jawi@umk.pl

Cezary Kuklo

Uniwersytet w Białymstoku / University of Białystok



<https://orcid.org/0000-0002-6068-4278>

Badania nad historią kobiet w Polsce w XVI–XVIII wieku w latach 2011–2020. Niezmienna atrakcyjność, ale czy nowe pytania?

Summary

Studies on the history of women in Poland of the 16th–18th century in the years 2011–2020: Unchanging attractiveness yet new questions?

Research into the place of women in history, feminism and gender is conducted in many countries of the world, now has a wide reach and is already characterized by an avalanche of literature. The article discusses the achievements of research on the history of women on Polish lands in the early modern period, in the second decade of the 21st century. It reviews several groups of source publications devoted to women in the 16th–18th century (memoirs, diaries and travel journals, correspondence, wills), which always affect the intensity of historical research. The review of monographic achievements of women's historiography of the last decade is presented in three conventional, extensive theme blocks: women in the family and beyond it (body, sexuality, love and emotions as well as intra-family relations); their education and knowledge, work in towns and in the country, as well as conflicts with law; and the third: women's participation in politics, culture and religion. The work suggests the further development of women studies in terms of the number of studies and the research problems. It also draws attention to the need for new research methods in the historian's workshop, such as social network analysis (SNA), proposed by sociologists, and successfully applied already in Western historical science. The author signalizes certain gaps in research in the history of women in the old-Polish period, which are also quite numerous for the next two centuries, and suggests an urgent need for writing a research-based synthesis of the history of women in Polish lands.

Keywords: women's history, research review, primary source publications, studies, Poland of the 16th–18th century

Streszczenie

Badania nad miejscem kobiet w historii, feminizmem i *gender* prowadzone są w wielu krajach świata, mają obecnie szeroki zasięg i charakteryzują się już wręcz lawinowym przyrostem literatury. Na tym tle artykuł charakteryzuje dorobek badań dotyczących historii kobiet na ziemiach polskich we wcześniejszej dobie nowożytnej, powstały w drugim dziesięcioleciu XXI w. Autor dokonuje w nim przeglądu

różnych grup wydawnictw źródłowych zarówno poświęconych kobietom, jak i przez nie wytworzonych w XVI–XVIII w. (pamiętniki, diariusze i dzienniki podróży, korespondencja, testamenty), które zawsze wpływają na intensywność badań historycznych. Z kolei przegląd monograficznych osiągnięć historiografii kobiecej ostatniego dziesięciolecia został zaprezentowany w trzech umownych, rozbudowanych, blokach tematycznych: kobiety w rodzinie i poza nią (ciało, seksualność, miłość i emocje oraz relacje wewnątrzrodzinne); ich edukacja i wiedza, praca w miastach i na wsi oraz konflikty z prawem, i jako trzeci – udział kobiet w polityce, kulturze i religii. Praca wskazuje na dalszy rozwój studiów kobiecych w sensie przyrostu liczby prac i poruszanej problematyki. Zwraca także uwagę na potrzebę stosowania nowych metod badawczych w warsztacie historyka, jak np. metody analizy sieci społecznych (Social Network Analysis – SNA), zaproponowanej przez socjologów, i z powodzeniem stosowanej już w zachodniej nauce historycznej. Autor sygnalizując niektóre luki badawcze w historii kobiet w dobie staropolskiej, których nie brakuje także dla dwóch następnych stuleci, wskazuje na pilną potrzebę napisania naukowej syntezy dziejów kobiet na ziemiach polskich.

Słowa kluczowe: historia kobiet, przegląd badań, wydawnictwa źródłowe, opracowania, Polska XVI–XVIII wieku

Uwagi wstępne

Narodziny historii kobiet jako nowego nurtu badawczego w historiografii powszechnej i myśli historycznej przypadają na schyłek lat sześćdziesiątych i początek siedemdziesiątych minionego stulecia¹. U jego podstaw, oprócz aktywności ruchu emancypacyjnego kobiet w USA, w Anglii i we Francji, legły również przemiany dokonujące się w dotychczasowej praktyce histograficznej, które – po odrzuceniu historii wydarzeniowej na rzecz historii społecznej – zmierzały do włączenia w jej zakres także historii życia i kultury². Historia codzienności i mikrohistoria, oprócz nowoczesnej demografii historycznej zorientowanej na badanie postaw prokreacyjnych par małżeńskich³, niejako programowo zwróciły zainteresowanie zarówno ku „historii zwykłych zjadaczy chleba” (ich doświadczeń i sposobów życia), jak i ku wszystkim innym grupom, do tej pory marginalizowanym w studiach, w tym przede wszystkim na życie i pracę kobiet. W wielu krajach Zachodu lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte XX w. charakteryzowały się dynamicznym wkroczeniem na katedry uniwersyteckie historii kobiet, poszerzonej o problematykę płci (*gender*), jako kategorii społeczno-historycznej i kulturowej. Powoływano specjalistyczne zespoły badawcze, zakładano nowe czasopisma (np. „Women Studies” i „Signs” w USA,

¹ Szerzej na ten temat pisał C. Kukło, *Kobieta samotna w społeczeństwie miejskim u schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej. Studium demograficzno-społeczne*, Białystok 1998, s. 18–21. Początek badań nad historią kobiet, niewolny od sporów metodologicznych, w nauce francuskiej scharakteryzował F. Thébaud, *Tworzenie historii kobiet we Francji. Rys historiograficzny, spory metodologiczne, relacje z instytucjami naukowymi i politycznymi*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, t. CVIII, nr 3, s. 81–98.

² *Vide*: M. Perrot, *Mon histoire des femmes*, Paris 2006, s. 22–23 (wersja polskojęzyczna: *Moja historia kobiet*, przekł. M. Szafrąńska-Brandt, Kraków 2009).

³ Inspirującą rolę w tym zakresie odegrał tom „Annales de Démographie Historique” za rok 1981, który w całości został poświęcony problematyce demograficznych losów kobiecych.

„Pénélope” i „CLIO. Histoire, femmes et sociétés” we Francji, „Gender and History” w Anglii oraz „L’Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft” w Austrii), co skutkowało szybkim przyrostem publikacji. W skali światowej bez przesady można powiedzieć, że historia doświadczeń kobiet na różnych polach aktywności społeczno-gospodarczej i politycznej, w szerokim rozumieniu znaczenia tego słowa, jako nowy kierunek badawczy była i jest obecna nie tylko na dziesiątkach konferencji, lecz także na międzynarodowych kongresach historii powszechnej⁴.

Badania prowadzone w wielu krajach świata nad miejscem kobiet w historii, feminizmem i *gender* mają obecnie szeroki zasięg i charakteryzują się już wręcz lawinowym przyrostem literatury, który praktycznie uniemożliwia pojedynczemu badaczowi dokładniejszą orientację w stanie badań w poszczególnych krajach lub w grupie państw. Jednakże ma ona, co istotne, bardzo zróżnicowaną wartość poznawczą. Niemniej warto także zasygnalizować pojawienie się na rynku pierwszych prac o ambicjach syntez historii kobiet w skali Starego Kontynentu (w większości ograniczone tylko do jego części zachodniej), będących rezultatem wysiłku uogólniającego i uprzystępniającego rezultaty badaczy z różnych krajów⁵.

Początek szerszego zainteresowania historią kobiet w Polsce przypada dopiero na drugą połowę lat osiemdziesiątych XX w. U jego podłoża leży, z jednej strony, studia z interesującym kwestionariuszem badawczym nad historią gospodarczą wczesnonowoczesnych rodzin miejskich (Maria Bogucka, Andrzej Wyrobisz, Andrzej Karpiński)⁶ i wiejskich (Andrzej Wyczański)⁷, akcentujące rolę pracy zawodowej kobiet (wykonywanej nie tylko w ramach rodzinnego podziału pracy), oraz nowoczesnie realizowane analizy postaw prokreacyjnych par małżeńskich i okoliczności przyjmowania przez kobiety dominującej roli w gospodarstwie domowym (Cezary Kukło)⁸. Z drugiej strony

⁴ *Vide* programy dwóch ostatnich Międzynarodowych Kongresów Nauk Historycznych organizowanych przez International Committee of Historical Sciences (ICHS) w Amsterdamie w 2010 r. i w Jinan w 2015 r.

⁵ *Histoire des femmes en Occident*, éd. G. Duby, M. Perrot, t. I–V, Paris 1991–1992; H. Wunder, „*Er ist die Sonn, sie ist der Mond*”. *Frauen in der Frühen Neuzeit*, München 1992; M.E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge 1993; O. Hufton, *The Prospect Before Her: A History of Women in Western Europe*, vol. I (1500–1800), New York 1995; *The Routledge History of Women in Early Modern Europe*, ed. A.L. Capern, New York 2006. Ujęć syntetycznych zarówno w długim trwaniu, jak i w poszczególnych epokach doczekały się także kobiety w poszczególnych krajach, jednakże przywołanie nawet części z bogatej listy wspomnianych prac przekracza ramy tego opracowania.

⁶ M. Bogucka, *Rodzina w polskim mieście XVI–XVII w. Wprowadzenie w problematykę*, „Przegląd Historyczny” 1983, t. LXXIV, z. 3, s. 495–507; oraz A. Wyrobisz, *Rodzina w mieście doby przedprzemysłowej a życie gospodarcze. Przegląd badań i problemów*, „Przegląd Historyczny” 1986, t. LXXVII, z. 2, s. 305–330; A. Karpiński, *Kobieta w mieście polskim w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 1995.

⁷ A. Wyczański, *Kobiety – kierowniczkki folwarków w starostwie sieradzkim w XVI w.*, „Zapiski Historyczne” 1976, t. XLI, z. 3, s. 41–49; A. Wyczański, A. Wyrobisz, *La famille et la vie économique*, „Studia Historiae Oeconomicae” 1983 (1985), t. XVIII, s. 56–68.

⁸ C. Kukło, *Rodzina w osiemnastowiecznej Warszawie*, Białystok 1991. W tomie prac polskich badaczy przygotowanym z myślą o XVIII Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych w Montrealu

rosnące zainteresowanie przemianami społecznymi w XIX i na początku XX stulecia na ziemiach polskich zmuszały badaczy do stawiania pytań o trwałość statusu ekonomiczno-społecznego kobiety, o jej aktywność zarobkową i zawodową na poszerzającym się rynku pracy w okresie wzmoczonej industrializacji i nowoczesnej urbanizacji. Doprowadziło to do powstania w końcu lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego Zespołu Badawczego Historii Społecznej Polski XIX i XX Wieku, kierowanego przez Annę Żarnowską, mocno ukierunkowanego na poznawanie historii kobiecej części społeczeństwa⁹. Owocem jego pracy były liczne tematyczne konferencje, których dorobek zawiera dziewięć tomów, zredagowanych przez Annę Żarnowską i Andrzeja Szwarca w latach 1990–2006¹⁰.

Na poszerzenie i pogłębienie oraz postępujące upowszechnianie problematyki kobiecej w rodzimej historiografii wpłynęły też sympozja zorganizowane w latach dziewięćdziesiątych XX w. w ramach Powszechnych Zjazdów Historyków Polskich w Gdańsku (1994)¹¹ i we Wrocławiu (1999)¹². Cieszyły się one nadzwyczaj dużym zainteresowaniem uczestników. Swoistym wyrazem dostrzeżenia w naszym kraju rangi badań poświęconych dziejom kobiet i kulturowej problematyce płci było powołanie przez Komitet Nauk Historycznych Polskiej Akademii Nauk (PAN) w 1996 r. Komisji Historii Kobiet pod przewodnictwem Anny Żarnowskiej.

Schyłek lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia i pierwsza dekada nowego charakteryzowały się rozbudową tematyczną studiów kobiecych (np. religijność, mentalność, dokonania artystyczne i intelektualne, czas wolny) i szybko postępującym przyrostem literatury, choć zdecydowanie najszybszym dla okresu porozbiorowego i najślabszym dla średniowiecza. Powodzenie nowego kierunku badań i szybko zwiększająca się lista opublikowanych prac, przeważnie artykułów i szkiców, rzadziej książek i gruntownych rozpraw, zrodziły w środowisku ideę opracowania syntezy dziejów kobiet na ziemiach polskich. Wstępem do jej przygotowania – zarówno samej koncepcji oraz zawartości merytorycznej, jak i ram chronologicznych – było sympozjum naukowe zorganizowane w Warszawie w lutym 2010 r. pod auspicjami wspomnianej Komisji Historii Kobiet Komitetu Nauk Historycznych PAN. Wygłoszone referaty:

w 1995 r. znalazł się artykuł C. Kukli, *Single Women in Pre-Industrial Towns as a Subject of Historical Research*, [w:] *Society and Culture Poland in Europe. Studies in Social and Cultural History. Poland at the 18-th International Congress of Historical Sciences in Montreal*, ed. M. Bogucka, Warszawa 1995, s. 112–123.

⁹ Na inspirującą rolę Anny Żarnowskiej w uprawianiu w naszym kraju historii kobiet powiązanej z historią społeczną i historią kultury zwrócili uwagę M. Nietyksza i M. Wierzbicka, *Profesor Anna Żarnowska – główne nurty badań*, [w:] A. Żarnowska, *Kobieta i rodzina w przestrzeni wielkomiejskiej na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarz, Warszawa 2013, s. XIV–XX.

¹⁰ *Ibidem*, s. XIV. Doczekały się one licznych recenzji (*vide: ibidem*, s. XXXII–XXXIX).

¹¹ *Pamiętnik XV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, t. II (*Przemiany społeczne a model rodziny*), red. A. Żarnowska, Gdańsk–Toruń 1995.

¹² *Przełomy w historii. XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Wrocław 15–19 września 1999 r. Pamiętnik*, red. K. Ruchniewicz, J. Tyszkiewicz, W. Wrzesiński, t. III, cz. 4, Toruń 2001.

w układzie chronologicznym, od średniowiecza po schyłek Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, zawierały przegląd badań w poszczególnych epokach, sygnalizując również obszary wymagające podjęcia intensywniejszych studiów. Z kolei żywa dyskusja ujawniła podziały i rozdzźwięki w kontekście przyszłego przedstawiania dziejów kobiet, których podłożem – moim zdaniem – jest przede wszystkim przyjęta metodologia (np. na ile płeć kulturowa może być narzędziem analizy historycznej w rodzimych studiach?). Materiały z tego bezsprzecznie ważnego warsztatu (panelu) zostały opublikowane dopiero cztery lata później, i to dzięki usilnym staraniom Krzysztofa A. Makowskiego¹³.

We wspomnianym tomie obszernego omówienia stanu badań nad dziejami kobiet w Polsce we wczesnej epoce nowożytnej dokonała kompetentnie Małgorzata Karpińska¹⁴. Siłą rzeczy uwagę skupiła na pracach wydanych głównie do końca pierwszej dekady XXI w. Dlatego celem mojego artykułu będzie próba oceny dorobku historiografii kobiecej powstałego w minionym dziesięcioleciu (2011–2020), która jak zawsze jest sprawą dyskusyjną. Należy dodać, że mocno rozproszona sieć wydawców w połączeniu z wolnym tempem przygotowywania *Bibliografii historii Polski* nie ułatwia wykonania zadania, dlatego być może nie zawsze dostatecznie zaakcentuję całość badań poszczególnych autorów.

Wydawnictwa źródłowe

Moje uwagi chciałem rozpocząć od zorientowania czytelnika w przyroście publikacji w ostatnim dziesięcioleciu, co jednak okazało się niemożliwe do zrealizowania, gdyż podstawowe dzieło bibliograficzne nie wyróżnia jako osobnego działu historii kobiet. Ponadto w polu zainteresowań części autorów, co mogłem zaobserwować, czytając dokładniej treść większości prac, znajdują się kobiety, których występowanie na kartach rozpraw, artykułów i esejów nie zostało zasygnalizowane w ich tytułach. Wszystko to razem sprawia, że przygotowane zestawienie danych miałoby charakter mocno arbitralny i w gruncie rzeczy jednak mylący. Omówienie zatem zaczynam od krótkiego przeglądu poświęconych kobietom w XVI–XVIII w. wydawnictw źródłowych, które także w pewien sposób wpływają na intensywność badań historycznych. W tej grupie znajdują się zarówno całe tomy skreślone kobiecą ręką (np. pamiętniki), jak i tylko wybory źródeł odnoszące się do aktywności społecznej kobiet (np. testamenty).

Pamiętniki, diariusze i dzienniki podróży napisane przez kobiety stanowią ważną grupę wydawnictw źródłowych. Dodam tylko, że zainteresowanie literaturą pamiętnikarską, bez względu na epoki i mody badawcze, jest spore, a co więcej, ich odbiorcami nie są jedynie zawodowi badacze, lecz także liczni miłośnicy Klio. Na uwagę

¹³ *Dzieje kobiet w Polsce. Dyskusja wokół przyszłej syntezy*, red. K.A. Makowski, Poznań 2014.

¹⁴ M. Karpińska, *Badania dziejów kobiet w Polsce w epoce nowożytnej (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *ibidem*, s. 53–74. *Vide* też podsumowanie wcześniejszego etapu polskich badań nad historią kobiet autorstwa A. Żarnowskiej, *Studia nad dziejami kobiet w dzisiejszej historiografii polskiej*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, t. CVIII, nr 3, s. 99–116.

zasługuje dziennik księżnej Izabeli z Flemmingów Czartoryskiej, żony Adama Kazimierza, znanej działaczki kulturalnej i kolekcjonerki, z jej wyprawy do Anglii i Szkocji u schyłku XVIII w.¹⁵ Edycji doczekał się również inny dziennik podróży, mianowicie Katarzyny z Sosnowskich Platerowej, żony Józefa Wincentego, pani na Horyncu na Wołyniu, zwiedzającej Półwysep Apeniński w połowie lat osiemdziesiątych XVIII w.¹⁶ Podobnie jak poprzedni, jest on pełen opisów poznawanych miejsc i zabytków oraz refleksji na temat wyglądu zwyczajów mieszkańców południa Europy. Ciekawym przekazem źródłowym okazał się też pamiętnik z lat szkolnej edukacji zagranicznej Apolonii Heleny Massalskiej, najmłodszej latorośli Antoniny z Radziwiłłów i Józefa Adriana Massalskiego, podskarbiego nadwornego litewskiego. Pamiętnik ten został wydany dwukrotnie, najpierw w tłumaczeniu z języka francuskiego, a następnie w wersji oryginalnej¹⁷. Przedwcześnie osieroconą dziewczynką zaopiekował się brat ojca, Ignacy Massalski, biskup wileński, który w 1771 r. ósmioletnią bratanicę umieścił na pensji w klasztorze w Abbay-aux-Bois w Paryżu. Sam pamiętnik pisany – co warto podkreślić – ręką dziecka, miejscami zatem trochę naiwny, jest bogatym źródłem informacji o przebiegu samej edukacji młodych magnatek, jak również o sposobach spędzania przez nie czasu wolnego, zabawach i nierzadko nietrywialnych relacjach międzyludzkich.

Wśród wydawnictw zawierających staropolską spuściznę epistolograficzną uwagę przykuwają trzy opasłe tomy korespondencji innej magnatki, Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej. Zostały one starannie przygotowane do druku przez zespół pod kierunkiem Bożeny Popiołek, znawczyni kasztelanowej krakowskiej¹⁸. Publikacja jest tym cenniejsza, że nie została ograniczona, jak to często wcześniej bywało, jedynie do korespondencji małżonków, pozwalającej śledzić zmienność relacji małżeńskich (z osobistymi ambicjami i dbaniem o własne interesy włącznie) w trwającym ponad 30 lat związku, lecz jej integralną część stanowią również listy wymieniane przez bohaterkę z urzędnikami, oficjalistami dworskimi, krewnymi, przyjaciółmi i klientami prowadzącymi z nią interesy handlowe. Całość edycji ukazuje postać kasztelanowej krakowskiej nie tylko jako wytrawnego i czynnego uczestnika wielu ówczesnych gier politycznych, lecz także jako jednej z najbogatszych kobiet w Rzeczypospolitej szlacheckiej, prowadzącej przemyślaną politykę ekonomiczną i mocno zaangażowaną we wszechstronny

¹⁵ I. Czartoryska z Flemmingów, *Podróż po Anglii. Dziennik z podróży po Anglii i Szkocji w roku 1790*, oprac. i wprowadzenie A. Whelan, przekł. z jęz. franc. Z. Żygulski, A. Whelan, Warszawa 2015.

¹⁶ K. z Sosnowskich Platerowa, *Moja podróż do Włoch. Dziennik z lat 1785–1786*, wstęp i oprac. M.E. Kowalczyk, przekł. z jęz. franc. A. Pikor-Półtorak, Łomianki 2013.

¹⁷ A.H. Massalska, *Pamiętniki pensjonarki. Zapiski z czasów edukacji w Paryżu (1771–1779)*, wstęp i oprac. M.E. Kowalczyk, przekł. z jęz. franc. A. Pikor-Półtorak, Kraków 2012; eadem, *Mémoires d'une écolière à l'Abbaye-aux-Bois à Paris (1771–1779)*, éd. M.E. Kowalczyk, A. Locher, Mielec 2014.

¹⁸ *Korespondencja Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej kasztelanowej krakowskiej*, oprac. i wyd. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, t. I (*Z serca kochająca żona i uniżona sługa. Listy Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej do męża Adama Mikołaja Sieniawskiego z lat 1688–1726*); t. II (*Jaśnie Oświecona Mościa Księżno Dobrodziejko. Informatorzy i urzędnicy*); t. III (*Jaśnie Oświecona Mościa Księżno Dobrodziejko. Rodzina, przyjaciele i klienci*), Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016.

rozwoj gospodarczy poszczególnych majątków. Dopełnieniem wspomnianego wydawnictwa jest tom listów redaktora gazet rękopiśmiennych, Jakuba Kazimierza Rubinkowskiego, adresowanych do Sieniawskiej, wydany przez Kazimierza Maliszewskiego i Adama Kucharskiego¹⁹.

Równie starannie została przygotowana, przez Iwonę Maciejewską i Katarzynę Zawilską, edycja korespondencji Magdaleny Czapskiej, córki Piotra Jana i Konstancji z Gnińskich, do Hieronima Floriana Radziwiłła, jednego z bardziej znaczących litewskich magnatów w XVIII w.²⁰ Dodam tylko, że 156 listów Magdaleny pochodzi zarówno z okresu po sekretnym ślubie i małżeństwie z ekscentrycznym partnerem, znanym ze srogości i okrucieństw Hieronimem Florianem Radziwiłłem, jednym z najbogatszych magnatów Rzeczypospolitej w XVIII w., jak i z czasu starań o unieważnienie tego związku i już po rozwodzie.

Z przebogatej korespondencji rodzinnej innej wpływowej matrony czasów saskich, do których z całą pewnością zaliczała się Anna Katarzyna z Sanguszków Radziwiłłowa, kanclerzyna wielka litewska, została jak dotąd wydana tylko niewielka jej część za sprawą Jerzego Dygdały²¹. Na sumiennych wydawców czekają w kolejce nie mniej cenne i przebogate zbiory korespondencji kobiecej autorstwa np. Anny Franciszki z Gnińskich Zamoyskiej, podskarbiny wielkiej koronnej i ordynatowej zamojskiej, a także Konstancji z Tarłów Mniszchowej, marszałkowej wielkiej koronnej oraz innych kobiet.

Cennym wydawnictwem źródłowym ukazującym rolę społeczno-ekonomiczną kobiet, relacje społeczne w obrębie rodziny i poza nią, a także ich mentalność (z dobroczynnością włącznie) i duchowość religijną są zawsze **akty ostatniej woli**, które ostatnio cieszą się coraz większą popularnością w warsztacie badawczym historyka. Przede wszystkim należy odnotować trzytomowy zbiór testamentów szlacheckich zaczerpniętych przez Pawła Klinta z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1631–1700²². Wprawdzie większość z opublikowanych aktów ostatniej woli była dziełem mężczyzn:

¹⁹ *Listy Jakuba Kazimierza Rubinkowskiego do Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej (1716–1726)*, oprac. K. Maliszewski, A. Kucharski, Toruń 2017.

²⁰ „*Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła*”. *Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759*, wstęp i oprac. I. Maciejewska, K. Zawilska, Olsztyn 2016; *vide* recenzję M. Tomaszewskiego, „*Czasy Nowożytne*” 2018, t. XXXI, s. 359–363.

²¹ *Codziennie kłopoty, wielkie interesy i podwójna elekcja. Korespondencja radziwiłłowskich urzędników z księżną Anną z Sanguszków Radziwiłłową i jej synem Michałem Kazimierzem 1733/1734*, wyd. J. Dygdała, Warszawa 2013. *Vide* recenzję J. Wijaczki, „*Czasy Nowożytne*” 2013, t. XXVI, s. 245–247.

²² *Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1631–1655*, wyd. P. Klint, Wrocław 2008; *Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1657–1680*, wyd. idem, Wrocław 2011; *Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1681–1700*, wyd. idem, Wrocław 2015. Nie odnoszę się tutaj do wydawanych pojedynczo testamentów przedstawicieli różnych grup społecznych, np.: B. Popiołek, *Testament Magdaleny z Tarłów Lubomirskiej, wojewodziny krakowskiej*, „*Krakowskie Studia Małopolskie*” 2013, nr 18, s. 423–433; K. Łopatecki, M. Kupczewska, *Testament Izabeli z Poniatowskich Branickiej (3 XI 1805 r.)*, „*Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*” 2016, t. LXIV, nr 1, s. 103–109; *Testament mieszczanek żarnowskiej Agnieszki Frejeckiej z 1755 r.*, wyd. S. Kazusek, „*Między Wisłą a Pilicą. Studia i materiały historyczne*” 2014, t. XV, s. 127–135.

280 (1657–1700), cennych badawczo w poznaniu historii rodziny szlacheckiej, to jednak 105 dokumentów było podanych do ksiąg sądowych przez reprezentantki wspomnianej grupy społecznej. Badania nad mentalnością, pobożnością i obyczajowością szlachcianek z terenu Prus Królewskich ułatwia edycja testamentów przygotowana przez Jacka Kowalkowskiego i Wiesława Nowosada²³. Wartość badawczą zachowują także inne wydane niedawno zbiory testamentów: mieszczan z wczesnej epoki nowożytnej, opracowane przez Ewę Danowską i Katarzynę Justyniarską-Chojak²⁴, oraz chłopów, wydane przez Janusza Łossowskiego²⁵, choć sam udział rozporządzeń ostatniej woli podyktowanych przez kobiety jest w tym wypadku skromniejszy. Wobec szczupłości zachowanych źródeł do dziejów chłopów w Rzeczypospolitej szlacheckiej tym bardziej należy podkreślić wprowadzanie do obiegu naukowego przez lubelskiego historyka pokaznego zbioru 80 tekstów ostatniej dyspozycji dokonanych przez chłopskie testatorki z terenu Korony²⁶.

Wydano również wybór aktów ostatniej woli księżąt Lubartowiczów-Sanguszków, a w 2014 r. ukazało się drugie, uzupełnione o dodatkowe dokumenty wydanie testamentów litewskich ewangelików reformowanych przygotowane przez Urszulę Augustyniak. Nie zabrakło wśród nich aktów ostatniej woli najznamienitszych reprezentantek kręgów magnackich: Anny Marii Radziwiłłowej, koniuszyny litewskiej, Katarzyny z Radziwiłłów Hlebowiczowej, wojewodziny wileńskiej, i Katarzyny z Oborskich Grabowskiej, stolnikowej witebskiej²⁷.

Pozostając przy testamentach, warto bezsprzecznie odnotować pojawienie się w bibliotece podręcznej historyka ważnej pomocy. Stanowią je katalogi testamentów, a dokładniej mieszkańców miast Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, sporządzone pod opieką i kierownictwem naukowym Urszuli Augustyniak. Jak dotąd opublikowano siedem tomów dotyczących Wilna, Brześcia, Grodna, Lwowa, Krakowa i Poznania oraz miast Wołynia i małych miast polskich²⁸. Nie ulega wątpliwości, że wzmiankowane

²³ *Testamenty szlachty Prus Królewskich z XVII wieku*, wyd. J. Kowalkowski, W. Nowosad, Warszawa 2013; *Testamenty szlachty Prus Królewskich z XVIII wieku*, wyd. eorundem, Warszawa 2016.

²⁴ *Dług śmiertelności wypłacić potrzeba. Wybór testamentów mieszczan krakowskich z XVII–XVIII wieku*, oprac. E. Danowska, Kraków 2011; „*Wszyscy śmiertelni jesteśmy i dlatego rozrządzamy majątności swoje*”. *Wybór testamentów z ksiąg miejskich województwa sandomierskiego (XVI–XVIII wiek)*, oprac. K. Justyniarska-Chojak, Kielce 2014.

²⁵ *Testamenty chłopów polskich od drugiej połowy XVI do XVIII wieku*, oprac. i wyd. J. Łossowski, Lublin 2015.

²⁶ W tomie znalazł się także jeden dokument sporządzony przez obojga małżonków, Piotra i Marię Jakimców z Czukwi. *Vide: ibidem*, s. 54–55.

²⁷ *Testamenty księżąt Lubartowiczów-Sanguszków. Wybór tekstów źródłowych z lat 1750–1876*, oprac. J.M. Marszalska, W. Graczyk, Kraków 2011; U. Augustyniak, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2014.

²⁸ *Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1795 roku*, Warszawa 2017: t. I (*Testamenty w księgach miejskich wileńskich z XVI–XVII wieku. Katalog*), oprac. K. Frejlich; t. II (*Testamenty mieszkańców miast Wołynia od końca XVI – do początku XVIII wieku. Katalog*), oprac. N. Bilous; t. III (*Katalog testamentów mieszkańców Brześcia i Grodna od XVI do*

katalogi, w których nie brakuje rozporządzeń mieszczanek na wypadek śmierci, powinny się przyczynić do zintensyfikowania badań nad historią kobiet w miastach staropolskich na wielu płaszczyznach, jak chociażby ich położenia prawnego, miejsca i funkcji kobiety w rodzinie mieszczańskiej, w tym kształtowania drogi przyszłej kariery społeczno-zawodowej, strategii matrymonialnej zarówno swoich dzieci, jak i krewnych przez stosowane zapisy, a także roli, jaką odgrywały w gospodarce ośrodka miejskiego oraz w działalności dobroczynnej i religijnej.

Osobno trzeba wymienić starannie wydany przez Małgorzatę Ciszewską tom z tekstami świeckich oracji powstałych w środowisku szlacheckim z okazji uroczystości związanych z rocznym cyklem liturgicznym i z codziennym życiem domowym oraz sąsiedzkiem tej grupy społecznej (chrzcin, pogrzebów i wesel). Umożliwia on poszerzenie dotychczasowych studiów nad życiem codziennym i obyczajowością w okresie staropolskim²⁹. Zamieszczone w tomie teksty wydawczynie poprzedziła obszerną charakterystyką okolicznościowych wypowiedzi odnoszących się do wydarzeń biologicznego cyklu życia – od narodzin do śmierci, w tym mów obłóczynnych z okazji wstąpienia przez kobietę do stanu duchownego, którego obrzęd było paralelny do weselnego.

Ostatnio również, za sprawą Doroty Żołędź-Strzelczyk i Małgorzaty E. Kowalczyk, uzyskaliśmy wgląd wprawdzie w nieliczne, ale tym bardziej cenne treści tekstów pouczeń i wskazówek wychowawczych pisanych z myślą o edukacji zamożnych szlachcianek, sporządzonych przez ich ojców, oraz kilkanaście instrukcji napisanych przez matki (i jedną babkę – Barbarę z Duninów Sanguszkową) w związku z edukacyjnymi podróżami ich synów³⁰.

Nowe wydawnictwa źródłowe wydane w drugim dziesięcioleciu XXI w. stanowią w sumie dorobek pokaźny i mają niewątpliwie dużą wartość poznawczą.

Monografie

Przegląd monograficznych osiągnięć historiografii kobiecej minionego dziesięciolecia chcę przedstawić w trzech umownych, rozbudowanych blokach tematycznych: **1** – kobiety w rodzinie i poza nią (ciało, seksualność, miłość i emocje oraz relacje

początku XVIII wieku), oprac. N. Sliż; t. IV (*Testamenty mieszkańców lwowskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku. Katalog*), oprac. O. Winnyczenko; t. V (*Testamenty z ksiąg sądowych małych miast polskich do 1525 roku*), oprac. A. Bartoszewicz; t. VI (*Katalog testamentów z krakowskich ksiąg miejskich do 1550 roku*), oprac. J. Wymułek; t. VII (*Katalog testamentów poznańskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku*), oprac. A. Karpiński. *Vide* obszerną recenzję całości edycji pióra Ł. Gołaszewskiego, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2019, t. LXXI, z. 2, s. 335–349.

²⁹ M. Ciszewska, *Tuliusz domowy. Świeckie oratorstwo szlacheckie kręgu rodzinnego (XVII–XVIII wieku)*, Warszawa 2016.

³⁰ *Ojcowskie synom przestrogi. Instrukcje rodzicielskie (XVI–XVII w.)*, wstęp i objaśnienia D. Żołędź-Strzelczyk, M.E. Kowalczyk, Wrocław 2017; *Przestrogi i nauki dla dzieci. Instrukcje rodzicielskie (XVIII w.)*, wstęp i objaśnienia eorundem, Wrocław 2017.

wewnątrzrodzinne); 2 – ich edukacja i wiedza, praca w miastach i na wsi oraz konflikty z prawem; 3 – udział kobiet w polityce, kulturze i religii.

1. Przegląd zaczynam od zwrócenia uwagi na problematykę najslabiej do tej pory obecną w rodzimych studiach, co nie umknęło uwadze Małgorzaty Karpińskiej, która stwierdziła: „Niezbadany lub ledwie poruszony pozostaje cały katalog spraw dotyczących w okresie nowożytnym seksualności kobiety, jej cielesności czy fizjologii...”³¹. Trzeba krytycznie przyznać, że nie otrzymaliśmy jak dotąd całościowej monografii ani chociażby szerszych studiów na ten temat, chociaż powstały pomniejsze opracowania i przyczynki. Jedną z bardziej wartościowych prac podejmujących zagadnienie seksualności mieszkańców dawnej Rzeczypospolitej, choć ograniczoną tylko do jednej grupy społecznej: chłopów, jest książka Tomasza Wiślicza³². Z analiz źródeł wyłonił się obraz społeczności wiejskiej dobrze zorientowanej zarówno w przedmałżeńskim, jak i w małżeńskim pożyciu płciowym, z różnymi technikami seksualnymi i stosowaniem środków poronnych włącznie. Nie brakowało też wśród chłopów zainteresowania nagością, cielesną atrakcyjnością partnera, a przeciętna młoda dziewczka służebna nie czuła skrępowania, wypowiadając się na temat płciowości³³.

Na osobną uwagę zasługuje książka Iwony Maciejewskiej, która odkrywa piśmiennictwo epoki saskiej, powstałe także z udziałem kobiet (Elżbieta Drużbacka, Franciszka Urszula Radziwiłłowa, Anna z Mycielskich Radziwiłłowa, Regina Salomea z Rusieckich Pilsztynowa, Barbara z Duninów Sanguszkowa, Franciszka Urszula Radziwiłłowa), wyrażające uczucie miłości i erotyzm³⁴. Już tylko na marginesie zauważam szerszą obecność kobiecego ciała, jego fizjologii i ludzkich naturalnych popędów w pracach historyków literatury staropolskiej³⁵.

Zdecydowanie lepiej, co pragnę podkreślić, rozwijały się ostatnio badania podejmujące dokładniejsze określenie statusu kobiety w rodzinie i społeczeństwie, rozpatrywane

³¹ M. Karpińska, *op. cit.*, s. 74.

³² T. Wiślicz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012.

³³ *Ibidem*, s. 77–82. *Vide* też: T. Wiślicz, *Wiejskie zaloty w Polsce XVII–XVIII wieku. Sposoby doboru partnera seksualnego i kryteria atrakcyjności w środowisku chłopskim Rzeczypospolitej w okresie „przed-etnograficznym”*, „Studia Historica Gedanensia” 2012, t. III (*Historia flirtu*), red. P. Perkowski, s. 37–57. *Cf.* także obszerną recenzję całego tomu A. Szwarca, *Flirt jako przedmiot badań historycznych*, „Przegląd Historyczny” 2014, t. CV, z. 1, s. 121–128.

³⁴ I. Maciejewska, *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, Olsztyn 2013.

³⁵ Tylko tytułem przykładu: R. Grześkowiak, *Amor curiosum. Studia o osobliwych tematach dawnej poezji erotycznej*, Warszawa 2013; idem, *O dupie Maryni. Rozwiązywanie „Gadki” Jana Kochanowskiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, t. LX, s. 111–141. Polemicznie, jakoby rozwiązaniem *Gadki* Jana Kochanowskiego miała być kobieca wagina, *vide*: K. Obremski, *Głosa polemiczna do Radosława Grześkowiaka „Rozwiązywania »Gadki« Jana Kochanowskiego”*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2017, t. LXI, s. 303–306. Skromnie też rysuje się obraz zarobkowych zachowań seksualnych kobiet w epoce staropolskiej zawartych w tomie *Miłość sprzedajna*, red. B. Płonka-Syroka, K. Marchel, A. Syroka, Wrocław 2014.

poprzez kwestie prawne, materialne i demograficzne, uwzględniające zarazem „strategie małżeńskie”, widoczne nie tylko w rodzinach elity szlacheckiej i mieszczańskiej, lecz także wśród chłopów.

Powszechniejsze zainteresowanie historią kobiet (i rodziny) zwróciło baczniejszą uwagę naszej historiografii na jej położenie w uregulowaniach prawnych, zarówno w Koronie, jak i na Litwie, a także na ich obecność w sądach nie tylko w roli skarżących, lecz także oskarżanych. Pozycja kobiety w osobowym prawie małżeńskim Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej, jak również w protestantyzmie i religii żydowskiej, oraz przepisy prawa ziemskiego, miejskiego i wiejskiego w zakresie powstawania rodziny, jej trwania i rozpadu, w zależności od jej stanu cywilnego, doczekała się syntetycznej charakterystyki Jacka Pielasa³⁶. Autor wykorzystał zarówno prace starsze, jak i nowsze, w tym powstałe w omawianym przez nas okresie, autorstwa m.in. Małgorzaty Delimaty, Ewy Dubas-Urwanowicz, Katarzyny Justyniarskiej-Chojak, Małgorzaty Kołacz-Chmiel, Marzeny Liedke, Beaty Wojciechowskiej³⁷ oraz wiele własnych opracowań³⁸.

Podstawą funkcjonowania najmniejszej komórki społecznej było legalnie zawarte małżeństwo, które zazwyczaj poprzedzały mniej lub bardziej skomplikowane rozmowy i negocjacje obu zainteresowanych rodzin. Rozszerzenie dotychczasowych ustaleń badawczych dotyczących okoliczności zawierania małżeństw w kręgu szlacheckim zawiera interesujące studium Anny Penkały poświęcone uposażeniu córek wydawanych za mąż lub idących do wspólnot zakonnych w województwie krakowskim w czasach saskich³⁹. Zostało ono oparte na sumiennej eksploracji bogatej dokumentacji źródłowej,

³⁶ J. Pielas, *Państwo, religia, prawo i rodzina*, [w:] *Rodzina i jej gospodarstwo na ziemiach polskich w geografii europejskich struktur rodzinnych do połowy XX wieku*, red. P. Guzowski, C. Kuklo, Białystok 2019, s. 19–37.

³⁷ M. Delimata, *Prawo rodzinne w pracach Bartłomieja Groickiego (około 1534–1606)*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie. Seria nowa*, t. III (*Spółeczeństwo a rodzina*), red. A. Karpiński, Warszawa 2011, s. 21–36; E. Dubas-Urwanowicz, *O prawie w świecie kobiet w Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 51–72; K. Justyniarska-Chojak, *Dziecko w rodzinie mieszczańskiej w XVI–XVIII wieku w świetle przepisów prawa magdeburskiego (pomiędzy normą a praktyką)*, [w:] *Dzieciństwo i starość w ujęciu historyków*, red. A. Obara-Pawłowska, M. Kołacz-Chmiel, Lublin 2016, s. 243–266; M. Kołacz-Chmiel, *Nieletni pochodzenia chłopskiego w praktyce sądów kościelnych w późnośredniowiecznej Małopolsce*, [w:] *ibidem*, s. 207–226; M. Liedke, *Uwagi o wieku uprawniającym do zawarcia małżeństwa w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, „Przeszość Demograficzna Polski” 2013, t. XXXII, s. 7–24; B. Wojciechowska, *Proles – fides – sacramentum. Małżeństwo w średniowiecznym prawie kanonicznym*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 17–26; eadem, *Małżeństwo w ustawodawstwie synodalnym Kościoła polskiego w późnym średniowieczu*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2015, t. LXVII, nr 1, s. 21–29.

³⁸ Cenne, a przy tym oparte na szerokiej kwerendzie źródłowej jest studium J. Pielasa, *Podziały majątkowe szlachty koronnej w XVII wieku*, Kielce 2013. Z licznych późniejszych prac *vide*: idem, *Opieka nad nieletnimi w Koronie w XVIII wieku*, [w:] *Dzieciństwo i starość...*, s. 83–95.

³⁹ A. Penkała, *Panięńskie ochędóstwo. Kwestie posagowe i wienne w małżeństwach szlachty województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków 2016.

m.in. ponad 300 interczyk przedślubnych, kwitacji posagów, rejestrow wypraw panieńskich, spraw sądowych, korespondencji oraz innych aktów majątkowych, prawnych i prywatnych zarówno magnaterii, jak i bogatej szlachty, pieczołowicie wydobytych z zasobu archiwów w kraju i za granicą (Lwów, Wilno). Warto podkreślić bogaty kwestionariusz badawczy autorki, który bynajmniej nie został zawężony wyłącznie do sfery prawnej lub sytuacji rodzinnej. Młodą badaczkę interesowało wiele czynników, które mogły decydować o zapisach posagowych i wiennych na rzecz kobiet, jak chociażby kwestia zależności wysokości uposażeń od dzietności familii szlacheckiej albo między pozycją społeczną i sprawowanymi przez ojców urzędami a zakresem uposażenia ich córek.

Rozprawa Anny Penkały, podobnie jak studia Jacka Pielasa i Piotra Kitowskiego⁴⁰, poprzez poznanie mechanizmu uposażania kobiet przez rodziców, braci i opiekunów przybliżają nie tylko podstawy gospodarcze funkcjonowania rodziny szlacheckiej, lecz także uwypuklają w niej pozycję majątkową kobiety. Mechanizmy zawierania małżeństw przez arystokrację w dawnej Rzeczypospolitej, a dokładniej w Wielkim Księstwie Litewskim we wczesnej epoce nowożytnej, szerzej scharakteryzowała Marzena Liedke⁴¹. Autorka zwróciła uwagę na decydujących i czas dokonywania wyboru partnera życiowego (około 70% synów ożeniło się już po śmierci ojca), jak również na mocno ograniczoną w tym środowisku ofertę matrymonialną. W tym celu autorka posłużyła się nawet techniką symulowania danych demograficznych, której nie stosowano wcześniej w rodzimych badaniach (co warto podkreślić), a mianowicie specjalnie skonstruowanym modelem (osobno dla kobiet i mężczyzn) długości przebywania panien i kawalerów na rynku matrymonialnym⁴².

Z kolei o polityce małżeńskiej chłopów, z aspektami ekonomicznymi, kreowaną przez rodziców lub opiekunów, uwzględniającą pozycję dziewczyny w procesie kojarzenia małżeństwa, dowiadujemy się ze wspomnianej już książki Tomasza Wiślicza⁴³.

Problematyka funkcjonowania małżeństwa i rodziny staropolskiej stanowi ogromne pole badawcze, a wachlarz zagadnień jest tu bardzo szeroki. Ostatnio dokonał się wyraźny postęp w zakresie poznania struktur demograficznych podstawowej komórki społecznej, bez względu na jej przynależność stanową⁴⁴. Dzisiaj wiemy dużo więcej nie

⁴⁰ J. Pielas, *Majątkowe zabezpieczenie siostr w szlacheckich działach spadkowych w Koronie w XVII wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 343–356; P. Kitowski, „*Idąc za wolą Najwyższego Boga*”. *Kontrakt ślubny w praktyce prawa ziemskiego Prus Królewskich (1598–1772)*, [w:] *Dom. Codzienność i święto. Ceremonie i tradycje rodzinne. Studia historyczno-antropologiczne*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Kraków 2018, s. 83–92.

⁴¹ M. Liedke, *Rodzina magnacka w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku. Studium demograficzno-społeczne*, Białystok 2016.

⁴² *Ibidem*, s. 237–244.

⁴³ T. Wiślicz, *Upodobanie...*, s. 111–151.

⁴⁴ Na kluczową rolę analiz demograficznych w badaniach nad dziejami rodzin w przeszłości zwracał uwagę A. Wyrobisz, *Rodzina w mieście...*, s. 308.

tylko o wieku zawierania małżeństw przez panny i kawalerów oraz osoby owdowiałe, w połączeniu ze zjawiskiem bezżenności, lecz także o długości trwania związków, o przeciętnym trwaniu życia ludzkiego i o rzeczy najistotniejszej, warunkującej rozwój każdego społeczeństwa – o dzietności rodzin. W tym obszarze ważne miejsce zajmują studia Marzeny Liedke, która po raz pierwszy w naszej historiografii na aż tak dużą skalę zbadała prokreację rodzin arystokratycznych Wielkiego Księstwa Litewskiego⁴⁵. W badanych przez autorkę rodzinach magnackich średnia liczba dzieci dożywających wieku dorosłego (po oszacowaniu córek) wyniosła 2,3 dziecka na parę małżeńską, co zapewniało minimalną zastępowalność pokoleń w tej grupie społecznej. Ostatnio badaczka podjęła także ciekawą próbę określenia, na ile wyznanie mogło wpływać na liczbę dzieci w rodzinach magnackich różnych wyznań chrześcijańskich funkcjonujących na terenie przedrozbiorowej Rzeczypospolitej⁴⁶. Z przeprowadzonych analiz wynika, że czynniki religijne i mentalne nie miały wpływu na postawy prokreacyjne magnaterii polskiej i litewskiej, ponieważ średnia liczba dzieci zarówno w stadłach prawosławnych, kalwinistów, jak i katolików znacząco się nie różniła. Nieco odmiennie, moim zdaniem, działało się w zróżnicowanych wyznaniowo rodzinach miejskich, wśród których stadła protestantów charakteryzowały się nie tylko późniejszym ich zawieraniem, lecz także większą skłonnością do wcześniejszego kończenia prokreacji i kontroli pożycia małżeńskiego⁴⁷. Równoległe ukazywały się prace Piotra Guzowskiego charakteryzujące dzietność par szlacheckich od późnego średniowiecza po schyłek okresu przedrozbiorowego, oparte przede wszystkim na danych genealogicznych i testamentach⁴⁸. Całościowe podsumowanie wyników realizowanych przez niego analiz, skonfrontowanych dodatkowo z najnowszymi ustaleniami dotyczącymi szlacheckiej komórki rodzinnej w poszczególnych krajach Europy, zawarł w studium opublikowanym w 2019 r.⁴⁹ Trzeba podkreślić znaczenie naukowe wyników dociekań tego autora, wcześniej bowiem rodzina tej skądinąd uprzywilejowanej grupy społecznej, sprawującej w kraju monopol polityczny, która ukształtowała specyficzny system gospodarczy, bardzo rzadko była obiektem zainteresowań studiów demograficznych, bazujących z reguły na źródłach narracyjnych i normach prawnych. W przeciętnej rodzinie szlacheckiej liczba dzieci dożywających wieku dorosłego w późnym średniowieczu wynosiła 3,2, w XVIII stuleciu – 3,4, a 4,4 dziecka, gdy uwzględni się tylko rodziny mające potomstwo.

⁴⁵ M. Liedke, *Z badań nad prokreacją magnaterii Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2010, t. XXIX, s. 7–27; eadem, *Demografia rodziny magnackiej w Wielkim Księstwie Litewskim na tle elit zachodnioeuropejskich. Wybrane problemy*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2015, t. XXX, nr 1, s. 37–70; eadem, *Rodzina magnacka...*, s. 119–128.

⁴⁶ M. Liedke, *Zróżnicowanie wyznaniowe a postawy prokreacyjne magnaterii Rzeczypospolitej w XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2017, t. XXXIX, s. 49–63.

⁴⁷ C. Kukło, *Czy reformacja wpłynęła na struktury demograficzne rodziny i jej funkcjonowanie w epoce staropolskiej*, „Czasz Nowożytne” 2018, t. XXXI, s. 55–71.

⁴⁸ *Vide m.in.*: P. Guzowski, *Demografia rodziny szlacheckiej w świetle najnowszych badań genealogicznych*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2011, t. XXX, s. 7–23.

⁴⁹ P. Guzowski, *Rodzina szlachecka w Polsce przedrozbiorowej. Studium demograficzne*, Białystok 2019.

Podjęto również badania nad postawami prokreacyjnymi mieszczanek (Piotr Łozowski, Jolanta Skierska)⁵⁰ i chłopek (Jacek Siebel)⁵¹, choć w tym wypadku ograniczone do wybranych miast i wsi. W tej grupie zwraca uwagę studium Konrada Kołodziejczyka poświęcone charakterystyce demograficznej rodzin w parafii Nowy Korczyn w drugiej połowie XVIII w. z właściwym zastosowaniem metody rekonstrukcji rodzin opracowanej przez Louisa Henry'ego i wzorową prezentacją wyników, umożliwiającą stosowną komparatystykę⁵².

Chociaż w wielu opracowaniach za teologią katolicką wskazywano na prokreację jako główny cel małżeństwa, to niewiele dotąd pisano o uwarunkowaniach szans na przeżycie dziecka znajdującego się w łonie matki i w chwili porodu, a także samej położnicy w okresie połogowym. Jednym z wielu takich czynników była wiedza i praktyka odnosząca się do organów kobiecych i jej zdrowia u osób asystujących przy porodzie⁵³. Sytuacja w pewnym stopniu poprawiła się za sprawą studiów Jakuba Węglorza, Weroniki Koceli, a ponadto Katarzyny Justyniarskiej-Chojak i Beaty Wojciechowskiej, charakteryzujących stan wiedzy medycznej w okresie staropolskim, w tym dotyczącej zdrowia i chorób kobiecych⁵⁴. Należy zauważyć, że Weronika Kocela silniej podkreśliła w swej pracy różnorodność i wielopłaszczyznowość roli kobiety w kształtowaniu się kultury medycznej w naszym kraju w drugiej połowie XVIII w., a także nakreśliła wizerunek bab i akuserek oraz samych położnic zawarty na kartach poradników medycznych. Z kolei książka Małgorzaty Stawiak-Ososińskiej szeroko i gruntownie, w skali całej Rzeczypospolitej, przybliżyła ważne zagadnienie kształcenia akuserek w ostatnim ćwierćwieczu przed utratą niepodległości⁵⁵. Przeżywanie przez kobiety

⁵⁰ P. Łozowski, *Demografia rodziny mieszczańskiej w Starej Warszawie w pierwszej połowie XV wieku*, „Przeszość Demograficzna Polski” 2014, t. XXXIV, s. 7–24; J. Skierska, *Ludność Zielonej Góry w latach 1652–1766 w świetle ksiąg metrykalnych*, Zielona Góra 2015.

⁵¹ J. Siebel, *Ludność parafii bogucickiej (województwo śląskie) w latach 1738–1860 (na podstawie ksiąg metrykalnych)*, Katowice 2012.

⁵² K. Kołodziejczyk, *Rodzina w parafii Nowy Korczyn w drugiej połowie XVIII wieku na podstawie ksiąg metrykalnych (część 1)*, „Przeszość Demograficzna Polski” 2016, t. XXX, s. 55–78; część 2, „Przeszość Demograficzna Polski” 2017, t. XXXIX, s. 65–95.

⁵³ Poza zakresem moich uwag pozostawiam cały zespół czynników warunkujących położenie bytowo-sanitarne społeczeństwa polskiego i tym samym prace nawiązujące do wspomnianego zagadnienia.

⁵⁴ J. Węglorz, *Staropolskie poradniki medyczne o zdrowiu i chorobach kobiet*, [w:] *Per mulierem...*, s. 421–432; idem, *Zdrowie, choroba i lecznictwo w społeczeństwie Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Toruń 2015; W. Kocela, *Trudna sztuka babienia. Kultura medyczna Polski w II połowie XVIII wieku*, Warszawa 2020; K. Justyniarska-Chojak, *Troska o zdrowie kobiet w polskich zielnikach z XVI wieku*, [w:] *Per mulierem...*, s. 407–420; B. Wojciechowska, *Porady dla kobiet ciężarnych i rodzących w wybranych pracach od późnego antyku do wczesnej nowożytności*, „Medycyna Nowożytna” 2014, t. XX, z. 1, s. 145–151.

⁵⁵ M. Stawiak-Ososińska, *Sztuka położnicza dla kobiet. Kształcenie akuserek na ziemiach polskich w dobie niewoli narodowej (1773–1914)*, Warszawa 2019; *vide* recenzję B. Urbanek, „Medycyna Nowożytna” 2019, t. XXV, z. 1, s. 181–186. *Vide* także: H. Kurowska, *Terminologia położnicza w polskich drukowanych podręcznikach akuszerii i anatomii z II połowy XVIII wieku*, „Medycyna Nowożytna” 2018, t. XXIV, z. 3 (suplement), s. 153–170.

okresu noszenia dziecka pod sercem, a następnie położu, charakteryzowała też Wiktoria Trzpiot⁵⁶. Sporo nowego do naszej wiedzy o dawnej medycynie zawiera również tom interdyscyplinarnych studiów odwołujących się do świadectw pisanych, ikonograficznych i archeologicznych, zredagowany przez Sylwią Konarską-Zimnicką, Lucynę Kostuch i Beatę Wojciechowską⁵⁷.

Niewiele natomiast pisano o niepłodności, przy czym to głównie kobiety obwiniano za brak potomstwa. W tym kontekście trzeba zaakcentować interesujące szkice Doroty Żołądź-Strzelczyk, podnoszące zarówno osobisty, jak i społeczny wymiar bezdzietności, a w przypadku rodzin panujących nawet polityczny, oraz Urszuli Kicińskiej, przybliżający traktowanie kobiecej bezpłodności w wystąpieniach świeckich i zakonnych duchownych katolickich⁵⁸. Musiało to zjawisko mieć znaczenie w codziennej egzystencji społeczeństwa staropolskiego, w którym brak potomstwa dotyczył około jednej czwartej szlacheckich i magnackich par małżeńskich w Koronie oraz aż jednej trzeciej związków magnatów litewskich.

Spore zainteresowanie badawcze budziła pozycja nie tylko żony i matki, lecz także wdowy w ramach rodziny, jako małej, zwartej grupy, w której wszyscy członkowie (włącznie z dziadkami, wnukami i krewnymi) mieli określone funkcje i pozostawali na co dzień w bliskich relacjach⁵⁹. O więziach małżeńskich w środowisku chłopów pisał Tomasz Wiślicz⁶⁰, w miastach i miasteczkach sprawę naświetliły Katarzyna Justyniarska-Chojak⁶¹ oraz Bernadetta Manyś⁶², a w kręgach rodziny szlacheckich i magnackich – Jarosław Pietrzak⁶³. Pisząc o relacjach rodzinnych, niektórzy autorzy, tacy jak Magdalena Kolarska, położyli szczególny nacisk na zobrazowanie miłości małżeńskiej oraz sposoby jej artykułowania. Miała ona bowiem, oprócz prokreacji, stanowić mocny fundament

⁵⁶ W. Trzpiot, *Stan błogosławiony czy „nieznośne męki”? Kobieta staropolska w okresie ciąży i położu w świetle memuarów*, [w:] *Per mulierem...*, s. 433–449.

⁵⁷ *Medicina antiqua, mediaevalis et moderna. Historia – filozofia – religia*, red. S. Konarska-Zimnicka, L. Kostuch, B. Wojciechowska, Kielce 2019.

⁵⁸ D. Żołądź-Strzelczyk, *Osobisty i społeczny wymiar bezdzietności w dawnej Polsce*, [w:] *Gospodarka, społeczeństwo, kultura w dziejach nowożytnych. Studia ofiarowane Pani Profesor Marii Boguckiej*, red. A. Karpiński, E. Opaliński, T. Wiślicz, Warszawa 2010, s. 103–112; U. Kicińska, *Problem płodności i bezpłodności w oracjach pogrzebowych XVII wieku poświęconych kobietom*, [w:] *W kręgu rodziny epok dawnych. Dzieciństwo*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2014, s. 125–140.

⁵⁹ *Vide tom prac: Conjux, mater, filia, soror propinqua, civis... Kobieta na ziemi wschowskiej i pograniczu wielkopolsko-śląskim*, red. M. Małkus, K. Szymańska, Wschowa–Leszno 2016.

⁶⁰ T. Wiślicz, *Upodobanie...*

⁶¹ K. Justyniarska-Chojak, *Najlepsze i najciszej przyjacielowi... – więzi małżeńskie w testamentach mieszczkańskich z terenu Małopolski w XVI wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 73–82.

⁶² B. Manyś, *Więzi emocjonalne między małżonkami w testamentach mieszkańców Wilna i jego okolic z lat 1733–1763*, [w:] *ibidem*, s. 95–106.

⁶³ J. Pietrzak, *Korespondencja Katarzyny z Sobieskich ks. Radziwiłłowej (1634–1694) jako źródło do poznania jej relacji rodzinnych*, [w:] *Kobiece kręgi korespondencyjne w XVII–XIX wieku*, red. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016, s. 13–30.

rodziny chrześcijańskiej⁶⁴. Wartościowy przyczynek do dziejów żon i córek świeckich duchownych unickich w czasach saskich i stanisławowskich napisał Witold Bobryk⁶⁵.

W nurcie historii kobiet, życia rodzinnego (rodzinnosci, której rolę i rangę wyznaczają więzi pokrewieństwa i powinowactwa), obyczajów i uczuć należy sytuować rozprawę Bernadetty Manyś o modelach obrzędów rodzinnych w osiemnastowiecznym Wilnie, zwłaszcza zaś prace Agnieszki Jakuboszczak o przeżywaniu życia rodzinnego przez szlachcianki w Wielkopolsce oraz Karoliny Stojek-Sawickiej o życiu codziennym kobiet w dworach szlacheckich⁶⁶. O uczuciach rodzicielskich matek, o ich zaangażowaniu w donoszenie ciąży, ale też o obawach o pośmiertne losy duszy nieochrzczonego dziecka, będącymi obrazem postaw religijnych położnic, pisała Małgorzata Delimata-Proch⁶⁷. Ciągłe mało wiemy o kobiecych reakcjach i emocjach wyrażanych z powodu chorób najbliższych członków rodziny, w tym najmłodszych⁶⁸, a także ich śmierci. Skromne wyobrażenie o tym daje obraz żeńskich postaw kulturowych dotyczących obyczajów funeralnych i form komemoracji zmarłych⁶⁹.

Za osobny wątek można uznać prace zwracające uwagę na konflikty rodzinne z udziałem kobiet, o których pisali Marian Surdacki, Magdalena Wilczek-Karczewska, Dominika Burdzy, Dorota Żurek i Anna Penkała⁷⁰. Jednymi z ciekawszych esejów w tej

⁶⁴ M. Kolarska, *Listy Elżbiety z Branickich i Jana Tarła jako przykład korespondencji miłosnej w epoce saskiej*, [w:] *ibidem*, s. 79–90.

⁶⁵ W. Bobryk, *Popadnie i popówny – żony i córki kapłanów unickich w XVIII wieku*, [w:] *Per mulierem...*, s. 205–210.

⁶⁶ B. Manyś, *Uroczystości rodzinne w Wilnie za panowania Augusta III (1733–1763)*, Poznań 2014; A. Jakuboszczak, *Rodzina i rodzinność szlachcianek wielkopolskich w XVIII wieku. Perspektywa kobieca*, Poznań 2016; K. Stojek-Sawicka, *Szlachcianki w świecie sarmackim. Jak żyły kobiety na dworach szlacheckich w dawnej Polsce*, Warszawa 2013.

⁶⁷ M. Delimata-Proch, *Ciąża, poród oraz połóg w świetle polskich ksiąg cudów i łask (od średniowiecza do XVIII w.)*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2015, t. LXIII, nr 3, s. 433–449.

⁶⁸ Uwagę zwraca analiza matczynej postawy Anny z Mycielskich Radziwiłłowej autorstwa B. Manyś, *O problemach zdrowotnych magnackich dzieci w XVIII w. na przykładzie potomstwa Michała Kazimierza Radziwiłła zw. Rybenko i Anny z Mycielskich Radziwiłłowej*, „Medycyna Nowożytna” 2018, t. XXIV, z. 2, s. 85–102. Skromnie wypadają rozważania dotyczące okresu staropolskiego w tomie *Miłość idealna, miłość dziecka*, red. B. Płonka-Syroka, A. Szlagowska, A. Syroka, K. Marchel, Wrocław 2013.

⁶⁹ W interesującym skądinąd tomie *Nie wszystkim umrzeć. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej*, red. A. Jankowska, A. Klonder, Bydgoszcz 2015, wśród 22 tekstów jedynie dwa odnoszą się do przechowywania pamięci o zmarłych kobietach: U. Kicińska, *Oracja pogrzebowa jako upamiętnienie zmarłego* (s. 189–199) i W. Duży, *Wspomnienia o zmarłych rodzicach w wybranych zapiskach pamiętnikarskich z przełomu XVIII i XIX wieku* (s. 271–281).

⁷⁰ M. Surdacki, *Rodzina i jej problemy w Urzędowie w czasach staropolskich*, [w:] *Spółczesność staropolskie...*, s. 227–244; M. Wilczek-Karczewska, *Konflikty rodzinne na tle majątkowym w świetle wielkopolskich inwentarzy i testamentów z XVII wieku. Zarys problematyki*, [w:] *ibidem*, s. 149–169; D. Burdzy, *Perypetie małżeńskie mieszczan sandomierskich w XVI wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 37–46; D. Żurek, *Małżeństwa mieszczan Chrzanowa do połowy XVII wieku*, [w:] *ibidem*, s. 47–55; A. Penkała, „Od postanowienia wspólnego ustawiczne przekleństwa, słów nieuczciwych wołania, hałasy”. *(Nie)codziennosc szlacheckiego domu w świetle zapisów z osiemnastowiecznych ksiąg grodzkich z terenu województwa krakowskiego*, [w:] *Ceremonie i tradycje rodzinne...*, s. 93–103.

grupie są szkice Bożeny Popiołek traktujące o kwestiach przemocy zarówno kobiecej, jak i wobec kobiet⁷¹, oraz Małgorzaty E. Kowalczyk o pożyciu małżeńskim z kobietą cierpiącą na zaburzenia psychiczne⁷². Warto dodać, że osobne studium poświęcone licznym przykładom mniej chwalebnej stronie pożycia w rodzinach i małżeństwach szlachty krakowskiej, rozpatrywanym przez sąd grodzki w czasach saskich, opublikowała Anna Penkała⁷³. Zauważono też negatywny wpływ nadużywania alkoholu na organizm kobiecy⁷⁴.

2. W drugiej grupie omawianych w tej części artykułu monografii znalazły się prace uwzględniające okres dzieciństwa dziewczynek, ich wychowanie i edukację, a także zabawy i zabawki. Tego rodzaju zainteresowanie naukowe znalazły ostatnio wyraz przede wszystkim w pracach Doroty Żołądź-Strzelczyk i Katarzyny Kabacińskiej-Łuczak⁷⁵. Generalnie można nawet zaryzykować stwierdzenie o pewnej intensyfikacji zainteresowań tego rodzaju, zważywszy na ukazanie się całkiem niedawno dwóch tomów, w których tytule pomieszczono wymiar świata dziecięcego. Pierwszy z nich, zatytułowany *Dzieciństwo*, otwiera serię *W kręgu rodziny epok dawnych*, a został przygotowany przez Bożenę Popiołek i jej współpracowników: Agnieszkę Chłostę-Sikorską i Marcina Gadochę⁷⁶. Zawiera on aż 41 większych i mniejszych objętościowo tekstów (w tym ponad połowa dotyczy XVI–XVIII w.) charakteryzujących przestrzeń dziecka w obrębie najmniejszej grupy społecznej nie tylko na ziemiach polskich, lecz także w Anglii, Czechach, Niemczech, Turcji, Wielkiej Brytanii, kolonialnej Wirginii i na Litwie. Można się tylko cieszyć z ambicji grona autorskiego, pragnącego uchwycić dzieciństwo w kontekście uwarunkowań historycznych, antropologicznych i kulturowych. Jednak biorąc pod uwagę cel mojego przeglądu badań, trzeba krytycznie przyznać, że bohaterami większości wypowiedzi byli zazwyczaj synowie oraz dzieci i młodzież, tylko sporadycznie zaś córki, co oczywiście po trosze wynika z niedostatków źródłowych⁷⁷.

⁷¹ B. Popiołek, *Męska zbrodnia, kobiecy ból. Drobną przemoc w czasach saskich*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 83–93.

⁷² M.E. Kowalczyk, *Żona moja, która mnie zawsze najlepiej kochała, [...] duszą całą okazuje się mnie nie-nawidzić, czyli problemy małżeńskie Agnieszki i Stanisława Treterów*, [w:] *ibidem*, s. 369–377.

⁷³ A. Penkała, *Przeciw prawu, tradycji i obyczajowi. Sprawy procesowe szlacheckich małżeństw w księgach sądów grodzkich z terenu województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków 2017.

⁷⁴ J. Pietrzak, *W szponach nalogu. Alkoholizm kobiet w epoce staropolskiej na przykładzie Joanny z Denhoffów Denhoffowej (zm. 1720)*, [w:] *Antropologia używek w gospodarce i życiu społecznym*, red. J. Żychlińska, A. Głowacka-Penczyńska, J. Woźny, Bydgoszcz 2016, s. 57–75.

⁷⁵ D. Żołądź-Strzelczyk, K. Kabacińska-Łuczak, *Codziennosc dziecięca opisana słowem i obrazem. Życie dziecka na ziemiach polskich od XVI do XVIII wieku*, Warszawa 2012; D. Żołądź-Strzelczyk, *A cacek też dużo było. Zabawki dziecięce na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, „Kwartalnik Historyczny” 2013, t. CXX, nr 1, s. 5–30, zwłaszcza s. 23 i n.; eadem, *Rola zabawek w przygotowaniu do pełnienia funkcji społecznych kobiecych i męskich w epoce nowożytnej*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 469–482.

⁷⁶ *W kręgu rodziny epok dawnych...*

⁷⁷ Dzieciństwo córek dostrzegli w swoich tekstach Dorota Żołądź-Strzelczyk, Jerzy Urwanowicz, Agnieszka Słaby, Anna Szylar, Iwona Kulesza-Woroniecka.

Drugi zbiór studiów zawierający ustalenia historiografii na temat dzieciństwa i starości został przygotowany przez dwie historyczki z Lublina: Annę Obarę-Pawłowską i Małgorzatę Kołacz-Chmiel⁷⁸. Chociaż większość z 17 prac dotyczy czasów średniowiecznych, to zwracają uwagę artykuły Doroty Żołądź-Strzelczyk i Katarzyny Justyniarskiej-Chojak⁷⁹. Pierwszy z nich charakteryzuje cenny materiał do badań nad przeszłością dziecka na ziemiach polskich oraz proponuje problematykę możliwą do odtworzenia w ich świetle, drugi zaś omawia regulacje prawne dotyczące dzieci w miastach i miasteczkach staropolskich oraz praktykę dnia codziennego w tym zakresie.

Osobno, choć w powiązaniu z wczesnym etapem życia dziecka, rozwijały się badania nad wychowaniem i edukacją dziewczynek. Model wychowania dziewcząt w Polsce w czasach renesansu przedstawiła Jaśmina Korczak-Siedlecka⁸⁰. Jednakże najwięcej jak do tej pory pisano o działalności pensji dla dziewcząt świeckich w klasztorach żeńskich. Cenne są tutaj zwłaszcza studia Anny Szylar⁸¹. Nieco mniej wiemy o dworach magnackich, będących również środowiskiem wychowawczym (m.in. Feliksa Czackiego, podczesnego wielkiego koronnego)⁸², i najmniej o edukacji domowej. Z pracy Stanisława Litaka poświęconej szkołom parafialnym w okresie potrydenckim wynika, że dziewczęta rzadko uczyły się w takich placówkach, choć częściej można je było spotkać w regionach pozostających pod wpływem kultury niemieckiej. Autor przytoczył m.in. przykład Prus Królewskich, na terenie których nauczanie dziewcząt wspólnie z chłopcami lub oddzielnie w XVII w. miało być regulą⁸³. Także Roman Pelczar poświęcił szkic edukacji dziewcząt w szkołach elementarnych w łacińskiej diecezji przemyskiej w czasach porobiorowych⁸⁴. Parafialne spisy ludności przeprowadzone na początku lat dziewięćdziesiątych XVIII stulecia na polecenie Komisji Porządkowych Cywilno-Wojskowych, najpełniej zachowane dla województwa krakowskiego i Kujaw, poświadczają niekiedy

⁷⁸ *Dzieciństwo i starość...*

⁷⁹ D. Żołądź-Strzelczyk, *Dzieciństwo w epoce staropolskiej – możliwości źródłowe i kierunki badań*, [w:] *ibidem*, s. 227–242; K. Justyniarska-Chojak, *Dziecko w rodzinie mieszczańskiej w XVI–XVIII wieku w świetle przepisów prawa magdeburskiego (pomiędzy normą a praktyką)*, [w:] *ibidem*, s. 243–266.

⁸⁰ J. Korczak-Siedlecka, *Model wychowania dziewcząt w szesnastowiecznej Polsce*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2013, t. LVIII, s. 49–71.

⁸¹ A. Szylar, *Działalność wychowawczo-edukacyjna żeńskich zgromadzeń zakonnych w Małopolsce w okresie potrydenckim do 1815 roku*, Kraków 2012; eadem, *Ideaty wychowawcze w klasztorach żeńskich w okresie potrydenckim do początków XIX wieku*, „Paedagogia Christiana” 2012, nr XXX(II), s. 11–27; eadem, *Naprzód zaraz wstaną, kiedy ich obudzą...*, czyli panny świeckie na edukacji u wizytek warszawskich, [w:] *Per mulierem...*, s. 211–230; eadem, „Zostawili córki trzy na edukację u nas...”, czyli o klasztornym wychowaniu dziewcząt w XVIII i na początku XIX wieku, [w:] *W kręgu rodziny epok dawnych...*, s. 323–338.

⁸² Cf. D. Żołądź-Strzelczyk, „Pod każdym względem szlachetne ci dają wychowanie...”. *Studia z dziejów wychowania szlachty w epoce staropolskiej*, Wrocław 2017, s. 171–184. Także o wychowaniu córek Jana Potworowskiego, reprezentanta braci czeskich w Wielkopolsce, wysłanych z bratem do Berlina: *ibidem*, s. 139–156.

⁸³ S. Litak, *Edukacja początkowa w polskich szkołach w XIII–XVIII wieku*, Lublin 2010, s. 193.

⁸⁴ R. Pelczar, *Szkoły trywialne dla dziewcząt w łacińskiej diecezji przemyskiej w czasach zaborów*, „Przegląd Historyczno-Oświatowy” 2014, t. LVII, nr 1–2, s. 20–41.

obecność dziewczynek, częściej z rodzin mieszczańskich niż chłopskich, uczęszczających do szkół parafialnych. Dorota Żołędź-Strzelczyk przypomniała treść pierwszego rodzimego podręcznika nauczania podstawowego dla dziewcząt, opracowanego przez Antoniego Maksymiliana Prokopowicza w 1790 r. i dedykowanego krakowskim prezentkom, które zajmowały się ich nauczaniem⁸⁵.

Trwają nadal, chociaż nie tak intensywne, badania nad gospodarczą działalnością staropolskich kobiet, i to we wszystkich grupach społecznych. Ich aktywność na tym polu w środowisku mieszczańskim od lat charakteryzuje Andrzej Karpiński⁸⁶, a ostatnio także Dominika Burdzy⁸⁷. Warto zauważyć wydobyty przez Cezarego Kardasza dla miast południowego pobrzeża Bałtyku i przez Piotra Łozowskiego dla Starej i Nowej Warszawy niemały, bo sięgający około 15% udział kobiet w transakcjach kredytowych⁸⁸. Pisząc o pracy wieśniaczek, na ogół podkreślano ich wysiłki oraz starania w obrębie gospodarstwa domowego i rolniczego, pracy niemającej końca, rzadko dostrzegając – może oprócz pracy najemnej w charakterze dziewczek służebnych – inne potencjalne obszary działań kobiecych. Ważne, aby w tym miejscu odnotować cenną charakterystykę aktywności wieśniaczek małopolskich w późnym średniowieczu w życiu ekonomicznym wsi i jej najbliższego sąsiedztwa poczynioną przez Małgorzatę Kołacz-Chmiel⁸⁹. Były one widoczne zwłaszcza na rynku sprzedaży nieruchomości, a ponadto na lokalnym rynku kredytowym, i to przede wszystkim w charakterze udzielających pożyczek. O jednej z bardziej przedsiębiorczych ekonomicznie i społecznie wiejskich kobiet, niejakiej Agnieszce sołtysowej ze wsi Krościenko Wyżne, pisał Piotr Guzowski⁹⁰.

⁸⁵ D. Żołędź-Strzelczyk, *Antoniego Maksymiliana Prokopowicza „Sposób nowy najłatwiejszy pisanie i czytania razem dla panierek z przypisami dla nauczycielek” – pierwszy polski podręcznik edukacji elementarnej dla dziewcząt*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2014, t. LXII, nr 4, s. 553–565.

⁸⁶ A. Karpiński, *Przekupki wileńskie w drugiej połowie XVII i w początkach XVIII wieku*, [w:] *Per mulierem...*, s. 369–393.

⁸⁷ D. Burdzy, *Aktywność gospodarcza i kulturalna kobiet w Sandomierzu w XVI wieku*, [w:] *ibidem*, s. 249–259.

⁸⁸ C. Kardasz, *Rynek kredytu pieniężnego w miastach południowego pobrzeża w późnym średniowieczu (Greifswald, Gdańsk, Elbląg, Toruń, Rewel)*, Toruń 2013; P. Łozowski, *Kredyt i dom. Rynki obrotu pieniężnego i nieruchomości w Warszawie okresu XV i początków XVI wieku*, Białystok 2020. *Vide*: idem, *Stan badań nad kobietami w miastach późnośredniowiecznych na ziemiach polskich*, „Przeszość Demograficzna Polski” 2015, t. XXXVII, nr 1, s. 71–91. *Cf.* A. Girsztowt, *Kobiety na elbląskim rynku renty w okresie średniowiecznym*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2013, nr 281, s. 481–498.

⁸⁹ M. Kołacz-Chmiel, *Mulier honesta et labioriosa. Kobieta w rodzinie chłopskiej późnośredniowiecznej Małopolski*, Lublin 2018, s. 271–315. *Vide*: eadem, *Kobieta w rodzinie i społeczności chłopskiej na pograniczu polsko-ruskim. Stan i perspektywy badań*, [w:] *Region i regionalizm w archeologii i historii*, red. J. Hoff, S. Kadrow, Rzeszów 2013.

⁹⁰ P. Guzowski, *Agnieszka – sołtysowa z Krościenka Wyżnego*, [w:] *Granice i pogranicza. Mikrohistorie i historie życia codziennego*, red. P. Guzowski, M. Liedke, M. Ocytko, Kraków 2011, s. 39–54. Jeszcze inny przykład mikrohistorii losu kobiecego, tym razem bardzo młodej, bo zaledwie 12-letniej dziewczyny wiejskiej ukazał M. Wyżga, *Zły los Małgosi Madejszconki? Mikrohistoria spod osiemnastowiecznego Ojcowa*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 307–315.

Mniejszą uwagę badaczy przyciągała grupa najemnych pracowniczek fizycznych w środowisku wiejskim i miejskim, chociaż w tym drugim, na przykładzie Krakowa, Poznania i Warszawy, doczekały się one opracowania autorstwa Radosława Poniata⁹¹. Za sprawą Katarzyny Pękackiej-Falkowskiej i Bartosza Drzewieckiego pojawiły się też informacje o próbach zreformowania środowiska zawodowych akuserek, przynajmniej w niektórych wielkich miastach pruskich⁹². Temu też środowisku osobną rozprawkę poświęciła Hanna Kurowska⁹³.

Oprócz samego położenia prawnego kobiet w okresie staropolskim i ich występowania przed sądami w sprawach majątkowych zwrócono wreszcie uwagę na ich działalność przestępczą, począwszy od kradzieży lub grabieży, przez występki przeciw moralności, a na zabójstwie, najczęściej własnego niemowlęcia lub męża, skończywszy. O przestępstwach kryminalnych popełnionych przez kobiety w środowisku wiejskim wspominał Tomasz Wiślicz⁹⁴; o miejskim pisali Aneta Głowacka-Penczyńska, Joanna Kościelna, Łukasz Truściński i Andrzej Karpiński⁹⁵, natomiast wśród elity szlacheckiej – Agnieszka Jakuboszczak i Jarosław Pietrzak⁹⁶. Z badań Marcina Kamlera wynika, że w krwawych porachunkach szlachty sieradzkiej i sieradzkiej w XVII stuleciu wystąpiło ponad 420 szlachcianek, których większość co prawda była ofiarami przemocy, lecz kilkadziesiąt z nich swoją agresją dorównywało przemocy mężczyźni (najeżdżały wrogów, raniły i zabijały)⁹⁷. W opinii Kamlera jedną z ważniejszych przyczyn sąsiedzkich i rodzinnych kłótni były roszczenia majątkowe, w tym próby odzyskiwania posagów i wian od wdów oraz podziały majątków między spadkobiercami⁹⁸.

⁹¹ R. Poniata, *Służba domowa w miastach na ziemiach polskich od połowy XVIII do końca XIX wieku*, Warszawa 2014; *vide* recenzję A. Karpińskiego, „Przegląd Historyczny” 2015, t. CVI, z. 2, s. 395–402.

⁹² K. Pękacka-Falkowska, *Dyscyplinować i pomagać – toruńskie akuszarki miejskie w XVIII w. (kilka uwag na marginesie przysięg i porządków akuszarskich)*, „Medycyna Nowożytna” 2013, t. XIX, z. 2, s. 65–105; K. Pękacka-Falkowska, B. Drzewiecki, *Projekt porządku akuszarskiego Towarzystwa Przyrodniczego w Gdańsku (Naturforschende Gesellschaft) z 1781 r.*, „Medycyna Nowożytna” 2019, t. XXV, z. 2, s. 47–66.

⁹³ H. Kurowska, *Akuszerka na ziemiach polskich w świetle przepisów i literatury medycznej z końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku*, „Studia Zachodnie” 2015, t. XVII, s. 219–238.

⁹⁴ T. Wiślicz, *Upodobanie...*

⁹⁵ A. Głowacka-Penczyńska, *Spotkanie z katem. Mieszkanek małych miast Wielkopolski i Kujaw przed sądem w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, [w:] *Per mulierem...*, s. 299–309; J. Kościelna, *Dzieciobójstwo i zabójstwo dziecka w Chojnie (Königsberg in der Neumark) od końca XVI do początków XVIII w.*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwistyczny” 2014, t. XXI, s. 87–121; Ł. Truściński, *Kobieta w obliczu sądu w późnośredniowiecznym Krakowie – sprawy karne*, [w:] *Per mulierem...*, s. 287–297; A. Karpiński, *Więźniowie poznańskiego ratusza w latach 1790–1793*, „Przegląd Historyczny” 2014, t. CV, z. 3, s. 379–398.

⁹⁶ A. Jakuboszczak, *Kobieta morderczyni. Sprawa o mężobójstwo na przykładzie osiemnastowiecznego procesu Konstancji Dobrowolskiej*, [w:] *Per mulierem...*, s. 311–317; J. Pietrzak, *Zbrodnia to niesłychana, Pani zabiła Pana. Sprawa Marianny z ks. Sapiehów Dąbskiej o małżonkobójstwo – studium przypadku*, [w:] *Conjux, mater, filia...*, s. 249–281.

⁹⁷ M. Kamler, *Przemoc między szlachtą sieradzką w XVII wieku. Opis zjawiska*, Warszawa 2011; *vide* recenzję A. Karpińskiego, „Kwartalnik Historyczny” 2012, t. CXIX, nr 3, s. 614–620.

⁹⁸ M. Kamler, *Przemoc między szlachtą w Polsce w XVII w. – zjawisko masowe?*, „Kwartalnik Historyczny” 2014, t. LXXI, nr 3, s. 541–569.

Osobno należałoby wskazać nieliczne prace poświęcone marginesowi społecznemu, przede wszystkim szkic Przemysława Jędrzejewskiego⁹⁹, a także tom Moniki Maludzińskiej, w którym zajęto się najuboższą zbiorowością mieszkańców oświeceniowej Warszawy, gdzie kobiety stanowiły znaczącą część¹⁰⁰. Podobnie skromny charakter mają najnowsze osiągnięcia badawcze nad prześladowaniem czarownic, choć podzielałam opinię Jacka Wijaczki, znawcy zagadnienia, że jednym z powodów, oprócz rozproszenia materiału źródłowego, jest niedocenianie „dostatecznie wpływu wiary w czarownice i diabła na codzienne życie we wczesnonowożytnej Rzeczypospolitej”¹⁰¹. Wśród najnowszych prac tego badacza uwagę zwraca zwłaszcza książka charakteryzująca, po raz pierwszy na taką skalę w naszej historiografii, stosunek polskiego Kościoła rzymskokatolickiego do sądenia osób oskarżonych o przestępstwo czarostwa w przedrozbiorowej Polsce¹⁰², a także artykuł poświęcony procesom czarownic w stolicy luterańskich Prus Królewskich¹⁰³. W Gdańsku w XVI–XVII w. przeprowadzono 25 takich procesów, w których oskarżono 33 kobiety (17 z nich stracono, a tylko cztery uniewinniono) i zaledwie trzech mężczyzn. Charakterystyczne, że wszystkie one wywodziły się z najuboższych warstw miejskich lub ze wsi.

3. W ciągu ostatnich kilkunastu lat o wiele bardziej modne stały się badania nad udziałem kobiet w życiu politycznym i publicznym¹⁰⁴ (trzecia grupa omawianych prac), szczególnie nad dworami magnatek, a także ich szeroko ujmowanym patronatem. Kobięcą aktywność w przywołanej przestrzeni życia społecznego w czasach pierwszych Wazów ukazał Edward Opaliński, za panowania Sasów Katarzyna Kuras i Bożena Popiołek, w drugiej połowie XVIII stulecia Jarosław Pietrzak, a w całym XVIII w. – Agnieszka Jakuboszczak¹⁰⁵. Ciekawe są konstatacje krakowskiej historyczki Bożeny

⁹⁹ P. Jędrzejewski, *Wykłęci przez społeczeństwo. Codziennosc ludzi marginesu krakowskiego zespolu miejskiego w 2. polowie XVIII wieku*, [w:] *Ceremonie i tradycje rodzinne...*, s. 151–164.

¹⁰⁰ M. Maludzińska, *Próżnowanie stalo się powszechnym nalogiem. Żebracy i włóczędzy w stanisławowskiej Warszawie*, Warszawa 2014. *Vide* recenzje: R. Poniata, „Przegląd Historyczny” 2016, t. CVII, z. 2, s. 311–327; T. Srogosza, „Kwartalnik Historyczny” 2016, t. CXXXII, nr 2, s. 378–382; oraz M. Rodaka, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 2016, t. LXXVI, s. 505–508.

¹⁰¹ J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, wyd. 2 zmienione, Olsztyn 2019, s. 12.

¹⁰² Idem, *Kościół wobec czarostwa w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku (na tle europejskim)*, Warszawa 2016.

¹⁰³ Idem, *Procesy o czary w Gdańsku w XVI–XVII wieku*, „Przegląd Historyczny” 2019, t. CX, z. 3, s. 399–417; idem, *Dzieci w procesach o czary. Casus Prus Książęcych w XVII wieku*, „Zapiski Historyczne” 2014, t. LXXIX, z. 1, s. 101–116; idem, *Próba zimnej wody (pławienie) w oskarżeniach i procesach o czary w państwie polsko-litewskim w XVI–XVIII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, t. LX, s. 73–110.

¹⁰⁴ *Vide* np. zbiór 25 studiów od starożytności po wczesną nowożytność: *Kobieta i władza w czasach dawnych*, red. B. Czwojdrak, A.A. Kluczek, Katowice 2015. Skromnie wypada udział kobiet w okresie renesansu i baroku w tomie *Kobieta niepoznana na przestrzeni dziejów*, red. A. Obara-Pawłowska, A. Miączewska, D. Wróbel, Lublin 2017.

¹⁰⁵ E. Opaliński, *Aktywność kobiet w życiu publicznym w czasach pierwszych Wazów*, [w:] *Per mulierem...*, s. 233–248; J. Pietrzak, *Cale brzemie promocyi. O kobietach z rodzin królewskich i magnackich jako o promotorkach awansów urzędniczych w Rzeczypospolitej drugiej połowy XVII wieku*, [w:] *Na przekór*

Popiołek, która podkreślając imponującą działalność rozpolitykowanej grupy niewiast w czasach późnosaskich, zauważyła, że była to mała grupka, której aktywność spotykała się z wyraźną krytyką męskiej części społeczeństwa szlacheckiego.

Wprawdzie nowych biografii nie doczekały się królowe z epoki renesansu, Bona i Anna Jagiellonka¹⁰⁶, lecz osobnego, zbiorowego dzieła dorobiła się Maria Kazimiera d'Arquien, słynna Marysieńka, żona króla Jana III Sobieskiego¹⁰⁷. Sama książka jest tym ciekawsza, że barwne życie i szeroko zakrojona działalność żony królewskiej na różnych polach nie wyszły spod pióra jednego autora, co zawsze grozi pewnym uproszczeniem charakterystyki postaci, lecz zostały napisane przez kompetentne grono autorskie. Z biografii magnatek otrzymaliśmy studium Pawła Tyszki o żonie pierwszego ordynata zamojskiego, Barbarze z Tarnowskich Zamoyskiej, pozostającej przez wiele lat na uboczu wielkiej polityki, do której powróciła dopiero po śmierci męża, a także Jarosława Pietrzaka o Katarzynie z Sobieskich Radziwiłłowej, podkanclerzynie i hetmanowej polnej litewskiej¹⁰⁸. Książka Tyszki, oparta na niewielkim zasobie około 200 listów, generalnie sytuuje się w kręgu prac poświęconych kobiecym kręgom klientalno-korespondencyjnym. Ponadto zbiorowy portret niewiast z rodziny Zborowskich nakreśliła ostatnio Ewa Dubas-Urwanowicz¹⁰⁹.

Ukazały się też studia charakteryzujące nie tylko funkcjonowanie, skład i organizację dworu królowej oraz arystokratek, lecz także – w jeszcze większym stopniu – ich aktywność kulturową. Można tu przywołać chociażby pracę Katarzyny Kuras o dworze królowej Marii Leszczyńskiej oraz Agnieszki Słaby o dworze Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej¹¹⁰. Życie i działalność ostatniej z nich na wielu polach

konwencjom. Nieszablonowe role społeczne kobiet i mężczyzn od czasów nowożytnych do 1945 roku, red. M. Gibiec, D. Wiśniewska, L. Ziątkowski, Kraków 2019; K. Kuras, *Rola wybitnych kobiet w polityce w czasach panowania Augusta III Sasa*, [w:] *Per mulierem...*, s. 261–277; B. Popiołek, *Między przestrzenią domową a wielką polityką. Aktywność publiczna kobiet w czasach saskich*, [w:] *Drogi kobiet do polityki (na przestrzeni XVIII–XXI wieku)*, red. T. Kulak, M. Dajnowicz, Wrocław 2016, s. 27–44; A. Jakuboszczak, *Aktywność polityczna wielkopolskich szlachcianek w XVIII wieku*, [w:] *ibidem*, s. 45–58.

¹⁰⁶ Z nielicznych opracowań warto zasygnalizować artykuł P. Szpaczyńskiego, *Anna Jagiellonka kontra Jan Zamojski. Kilka uwag w sprawie dążeń królowej do zapewnienia ciągłości dynastii Jagiellonów*, „Klio” 2014, t. XXVIII, nr 1, s. 3–29. Natomiast popularny charakter ma książka K. Janickiego, *Damy złotego wieku*, Kraków 2014.

¹⁰⁷ A. Czarniecka, *Królowa wdowa w polityce*, [w:] *Maria Kazimiera Sobieska (1641–1716). W kręgu rodziny, polityki i kultury*, red. A. Kalinowski, P. Tyszka, Warszawa 2017, s. 149–165. *Vide* też: A. Markuszewska, *Festa i muzyka na dworze Marii Kazimiery Sobieskiej w Rzymie (1699–1714)*, Warszawa 2012.

¹⁰⁸ P. Tyszka, *W cieniu wielkiego kanclerza. Barbara z Tarnowskich Zamoyska*, Warszawa 2015; *vide* obszerną recenzję A. Słaby, „Czasy Nowożytne” 2017, t. XXX, s. 205–214. *Cf.* J. Pietrzak, *Księżna dobrodziejka. Katarzyna z Sobieskich Radziwiłłowa (1634–1694)*, Warszawa 2016.

¹⁰⁹ E. Dubas-Urwanowicz, *Panie Zborowskie w XVI wieku*, [w:] *Z historii kultury staropolskiej. Studia ofiarowane Urszuli Augustyniak*, red. A. Bartoszewicz, A. Karpiński, M. Ptasiński, A. Zakrzewski, Warszawa 2020, s. 323–331.

¹¹⁰ K. Kuras, *Dwór królowej Marii Leszczyńskiej. Ludzie, pieniądze, wpływy*, Kraków 2018; A. Słaby, *Rządząca oleszycka. Dwór Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej jako przykład patronatu kobiecego w czasach saskich*, Kraków 2014; *vide* recenzję J. Dygdały, „Czasy Nowożytne” 2015, t. XXVIII, s. 238–242.

aktywności społecznej cieszy się zresztą ostatnio dużym zainteresowaniem badawczym, czego dobrym przykładem może być opublikowany niedawno zbiorowy tom pod redakcją Bożeny Popiołek¹¹¹.

Dopiero od niedawna zaczęto zwracać większą uwagę na klientelizm kobiecy, który w rodzimych badaniach był z reguły ograniczony do świata mężczyźni¹¹². Tymczasem to, co wiemy z dotychczasowych badań nad środowiskami dworskimi, każe przypuszczać, że również magnacki dwór kobiecy, konstruowany przecież na podobieństwo męzowskiego, funkcjonował w procesie nieformalnej wymiany usług i korzyści. W tym kontekście należy wyróżnić najnowsze obszerne studium Bożeny Popiołek, która dogłębnie scharakteryzowała „zagadnienie patronatu kobiecego i budowania przez kobiety własnego zaplecza klientalnego” w pierwszej połowie XVIII w.¹¹³ Książka, oparta na rozległej, a przy tym różnorodnej podstawie źródłowej, co ma niebagatelne znaczenie, definiuje formy patronatu kobiecego oraz analizuje kobiece kręgi klientalne, jednak najwięcej uwagi poświęca aktywności na tym polu siedmiu zamożnych kobiet (Anna Franciszka z Gnińskich Zamoyska, Teresa z Potockich Zamoyska, Konstancja ze Słuszków Denhoffowa, Elżbieta z Lubomirskich Sieniawska, Konstancja Marianna z Potockich Szczukowa, Konstancja Ludwika z Tarłów Mniszchowa, Anna Katarzyna z Sanguszków Radziwiłłowa) i charakteryzuje ich dwory (strukturę, podstawy ekonomiczne, relacje międzyludzkie) w systemie więzi klientalnych¹¹⁴. Wiemy też więcej o różnych formach kobiecego patronatu religijnego (z dobroczynnością włącznie) i oświatowego¹¹⁵ oraz mecenatu artystycznego, w tym muzycznego¹¹⁶.

Niejednokrotnie nowe oblicze ponad 20 kobiet, zarówno tych bardziej znanych (Konstancja Marianna z Potockich Szczukowa, podkanclerzyna litewska, Elżbieta Sapieżyna, Anna Paulina z Sapiechów Jabłonowska), jak i tych mniej (Urszula z Morsztynów Dembińska, Agnieszka Truskolaska), znalazło odzwierciedlenie w specjalnym tomie dedykowanym kobietom słynnym czy to z racji urodzenia

¹¹¹ *Działalność Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej. Polityka – gospodarka – kultura*, red. B. Popiołek, Warszawa 2020.

¹¹² U. Kicińska, *Relacje patron–sługa w świetle korespondencji ekonomicznej Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej, kasztelanowej krakowskiej*, [w:] *Tożsamość kobiet w Polsce: interpretacje*, t. 1 (*Od czasów najdawniejszych do XIX wieku*), red. I. Maciejewska, Olsztyn 2016, s. 61–74.

¹¹³ B. Popiołek, *Dobrodziejki i klienci. Specyfika patronatu kobiecego i relacji klientalnych w czasach saskich*, Warszawa 2020, s. 21 (tam wyczerpujące przedstawienie stanu badań i literatury przedmiotu, z zagraniczną włącznie).

¹¹⁴ W najbliższych paru latach można oczekiwać wyników prac zespołu badawczego kierowanego przez Bożenę Popiołek, a pracującego nad zagadnieniem funkcjonowania szlacheckich dworów kobiecych.

¹¹⁵ O zaangażowaniu na tym polu zamożnych szlachcianek inflanckich wspominał Ł. Wróbel, *Działalność fundacyjna i oświatowa szlachty inflanckiej w XVIII wieku na przykładzie rodzin Borchtów, Platerów i Hylzenów*, [w:] *Studia z dziejów edukacji w Rzeczypospolitej Obojga Narodów Korony i Litwy*, red. K. Puchowski, J. Orzeł, Warszawa 2019, s. 123–139.

¹¹⁶ A. Zióntek, *Siedlecki dwór artystyczny Aleksandry Ogińskiej*, [w:] *Małe miasta. Społeczność*, red. M. Zemło, Lublin 2011, s. 247–270; A. Markuszewska, *Kompozytorki i patronki muzyki w XVII i XVIII wieku. Wybrane portrety*, Warszawa 2017. *Vide* też: A. Jankowski, *Patronka cywilizacyjnej przemiany. Biała legenda Marianny Skórczewskiej (1741–1773) wykreowana w dobie upadku Rzeczypospolitej*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2014, t. LXII, nr 2, s. 227–241.

i zamąpójścia, czy też z działalności literackiej i kolekcjonerskiej oraz z polityki i finansów w Koronie i na Litwie w XVIII stuleciu¹¹⁷.

W dotychczasowym obrazie staropolskich peregrynacji zagranicznych, począwszy od ich motywów i organizacji, a na charakterystyce spotykanych ludzi i odwiedzanych miejsc skończywszy, dominował obraz widziany oczami mężczyzn. Dopiero wydanie kilku kobiecych diariuszy z wojaży po Starym Kontynencie przez Bogdana Roka i Małgorzatę E. Kowalczyk zwróciło uwagę na zainteresowanie kobiet odbywaniem podróży i wytworzone przez nie z tej okazji piśmiennictwo¹¹⁸. Wspomniana dwójka badaczy wniosła duży wkład w poznanie zarówno samych kobiecych wędrówek, jak i ich przeżyć w zetknięciu się z nową, nieznaną rzeczywistością¹¹⁹. Natomiast Małgorzata E. Kowalczyk jest autorką pierwszego w naszym kraju większego opracowania, które przedstawia zagraniczne podróże Polek w epoce oświecenia, odbywane głównie przez reprezentantki zamożnej elity szlacheckiej. Wartość pracy tej historyczki podnosi nie tylko ukazanie powodów podejmowania samych podróży i ich przebiegu, lecz także uwypuklenie skutków kulturowych kobiecych peregrynacji¹²⁰. Prac dedykowanych peregrynacjom kobiecym we wcześniejszych stuleciach jest zdecydowanie mniej¹²¹.

Wydaje się, że pewną rolę w odkrywaniu kulturowego wymiaru zagranicznych peregrynacji kobiecych w czasach saskich i stanisławowskich, i tym samym w pogłębianiu badań nad problematyką wojaży Polek w XVIII i na początku XIX w., odegrała również konferencja naukowa zorganizowana w listopadzie 2013 r. przez Pracownię Literatury Oświecenia w Instytucie Badań Literackich PAN wraz z Polskim Towarzystwem Badań nad Wiekiem Osiemnastym, której materiały rok później zredagowała Agata Roćko¹²². Tom pokonferencyjny zawiera 21 artykułów, z których cztery podejmują wprost problematykę podróżujących Polek¹²³.

¹¹⁷ *Słynne kobiety w Rzeczypospolitej XVIII wieku*, red. A. Roćko, M. Górka, Warszawa 2017. *Vide* też: A. Łysiak-Łątkowska, *Wpływ polskich arystokratek na aranżowanie małżeństw od drugiej połowy XVIII do początku XIX wieku*, [w:] *Historie nieobojetne*, t. II (*Kądziel – kołyska – łożo. Atrybuty kobiecości na przestrzeni dziejów*), red. A. Głowacka-Penczyńska, K. Grysińska-Jarmuła, M. Opiola-Cegielka, Bydgoszcz 2017, s. 151–166.

¹¹⁸ *Vide* m.in.: T.K. Morawska z Radziwiłłów, *Dziennik podróży europejskiej 1773–1774*, wyd. B. Rok, Wrocław 2002.

¹¹⁹ Z licznych prac B. Roka, opublikowanych tylko w ostatnim dziesięcioleciu, można wymienić np.: *Wyprawa Teofli Konstancji z Radziwiłłów Morawskiej do Neapolu w 1774 r.*, [w:] *Klio viae et India. Opuscula Marco Cetwiński dedicata*, red. A. Odrzywolska-Kidawa, Warszawa 2010, s. 521–527; idem, *Europa drugiej połowy XVIII wieku w oczach polskiej podróżniczki Teofli Konstancji z Radziwiłłów Morawskiej*, [w:] *Europejski wiek oświecenia: uniwersalizm myśli, różnorodność dróg*, red. M. Dębowski, A. Grześkowiak-Krwawicz, M. Zwierzykowski, Kraków 2013, s. 221–233.

¹²⁰ M.E. Kowalczyk, *Zagraniczne podróże Polek w epoce oświecenia*, Łomianki 2019.

¹²¹ J. Pietrzak, *Siedemnastowieczna podróżniczka. Wrażenia Katarzyny z Sobieskich Radziwiłłowej z podróży po Europie Zachodniej w latach 1677–1678*, [w:] *Kulturowe wzorce a społeczna praktyka. Studia z dziejów kobiet*, red. A. Jakuboszczak, P. Matusik, Poznań 2012, s. 103–126.

¹²² *Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*, red. A. Roćko, Warszawa 2014.

¹²³ Są to następujące teksty: A. Roćko, *Grand Tour „Dam Modnych”* (s. 131–150); B. Mazurkowska, *Nowy Grand Tour w świetle „Mes Voyages” Walerii Tarnowskiej* (s. 153–182); K. Jagiello-Jakuboszczak, *Portrety*

W dalszym ciągu zainteresowaniem głównie badaczek cieszyły się żeńskie zakony (zdecydowanie mniejszym bractwa religijne z ich udziałem) – od administracji, poprzez uposażenie, aż po rolę społeczną i ideologiczną. Tytułem przykładu należy tu wskazać gruntowne studium Olgi M. Przybyłowicz, traktujące o życiu codziennym klarysek w okresie późnego średniowiecza i renesansu¹²⁴. Z kolei w ważnym opracowaniu zbiorowym, *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej*, pomieszczono także opracowania traktujące o zakonnych wspólnotach żeńskich autorstwa m.in. Małgorzaty Borkowskiej, Romana Pelczara i Bożeny Popiołek¹²⁵. Niektóre z tych klasztorów, np. Karmelitanek Bose, doczekały się nawet osobnego uwypuklenia ich wkładu w kulturę i duchowość społeczeństwa polskiego w długim trwaniu¹²⁶. W tym dorobku nie zabrakło również badań nad poszczególnymi klasztorami, m.in. norbertanek w Ibramowicach (Maria Dębowska) i z krakowskiego Zwierzyńca (Edyta Pluta), krakowskich klarysek (Patrycja Gąsiorowska) oraz bernardynek na ziemi wieluńskiej (praca zbiorowa)¹²⁷. Pojawiły się też szkice osobno charakteryzujące grupę przełożonych bernardynek w Krakowie, a także funkcjonowanie we Lwowie środowiska miejscowych tercjarek dominikańskich¹²⁸. Osobno wymienić trzeba książkę Jolanty Gwioździk, w której autorka postawiła nowe i ciekawe pytania dotyczące piśmienności, czytelnictwa i własnej twórczości mniszek w Polsce przedrozbiorowej¹²⁹. W zakresie

polskich dam jako pamiątka ich Wielkich Podróż (s. 187–198); R. Dampé-Jarosz, *Wpływ włoskich podróży na działalność Anny Amalii von Sachsen-Weimar-Eisenach i Izabeli Czartoryskiej* (s. 201–214). *Vide* też: J. Dygdała, A. Kucharski, *Podróż królowy Sobieskiej, a także kilka magnackich Grand Tour z XVII/XVIII wieku w relacjach Samuela Szwykowskiego*, „Czasy Nowożytne” 2014, t. XXVII, s. 31–58 (artykuł traktuje o Teresie Kunegundzie Sobieskiej, żonie elektora bawarskiego Maksymiliana II Emanuela).

¹²⁴ O.M. Przybyłowicz, *Reguła zakonna jest wozem do nieba. Realia życia w klasztorach klarysek od XIII do końca XVI w Małopolsce, Wielkopolsce i na Śląsku*, Warszawa 2016.

¹²⁵ M. Borkowska, *Klasztory mniszek obrządku łacińskiego w Wielkim Księstwie Litewskim. Stan i problematyka badań*, [w:] *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początków XX wieku*, red. J. Gwioździk, R. Witkowski, A.M. Wyrwa, Poznań 2014, s. 147–160; R. Pelczar, *Zakon Benedyktynki na Rusi Czerwonej w XVI–XVIII w. Dynamika rozwoju i główne kierunki działalności*, [w:] *ibidem*, s. 161–169. *Cf.* też ciekawie zasygnalizowane wybrane zagadnienia mentalności zakonnicy: B. Popiołek, *W wielkim strachu i bojaźni rezydujęm.... Mentalność zakonnicy w okresie saskim. Próba sondażu*, [w:] *ibidem*, s. 183–193.

¹²⁶ *Czterysta lat Karmelitanek Bosych w Polsce. Wkład mniszek karmelitańskich w polską historię, kulturę i duchowość. Księga Jubileuszowa*, red. E. Buszewicz, A. Smagacz, Kraków 2014.

¹²⁷ M. Dębowska, *Klasztor norbertanek w Ibramowicach. Studia i materiały*, Lublin 2012; E. Pluta, *Środowisko rodzinne krakowskich norbertanek ze Zwierzyńca – przyczynek do badań nad składem osobowym konwentów żeńskich (XVII–XVIII w.)*, „Klio” 2016, t. XXXIX, nr 4, s. 77–96; P. Gąsiorowska, *Konwent Klarysek krakowskich do końca XVIII wieku. Studium prozopograficzne*, Kraków 2015; *vide* recenzję E. Pluty, „Studia Historyczne” 2016, t. LIX, z. 1, s. 110–113; *400-lecie klasztoru siostr bernardynek na ziemi wieluńskiej*, red. J. Książek, T. Olejnik, Wieluń 2013.

¹²⁸ P. Stefaniak, *Dzieje tercjarek dominikańskich „de Poenitentia we Lwowie (1293–1740)*, „Nasza Przyszłość” 2014, t. CXXI, s. 75–102; H. Święch, *Przełożone klasztoru bernardynek pw. św. Agnieszki w Krakowie w XV–XVIII wieku*, „Nasza Przyszłość” 2015, t. CXXIII, s. 113–132.

¹²⁹ J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015; *vide* recenzję E. Pluty, „Res Gestae” 2016, t. III, s. 328–331. *Cf.* także: K. Kaczor-

biografistyki zasłużonych zakonnice należy odnotować studia o Zofii Czeskiej (1584–1650), założycielce w Krakowie pierwszej szkoły dla dziewcząt z ubogich rodzin, i Magdaleny Mortęskiej (1554–1631), ksieni klasztoru benedyktynek w Chełmnie¹³⁰.

O codziennych realiach gospodarowania, nierzadko trudnych ze względu na sytuację gospodarczą i polityczną oraz popularność danego klasztoru, polskich mniszek pisały Patrycja Gąsiorowska, Olga M. Przybyłowicz i Anna Szylar¹³¹. Niewiele natomiast powstało prac o bractwach religijnych przy klasztorach żeńskich, na co zwróciła uwagę ostatnia z wymienionych¹³². O trudnych losach monasterów bazylianek w Galicji po upadku Rzeczypospolitej pisała Olga Duch¹³³. Na rynku pojawiły się też wydawnictwa źródłowe do dziejów niektórych żeńskich klasztorów i samych mniszek¹³⁴.

Omówienie najnowszych osiągnięć polskiej historiografii poświęconej dziejom kobiet w państwie polsko-litewskim do 1795 r. nie może pomijać tak ważnej problematyki, jaką jest **mentalność i wzorce osobowe**. Wymienić tu trzeba monografię Urszuli Kicińskiej o wzorcu szlachcianki w okresie baroku powstałą na podstawie oracji

-Scheitler, *Działalność pisarska polskich zakonów żeńskich w dobie baroku*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2013, t. XIII, s. 77–89.

¹³⁰ *Błogosławiona Matka Zofia Czeska (1584–1650). Prekursorka integralnego wychowania dzieci i młodzieży*, red. J. Machnia, R. Gąsior, Kraków 2014; K.Ż. Szylic, *The Abbas Magdalena Mortęska (1554–1631). Her life and reformist initiatives aimed at female education in the post-tridentine era*, „Roczniki Teologiczne” 2016, t. LXIII, z. 4, s. 53–73; M. Borkowska, *Uwagi o niektórych aspektach biografii Magdaleny Mortęskiej*, „Nasza Przeszość” 2017, t. CXXVII, s. 81–107.

¹³¹ P. Gąsiorowska, *Obrót gotówką w klasztorze żeńskim na przykładzie osiemnastowiecznych ksiąg rachunkowych wybranych klasztorów krakowskich i lwowskich*, [w:] *Klasztor w gospodarce średniowiecznej i nowożytnej*, red. M. Derwich, Wrocław 2013, s. 301–318; O.M. Przybyłowicz, *Jak panny zakonne rozliczały się? Księgi rachunkowe jako źródło do badań nad polskimi klasztorami żeńskimi w XVI–XVIII w.*, [w:] *ibidem*, s. 105–108; eadem, *Klasztor klarysek w Strzelnie – uposażenie, darowizny, dochody. Przyczynek do standardu życia wspólnoty w świetle prawa zakonnego i dokumentów*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 2016, t. LXXI, nr 2, s. 19–46; eadem, *Źródła do poznania gospodarki w dobrach wiejskich klarysek gnieźnieńskich od końca XVI do schyłku XVII stulecia*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2017, t. LXV, nr 4, s. 447–459; A. Szylar, *Sprawa o tym, jak benedyktyнки gospodarstwo prowadziły... Organizacja i funkcjonowanie gospodarki opactwa benedyktynek w Sandomierzu w XVII i XVIII w.*, [w:] *Klasztor w gospodarce...*, s. 447–459; eadem, *Potrzeby do pożytku należące – rozrzutność czy skąpstwo? O wydatkach mniszek w XVIII wieku w księgach ekspensy*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 345–356.

¹³² A. Szylar, *Bractwa religijne przy klasztorach żeńskich XVIII wieku*, [w:] *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)*, red. D. Burdzy, B. Wojciechowska, Kielce 2014, s. 167–182. *Vide* też: A. Jabłońska, *The Presence and Role of Women in Old (Age) Polish Confraternities (the Case Study of the Archdeaconry of Gniezno in the 17th Century)*, [w:] *Kobieta niepoznana...*, s. 161–177.

¹³³ O. Duch, *Losy monasterów bazylianek w Galicji na przełomie XVIII i XIX w.*, [w:] *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, red. M. Derwich, t. I (*Geneza Kasaty na ziemiach zaboru austriackiego i rosyjskiego*), Wrocław 2014, s. 233–247.

¹³⁴ Z. Grothówna, *Kronika klasztoru sióstr bernardynek w Imbramowicach 1703–1741*, wyd. W. Bielak, W. Żurek, Kielce 2011; *Żywoty matki Barbary od Najśw. Sakramentu (Zadzikowej) karmelitanki bożej (1609–1670)*, oprac. C. Gil, Kraków 2013.

pogrzebowych¹³⁵. W tym nurcie idealnego modelu kobiety w funeralnej literaturze okolicznościowej (tym razem chodzi o magnatkę i protestantkę Elżbietę z Szydłowieckich Radziwiłłową) sytuują się rozprawki Dariusza Chemperka¹³⁶. Filip Wolański z kolei zwrócił uwagę na niejednoznaczny obraz kobiety, jak można byłoby tego oczekiwać, występujący w kaznodziejstwie bernardyńskim epoki saskiej¹³⁷. Wspomnieć też należy o książce Beaty Stuchlik-Surowiak, w której autorka podważyła dotychczasowe ustalenia historiografii na temat utworów okolicznościowych heraldyka i poety Bartosza Paprockiego, klasyfikowanych do tej pory jako twórczość „antyfeministyczna”¹³⁸.

Natomiast opracowanie Urszuli Świdarskiej-Włodarczyk, mające być odejściem od tradycyjnych paradygmatów i nowym odczytaniem wzorów osobowych szlachty w Polsce czasów renesansu i baroku, całkowicie pomija ów wzorzec w odniesieniu do żon, córek i siostr, mimo że autorka raz po raz akcentuje wartość i rolę rodziny w życiu szlachty¹³⁹. Nie brakuje również innych przyczynków podejmujących próbę nakreślenia ówczesnych modeli kobiety, wyłaniających się chociażby z analiz mów weselnych, twórczości śpiewanej, poradników gospodarczych i dobrego życia¹⁴⁰.

W zakresie historii kultury i mentalności kobiecej jesteśmy jeszcze bardzo odlegli od całościowego opracowania. Tym bardziej należy zwrócić uwagę na szerokie spektrum możliwości analitycznych piśmiennictwa kobiecego wobec różnorodności poruszanej

¹³⁵ U. Kicińska, *Wzorzec szlachcianki w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Warszawa 2013.

¹³⁶ D. Chemperek, *Kalwińska święta. Elżbiety z Szydłowieckich Radziwiłłowej ars bene vivendi* w „Krótkim wypisaniu sprawy” Cypriana Bazylika, [w:] *Ars bene vivendi. Studia ofiarowane Profesorowi Maciejowi Włodarskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Buszewicz, L.L. Grzybowska, Kraków 2017, s. 273–290; idem, *Elżbieta Radziwiłłowa – święta pani Cypriana Bazylika „Krótkie wypisanie sprawy” jako ewangelicka „ars bene moriendi”*, [w:] *Z historii kultury staropolskiej...*, s. 189–203. *Vide* ponadto: M. Krzysztofik, *Siedemnastowieczna refleksja o rolach kobiety i mężczyzny w małżeństwie (na podstawie kazań pogrzebowych)*, „Res Gestae” 2016, t. III, s. 5–18.

¹³⁷ F. Wolański, *Rozważne Panny i Dzielni Kawalerowie. Kulturowy status płci w bernardyńskim dyskursie kaznodziejskim epoki saskiej*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 493–501.

¹³⁸ B. Stuchlik-Surowiak, *Obraz małżeństwa w antyfeministycznych utworach Bartosza Paprockiego na tle obyczajowych, religijnych oraz literackich zjawisk XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, Katowice 2016.

¹³⁹ U. Świdarska-Włodarczyk, *Homo Nobilis. Wzorzec szlachcica w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku*, Warszawa 2017; *vide* recenzje A. Klonder, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2018, t. LXVI, nr 1, s. 111–114 i U. Augustyniak, „Kwartalnik Historyczny” 2020, t. CXXXVII, nr 2, s. 400–409. Urszula Świdarska jest także autorką szkicu *Szlachecki wzorzec osobowy gospodyni w Polsce przełomu średniowiecza i czasów renesansu*, [w:] *Kobieta w gospodarstwie domowym. Ziemia polskie na tle porównawczym*, red. K. Sierakowska, G. Wyder, Zielona Góra 2012, s. 21–27, który jednak niewiele wnosi do rozpatrywanego zagadnienia, jeżeli ktoś zapoznał się z wcześniejszą o 20 lat pracą A. Wyrobisza, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety – żony i matki*, „Przegląd Historyczny” 1992, t. LXXXIII, z. 3, s. 405–421.

¹⁴⁰ A. Jakuboszczak, *Żona doskonała. Obraz kobiety w staropolskich mowach weselnych ze zbiorów PAN Biblioteki Kórnickiej*, [w:] *Historie nieobojętne...*, t. II, s. 63–75; A.M. Jabłońska, *Obraz kobiety w twórczości śpiewanej okresu staropolskiego*, „In Gremium” 2011, t. VI, s. 41–64; A. Korczyńska, *Rola i pozycja kobiety w staropolskich ekonomikach*, „In Gremium” 2016, t. X, s. 75–86; B. Rok, *Wzobrazienie mężczyzny i kobiety w staropolskich poradnikach artis bene vivendi*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 483–492.

problematyki przez autorki wywodzące się z rozmaitych sfer, z różnym poziomem wykształcenia i przygotowania do pełnienia ról społecznych, o czym przekonuje nas lektura artykułów pomieszczonych w tomie poświęconym kobiecej epistolografii¹⁴¹.

Uwagi końcowe

Oceniając całość osiągnięć badawczych w zakresie historii kobiet na ziemiach polskich we wczesnej epoce nowożytnej, można z zadowoleniem stwierdzić ich dalszy rozwój w sensie przyrostu i liczby prac oraz poruszanej problematyki. W tych osiągnięciach oprócz historyków mają też swój udział historycy piśmiennictwa, historii medycyny, antropologii kulturowej i socjologii. Trudniej jest określić, w których obszarach problematyki kobiecej nastąpiła największa rozbudowa tematyczna i postęp w zakresie stosowanych metod, zwłaszcza że w tym dorobku znajduje się cała masa prac drobnych. Choć każda próba oceny jest zawsze subiektywna, to wydaje się, że obecnie najwięcej wiemy o kobietach funkcjonujących w ramach najmniejszej grupy społecznej, jaką stanowiła rodzina, a więc o ich rolach, pozycji prawno-społecznej i ekonomicznej jako żon i matek oraz – co warto podkreślić – o ich prokreacji, najmniej zaś o kobietach samotnych. Lepiej też zostało rozpoznane zarządzanie przez nie dworem magnackim i sprawowanie funkcji patronackich oraz budowanie więzi klientalnych. Jednak dwa podstawowe etapy w życiu kobiet, czyli dzieciństwo (włączając w to edukację domową) i starość nadal czekają na dokładniejsze charakterystyki. Ciągłe niewiele wiemy o chorobach wieku dziecięcego, podobnie jak o uwarunkowaniach kondycji zdrowotnej dorosłych Polek w różnych grupach społecznych, z uwypukleniem „chorób kobiecych” i o podłożu nerwicowym. Na poważniejsze zainteresowanie badawcze czeka niemała grupa mamek i piastunek zatrudnianych przez familie szlacheckie i elitę mieszczańską. Nadal w powijakach tkwią studia nad ciałem kobiety we wszystkich okresach jej życia, ciałem obnażonym i zakrytym, ale niekoniecznie będącym źródłem męskiego (i kobiecego) pożądania, nad wpływem wysiłku fizycznego na jego funkcjonowanie, nad ćwiczeniem fizycznym i duchowym ciała oraz jego zdeformowaniem (ciało niepełnosprawne, okaleczone).

Nie do końca satysfakcjonują dość liczne ostatnio prace poświęcone uroczystościom rodzinnym (ślubne i weselne, chrzestne i pogrzebowe), które często są oparte na skromnej podstawie źródłowej, toteż w większym zakresie wzbogacają od strony faktograficznej znany nam już obraz ich przebiegu i znaczenia w życiu rodzinnym niż wysuwają nowe pytania badawcze. Tylko tytułem przykładu można wskazać, że epatowanie nawet kilkunastoma przykładami występowania kobiet w roli matek chrzestnych, poczynawszy od środowiska wiejskiego, a na kręgach magnackich skończywszy, ma dość ograniczoną wartość poznawczą. Tymczasem zastosowanie do ich obserwacji,

¹⁴¹ *Kobiece kręgi korespondencyjne...*

także np. relacji towarzyskich w społecznościach wsi, miasteczek i grup sąsiedzkich, metody analizy sieci społecznych (Social Network Analysis – SNA), zaproponowanej przez socjologów i z powodzeniem stosowanej już w zachodniej nauce historycznej, daje możliwość uchwycenia procesów, które nierzadko nie są widoczne przy zastosowaniu jedynie tradycyjnych technik obserwacji historycznej. Zastosowanie SNA, co ważne, umożliwia określenie wpływu nie jednego czy dwóch, lecz kilku różnych czynników na kształtowanie się struktur społecznych z udziałem kobiet.

Luki badawcze w historii kobiet w okresie staropolskim, mimo że z pewnością nie brakuje ich także w odniesieniu do dwóch następujących stuleci, nie powinny być usprawiedliwieniem przed niepodejmowaniem próby napisania naukowej syntezy dziejów kobiet na ziemiach polskich. Przy wszystkich niedostatkach tego typu ujęć mogłaby ona nie tylko stanowić podsumowanie dotychczasowej wiedzy, lecz także być inspiracją i zachętą do rozbudowy katalogu pytań oraz metod badawczych.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła drukowane

- Augustyniak U., *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, Warszawa 2014.
- Codziennie kłopoty, wielkie interesy i podwójna elekcja. Korespondencja radziwiłłowskich urzędników z księżną Anną z Sanguszków Radziwiłłowa i jej synem Michałem Kazimierzem 1733/1734*, wyd. J. Dygdała, Warszawa 2013.
- Czartoryska z Flemmingów I., *Podróż po Anglii. Dziennik z podróży po Anglii i Szkocji w roku 1790*, oprac. i wprowadzenie A. Whelan, przekł. z jęz. franc. Z. Żygulski, A. Whelan, Warszawa 2015.
- Dług śmiertelności wypłacić potrzeba. Wybór testamentów mieszczan krakowskich z XVII–XVIII wieku*, oprac. E. Danowska, Kraków 2011.
- „Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła”. *Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759*, wstęp i oprac. I. Maciejewska, K. Zawilska, Olsztyn 2016.
- Grothówna Z., *kronika klasztoru siostr bernardynek w Imbramowicach 1703–1741*, wyd. W. Bielak, W. Żurek, Kielce 2011.
- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. I (*Testamenty w księgach miejskich wileńskich z XVI–XVII wieku. Katalog*), oprac. K. Frejlich, Warszawa 2017.
- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. II (*Testamenty mieszkańców miast Wołynia od końca XVI – do początku XVIII wieku. Katalog*), oprac. N. Biłous, Warszawa 2017.

- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. III (*Katalog testamentów mieszkańców Brzeźcia i Grodna od XVI do początku XVIII wieku*), oprac. N. Sliż, Warszawa 2017.
- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. IV (*Testamenty mieszkańców lwowskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku. Katalog*), oprac. O. Winnyczenko, Warszawa 2017.
- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. V (*Testamenty z ksiąg sądowych małych miast polskich do 1525 roku*), oprac. A. Bartoszewicz, Warszawa 2017.
- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. VI (*Katalog testamentów z krakowskich ksiąg miejskich do 1550 roku*), oprac. J. Wymułek, Warszawa 2017.
- Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego księstwa Litewskiego do 1795 roku*, t. VII (*Katalog testamentów poznańskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku*), oprac. A. Karpiński, Warszawa 2017.
- Korespondencja Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej kasztelanowej krakowskiej*, oprac. i wyd. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, t. I (*Z serca kochająca żona i uniżona sługa. Listy Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej do męża Adama Mikołaja Sieniawskiego z lat 1688–1726*), Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016.
- Korespondencja Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej kasztelanowej krakowskiej*, oprac. i wyd. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, t. II (*Jaśnie Oświecona Mościa Księżno Dobrodziejko. Informatorzy i urzędnicy*), Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016.
- Korespondencja Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej kasztelanowej krakowskiej*, oprac. i wyd. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, t. III (*Jaśnie Oświecona Mościa Księżno Dobrodziejko. Rodzina, przyjaciele i klienci*), Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016.
- Listy Jakuba Kazimierza Rubinkowskiego do Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej (1716–1726)*, oprac. K. Maliszewski, A. Kucharski, Toruń 2017.
- Łopatecki K., Kupczewska M., *Testament Izabeli z Poniatowskich Branickiej (3 XI 1805 r.)*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2016, t. LXIV, nr 1, s. 103–109.
- Massalska A.H., *Mémoires d'une écolière à l'Abbaye-aux-Bois à Paris (1771–1779)*, éd. M.E. Kowalczyk, A. Locher, Mielec 2014.
- Massalska A.H., *Pamiętniki pensjonarki. Zapiski z czasów edukacji w Paryżu (1771–1779)*, wstęp i oprac. M.E. Kowalczyk, przekł. z jęz. franc. A. Pikor-Półtorak, Kraków 2012.
- Morawska z Radziwiłłów T.K., *Dziennik podróży europejskiej 1773–1774*, oprac. B. Rok, Wrocław 2002.
- Ojcowskie synom przestrogi. Instrukcje rodzicielskie (XVI–XVII w.)*, wstęp i objaśnienia D. Żołądz-Strzelczyk, M.E. Kowalczyk, Wrocław 2017.
- Platerowa z Sosnowskich K., *Moja podróż do Włoch. Dziennik z lat 1785–1786*, wstęp i oprac. M.E. Kowalczyk, przekł. z jęz. franc. A. Pikor-Półtorak, Łomianki 2013.
- Popiołek B., *Testament Magdaleny z Tartłów Lubomirskiej, wojewodztwa krakowskiej*, „Krakowskie Studia Małopolskie” 2013, nr XVIII, s. 423–433.

- Przestrogi i nauki dla dzieci. Instrukcje rodzicielskie (XVIII w.)*, wstęp i objaśnienia D. Żołądź-Strzelczyk, M.E. Kowalczyk, Wrocław 2017.
- Testament mieszcżanki żarnowskiej Agnieszki Frejeckiej z 1755 r.*, wyd. S. Kazusek, „Między Wisłą a Pilicą” 2014, t. XV, s. 127–135.
- Testamenty chłopów polskich od drugiej połowy XVI do XVIII wieku*, oprac. i wyd. J. Łossowski, Lublin 2015.
- Testamenty księżąt Lubartowiczów-Sanguszków. Wybór tekstów źródłowych z lat 1750–1876*, oprac. J.M. Marszalska, W. Graczyk, Kraków 2011.
- Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1631–1655*, wyd. P. Klint, Wrocław 2008.
- Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1657–1680*, wyd. P. Klint, Wrocław 2011.
- Testamenty szlacheckie z ksiąg grodzkich wielkopolskich z lat 1681–1700*, wyd. P. Klint, Wrocław 2015.
- Testamenty szlachty Prus Królewskich z XVII wieku*, wyd. J. Kowalkowski, W. Nowosad, Warszawa 2013.
- Testamenty szlachty Prus Królewskich z XVIII wieku*, wyd. J. Kowalkowski, W. Nowosad, Warszawa 2016.
- „*Wszyscy śmiertelni jesteśmy i dlatego rozrzadzamy majątności swoje*”. *Wybór testamentów z ksiąg miejskich województwa sandomierskiego (XVI–XVIII wiek)*, oprac. K. Justyniarska-Chojak, Kielce 2014.
- Żyoty matki Barbary od Najśw. Sakramentu (Zadzikowej) karmelitanki bosej (1609–1670)*, oprac. C. Gil, Kraków 2013.

Opracowania

- 400-lecie klasztoru sióstr bernardynek na ziemi wieluńskiej*, red. J. Książek, T. Olejnik, Wieluń 2013.
- „*Annales de Démographie Historique*” 1981.
- Augustyniak U. (rec.), U. Świdarska-Włodarczyk, *Homo Nobilis. Wzorzec szlachcica w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku*, Warszawa 2017, „*Kwartalnik Historyczny*” 2020, t. CXXVII, nr 2, s. 400–409.
- Błogosławiona Matka Zofia Czeska (1584–1650). Prekursorka integralnego wychowania dzieci i młodzieży*, red. J. Machnia, R. Gąsior, Kraków 2014.
- Bobryk W., *Popadnie i popówny – żony i córki kapłanów unickich w XVIII wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 205–210.
- Bogucka M., *Rodzina w polskim mieście XVI–XVII w. Wprowadzenie w problematykę*, „*Przegląd Historyczny*” 1983, t. LXXIV, z. 3, s. 495–507.
- Borkowska M., *Klasztory mniszek obrządku łacińskiego w Wielkim Księstwie Litewskim. Stan i problematyka badań*, [w:] *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początków XX wieku*, red. J. Gwioździk, R. Witkowski, A.M. Wyrwa, Poznań 2014, s. 147–160.

- Borkowska M., *Uwagi o niektórych aspektach biografii Magdaleny Mortęskiej*, „Nasza Przeszłość” 2017, t. CXXXVII, s. 81–107.
- Burdzy A., *Aktywność gospodarcza i kulturalna kobiet w Sandomierzu w XVI wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniar-ska-Chojniak, S. Konarska-Zimmnicka, Warszawa 2012, s. 249–259.
- Burdzy D., *Perypetie małżeńskie mieszczan sandomierskich w XVI wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 37–46.
- Chemperek D., *Elżbieta Radziwiłłowa – „święta pani”. Cypriana Bazylika „Krótkie wypisanie sprawy” jako ewangelicka „ars bene moriendi”*, [w:] *Z historii kultury staropolskiej. Studia ofiarowane Urszuli Augustyniak*, red. A. Bartoszewicz, A. Karpiński, M. Ptaszyński, A. Zakrzewski, Warszawa 2020, s. 189–203.
- Chemperek D., *Kalwińska święta. Elżbiety z Szydłowieckich Radziwiłłowej ars bene vivendi w „Krótkim wypisaniu sprawy” Cypriana Bazylika*, [w:] *Ars bene vivendi. Studia ofiarowane Profesorowi Maciejowi Włodarskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Buszewicz, L.L. Grzybowska, Kraków 2017, s. 273–290.
- Ciszewska M., *Tuliusz domowy. Świeckie oratorstwo szlacheckie kręgu rodzinnego (XVII–XVIII wieku)*, Warszawa 2016.
- Conjux, mater, filia, soror propinqua, civis... Kobieta na ziemi wschowskiej i pograniczu wielkopolsko-śląskim*, red. M. Małkus, K. Szymańska, Wschowa–Leszno 2016.
- Czarnecka A., *Królowa wdowa w polityce*, [w:] *Maria Kazimiera Sobieska (1641–1716). W kręgu rodziny, polityki i kultury*, red. A. Kalinowski, P. Tyszka, Warszawa 2017, s. 149–165.
- Czteryście lat Karmelitanek Bosych w Polsce. Wkład mniszek karmelitańskich w polską historię, kulturę i duchowość. Księga Jubileuszowa*, red. E. Buszewicz, A. Smagacz, Kraków 2014.
- Dampe-Jarosz R., *Wpływ włoskich podróży na działalność Anny Amalii von Sachsen-Weimar-Eisenach i Izabeli Czartoryskiej*, [w:] *Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*, red. A. Roćko, Warszawa 2014, s. 201–214.
- Delimata M., *Prawo rodzinne w pracach Bartłomieja Groickiego (około 1534–1606)*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie. Seria nowa, t. III (Spółeczeństwo a rodzina)*, red. A. Karpiński, Warszawa 2011, s. 21–36.
- Delimata-Proch M., *Ciąża, poród oraz połóg w świetle polskich ksiąg cudów i łask (od średniowiecza do XVIII w., „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2015, t. LXIII, nr 3, s. 433–449.*
- Dębowska M., *Klasztor norbertanek w Ibramowicach. Studia i materiały*, Lublin 2012.
- Dubas-Urwanowicz E., *O prawie w świecie kobiet w Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 51–72.
- Dubas-Urwanowicz E., *Panie Zborowskie w XVI wieku*, [w:] *Z historii kultury staropolskiej. Studia ofiarowane Urszuli Augustyniak*, red. A. Bartoszewicz, A. Karpiński, M. Ptaszyński, A. Zakrzewski, Warszawa 2020, s. 323–331.

- Duch O., *Losy monasterów bazylianek w Galicji na przełomie XVIII i XIX w.*, [w:] *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, red. M. Derwich, t. I (*Geneza Kasaty na ziemiach zaboru austriackiego i rosyjskiego*), Wrocław 2014, s. 233–247.
- Duży W., *Wspomnienia o zmarłych rodzicach w wybranych zapiskach pamiętnikarskich z przełomu XVIII i XIX wieku*, [w:] *Nie wszystkim umrę. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej*, red. A. Jankowska, A. Klonder, Bydgoszcz 2015, s. 271–281.
- Dygdała J. (rec.), A. Słaby, *Rządzicha oleszycka. Dwór Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej jako przykład patronatu kobiecego w czasach saskich*, Kraków 2014, „Czasy Nowożytnie” 2015, t. XXVIII, s. 238–242.
- Dygdała J., Kucharski A., *Podróż królowy Sobieskiej, a także kilka magnackich Grand Tour z XVII/XVIII wieku w relacjach Samuela Szwykowskiego*, „Czasy Nowożytnie” 2014, t. XXVII, s. 31–58.
- Działalność Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej. Polityka – gospodarka – kultura*, red. B. Popiołek, Warszawa 2020.
- Dzieje kobiet w Polsce. Dyskusja wokół przyszłej syntezy*, red. K.A. Makowski, Poznań 2014.
- Gąsiorowska P., *Konwent Klarysek krakowskich do końca XVIII wieku. Studium prozopograficzne*, Kraków 2015.
- Gąsiorowska P., *Obrót gotówką w klasztorze żeńskim na przykładzie osiemnastowiecznych ksiąg rachunkowych wybranych klasztorów krakowskich i lwowskich*, [w:] *Klasztor w gospodarce średniowiecznej i nowożytnej*, red. M. Derwich, Wrocław 2013, s. 301–318.
- Girsztowt A., *Kobiety na elbląskim rynku renty w okresie średniowiecznym*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 2013, nr 281, s. 481–498.
- Głowacka-Penczyńska A., *Spotkanie z katem. Mieszkancki małych miast Wielkopolski i Kujaw przed sądem w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 299–309.
- Gołaszewski Ł. (rec.), *Katalogi testamentów mieszkańców miast z terenów Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1795 roku*, Warszawa 2017: t. 1, *Testamenty w księgach miejskich wileńskich z XVI i XVII wieku. Katalog*, opr. Kamil Frejlich, ss. 100; t. 2, *Testamenty mieszkańców miast Wołyń od końca XVI – do początku XVIII wieku. Katalog*, opr. Natalia Biłous, ss. 134; t. 3, *Katalog testamentów mieszkańców Brześcia i Grodna od XVI do początku XVIII wieku*, opr. Natallia Sliž, ss. 78; t. 4, *Testamenty mieszkańców lwowskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku. Katalog*, opr. Oksana Winnyczenko, ss. 382; t. 5, *Testamenty z ksiąg sądowych małych miast polskich do 1525 roku*, opr. Agnieszka Bartoszewicz, Krzysztof Mrozowski, Maciej Radomski, Katarzyna Warda pod red. A. Bartoszewicz, ss. 185; t. 6, *Katalog testamentów z krakowskich ksiąg miejskich do 1550 roku*, opr. Jakub Wysmulek, ss. 384; t. 7, *Katalog testamentów poznańskich z drugiej połowy XVI i z XVII wieku*, opr. Andrzej Karpiński, ss. 435, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2019, t. LXXI, z. 2, s. 335–349.
- Grześkowiak R., *Amor curiosum. Studia o osobliwych tematach dawnej poezji erotycznej*, Warszawa 2013.

- Grześkowiak R., *O dupie Maryni. Rozwiązywanie „Gadki” Jana Kochanowskiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, t. LX, s. 111–141.
- Guzowski P., *Agnieszka – sołtysowa z Krościenka Wyżnego*, [w:] *Grancie i pogranicza. Mikrohistorie i historie życia codziennego*, red. P. Guzowski, M. Liedke, M. Ocytko, Kraków 2011, s. 39–54.
- Guzowski P., *Demografia rodziny szlacheckiej w świetle najnowszych badań genealogicznych*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2011, t. XXX, s. 7–23.
- Guzowski P., *Rodzina szlachecka w Polsce przedrozbiorowej. Studium demograficzne*, Białystok 2019.
- Gwóźdź J., *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015.
- Histoire des femmes en Occident*, éd. G. Duby, M. Perrot, vol. I–V, Paris 1991–1992.
- Hufton O., *The Prospect before her: A History of Women in Western Europe*, vol. I (1500–1800), Londres 1995.
- Jabłońska A.M., *Obraz kobiety w twórczości śpiewanej okresu staropolskiego*, „In Gremium” 2011, t. VI, s. 41–64.
- Jabłońska A., *The Presence and Role of Women in Old (Age) Polish Confraternities (the Case Study of the Archdeaconry of Gniezno in the 17th Century)*, [w:] *Kobieta niepoznana na przestrzeni dziejów*, red. A. Obara-Pawłowska, A. Miączewska, D. Wróbel, Lublin 2017, s. 161–177.
- Jagiello-Jakuboszczak K., *Portrety polskich dam jako pamiątka ich Wielkich Podróż*, [w:] *Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*, red. A. Roćko, Warszawa 2014, s. 187–198.
- Jakuboszczak A., *Aktywność polityczna wielkopolskich szlachcianek w XVIII wieku*, [w:] *Drogi kobiet do polityki (na przestrzeni XVIII–XXI wieku)*, red. T. Kulak, M. Dajnowicz, Wrocław 2016, s. 45–58.
- Jakuboszczak A., *Kobieta morderczyni. Sprawa o mężobójstwo na przykładzie osiemnastowiecznego procesu Konstancji Dobrowolskiej*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 311–317.
- Jakuboszczak A., *Rodzina i rodzinność szlachcianek wielkopolskich w XVIII wieku. Perspektywa kobieca*, Poznań 2016.
- Jakuboszczak A., *Żona doskonała. Obraz kobiety w staropolskich mowach weselnych ze zbiorów PAN Biblioteki Kórnickiej*, [w:] *Historie nieobojętne*, t. II (*Kądział – kołyska – łożo. Atrybuty kobiecości na przestrzeni dziejów*), red. A. Głowacka-Penczyńska, K. Grysińska-Jarmuła, M. Opiola-Cegiełka, Bydgoszcz 2017, s. 63–75.
- Janicki K., *Damy złotego wieku*, Kraków 2014.
- Jankowski A., *Patronka cywilizacyjnej przemiany. Biała legenda Marianny Skórczewskiej (1741–1773) wykreowana w dobie upadku Rzeczypospolitej*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2014, t. LXII, nr 2, s. 227–241.
- Jędrzejewski P., *Wyklęci przez społeczeństwo. Codziennosc ludzi marginesu krakowskiego zespołu miejskiego w 2 połowie XVIII wieku*, [w:] *Dom, codzienność i święto. Ceremonie i tradycje*

- rodzinne. Studia historyczno-antropologiczne*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Kraków 2018, s. 151–164.
- Justyniarska-Chojak K., *Dziecko w rodzinie mieszczańskiej w XVI–XVIII wieku w świetle przepisów prawa magdeburskiego (pomiędzy normą a praktyką)*, [w:] *Dzieciństwo i starość w ujęciu historyków*, red. A. Obara-Pawłowska, M. Kołacz-Chmiel, Lublin 2016, s. 243–266.
- Justyniarska-Chojak K., „Najlepsze*mu i najściślejszemu przyjacielowi...*” – więzi małżeńskie w testamentach mieszczańskich z terenu Małopolski w XVI wieku, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 73–82.
- Justyniarska-Chojak K., *Troska o zdrowie kobiet w polskich zielnikach z XVI wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 407–420.
- Kaczor-Scheitler K., *Działalność pisarska polskich zakonów żeńskich w dobie baroku*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2013, t. XIII, s. 77–89.
- Kamler M., *Przemoc między szlachtą sieradzką w XVII wieku. Opis zjawiska*, Warszawa 2011.
- Kamler M., *Przemoc między szlachtą w Polsce w XVII w. – zjawisko masowe?*, „Kwartalnik Historyczny” 2104, t. CXXI, nr 3, s. 541–569.
- Kardasz C., *Rynek kredytu pieniężnego w miastach południowego pobrzeża w późnym średniowieczu (Greifswald, Gdańsk, Elbląg, Toruń, Rewel)*, Toruń 2013.
- Karpińska M., *Badania dziejów kobiet w Polsce w epoce nowożytnej (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *Dzieje kobiet w Polsce. Dyskusja wokół przyszłej syntezy*, red. K.A. Makowski, Poznań 2014, s. 53–74.
- Karpiński A., *Kobieta w mieście polskim w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 1995.
- Karpiński A., *Przekupki wileńskie w drugiej połowie XVII i w początkach XVIII wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 369–393.
- Karpiński A., *Więźniowie poznańskiego ratusza w latach 1790–1793*, „Przegląd Historyczny” 2014, t. CV, z. 3, s. 379–398.
- Karpiński A. (rec.), M. Kamler, *Przemoc między szlachtą sieradzką w XVII wieku. Opis zjawiska*, Warszawa 2011, „Kwartalnik Historyczny” 2012, t. CXIX, nr 3, s. 614–620.
- Karpiński A. (rec.), R. Poniat, *Służba domowa w miastach na ziemiach polskich od połowy XVIII do końca XIX wieku*, Warszawa 2014, „Przegląd Historyczny” 2015, t. CVI, z. 2, s. 395–402.
- Kicińska U., *Oracja pogrzebowa jako upamiętnienie zmarłego*, [w:] *Nie wszyscy umrą. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej*, red. A. Jankowska, A. Klonder, Bydgoszcz 2015, s. 189–199.
- Kicińska U., *Problem płodności i bezpłodności w oracjach pogrzebowych XVII wieku poświęconych kobietom*, [w:] *W kręgu rodziny epok dawnych. Dzieciństwo*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2014, s. 125–140.
- Kicińska U., *Relacje patron–sługa w świetle korespondencji ekonomicznej Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej, kasztelanowej krakowskiej*, [w:] *Tożsamość kobiet w Polsce: interpretacje*, t. I (Od czasów najdawniejszych do XIX wieku), red. I. Maciejewska, Olsztyn 2016, s. 61–74.

- Kicińska U., *Wzorzec szlachcianki w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Warszawa 2013.
- Kitowski P., „*Idąc za wolą Najwyższego Boga*”. *Kontrakt ślubny w praktyce prawa ziemskiego Prus Królewskich (1598–1772)*, [w:] *Dom. Codziennosc i swięto. Ceremonie i tradycje rodzinne. Studia historyczno-antropologiczne*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Kraków 2018, s. 83–92.
- Klonder A. (rec.), U. Świdarska-Włodarczyk, *Homo Nobilis. Wzorzec szlachcica w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku*, Warszawa 2017, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2018, t. LXVI, nr 1, s. 111–114.
- Kobieta i władza w czasach dawnych*, red. B. Czwojdrak, A.A. Kluczek, Katowice 2015.
- Kobieta niepoznana na przestrzeni dziejów*, red. A. Obara-Pawłowska, A. Miączewska, D. Wróbel, Lublin 2017.
- Kocela W., *Trudna sztuka babienia. Kultura medyczna Polski w II połowie XVIII wieku*, Warszawa 2020.
- Kolarska M., *Listy Elżbiety z Branickich i Jana Tarła jako przykład korespondencji miłosnej w epoce saskiej*, [w:] *Kobiece kręgi korespondencyjne w XVII–XIX wieku*, red. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016, s. 79–90.
- Kończ-Chmiel M., *Kobieta w rodzinie i społeczności chłopskiej na pograniczu polsko-ruskim. Stan i perspektyw badań*, [w:] *Region i regionalizm w archeologii i historii*, red. J. Hoff, S. Kadrow, Rzeszów 2013, s. 184–196.
- Kończ-Chmiel M., *Mulier honesta et laboriosa. Kobieta w rodzinie chłopskiej późnośrednio-wiecznej Małopolski*, Lublin 2018.
- Kończ-Chmiel M., *Nieletni pochodzenia chłopskiego w praktyce sądów kościelnych w późnośrednio-wiecznej Małopolsce*, [w:] *Dzieciństwo i starość w ujęciu historyków*, red. A. Obara-Pawłowska, M. Kończ-Chmiel, Lublin 2016, s. 207–226.
- Kołodziejczyk K., *Rodzina w parafii Nowy Korczyn w drugiej połowie XVIII wieku na podstawie ksiąg metrykalnych (część 1)*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2016, t. XXXVIII, nr 3, s. 55–78.
- Kołodziejczyk K., *Rodzina w parafii Nowy Korczyn w drugiej połowie XVIII wieku na podstawie ksiąg metrykalnych (część 2)*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2017, t. XXXIX, s. 65–95.
- Korczak-Siedlecka J., *Model wychowania dziewcząt w szesnastowiecznej Polsce*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2013, t. LVIII, s. 49–71.
- Korczyńska A., *Rola i pozycja kobiety w staropolskich ekonomikach*, „In Gremium” 2016, t. X, s. 75–86.
- Kościelna J., *Dzieciobójstwo i zabójstwo dziecka w Chojnie (Königsberg in der Neumark) od końca XVI do początków XVIII w.*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwistyczny” 2014, t. XXI, s. 87–121.
- Kowalczyk M.E., *Zagraniczne podróże Polek w epoce oświecenia*, Łomianki 2019.
- Kowalczyk M.E., „*Żona moja, która mnie zawsze najlepiej kochała, [...] duszą całą okazuje się mnie nienawidzić*”, czyli problemy małżeńskie Agnieszki i Stanisława Treterów, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 369–377.

- Krzysztofik M., *Siedemnastowieczna refleksja o rolach kobiety i mężczyzny w małżeństwie (na podstawie kazań pogrzebowych)*, „Res Gestae” 2016, t. III, s. 5–18.
- Kuklo C., *Czy reformacja wpłynęła na struktury demograficzne rodziny i jej funkcjonowanie w epoce staropolskiej*, „Czasy Nowożytne” 2018, t. XXXI, s. 55–71.
- Kuklo C., *Kobieta samotna w społeczeństwie miejskim u schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej. Studium demograficzno-społeczne*, Białystok 1998.
- Kuklo C., *Rodzina w osiemnastowiecznej Warszawie*, Białystok 1991.
- Kuklo C., *Single Women in Pre-Industrial Towns as a Subject of Historical Research*, [w:] *Society and Culture Poland in Europe. Studies in Social and Cultural History. Poland at the 18-th International Congress of Historical Sciences in Montreal*, ed. M. Bogucka, Warszawa 1995, s. 112–123.
- Kuras K., *Dwór królowej Marii Leszczyńskiej. Ludzie, pieniądze, wpływy*, Kraków 2018.
- Kuras K., *Rola wybitnych kobiet w polityce w czasach panowania Augusta III Sasa*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 261–277.
- Kurowska H., *Akuszerka na ziemiach polskich w świetle przepisów i literatury medycznej z końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku*, „Studia Zachodnie” 2015, t. XVII, s. 219–238.
- Kurowska H., *Terminologia położnicza w polskich drukowanych podręcznikach akuszerii i anatomii z II połowy XVIII wieku*, „Medycyna Nowożytna” 2018, t. XXIV, z. 3 (suplement), s. 153–170.
- Liedke M., *Demografia rodziny magnackiej w Wielkim Księstwie Litewskim na tle elit zachodnioeuropejskich. Wybrane problemy*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2015, t. XXX, nr 1, s. 37–70.
- Liedke M., *Rodzina magnacka w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku. Studium demograficzno-społeczne*, Białystok 2016.
- Liedke M., *Uwagi o wieku uprawniającym do zawarcia małżeństwa w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2013, t. XXXII, s. 7–24.
- Liedke M., *Z badań nad prokreacją magnaterii Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2010, t. XXIX, s. 7–27.
- Liedke M., *Zróżnicowanie wyznaniowe a postawy prokreacyjne magnaterii Rzeczypospolitej w XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2017, t. XXXIX, s. 49–63.
- Litak S., *Edukacja początkowa w polskich szkołach w XIII–XVIII wieku*, Lublin 2010.
- Łozowski P., *Demografia rodziny mieszczańskiej w Starej Warszawie w pierwszej połowie XV wieku*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2014, t. XXXIV, s. 7–24.
- Łozowski P., *Kredyt i dom. Rynki obrotu pieniężnego i nieruchomości w Warszawie okresu XV i początków XVI wieku*, Białystok 2020.
- Łozowski P., *Stan badań nad kobietami w miastach późnośredniowiecznych na ziemiach polskich*, „Przeszłość Demograficzna Polski” 2015, t. XXXVII, nr 1, s. 71–91.
- Łysiak-Łątkowska A., *Wpływ polskich arystokratek na aranżowanie małżeństw od drugiej połowy XVIII do początku XIX wieku*, [w:] *Historie nieobojętne*, t. II (*Kądziel – kobyska – toże*).

- Atrybuty kobiecości na przestrzeni dziejów*), red. A. Głowacka-Penczyńska, K. Grysińska-Jarmuła, M. Opiola-Cegielka, Bydgoszcz 2017, s. 151–166.
- Maciejewska I., *Miłość i erotyzm w piśmiennictwie czasów saskich*, Olsztyn 2013.
- Maludzińska M., „Próżnowanie stało się powszechnym nalogiem”. *Żebracy i włóczędzy w stanisławowskiej Warszawie*, Warszawa 2014.
- Manys B., *O problemach zdrowotnych magnackich dzieci w XVIII w. na przykładzie potomstwa Michała Kazimierza Radziwiłła zw. „Rybeńko” i Anny z Mycielskich Radziwiłłowej*, „Medycyna Nowożytna” 2018, t. XXIV, z. 2, s. 85–102.
- Manys B., *Uroczystości rodzinne w Wilnie za panowania Augusta III (1733–1763)*, Poznań 2014.
- Manys B., *Więzi emocjonalne między małżonkami w testamentach mieszkańców Wilna i jego okolic z lat 1733–1763*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 95–106.
- Markuszevska A., *Festa i muzyka na dworze Marii Kazimiery Sobieskiej w Rzymie (1699–1714)*, Warszawa 2012.
- Markuszevska A., *Kompozytorki i patronki muzyki w XVII i XVIII wieku. Wybrane portrety*, Warszawa 2017.
- Mazurkowska B., *Nowy Grand Tour w świetle „Mes Voyages” Walerii Tarnowskiej*, [w:] *Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*, red. A. Ročko, Warszawa 2014, s. 153–182.
- Medicina antiqua, mediaevalis et moderna. Historia – filozofia – religia*, red. S. Konarska-Zimnicka, L. Kostuch, B. Wojciechowska, Kielce 2019.
- Miłość idealna, miłość dziecka*, red. B. Płonka-Syroka, A. Szlagowska, A. Syroka, K. Marchel, Wrocław 2013.
- Miłość sprzedajna*, red. B. Płonka-Syroka, K. Marchel, A. Syroka, Wrocław 2014.
- Nie wszystkie umrę. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej*, red. A. Jankowska, A. Klonder, Bydgoszcz 2015.
- Nietyska M., Wierzbicka M., *Profesor Anna Żarnowska – główne nurty badań*, [w:] A. Żarnowska, *Kobieta i rodzina w przestrzeni wielkomięskiej na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, red. A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, A. Szwarz, Warszawa 2013, s. IX–XX.
- Obremski K., *Glosa polemiczna do Radostawa Grzeskowiaka „Rozwiązania Gadki Jana Kochanowskiego, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”* 2017, t. LXI, s. 303–306.
- Opaliński E., *Aktywność kobiet w życiu publicznym w czasach pierwszych Wazów*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 233–248.
- Pamiętnik XV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, t. II (*Przemiany społeczne a model rodziny*), red. A. Żarnowska, Gdańsk–Toruń 1995.
- Pelczar R., *Szkoły trywialne dla dziewcząt w łacińskiej diecezji przemyskiej w czasach zaborów*, „Przegląd Historyczno-Oświatowy” 2014, t. LVII, nr 1–2, s. 20–41.
- Pelczar R., *Zakon Benedyktynki na Rusi Czerwonej w XVI–XVIII w. Dynamika rozwoju i główne kierunki działalności*, [w:] *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początków XX wieku*, red. J. Gwóźdź, R. Witkowski, A.M. Wyrwa, Poznań 2014, s. 161–169.

- Penkała A., „*Od postanowienia wspólnego ustawiczne przekłębstwa, słów nieuczciwych wołania, hałasy*”. (Nie)codziennosc szlacheckiego domu w świetle zapisów z osiemnastowiecznych ksiąg grodzkich z terenu województwa krakowskiego, [w:] *Dom, codzienność i święto. Ceremonie i tradycje rodzinne. Studia historyczno-antropologiczne*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Kraków 2018, s. 93–103.
- Penkała A., *Panięskie ochędóstwo. Kwestie posagowe i wienne w małżeństwach szlachty województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków 2016.
- Penkała A., *Przeciw prawu, tradycji i obyczajowi. Sprawy procesowe szlacheckich małżeństw w księgach sądów grodzkich z terenu województwa krakowskiego w czasach saskich*, Kraków 2017.
- Perrot M., *Mon histoire des femmes*, Paris 2006 (wersja polskojęzyczna: *Moja historia kobiet*, przekł. M. Szafrńska-Brandt, Kraków 2009).
- Pękačka-Falkowska K., *Dyscyplinować i pomagać – toruńskie akuszerki miejskie w XVIII w. (kilka uwag na marginesie przysięg i porządków akuszerskich)*, „*Medycyna Nowożytna*” 2013, t. XIX, z. 2, s. 65–105.
- Pękačka-Falkowska K., Drzewiecki B., *Projekt porządku akuszerskiego Towarzystwa Przyrodniczego w Gdańsku (Naturforschende Gesellschaft) z 1781 r.*, „*Medycyna Nowożytna*” 2019, t. XXV, z. 2, s. 47–66.
- Pielas J., *Majątkowe zabezpieczenie siostr w szlacheckich działach spadkowych w Koronie w XVII wieku*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 343–356.
- Pielas J., *Opieka nad nieletnimi w Koronie w XVIII wieku*, [w:] *Dzieciństwo i starość w ujęciu historyków*, red. A. Obara-Pawłowska, M. Kołacz-Chmiel, Lublin 2016, s. 83–95.
- Pielas J., *Państwo, religia, prawo i rodzina*, [w:] *Rodzina i jej gospodarstwo na ziemiach polskich w geografii europejskich struktur rodzinnych do połowy XX wieku*, red. P. Guzowski, C. Kuklo, Białystok 2019, s. 19–37.
- Pielas J., *Podziały majątkowe szlachty koronnej w XVII wieku*, Kielce 2013.
- Pietrzak J., „*Cale brzemie promocy*”. O kobietach z rodzin królewskich i magnackich jako o promotorkach awansów urzędniczych w Rzeczypospolitej drugiej połowy XVII wieku, [w:] *Na przekór konwencjom. Nieszablonowe role społeczne kobiet i mężczyzn od czasów nowożytnych do 1945 roku*, red. M. Gibiec, D. Wiśniewska, L. Ziátkowski, Kraków 2018.
- Pietrzak J., *Korespondencja Katarzyny z Sobieskich ks. Radziwiłłowej (1634–1694) jako źródło do poznania jej relacji rodzinnych*, [w:] *Kobiece kreggi korespondencyjne w XVII–XIX wieku*, red. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2016, s. 13–30.
- Pietrzak J., *Księżna dobrodziejka. Katarzyna z Sobieskich Radziwiłłowa (1634–1694)*, Warszawa 2016.
- Pietrzak J., *Siedemnastowieczna podróżniczka. Wrażenia Katarzyny z Sobieskich Radziwiłłowej z podróży po Europie Zachodniej w latach 1677–1678*, [w:] *Kulturowe wzorce a społeczna praktyka. Studia z dziejów kobiet*, red. A. Jakuboszczak, P. Matusik, Poznań 2012, s. 103–126.
- Pietrzak J., *W szponach natogu. Alkoholizm kobiet w epoce staropolskiej na przykładzie Joanny z Denhoffów Denhoffowej (zm. 1720)*, [w:] *Antropologia używek w gospodarce i życiu społecznym*, red. J. Żychlińska, A. Głowacka-Penczyńska, J. Woźny, Bydgoszcz 2016, s. 57–75.

- Pietrzak J., „Zbrodnia to niesłychana, Pani zabiła Pana”. *Sprawa Marianny z ks. Sapiebów Dąbskiej o małżonkobójstwo – studium przypadku*, [w:] *Conjux, mater, filia, soror propinqua, civis... Kobieta na ziemi wschowskiej i pograniczu wielkopolsko-śląskim*, red. M. Małkus, K. Szymańska, Wschowa–Leszno 2016, s. 249–281.
- Pluta E., *Środowisko rodzinne krakowskich norbertanek ze Zwierzyńca – przyczynek do badań nad składem osobowym konwentów żeńskich (XVII–XVIII w.)*, „Klio” 2016, t. XXXIX, nr 4, s. 77–96.
- Pluta E. (rec.), J. Gwóźdźnik, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015, „Res Gestae” 2016, t. III, s. 328–331.
- Pluta E. (rec.), P. Gąsiorowska, *Konwent Klarysek krakowskich do końca XVIII wieku. Studium prozopograficzne*, Kraków 2015, „Studia Historyczne” 2016, t. LIX, z. 1, s. 110–113.
- Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*, red. A. Roćko, Warszawa 2014.
- Poniat R., *Służba domowa w miastach na ziemiach polskich od połowy XVIII do końca XIX wieku*, Warszawa 2014.
- Poniat R. (rec.), M. Maludzińska, „Próżnowanie stało się powszechnym nalogiem”. *Żebracy i włóczędzy w stanisławowskiej Warszawie*, Warszawa 2014, „Przegląd Historyczny” 2016, t. CVII, z. 2, s. 311–327.
- Popiołek B., *Dobrodziejki i klienci. Specyfika patronatu kobiecego i relacji klientalnych w czasach saskich*, Warszawa 2020.
- Popiołek B., *Męska zbrodnia, kobiecy ból. Drobną przemoc w czasach saskich*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 83–93.
- Popiołek B., *Między przestrzenią domową a wielką polityką. Aktywność publiczna kobiet w czasach saskich*, [w:] *Drogi kobiet do polityki (na przestrzeni XVIII–XXI wieku)*, red. T. Kulak, M. Dajnowicz, Wrocław 2016, s. 27–44.
- Popiołek B., „W wielkim strachu i bojaźni rezydujem...”. *Mentalność zakonnic w okresie saskim. Próba sondażu*, [w:] *Klasztory mnisze na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początków XX wieku*, red. J. Gwóźdźnik, R. Witkowski, A.M. Wyrwa, Poznań 2014, s. 183–193.
- Przełomy w historii. XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich, Wrocław 15–19 września 1999 r. Pamiętnik*, red. K. Ruchniewicz, J. Tyszkiewicz, W. Wrzesiński, t. III, cz. 4, Toruń 2001.
- Przybyłowicz O.M., *Jak panny zakonne rozliczały się? Księgi rachunkowe jako źródło do badań nad polskimi klasztorami żeńskimi w XVI–XVIII w.*, [w:] *Klasztor w gospodarce średnio-wiecznej i nowożytnej*, red. M. Derwich, Wrocław 2013, s. 105–108.
- Przybyłowicz O.M., *Klasztor klarysek w Strzelnie – uposażenie, darowizny, dochody. Przyczynek do standardu życia wspólnoty w świetle prawa zakonnego i dokumentów*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 2016, t. LXXI, nr 2, s. 19–46.
- Przybyłowicz O.M., *Reguła zakonna jest wozem do nieba. Realia życia w klasztorach klarysek od XIII do końca XVI w Małopolsce, Wielkopolsce i na Śląsku*, Warszawa 2016.

- Przybyłowicz O.M., *Źródła do poznania gospodarki w dobrach wiejskich klarysek gnieźnieńskich od końca XVI do schyłku XVII stulecia*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2017, t. LXV, nr 4, s. 447–459.
- Ročko A., *Grand Tour „Dam Modnych”*, [w:] *Polski Grand Tour w XVIII i początkach XIX wieku*, red. A. Ročko, Warszawa 2014, s. 131–150.
- Rodak M. (rec.), M. Maludzińska, „*Próżnowanie stało się powszechnym nalogiem*”. *Żebracy i włóczędzy w stanisławowskiej Warszawie*, Warszawa 2014, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych” 2016, t. LXXXVI, s. 505–508
- Rok B., *Europa drugiej połowy XVIII wieku w oczach polskiej podróżniczki Teofili Konstancji z Radziwiłłów Morawskiej*, [w:] *Europejski wiek oświecenia: uniwersalizm myśli, różnorodność dróg*, red. M. Dębowski, A. Grześkowiak-Krwawicz, M. Zwierzykowski, Kraków 2013, s. 221–233.
- Rok B., *Wyobrażenie mężczyzny i kobiety w staropolskich poradnikach artis bene vivendi*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 483–492.
- Rok B., *Wyprawa Teofili Konstancji z Radziwiłłów Morawskiej do Neapolu w 1774 r.*, [w:] *Klio viae et India. Opuscula Marco Cetwiński dedicata*, red. A. Odrzywolska-Kidawa, Warszawa 2010, s. 521–527.
- Siebel J., *Ludność parafii Boguckiej (województwo śląskie) w latach 1738–1860 (na podstawie ksiąg metrykalnych)*, Katowice 2012.
- Skierska J., *Ludność Zielonej Góry w latach 1652–1766 w świetle ksiąg metrykalnych*, Zielona Góra 2015.
- Słaby A., *Rządzicha oleszycka. Dwór Elżbiety z Lubomirskich Sieniawskiej jako przykład patronatu kobiecego w czasach saskich*, Kraków 2014.
- Słaby A. (rec.), P. Tyszka, *W cieniu wielkiego kanclerza. Barbara z Tarnowskich Zamoyska*, Warszawa 2015, „Czasy Nowożytne” 2017, t. XXX, s. 205–214.
- Słynne kobiety w Rzeczypospolitej XVIII wieku*, red. A. Ročko, M. Górka, Warszawa 2017.
- Srogosz T. (rec.), M. Maludzińska, „*Próżnowanie stało się powszechnym nalogiem*”. *Żebracy i włóczędzy w stanisławowskiej Warszawie*, Warszawa 2014, „Kwartalnik Historyczny” 2016, t. CXXXII, nr 2, s. 378–382.
- Stawiak-Ososińska M., *Sztuka położnicza dla kobiet. Kształcenie akuszek na ziemiach polskich w dobie niewoli narodowej (1773–1914)*, Warszawa 2019.
- Stefaniak P., *Dzieje tercjarek dominikańskich „de Poenitentia” we Lwowie (1293–1740)*, „Nasza Przyszłość” 2014, t. CXXI, s. 75–102.
- Stojek-Sawicka K., *Szlachcianki w świecie sarmackim. Jak żyły kobiety na dworach szlacheckich w dawnej Polsce*, Warszawa 2013.
- Stuchlik-Surowiak B., *Obraz małżeństwa w „antyfeministycznych” utworach Bartosza Paprockiego na tle obyczajowych, religijnych oraz literackich zjawisk XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, Katowice 2016.

- Surdacki M., *Rodzina i jej problemy w Urzędowie w czasach staropolskich*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie. Seria nowa*, t. III (*Spółeczeństwo a rodzina*), red. A. Karpiński, Warszawa 2011, s. 227–244.
- Szapczyński P., *Anna I Jagiellonka kontra Jan Zamoyski. Kilka uwag w sprawie dążeń królowej do zapewnienia ciągłości dynastii Jagiellonów*, „Klio” 2014, t. XXVIII, nr 1, s. 3–29.
- Sztylc K.Ż., *The Abbas Magdalena Mortęska (1554–1631). Her life and reformist initiatives aimed at female education in the post-tridentine era*, „Roczniki Teologiczne” 2016, t. LXIII, z. 4, s. 53–73.
- Szwarc A., *Flirt jako przedmiot badań historycznych*, „Przegląd Historyczny” 2014, t. CV, z. 1, s. 121–128.
- Szylar A., *Bractwa religijne przy klasztorach żeńskich XVIII wieku*, [w:] *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)*, red. D. Burdzy, B. Wojciechowska, Kielce 2014, s. 167–182.
- Szylar A., *Działalność wychowawczo-edukacyjna żeńskich zgromadzeń zakonnych w Małopolsce w okresie potrydenckim do 1815 roku*, Kraków 2012.
- Szylar A., *Ideaty wychowawcze w klasztorach żeńskich w okresie potrydenckim do początków XIX wieku*, „Paedagogia Christiana” 2012, nr XXX(II), s. 11–27.
- Szylar A., „*Naprzód zaraz wstaną, kiedy ich obudzą...*”, czyli panny świeckie na edukacji u wizytek warszawskich, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 211–230.
- Szylar A., „*Potrzeby do pożytku należące*” – rozrzutność czy skąpstwo? O wydatkach mniszek w XVIII wieku w księgach ekspensy, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 345–356.
- Szylar A., „*Sprawa o tym, jak benedyktynki gospodarstwo prowadziły...*”. Organizacja i funkcjonowanie gospodarki opactwa benedyktynek w Sandomierzu w XVII i XVIII w., [w:] *Klasztor w gospodarce średniowiecznej i nowożytnej*, red. M. Derwich, Wrocław 2013, s. 447–459.
- Szylar A., „*Zostawili córki trzy na edukację u nas...*”, czyli o klasztornej wychowaniu dziewcząt w XVIII i na początku XIX wieku, [w:] *W kręgu rodziny epok dawnych. Dzieciństwo*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2014, s. 323–338.
- Świdarska U., *Szlachecki wzorzec osobowy gospodyni w Polsce przelotnym średniowiecza i czasów renesansu*, [w:] *Kobieta w gospodarstwie domowym. Ziemia polskie na tle porównawczym*, red. K. Sierakowska, G. Wyder, Zielona Góra 2012, s. 21–27.
- Świdarska-Włodarczyk U., *Homo Nobilis. Wzorzec szlachecki w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku*, Warszawa 2017.
- Święch H., *Przełożone klasztoru bernardynek pw. św. Agnieszki w Krakowie w XV–XVIII wieku*, „Nasza Przeszłość” 2015, t. CXXIII, s. 113–132.
- Thébaud F., *Tworzenie historii kobiet we Francji. Rys historiograficzny, spory metodologiczne, relacje z instytucjami naukowymi i politycznymi*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, t. CVIII, nr 3, s. 81–98.
- The Routledge History of Women in Early Modern Europe*, ed. A.L. Capern, London 2006.

- Tomaszewski M. (rec.), „Gdybym Cię, moje Serce, za męża nie miała, żyć bym nie mogła”. Listy Magdaleny z Czapskich do Hieronima Floriana Radziwiłła z lat 1744–1759, wstęp i oprac. I. Maciejewska, K. Zawilska, Olsztyn 2016, „Czasy Nowożytnie” 2018, t. XXXI, s. 359–363.
- Truściński Ł., *Kobieta w obliczu sądu w późnośredniowiecznym Krakowie – sprawy karne*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 287–297.
- Trzpiot W., *Stan błogostawiony czy „nieznośne męki”? Kobieta staropolska w okresie ciąży i porodu w świetle memuarów*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 433–449.
- Tyszka P., *W cieniu wielkiego kanclerza. Barbara z Tarnowskich Zamoyska*, Warszawa 2015.
- Urbanek B. (rec.), M. Stawiak-Ososińska, *Sztuka położnicza dla kobiet. Kształcenie akuserek na ziemiach polskich w dobie niewoli narodowej (1773–1914)*, Warszawa 2019, „Medycyna Nowożytna” 2019, t. XXV, z. 1, s. 181–186.
- W kręgu rodziny epok dawnych. Dzieciństwo*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2014.
- Węglorz J., *Staropolskie poradniki medyczne o zdrowiu i chorobach kobiet*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojniak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 421–432.
- Węglorz J., *Zdrowie, choroba i leczenie w społeczeństwie Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Toruń 2015.
- Wiesner M.E., *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge 1993.
- Wijaczka J., *Dzieci w procesach o czary. Casus Prus Książęcych w XVII wieku*, „Zapiski Historyczne” 2014, t. LXXIX, z. 1, s. 101–116.
- Wijaczka J., *Kościół wobec czarostwa w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku (na tle europejskim)*, Warszawa 2016.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Gdańsku w XVI–XVII wieku*, „Przegląd Historyczny” 2019, t. CX, z. 3, s. 399–417.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, wyd. 2 zmienione, Olsztyn 2019.
- Wijaczka J., *Próba zimnej wody (pławienie) w oskarżeniach i procesach o czary w państwie polsko-litewskim w XVI–XVIII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, t. LX, s. 73–110.
- Wijaczka J. (rec.), *Codzienne kłopoty, wielkie interesy i podwójna elekcja. Korespondencja radziwiłłowskich urzędników z księżną Anną z Sanguszków Radziwiłłową i jej synem Michałem Kazimierzem 1733/1734*, wyd. J. Dygdała, Warszawa 2013, „Czasy Nowożytnie” 2013, t. XXVI, s. 245–247.
- Wilczek-Karczewska W., *Konflikty rodzinne na tle majątkowym w świetle wielkopolskich inwentarzy i testamentów z XVII wieku. Zarys problematyki*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie. Seria nowa*, t. III (*Spółeczeństwo a rodzina*), red. A. Karpiński, Warszawa 2011, s. 149–169.
- Wiślicz T., *Upodobanie. Matężństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012.

- Wiślicz T., *Wiejskie zaloty w Polsce XVII–XVIII wieku. Sposoby doboru partnera seksualnego i kryteria atrakcyjności w środowisku chłopskim Rzeczypospolitej w okresie „przedetnograficznym”*, „Studia Historica Gedanensia” 2012, t. III (*Historia flirtu*), red. P. Perkowski, s. 37–57.
- Wojciechowska B., *Małżeństwo w ustawodawstwie synodalnym Kościoła polskiego w późnym średniowieczu*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2015, t. LXVII, nr 1, s. 21–29.
- Wojciechowska B., *Porady dla kobiet ciężarnych i rodzących w wybranych pracach od późnego antyku do wczesnej nowożytności*, „Medycyna Nowożytna” 2014, t. XX, z. 1, s. 145–151.
- Wojciechowska B., *Proles – fides – sacramentum. Małżeństwo w średniowiecznym prawie kanonicznym*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 17–26.
- Wolański F., *Rozważne Panny i Dzielni Kawalerowie. Kulturowy status płci w bernardyńskim dyskursie kaznodziejским epoki saskiej*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 493–501.
- Wróbel Ł., *Działalność fundacyjna i oświatowa szlachty inflanckiej w XVIII wieku na przykładzie rodzin Borchów, Platerów i Hylzenów*, [w:] *Studia z dziejów edukacji w Rzeczypospolitej Obojga Narodów Korony i Litwy*, red. K. Puchowski, J. Orzeł, Warszawa 2019, s. 123–139.
- Wunder H., *„Er ist die Sonn’, sie ist der Mond”. Frauen in der Frühen Neuzeit*, München 1992.
- Wyczański A., *Kobiety – kierowniczkі folwarków w starostwie sieradzkim w XVI w.*, „Zapiski Historyczne” 1976, t. XLI, z. 3, s. 41–49.
- Wyczański A., Wyrobisz A., *La famille et la vie économique*, „Studia Historiae Oeconomicae” 1983 (1985), t. XVIII, s. 56–68.
- Wyrobisz A., *Rodzina w mieście doby przedprzemysłowej a życie gospodarcze. Przegląd badań i problemów*, „Przegląd Historyczny” 1986, t. LXXVII, z. 2, s. 305–330.
- Wyrobisz A., *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety – żony i matki*, „Przegląd Historyczny” 1992, t. LXXXIII, z. 3, s. 405–421.
- Wyźga M., *Zły los Małgosi Madejszczonki? Mikrohistoria spod osiemnastowiecznego Ojcowa*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 307–315.
- Ziontek A., *Siedlecki dwór artystyczny Aleksandry Ogińskiej*, [w:] *Małe miasta. Społeczność*, red. M. Zemło, Lublin 2011, s. 247–270.
- Żarnowska A., *Studia nad dziejami kobiet w dzisiejszej historiografii polskiej*, „Kwartalnik Historyczny” 2001, t. CVIII, nr 3, s. 99–116.
- Żołądź-Strzelczyk D., *„A cacek też dużo było”. Zabawki dziecięce na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, „Kwartalnik Historyczny” 2013, t. CXX, nr 1, s. 5–30.
- Żołądź-Strzelczyk D., *Antoniego Maksymiliana Prokopowicza „Sposób nowy najłatwiejszy pisanie i czytania razem dla panienek z przypisami dla nauczycielek” – pierwszy polski podręcznik edukacji elementarnej dla dziewcząt*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 2014, t. LXII, nr 4, s. 553–565.
- Żołądź-Strzelczyk D., *Dzieciństwo w epoce staropolskiej – możliwości źródłowe i kierunki badań*, [w:] *Dzieciństwo i starość w ujęciu historyków*, red. A. Obara-Pawłowska, M. Kołacz-Chmiel, Lublin 2016, s. 227–242.

- Żołądź-Strzelczyk D., *Osobisty i społeczny wymiar bezdzietności w dawnej Polsce*, [w:] *Gospodarka, społeczeństwo, kultura w dziejach nowożytnych. Studia ofiarowane Pani Profesor Marii Boguckiej*, red. A. Karpiński, E. Opaliński, T. Wiślicz, Warszawa 2010, s. 103–112.
- Żołądź-Strzelczyk D., „*Pod każdym względem szlachetne ci dają wychowanie...*”. *Studia z dziejów wychowania szlachty w epoce staropolskiej*, Wrocław 2017.
- Żołądź-Strzelczyk D., *Rola zabawek w przygotowaniu do pełnienia funkcji społecznych kobiet i mężczyzn w epoce nowożytnej*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 469–482.
- Żołądź-Strzelczyk D., Kabacińska-Luczak K., *Codziennosc dziecięca opisana słowem i obrazem. Życie dziecka na ziemiach polskich od XVI do XVIII wieku*, Warszawa 2012.
- Żurek D., *Matżeństwa mieszczan Chrzanowa do połowy XVII wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 47–55.

Notka o autorze:

prof. dr hab. Cezary Kukło – kierownik Katedry Historii Struktur Demograficznych, Gospodarczych i Religijnych oraz dyrektor Centrum Badań Struktur Demograficznych i Gospodarczych Przednowoczesnej Europy Środkowo-Wschodniej na Wydziale Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu w Białymstoku. Wiceprzewodniczący Komitetu Nauk Historycznych PAN i wiceprezes Polskiego Towarzystwa Historycznego.


Zainteresowania badawcze: historia społeczna i gospodarcza Polski i powszechna doba nowożytnej, demografia historyczna, historia rodziny i kobiet, procesy modernizacyjne społeczeństwa w XIX w.



c.kuklo@uwb.edu.pl

Bernadetta Manyś

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu /
Adam Mickiewicz University

 <https://orcid.org/0000-0002-2213-8508>

Obraz czarownicy w najnowszej polskiej historiografii procesów o czary w czasach wczesnonowożytnych

Summary

The image of the witch-woman in the recent Polish historiography of the witch trials during the early modern period

In the paper the author intended to characterize the image of the witch-woman, as it is shown by the Polish historiography of the witch trials during the early modern period, in the light of the current studies, focusing on the female one. In this context, a number of questions present themselves and one of the purposes of this article is to find answers to the following questions, i.e.: on which factors research focus, while characterizing women accused of the witchcraft; was accusing of the doing evil and cooperation with the devil connected with the particular variables (sex, biological feature of a woman), or was it rather an outcome of the belonging to the particular social group, or maybe even a result of the economic situation in those days. In this article there is also raised a question: how much the recent findings overthrow the stereotype of the witch, which is consolidated in the folk memory of the citizens of Poland. The concepts presented in the following paper are intended to be the starting point of the discussion about the said problem. According to that, this article is not the review of the research focused on magic, witchcraft or witch trials, nor the summary of the Catholic Church attitude, which was widely discussed in the past research papers.

Keywords: woman, witch, trials, witchcraft, historiography

Streszczenie

W artykule podjęto próbę charakterystyki obrazu kobiety-czarownicy, jaki wylania się w polskiej historiografii procesów o czary toczących się w dobie wczesnonowożytnej w świetle prowadzonych badań nad niewiastą. W tym kontekście nasuwa się szereg pytań, na które próbowano udzielić odpowiedzi w artykule, m.in.: na jakie czynniki zwracają uwagę badacze charakteryzujący kobiety oskarżone o czary, czy posądzenie o czynienie zła i spółkowanie z diablem uzależnione było od konkretnych czynników (płci, funkcji biologicznych kobiety), czy raczej wynikało z przynależności do konkretnej grupy społecznej, bądź też warunkowane było sytuacją gospodarczą, w jakiej przyszło żyć oskarżonym. Postawiono również pytanie,

na ile dotychczasowe ustalenia obalają stereotyp czarownicy utrwalony w zbiorowej pamięci mieszkańców Rzeczypospolitej. Prezentowane rozważania stanowią punkt wyjścia do dalszej dyskusji w zakresie analizowanego problemu. Nie stanowi on zatem przeglądu czy też rewizji badań nad magią, czarami i procesami, a także stanowiska Kościoła katolickiego, które szeroko zostało omówione w dotychczasowych pracach.

Słowa kluczowe: kobieta, czarownica, procesy, czary, historiografia

Obraz czarownicy w zbiorowej pamięci oscyluje wokół dwóch przeciwstawnych wizerunków: z jednej strony starej, pozbawionej urody, mającej nieczne zamiary kobiety, z drugiej zaś pięknej, kuszącej swym wdziękiem, a przez to prowadzącej do zguby dziewczyny. Powstał on, jak słusznie zauważyła Danuta Kowalewska, w wyniku zaistnienia kilku czynników, głównie tradycji literackiej oraz reliktywów dawnych wierzeń¹. O kobiecie możemy powiedzieć, że była ona postrzegana dwojako, tj. jako dobra lub zła, jako pobożna lub grzesznica. Najlepszym tego przykładem jest biblijna Ewa, która z jednej strony rysuje się nam jako ta sięgająca po zakazany owoc w raju, czyli ściągająca na ludzkość cierpienie i śmierć, z drugiej zaś jako matka, rodzielnica ludzkości.

W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat tematyka polskich procesów o czary w czasach wczesnonowoczesnych cieszyła się dużym zainteresowaniem nie tylko historyków, lecz także badaczy innych dziedzin². Wraz z nastaniem lat dwutysięcznych obserwujemy wzrost badań nad czarownictwem³ oraz pokrewnymi mu zjawiskami

¹ Cf. D. Kowalewska, *Czarownica w literaturze polskiego oświecenia. Stereotyp i pleć*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2016, t. IV(XXXIV), s. 53.

² Stan polskich badań po zakończeniu pierwszej wojny światowej został omówiony przez Ł. Hajdrycha, *Polska historiografia procesów o czary. Zarys problemu*, „Historia@Teoria” 2017, nr 2(4), s. 209–221. Autor zaznaczył jednak, że na problematykę polowań na czarownice zwrócono uwagę już w XIX w.

³ S. Salmonowicz, *Procesy o czary w Polsce. Próba rozważań modelowych*, [w:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. G. Bałtruszajtys, Warszawa 2000, s. 303–321; M. Pilaszek, *Litewskie procesy czarownic w XVI–XVIII w.*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2002, t. XLVI, s. 7–35; eadem, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008; J. Wijaczka, *Procesy o czary w regionie świętokrzyskim w XVII–XVIII wieku*, [w:] *Z przeszłości regionu świętokrzyskiego od XVI do XX wieku*, red. idem, Kielce 2003, s. 37–72; idem, *Mężczyźni jako ofiary procesów o czary przed sądem łobżenickim w drugiej połowie XVIII wieku*, „Czasy Nowożytne” 2004, t. XVII, s. 17–30; idem, *Proces o czary we wsi Młotkowo w 1692 roku. Przyczynek do polowania na czarownicę w Rzeczypospolitej z XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2004, t. XLVII, s. 161–170; idem, *Procesy o czary w Polsce w dobie Oświecenia. Zarys problematyki*, „Klio” 2005, t. VII, s. 17–62; idem, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2007; idem, *Magia i czary. Polowanie na czarownice i czarowników w Prusach Książęcych w czasach wczesnonowoczesnych*, Toruń 2008; idem, *Proces o czary we wsi Osowo z 1686 roku*, „Czasy Nowożytne” 2011, t. XXIV, s. 221–230; idem, *Oskarżenia i procesy o czary w Kozłminie w XVII–XVIII wieku*, „Roczniki Historyczne” 2016, t. LXXXII, s. 197–219; idem, *Próba zimnej wody (pławienie) w oskarżeniach i procesach o czary w państwie polsko-litewskim w XVI–XVIII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, t. LX, s. 73–110; idem, *Procesy o czary przed sądem soltyśim Kowalewa (Pomorskiego) w XVII–XVIII wieku*, „Zapiski Historyczne” 2017, t. LXXXII, z. 2, s. 101–119; idem, *Procesy o czary w Wielkopolsce w XVI–XVIII wieku*, „Czas Przeszły. Poznańskie Studia Historyczne” 2017, t. IV, s. 177–190; idem,

magiczno-demonologicznymi⁴. Zbiegają się one z intensyfikacją badań nad kobietą, głównie z kręgów szlacheckich, jej pozycją oraz rolą w rodzinie i społeczeństwie w czasach wczesnonowożytnych⁵. Na kartach monografii i artykułów traktujących o cza-

Procesy o czary w Królewcu w XVI–XVIII wieku, [w:] *Zjawiska magiczno-demoniczne na terenie dawnych ziem pruskich na tle porównawczym*, red. K. Grażawski, t. II, Olsztyn 2019, s. 207–221; idem, *Procesy o czary w Gdańsku w XVI–XVII wieku*, „Przegląd Historyczny” 2019, t. CX, z. 3, s. 399–417; idem, *Próba zimnej wody (pławienie) w procesach o czary we wczesnonowożytnej Europie*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 19–66; idem, „Czarownice” w dobrach miejskich Gdańska w czasach wczesnonowożytnych, [w:] *Kobiety w Prusach Królewskich*, red. W. Zawadzki, Pelplin 2020, s. 39–54; T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 161–199; idem, *Igraszki z diabłem. Procesy o czary w Rzeczypospolitej*, [w:] *Sekrety historii Polski. Tego nie uczyli nas w szkole*, red. Z. Klimaszewska, Warszawa 2003, s. 174–177; idem, *Społeczeństwo Kleczewa i okolic w walce z czartem (1624–1700)*, „Kwartalnik Historyczny” 2004, nr 2, s. 37–60; idem, *The Township of Kleczew and Its Neighbourhood Fighting the Devil (1624–1700)*, „Acta Poloniae Historica” 2004, t. LXXXIX, s. 65–95; idem, *Tło społeczne procesów o czary w Kleczewie i okolicy. Próba ujęcia liczbowego*, [w:] *Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej*, red. A. Janowski, A. Klonder, Bydgoszcz 2004, s. 229–244; idem, *Talking to the Devil in the Early Modern Popular Imagination*, [w:] *Faith and Fantasy in the Renaissance. Texts, Images, and Religious Practices*, eds O. Zorzi Pugliese, E.M. Kavalier, Toronto 2009, s. 135–146; M. Ostling, *Nieznany proces o czary i świętokradztwo w Lublinie w 1644 roku*, „Lud” 2005, t. LXXXIX, s. 191–203; W. Wyporska, *Witchcraft in Early Modern Poland, 1500–1800*, London 2013; D. Kowalewska, *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń 2009; M. Moeglich, *Procesy o czary przed sądem miejskim wągrowieckim – chronologia i dynamika zjawiska*, [w:] *Wągrowieckiego studia et fontes. Wągrowieckie studia muzealne*, red. M. Moeglich, M. Krzepkowski, t. III, Wągrowiec 2016, s. 44–91; M. Sawicki, *Czarownica oczami litewskiej szlachty. Dwa procesy o czary w Wielkim Księstwie Litewskim w 1631 i 1641 r.*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Sarmacki sensualizm*, red. F. Wolański, Toruń 2017, s. 59–73; A. Odrzywolska, *Praktyki magiczne w XVI w. i ich kontekst kulturowy*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 107–132; A. Ziober, *Społeczno-ekonomiczne uwarunkowania oskarżeń o czary w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII wieku. Przyczynek do badań*, *ibidem*, s. 133–150; P. Klint, *Miłość, mężobójstwo i praktyki magiczne. Analiza zeznań i wyroku w sprawie o czary przed sądem miejskim w Sanoku z 1657 r.*, *ibidem*, s. 183–198; Ł. Hajdrych, *Przemoc wobec kobiet a procesy o czary w Kleczewie w latach 1624–1629*, „Rocznik Leszczyński” 2017, t. XVII, s. 41–52; idem, *Procesy o czary przed sądem wójtowskim miasta Żerkowa w pierwszej połowie XVIII w.*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 247–258; B. Marcińczak, *Między łącznością a niewiernością. Diabeł, magia i czary w „Nowych Atenach” i „Diabie w swojej postaci”*, Warszawa 2014.

⁴ Jest to niejako odpowiedź na apel wystosowany przez Kazimierza Sochaniewicza podczas XII Zjazdu Lekarzy i Przyrodników w Warszawie w 1925 r., w którym zwrócił on uwagę na konieczność wydawania materiałów źródłowych, a także powstawania prac, w których podjęto by próbę całościowego ujęcia tematu. *Vide*: K. Sochaniewicz, *O potrzebie systematycznego wydawnictwa materiałów do historii procesów o czary w Polsce: referat wygłoszony na XII Zjeździe Lekarzy i Przyrodników w Warszawie*, „Lud” 1925, t. XXIV, s. 165–166. *Vide* również: S. Bylina, *Magia, czary i kultura ludowa w Polsce XV i XVI w.*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1990, t. XXXV, s. 39–52; Z. Osiński, *Zabobon, przesąd, diaby, czarownice i wilkołaki w pamiętnikach polskich z XVI i XVII wieku*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio F – Historia” 2003, vol. LVIII, s. 59–72; *Zjawiska magiczno-demoniczne na terenie dawnych ziem pruskich na tle porównawczym*, red. K. Grażawski, J. Gancewski, Olsztyn 2015; *Czary, alchemia, opętanie w kulturze na przestrzeni stuleci. Studia przypadków*, red. J. Pietrzak-Thebault, E. Cybulski, Warszawa 2015.

⁵ M. Bogucka, *Problematyka genderowa w perspektywie europejskiej*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i w dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Konarska-Zimnicka,

rach, innych zjawiskach demonologicznych oraz toczonych z tego powodu procesach, oprócz analizy zagadnień związanych z dynamiką rozwoju zjawiska w czasie i przestrzeni, uwarunkowaniami prawnymi, specyfiką społeczną, mentalną, religijną, a także gospodarczą, coraz częściej odnajdujemy rozważania dotyczące kobiety – tego, jak była ona postrzegana jako czarownica. I choć przedstawicielkom „płci pięknej”, częściej niż mężczyznom, zarzucano posługiwanie się czarami, to najnowsze ustalenia dowodzą, że w niektórych państwach europejskich oskarżenia padały równie często pod adresem płci męskiej⁶.

Warszawa 2012, s. 13–25; eadem, *Białogłowa w dawnej Polsce: kobieta w społeczeństwie polskim XVI–XVIII wieku na tle porównawczym*, Warszawa 1998; eadem, *Gorsza pleć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2006; B. Popiołek, *Kobiety świat w czasach Augusta III. Studia z mentalności kobiet z kręgów szlacheckich*, Kraków 2003; *Kobiece kręgi korespondencyjne w XVII–XIX wieku*, red. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, Warszawa 2016; *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015; A. Jakuboszczak, *Rodzina i rodzinność szlachcianek wielkopolskich w XVIII wieku. Perspektywa kobieca*, Poznań 2016; eadem, *Matka – córka – siostra. O intymności i prywatności w kobiecych relacjach w świetle korespondencji wielkopolskich rodzin szlacheckich (XVIII wiek)*, [w:] *Publiczne, prywatne, intymne w kulturze XVIII wieku*, red. T. Kostkiewiczowa, Warszawa 2014, s. 147–159; eadem, *Panny i wdowy – w poszukiwaniu własnej przestrzeni. Losy osiemnastowiecznych szlachcianek z kręgu rodziny Działyńskich*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 395–405; eadem, *Żona i matka przewodniczkami w życiu duchowym? Rola kobiety w budowaniu przestrzeni sacrum i profanum w XVIII w.*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Problemy kultury staropolskiej, poszukiwanie sacrum odnajdywanie profanum*, red. B. Rok, F. Wolański, Toruń 2012, s. 345–355; H. Dziechcińska, *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001; M. Malinowska, *Sytuacja kobiety w siedemnastowiecznej Francji i Polsce*, Warszawa 2008; B. Judkowiak, *Franciszka Urszula Radziwiłłowa – w poszukiwaniu własnego głosu: propozycje interpretacyjne, dokumentacyjne i edytorskie*, Poznań 2013. *Vide* także prace innych badaczek: E. Dubas-Urwanowicz, *O prawie w świecie kobiet – szlachcianek w Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna...*, s. 57–72; eadem, *Magnackie małżeństwa mieszane w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w.*, [w:] *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. J. Urwanowicz, przy współudziale E. Dubas-Urwanowicz, P. Guzowskiego, Białystok 2003, s. 561–586. *Vide* też: R. Gałąj-Dempia, *Migracje kobiet zamężnych w świetle pamiętników staropolskich pisanych przez szlachtę*, [w:] *Kobiety i procesy migracyjne*, red. A. Chlebowska, K. Sierakowska, Warszawa 2010, s. 29–46; Ł. Charewiczowa, *Kobieta w dawnej Polsce. Do okresu rozbiorów*, Poznań 2002; K. Targosz, *Sawantki w Polsce XVII w. Aspiracje intelektualne kobiet ze środowisk dworskich*, Warszawa 1997; B. Manys, *Radości i troski Anny z Mycielskich Radziwiłłowej w listach do męża Michała Kazimierza Radziwiłła „Rybeński”*, [w:] *Kobiece kręgi korespondencyjne...*, s. 171–185; eadem, „*Jak się ty tam dziś będziesz wesoła, to i ja tu będę wesoła*”. *O świętach i świętowaniu w korespondencji Anny z Mycielskich Radziwiłłowej z lat 1754–1762*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Nulla dies sine linea. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Bogdanowi Rokowi w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Kościk, F. Wolański, R. Żerelik, Toruń 2017, s. 159–172; B. Manys, A. Jakuboszczak, *Obraz małżeństwa Anny z Mycielskich i Michała Kazimierza Radziwiłła „Rybeński” w listach „drugiej pani na Nieświeżu” z lat 1754–1762*, [w:] *Wokół Wielkiego Księstwa Litewskiego i jego tradycji*, red. B. Manys, M. Zwierzykowski, Poznań 2016, s. 185–200; eadem, *Relacje Anny z Mycielskich z dziećmi w świetle listów „drugiej pani na Nieświeżu” z lat 1754–1762*, „*Acta Anniversaria*” 2017, t. III, s. 38–54; B. Popiołek, *Dobrodziejki i klienci. Specyfika patronatu kobiecego i relacji klientalnych w czasach saskich*, Wilanów 2020 (tam też zebrano obfitą najnowszą literaturę przedmiotu).

⁶ Wielkość zjawiska ukazał Jacek Wijaczka w pracy poświęconej procesom o czary w Prusach Książęcych, zestawiając w dwóch tabelach skalę oskarżeń wysuwanych wobec kobiet i mężczyzn.

Nasuwa się więc pytanie, jaki obraz kobiety parającej się czarami wyłania się w polskiej historiografii procesów o czary toczących się w okresie wczesnonowożytnym w świetle prowadzonych badań nad niewiastą? Na jakie czynniki zwracają uwagę badacze charakteryzujący kobiety oskarżone o czary? Czy posądzenie o czynienie zła i spółkowanie z diabłem uzależnione było od konkretnych czynników, takich jak płeć i funkcje biologiczne kobiety, czy może wynikało również z przynależności do konkretnej grupy społecznej albo też z sytuacji gospodarczej, w jakiej przyszło żyć oskarżonym? Należy postawić pytanie, na ile dotychczasowe ustalenia obalają stereotyp czarownicy utrwalony w zbiorowej pamięci mieszkańców Rzeczypospolitej. W tym artykule podjęłam próbę odpowiedzi na te i inne pytania. Dodać należy, że rozważania te stanowią punkt wyjścia do dalszej dyskusji w zakresie analizowanego problemu. Na próżno zatem doszukiwać się w nim przeglądu lub rewizji badań nad magią, czarami i procesami, a także stanowiska Kościoła katolickiego, które szeroko zostało omówione w pracy autorstwa Jacka Wijaczki⁷.

W analizowanej literaturze przedmiotu, czyli tej powstałej po 2000 r., rozważania o czarownicy osadzone są w kontekst opinii będących w obiegu w XVI–XVIII stuleciu⁸. Takie podejście do problemu z jednej strony wydaje się słuszne, gdyż wiedza o tym, jak była ona postrzegana przez ówczesnie żyjących jest ważna, z drugiej jednak czytelnik odnosi wrażenie, że nie poddaje się większej refleksji czynników, które decydowały o percepcji przez społeczeństwo kobiety jako czarownicy. Na tle dotychczasowych ustaleń interesujące wydają się rozważania wspomnianej Danuty Kowalewskiej, która dokonując analizy obrazu czarownic w polskim piśmiennictwie oświeceniowym, spojrziała na nie przez pryzmat płci oraz stereotypu, w jaki została wpisana kobieta wyglądająca w określony sposób albo będąca niewydolną społecznie⁹.

Z koncepcji interpretacyjnych wskazanych przez badaczkę żywo obecne w literaturze traktującej o czarach są co najmniej dwie. Pierwsza z nich wiąże się z postrzeganiem kobiety parającej się czarami jako tej, która świadomie podejmowała „współpracę” z szatanem, wchodziła z nim w relacje, stając się jego „prawą ręką” do czynienia zła. Takie postrzeganie niewiasty było skutkiem działalności kaznodziejów, którzy ów obraz

Vide: J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 79, tab. 3; s. 104, tab. 4. *Vide* też: idem, *Mężczyźni jako ofiary...*, s. 17–18. Małgorzata Pilaszek podała, że około 90% oskarżonych to kobiety. Jak stwierdziła badaczka, były one bardziej narażone niż mężczyźni „przez sam fakt bycia kobietą”. Dalej wyjaśniła, że w myśl ówczesnie żyjących zdesperowany mężczyzna był skory do użycia jedynie siły fizycznej, sfrustrowana kobieta zaś nie wahała się użyć czarów. *Vide:* M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 396. *Vide:* A. Karpiński, *Kobieta w mieście polskim w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 1995, s. 320; D. Kowalewska, *Czarownica w literaturze...*, s. 56. *Vide* też: R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, New York 2009.

⁷ J. Wijaczka, *Kościół wobec czarów...*, s. 275–302 (tam też zebrana stosowna literatura).

⁸ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 398; J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 78, przyp. 152–154. *Vide* też: M. Ostling, *Between the Devil and the Host. Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*, Oxford 2011.

⁹ D. Kowalewska, *Czarownica w literaturze...*, s. 57.

implikowali w kazaniach wygłaszanych z ambony („opowieściach”), i to nie tylko niepotrafiącej czytać społeczności miejskiej i wiejskiej. Często poruszano w nich sprawy trudnej codzienności, utożsamiając czarostwo z antyreligią¹⁰. To zaś przyczyniło się do pewnego określonego sposobu postrzegania czarownicy.

Jak wskazują badacze zajmujący się problematyką czarownictwa, w „zbiorowym portrecie polskich czarownic” najczęściej widziano kobiety stare, które mogły być zarówno pannami, jak i wdowami lub mężatkami¹¹. Zwracają oni uwagę, że według zeznań świadków charakteryzowały się one złośliwym, mściwym oraz zazdrosnym usposobieniem¹². Wykluczenie z jakichś powodów ze społeczności lokalnej, „trwające wdowieństwo”¹³ albo też problemy natury egzystencjalnej sprawiały, że kobiety te stroniły od kontaktu z innymi ludźmi. Zamykając się w sobie, lub też będąc izolowanymi przez społeczeństwo lokalne, poszukiwały dla siebie przestrzeni, w której mogłyby zaznać spokoju i stać się anonimowe. Te cechy, w połączeniu z wizerunkiem postarzałej, zaniedbanej kobiety, sprawiały, że wśród współmieszkańców miast, miasteczek i wsi kiełkowała myśl, iż pośród nich mieszkała czarownica, uczestnicząca w sabacie, występująca przeciw Kościołowi i oddająca się dziwacznym praktykom seksualnym¹⁴. I choć takie ujmowanie problemu było częściej spotykane w XV i XVI w., to w kolejnych stuleciach implikowanie społeczeństwu takiego obrazu czarownic nadal było żywo praktykowane zarówno przez katolickich duchownych, jak i przez wykształconą oraz czytaną szlachtę¹⁵.

¹⁰ *Ibidem*, s. 57. O podejściu Kościoła do magii i czarów *vide*: J. Wijaczka, *Kościół wobec czarów...*, s. 80–82. Cf. J. Węglorz, *Zdrowie, choroba i leczenie w społeczeństwie Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Toruń 2015, s. 271–276. *Vide* też: M. Sawicki, „Co to są czary? Co za znaki ich?”. *Litewskie kazanie i sposoby na czary z końca XVII i XVIII w.*, „Studia Historyczne” 2018, t. LXI, z. 3(243), s. 18; M. Bogucka, *Gorsza pleć...*, s. 171.

¹¹ Cf. A. Karpiński, *op. cit.*, s. 320.

¹² Cf. J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 78–79.

¹³ Jak zauważył Cezary Kukło, niezamożne lub też obciążone licznym potomstwem owdowiałe kobiety miały dużo mniejsze szanse ponownego zamążpójścia. To zaś było niezwykle upragnione, gdyż śmierć współmałżonka przekształcała komórkę społeczną w rodzinę niepełną. Ponadto, jak dodał badacz, dążono do odbudowy rodziny pełnej, w mieście preindustrialnym właśnie na niej opartych było wiele działań gospodarczych. *Vide*: C. Kukło, *Kobieta samotna w społeczeństwie miejskim u schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Białystok 1998, s. 147–150. Swoistą „opieką” wdowy zostały otoczone przez Kościół katolicki, który nie mógł wobec nich pozostać obojętny. Więcej na ten temat: A. Jakuboszczak, *Wdowa i wdowieństwo w świetle osiemnastowiecznych tekstów religijnych*, „Nasza Przeszłość” 2010, t. CXIII, s. 252 i n.

¹⁴ Małgorzata Pilaszek odwołała się do badań Marii Boguckiej, wskazując za badaczką, że wraz z penalizacją prostytucji wszystkie kobiety były napiętnowane stygmatem „nieczystego seksu” (M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 394, 398). Cf. A. Karpiński, *op. cit.*, s. 319. Według Jacka Wijaczki (*Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 92–93) mężczyźni nie byli obwiniani o dewiacje seksualne w takim stopniu jak kobiety, gdyż przechodzili do obozu diabła, gdy podupadli na wierze, a nie z powodu ciała i seksualności, jak to miały czynić kobiety.

¹⁵ D. Kowalewska, *Czarownica w literaturze...*, s. 57. Cf. M. Pilaszek, *Litewskie procesy czarownic...*, s. 13–14. *Vide* też: J. Wijaczka, „Czarownice” w dobrach miejskich Gdańska..., s. 42.

Jak dowodzą badania Jacka Wijaczki, w analizowanym okresie owszem, o czary oskarżano kobiety starsze, ale równie często oskarżenia wysuwano wobec przedstawicielek „płci pięknej” będących „w sile wieku”¹⁶, „przeciętnych” gospodyń domowych, służących, matek, żon i córek¹⁷. Cezary Kukło zauważył, że te niewiasty, które przekroczyły 60 lat, zatem wiek starczy, w miastach, miasteczkach i we wsiach skazane były na życie nie tylko w samotności, lecz także w niezwykle trudnych warunkach społecznych¹⁸. Z powodu spadku siły traciły możliwość zarobkowania, która stanowiła podstawę ich egzystencji, to zaś skazywało większość z nich na wegetację¹⁹, zmuszając częstokroć do zachowań odbiegających od ówczesnych norm społecznych, odbieranych przez współmieszkańców jako przejaw działalności złego ducha. Jak zauważyli badacze, kobiety żyjące poza rodziną, czyli też kontrolą mężczyzn, stawały się nieprzystosowane do reguł obyczajowych i zwyczajowych grupy, w której dotąd funkcjonowały²⁰. Dotyczyło to zwłaszcza tych samotnych, którym nie udało się ponownie wyjść za mąż. Częściej były one narażone na zarzuty wątpliwej reputacji i gorzej zabezpieczone przez prawo²¹. Kobieta przecież była pozbawiona praw publicznych (nie mogła piastować urzędów i godności oraz teoretycznie występować w charakterze świadka, chociaż praktyka dowodzi, że było inaczej) i politycznych. W obronie jej interesów winien występować mąż, opiekun lub plenipotent²². Stereotyp starej panny, który rozwijał się przez wieki, był negatywnie wartościowany²³. Warto przypomnieć, że już w renesansie wywyższano piękno, hołdowano młodości, niewieściej wrażliwości, subtelności i delikatności. Niemieszczące się w tych normach osoby starsze, a także będące w sile wieku „stare panny” umieszczał poza społeczeństwem.

Badacze analizowanego zagadnienia stwierdzają, że problem oskarżeń o czary dotyczył kobiet, które wywodziły się głównie z niższych warstw społecznych, zwłaszcza z wiejskiej biedoty, rzadziej zaś z lepiej sytuowanego mieszczaństwa lub ze szlachty²⁴. Czarownice odnajdywano więc wśród mieszkanek wsi, miast i małych miasteczek, zwłaszcza w tych o charakterze rolniczym. Taki stan rzeczy, jak wskazał Jacek Wijaczka, wynikał m.in. z niskiej kondycji intelektualnej ich mieszkańców, która zbliżona była do mentalności chłopskiej, mocno opierającej się na wierze w przesady i zabo-

¹⁶ J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 79.

¹⁷ Tomasz Wiślicz (*Tło społeczne procesów o czary w Kleczewie...*, s. 234–235) wymienił również nastolatki, a nawet dzieci.

¹⁸ Badania Cezarego Kukli (*op. cit.*, s. 147) dotyczą epoki oświecenia.

¹⁹ *Ibidem*, s. 147–150.

²⁰ D. Kowalewska, *Czarownica w literaturze...*, s. 57.

²¹ C. Kukło, *op. cit.*, s. 150. Cf. M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 397.

²² A. Głowacka-Penczyńska, *Kobieta w małych miastach Wielkopolski w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 2010, s. 24–26.

²³ M. Chollet, *Czarownica. Niezwyciężona siła kobiet*, przekł. S. Królak, Karków 2019, s. 60–61.

²⁴ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 396. Cf. J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 80; A. Karpiński, *op. cit.*, s. 320. Jakub Węglorz (*op. cit.*, s. 273) przywołał przykłady żony burmistrza Zamościa oraz wojewody ruskiego Stefana Czarnieckiego.

bony²⁵. W literaturze podkreśla się, że podłożem wysuwanych oskarżeń o trudnienie się czarostwem był najczęściej konflikt handlowy lub rywalizacja w warsztacie rzemieślniczym²⁶. Potwierdzają to m.in. badania Tomasza Wiślicza, który analizując społeczeństwo Kleczewa, stwierdził, że wśród oskarżonych bywały również żony rzemieślników i karczmarzy²⁷.

Należy zwrócić uwagę, że w świetle protokołów spraw rozpatrywanych przez osiemnastowieczny sąd burmistrzowski i radziecki Wilna, stołecznego miasta Wielkiego Księstwa Litewskiego, kobieta jawi się jako krzykliwa, „podwórkowa” gospodyni, która uciekała się do wyzwisk, gróźb i oczerniania²⁸. Nie powinien zatem dziwić fakt, że czarownice określano również mianem „złośnic”, „złocennic” lub też „złą niewia-
stą” i „złą białogłową”²⁹. Będąc sprowokowaną, doprowadzoną do granic psychicznej wytrzymałości lub zagrożoną utratą tego, co najcenniejsze (życia, rodziny, godności, honoru i majątku), niewiasty dopuszczały się nie tylko przemocy słownej, lecz także fizycznej, która była utożsamiana z męskością³⁰. Takie praktyki stanowiły codzienność zarówno mieszczanek, jak i chłopek³¹. Tomasz Wiślicz wskazał, że kobiety w analizowanym okresie były przecież postrzegane jako grupa w całości upośledzona społecznie z uwagi na „ułomność płci swojej”. Taki odbiór przedstawicielek „płci pięknej” wpływał na usprawiedliwianie (do pewnego stopnia) niewłaściwych zachowań, akceptując tym samym niektóre z ich postępowań³².

Małgorzata Pilaszek zwróciła uwagę na to, że w opinii ówczesnie żyjących to zła wola i złośliwość kobiety, która wyrażała się m.in. w kłótniowości, budziły największy niepokój wśród lokalnej społeczności, gdyż motywem działań czarownic była złość utożsamiana z niemalże wrodzoną skłonnością do czynienia zła. Ponadto mogła ona wypełnić ludzki umysł, usta i duszę³³. Dla społeczności dużo gorsze od wypowiedzianych

²⁵ J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 80.

²⁶ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 396. Badaczka zwróciła uwagę, że o czary bywały również oskarżane gospodynie będące na służbie u księży. Posądzano je o handlowanie świętymi kartkami i sakramentaliami. Wpływ na ich postrzeganie wynikał również z faktu, że: „Dla wiernych granica między magią a religią często była mglista, tym bardziej, że w kościelnych ceremoniach zachowały się elementy magiczne, wzmagane przez teatralną oprawę liturgii” (*ibidem*).

²⁷ Ustalenia autora zostały poczynione na przykładzie Kleczewa. *Vide*: T. Wiślicz, *Tło społeczne procesów o czary w Kleczewie...*, s. 235.

²⁸ B. Manyś, *Codziennie niesnaski, kłótnie, awantury i bijatyki – przemoc wśród i wobec wileńskich mieszczanek w pierwszej połowie XVIII wieku. Wstęp do badań*, „Rocznik Lituanistyczny” 2019, t. V, s. 200. Małgorzata Pilaszek scharakteryzowała problem kłótniowości mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego. Przywołała przykład Ubowej, którą określano jako „niespokojną, swarliwą i nieprzyjemną w obejściu niewia-
stę”. *Vide*: M. Pilaszek, *Litewskie procesy czarownic...*, s. 8–9.

²⁹ Eadem, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 70–71.

³⁰ B. Manyś, *Codziennie niesnaski, kłótnie...*, s. 200.

³¹ O sąsiedzkich kłótniach społeczności wiejskiej oraz wykonywanych podczas nich gestach *vide*: T. Wiślicz, *Gest obraźliwy na wsi polskiej w XVII i XVIII wieku*, „Przegląd Historyczny” 1997, t. LXXXVIII, z. 3–4, s. 423.

³² *Ibidem*, s. 432.

³³ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 70.

przekleństw były te niezwerbalizowane, gdyż według Jakuba A. Czechowicza „myśli nie widzimy, przymiotów onej ciężko doznajemy”³⁴. Poza tym umysł był oceniany jako najsłabszy element ludzkiego ciała, zatem łatwo było go opętać³⁵. Taki stan rzeczy pozwolił badaczom stwierdzić, że na postrzeganie kobiety jako czarownicy w dużym stopniu miały wpływ jej charakter, brak pokory, gadulstwo, samodzielność oraz tendencje do zazdrości i wywoływania kłótni z sąsiadami³⁶. Wszystkie te elementy w jakimś stopniu składały się na kobiecą niezależność, która budziła w społeczeństwie strach i poczucie zagrożenia³⁷. Należy pamiętać, że według pedagogów i moralizatorów epoki renesansu i baroku ideałem była kobieta pobożna, wstydliva, posłuszna najpierw rodzicom, później mężowi, pracowita, oddana, gospodarna, a przede wszystkim małomówna żona oraz matka, a nie próżnująca w karczmach plotkarka, która starała się szukać okazji do wyjścia z domu i w wielu przypadkach nawiązująca pozamałżeńską aktywność seksualną, tak negatywnie ocenianą nie tylko przez społeczność chłopską, lecz także mieszczańską³⁸. Te „posłuszne” niewiasty często zmagaly się z bólem, cierpieniem i upokorzeniem, którego doznawały, stając się ofiarami przemocy domowej, uznawanej w czasach wczesnonowożytnych za sprawę stosunkowo „naturalną”³⁹. Czarostwo stawało się więc w ich rozumieniu ucieczką/narzędziem, za pomocą której/którego chciały się uwolnić od agresywnych mężów, braci, konkubentów, a nawet innych kobiet przebywających w ich gospodarstwie⁴⁰.

Badacze problemu podkreślają, że spojrzenie na kobietę jako na istotę skłoną do wyrządzania zła w życiu, w tym zwłaszcza szkód w zdrowiu oraz dobytku, było w jakimś stopniu wynikiem ogólnej kondycji społeczeństwa, które od XVII w. uwikłane zostało w niemalże ciągłe konflikty, w istotny sposób wpływające na stan gospodarki. Wyniszczenie ziem Rzeczypospolitej przez okupujące je wojska prowadziło do uszczuplenia zasobów gospodarczych mieszkańców, wzrostu cen, a w końcu do zubożenia ludności. Kryzysy demograficzne, choroby i zarazy, które panowały wówczas w Koronie i na

³⁴ J.A. Czechowicz, *Klucz do niebieskich pokojów to jest szczerza spowiedź w podanym doskonałym pokuty sposobie jawnie pokutującego grzesznika*, Toruń 1718, k. Av.

³⁵ M. Sawicki, „Co to są czary? Co za znaki ich?...” s. 19.

³⁶ B.P. Levack, *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowożytnej*, przekł. E. Rutkowski, Wrocław 2009, s. 178, 204–214. Cf. M. Chollet, *op. cit.*, s. 52–53.

³⁷ Cf. M. Chollet, *op. cit.*, s. 70, 75–76.

³⁸ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 401. Cf. A. Głowacka-Penczyńska, *op. cit.*, s. 42; T. Wiślicz, *Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012, s. 197–201; idem, *Fabrykacja nierządnic, czyli o ofiarach względnej swobody seksualnej na polskiej wsi przedrozbiorowej*, „Lud” 2017, t. CI, s. 129–148. Badacz podkreślił, że cudzołóstwo podlegało surowszym karom i przynosiło dużo gorsze konsekwencje niż przedmałżeńska aktywność seksualna ludzi stanu wolnego (kawalerów i panien). *Vide*: idem, *Z zagadnień obyczajowości seksualnej chłopów w Polsce XVI–XVIII wieku. Przyzwolenie i penalizacja*, „Lud” 2004, t. LXXXVIII, s. 51–53.

³⁹ *Vide*: A. Jakuboszczak, *Rodzina i rodzinność...*, s. 210–211.

⁴⁰ Tomasz Wiślicz (*Upodobanie...*, s. 158) podał przykłady kobiet będących oskarżonymi o czary, które w swoich zeznaniach potwierdzały, że te „stosowały” w celu zemsty.

Litwie, oraz niekorzystne zmiany klimatyczne skutkowały nie tylko brakiem żywności, lecz także pogorszeniem warunków życia⁴¹. Poczucie braku stabilizacji oraz braku bezpieczeństwa z pewnością odbiły się szerokim echem na poszukiwaniu winnego dramatów rozgrywających się w małych, lokalnych społecznościach – kozła ofiarnego, zgodnie z drugą, socjologiczną koncepcją obecną w literaturze przedmiotu⁴². Małgorzata Pilaszek zaś skonstatowała, że w przypadku Wielkiego Księstwa Litewskiego okres wojen toczonych w XVII w. i nawiedzające te tereny pomory wręcz odwróciły uwagę społeczeństwa od problemu czarownic i na jakiś czas zahamowały ich prześladowanie⁴³.

Lista wskazanych w literaturze powodów wysuwanych oskarżeń jest co najmniej imponująca. Kobiety m.in. obarczano winą za kradzieże lub psucie mleka, piwa, pomór zwierząt hodowlanych, sprowadzenie chorób i śmierci, problemy z płodnością, zatrucie wody i jedzenia, występowanie kataklizmów pogodowych, straty w gospodarce rybnej, sadach i zasiewach, bezczeszczenie hostii oraz dewocjonalistów, uczestnictwo w sabatach i współżycie z szatanem⁴⁴. Strach budziło również przekonanie, że chcąc osiągnąć swój cel, niewiasta mogła przybrać inną formę, zamieniając się np. w kota oraz w białego pieska lub o białej szyi⁴⁵. Badacze potwierdzają, że w wielu przypadkach oddawały się one mało szkodliwym praktykom, które trudno było odróżnić od zwyczajowo przyjętych form zabezpieczenia się przed złym losem⁴⁶. Wysunięcie zarzutu czarostwa nie stawało się jednoznaczne z wytoczeniem procesu, jednak niosło ze sobą określone skutki dla osoby obwinionej⁴⁷.

W literaturze podkreśla się, że to, co tajemnicze i niezrozumiałe było z jednej strony utożsamiane z boskością, z drugiej zaś z obecnością sił nadprzyrodzonych, co szczególnie wyeksponowano w epoce baroku⁴⁸. Strach zatem potęgowały nie tylko działania dające konkretny efekt, o czym wspominałam, lecz przede wszystkim praktyki ma-

⁴¹ D. Kowalewska, *Czarownica w literaturze...*, s. 57. Cf. A. Ziober, *op. cit.*, s. 138. Vide: S. Hoszowski, *Klęski elementarne w Polsce w latach 1587–1648*, [w:] *Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. Z. Budkowa et al., Warszawa 1960, s. 453–465; P. Miodunka, *Kryzysy żywnościowe a anomalie klimatyczne od XVII do połowy XIX wieku na przykładzie Małopolski*, „Historyka. Studia Metodologiczne” 2016, t. XLVI, s. 209–227. O następstwach epidemii XVI–XVIII w. w Rzeczypospolitej pisał: A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000, s. 193–295.

⁴² A. Ziober, *op. cit.*, s. 138. Maria Bogucka (*Gorsza pleć...*, s. 171) ponadto wskazała: narodziny kapitalizmu, proletaryzowanie się części chłopstwa, wojny religijne, powstanie państw absolutnych, chęć wzbogacenia się sędziów, urzędników miejskich oraz chęć likwidacji przeciwników politycznych.

⁴³ Vide: M. Pilaszek, *Litewskie procesy czarownic...*, s. 16–17.

⁴⁴ A. Karpiński, *Kobieta w mieście polskim...*, s. 321. Cf. J. Wijaczka, *Procesy o czary przed sądem soltysim Kowalewa...*, s. 118; M. Sawicki, „Co to są czary? Co za znaki ich?”..., s. 20.

⁴⁵ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 410. Vide też: J. Wijaczka, „Czarownice” w dobrach miejskich Gdańska..., s. 42.

⁴⁶ M. Pilaszek, *Litewskie procesy czarownic...*, s. 34.

⁴⁷ J. Wijaczka, „Czarownice” w dobrach miejskich Gdańska..., s. 41.

⁴⁸ M. Sawicki, *Czarownica oczami litewskiej szlachty...*, s. 62. Vide też: J. Węglor, *op. cit.*, s. 271.

giczne, do realizacji których wymagano nadprzyrodzonych sił (w tym rzucanie uroków mających przynieść uniesienie miłosne, opętanie niemowląt, wróżenie, odczytywanie znaków na niebie, a także z warunków pogodowych), oraz związane z nimi rytuały i obrzędy. W celu czynienia miłosnych czarów albo zastosowania magii leczniczej niezbędne było, w opinii ówczesnych, przygotowanie specjalnych wywarów, składających się często z trudnych do pozyskania roślin, czy też budzących sporo kontrowersji produktów, takich jak części ciała zwierząt: wylupione oczy żab, gołębie serca czy zwierzęce kości, psie łajno oraz gotowane mrówki⁴⁹. W tym zakresie badacze zajmujący się ową problematyką zauważyli, że na oskarżenia o czary narażone były zarówno zielarki, jak i akuszerki. Równie często ofiarami oskarżeń padały aptekarki, którym zielarki dostarczały ziół, oraz budzące strach znachorki, otwarcie wskazujące przyczyny chorób i pomagające kobietom ustrzec się ciąży lub rozwiązać tę zagrażającą ich życiu⁵⁰.

Dotychczasowe ustalenia ukazują, że dla społeczności niezrozumiałym był rytuał pozyskiwania roślin, wypowiedane podczas niego formuły „zakłąć” oraz wykonywanie wielu gestów mających zwiększyć skuteczność wytworzonych środków, a także prawdopodobieństwo zwalczenia choroby, którą w epoce wczesnonowożytnej nadal postrzegano albo jako szkodliwe działanie sił lub bytów nadprzyrodzonych, albo jako karę za grzechy⁵¹. W tym celu kobiety musiały dysponować pogłębioną wiedzą leczniczą na temat właściwości zbieranych roślin, wszak często pełniły one funkcję lekarek i pielęgniarek na użytek swojej rodziny i najbliższych⁵². Wśród lokalnej społeczności „karmiącej się” przesadami oraz zabobonami uchodziły za znające odpowiednie praktyki magiczne, rzekomo podnoszące efektywność ich działań⁵³. Jak skonstatował Tomasz Wiślicz, wiejskie znachorki bywały tak samo skuteczne jak ówcześni lekarze⁵⁴. Angażowane do pomocy przez szlachtę stawały się zatem „niebezpieczną” konkurencją dla „męskiego świata medycznego”, który miał monopol na leczenie od epoki renesansu⁵⁵.

W polskiej historiografii traktującej o problemie czarownic brakuje refleksji nad wyglądem kobiety uznawanej za czarownicę. W tym aspekcie rozważania ograniczają się jedynie do przywołania stereotypowego obrazu, zgodnie z którym jej ciało wyglądało staro, było zdeformowane i uosabiało niespełnienie oraz niepokój⁵⁶. Tymczasem należy pamiętać, że w czasach wczesnonowożytnych kobiece ciało utożsamiane było z temperamentem, ten zaś zależny był od teorii humorальной⁵⁷. Zgodnie z nią niewiasta

⁴⁹ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 410.

⁵⁰ *Ibidem*. Cf. M. Bogucka, *Gorsza pleć...*, s. 172.

⁵¹ A. Odrzywolska, *op. cit.*, s. 114. Cf. J. Węglorz, *op. cit.*, s. 94–98.

⁵² I. Arabas, *Apteczki domowe w polskich dworach szlacheckich. Studium z dziejów kultury zdrowotnej*, Warszawa 2006, s. 50.

⁵³ A. Odrzywolska, *op. cit.*, s. 117. *Vide*: T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie...*, s. 165.

⁵⁴ *Vide*: T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie...*, s. 165.

⁵⁵ M. Chollet, *op. cit.*, s. 80–81.

⁵⁶ P. Klint, *op. cit.*, s. 190.

⁵⁷ O teorii humorальной: J. Węglorz, *op. cit.*, s. 65–70. *Vide* też: A. Raubo, *Pojęcie kompleksji a teoria humorальной w piśmiennictwie renesansu*, „Ruch Literacki. Dwumiesięcznik” 2016, t. LVII, z. 4, s. 413, 416.

charakteryzowała się „zimnym” i „mokrym” usposobieniem, które było odmienne od męskiego, postrzeganego jako „gorące” i „suche”⁵⁸. W rezultacie tego w interesującym nas okresie kobiety uznawano za „z natury dumne i rozpustne”, a także „słabego umysłu i rozumu”⁵⁹. Niejaki Johann Bergmann, doktor z Gothy, w jednym z dzieł wydanym w 1629 r. przypisał kobietom następujące przymioty: nieśmiałość, lekkomyślność, kłótniwość i niecierpliwość⁶⁰. Niewiasty jawiły się zatem jako przeciwieństwo mężczyzn silnych i inteligentnych. Tym samym ich płęć definiowała je jako dużo mniej odporne na pokusy i bardziej narażone na opętanie przez diabła oraz oddawanie się mu w praktykach seksualnych, zwłaszcza jeśli były wdowami, które miały już rozbudzony apetyt seksualny przez wcześniejsze małżeństwo⁶¹.

Ponadto w ich ciałach co miesiąc zachodził cykl, który dla ówczesnych medyków wydawał się z jednej strony interesujący, z drugiej zaś tajemniczy i nie do końca zrozumiały⁶². Płodność, choć stanowiła podstawę kobiecości, sprawiała, że niewiasta była postrzegana jako istota o niebezpiecznym potencjale sił nadprzyrodzonych⁶³. Niemniej ta, która miesiączkowała, była źródłem przyszłego życia, ale ta, która ich nie miewała, znajdowała się na pograniczu życia i śmierci. Zatem jeśli o czary oskarżano młodą dziewczynę, to uważano, że jej seksualność naznaczona była „piętnem bezpłodności i jałowej erotyki”⁶⁴.

Należy pamiętać, że zgodnie z ówczesnym myśleniem w ciele kobiety oprócz życia mogły się rozwijać również choroby, które związane były z kobiecym temperamentem, czyli ze wspomnianą teorią humoralną. Według literatury przedmiotu u oskarżonych o czary diagnozowano melancholię, a także szaleństwo, manię i padaczkę. Zgodnie z teorią czterech humorów melancholika charakteryzowała czarna żółć. Od średniowiecza łączono ją z kolorem czarnym. Ta zaś barwa, zwłaszcza w epoce renesansu, miała charakteryzować/określać szatana⁶⁵. Zatem osoba, u której podejrzewano melancholię, była postrzegana jako ta, która ściągnie na okoliczną społeczność złego ducha.

Podsumowując, należy stwierdzić, że najnowsza polska historiografia procesów o czary wyraźnie postępuje w badaniach nad obrazem czarownicy. Wprowadzony do obiegu naukowego bogaty materiał źródłowy pozwala na wyciąganie wniosków, choć

⁵⁸ M. Lazard, *Les avenues de féminie. Les femmes et la Renaissance*, Paris 2001, s. 16–17. *Vide* też: A. Zdziechiewicz, *Obraz kobiety w staropolskich popularnych poradnikach medycznych*, „Napis” 2003, seria 9, s. 20.

⁵⁹ J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych...*, s. 78, przyp. 152 i 153.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 78, przyp. 154.

⁶¹ T. Wiślicz, *Upodobanie...*, s. 57. *Vide* też: idem, *Fabrykacja nierządnic...*, s. 129–148.

⁶² Jean Astruc (1684–1766) opisał dolegliwości kobiece spowodowane przez menstruację, zamieszczając w pracy analizę jej przyczyn, skutków i objawów. *Cf.* J. Astruc, *Traité des maladies des femmes, où l'om tâché de joindre à une Théorie solide la pratique la plus sûre et la mieux éprouvée*, t. I, Paris 1761.

⁶³ J. Węglorz, *op. cit.*, s. 275.

⁶⁴ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 395.

⁶⁵ J. Wijaczka, *Próba zimnej wody...*, s. 36. *Vide*: J. Lange, *Traité des vapeurs, où leur origine, leurs effets et leurs remèdes sont mécaniquement expliquez*, Paris 1689. *Cf.* A. Raubo, *op. cit.*, s. 416–417.

nie w pełni, z uwagi na przeważającą w literaturze przedmiotu narrację rekonstrukcyjną. To sprawia, że w wielu tekstach kobieta parająca się czarami nadal funkcjonuje w sposób anonimowy, mimo że znane jest jej imię i nazwisko.

Niewątpliwie obraz czarownicy wpisany jest w układ zależności społeczno-rodziny. Domniemane czarownice jawią się bowiem jako ofiary, które często w wymuszonych ciężkimi torturami zeznaniach opowiadały to, co rodzina, sąsiedzi albo lokalna społeczność chcieli usłyszeć, lub też zaprzeczały wszystkiemu. Obraz ten nie różni się znacząco od ustaleń zagranicznych badaczy⁶⁶. W polskiej historiografii podkreśla się, że tym, co pchało przedstawicielki „płci pięknej” do podejmowania różnych niezrozumiałych i budzących strach działań, były głównie bieda, wykluczenie, dramaty dnia codziennego rozgrywane w ich gospodarstwach. Swą duszę „zaprzedawały diabłu” z głodu, desperacji, chociaż też z trapiącej je melancholii⁶⁷. Ich płęć, zachodzące w kobiecych ciałach cykle menstruacyjne, podział ról rodzinno-społecznych oraz sztywno określone zachowania stawiały je w konkretnej pozycji do mężczyzn i męskiego świata, w którym przyszło im żyć. To oni bowiem kształtowali ich wizerunek i w dużym stopniu stawali się oprawcami domniemanych czarownic, występując w roli oskarżycieli, świadków i katów. Niewiasty postrzegane były jako słabsze, z uwagi zaś na przypisany im większy popęd seksualny, uważano je za skłonniejsze do uczestniczenia w dziwnych praktykach seksualnych. Ich temperament, niejednokrotnie nadto porywczy, stanowił jedynie dopełnienie obrazu kobiety uważanej za czarownicę, która nie wpisywała się w kanon zachowań społecznych przypisanych niewieście.

Dotychczasowe badania dowodzą również, że społeczeństwo, choć obawiało się praktyk magicznych i działań czarownic, to równie często korzystało z ich usług, kiedy miało do rozwiązania jakiegoś drobne problemy⁶⁸. W ten sposób z jednej strony akceptowało ich funkcjonowanie we własnych szeregach, z drugiej zaś występowało w roli kata, które w trudnej sytuacji wskazywało kozła ofiarnego.

Oprócz zasygnalizowanych już czynników istotną rolę w kreowaniu obrazu czarownicy odgrywała także kultura ludowa, silnie osadzona w mentalności chłopskiej opartej na wierze w zabobony i gusła. Duży też wpływ miała nauka Kościoła katolickiego, który starając się „umoralnić” społeczność wiejską i miejską, jednocześnie implikował określony obraz czarownicy. W chłopskim świecie, w którym nadrzędnym pragnieniem było osiągnięcie partykularnego celu (np. wyzwolenie się od choroby), spotykały się, a co więcej, w jakimś stopniu także przenikały dwa światy: ten zbudowany

⁶⁶ Cf. R. Briggs, *Witches and Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, London 1996; S. Clark, *Thinking with demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford 1999; R. Muchembled, *Le Roi et la Sorcière. L'Europe des bûchers XVIe-XVIIIe siècle*, Paris 1993; L. Roper, *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, London–New York 1994.

⁶⁷ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce...*, s. 403–404.

⁶⁸ P. Klint, *op. cit.*, s. 197. *Vide* przykład Bartkovej: J. Wijaczka, *Oskarżenia i procesy o czary w Koźminie...*, s. 202.

na ortodoksyjnych ceremoniach dewocyjnych oraz ten oparty na zabobonnych zamawianiach⁶⁹. W ich codzienności tajemnicza sfera *sacrum* przeplatała się zatem ze sferą *profanum*.

Osobną kwestią pozostaje podwójne oblicze kobiety, Maryi i Ewy, które wyraźnie ukazują, jak wiele problemów nastęczało kobiece ciało, będące z jednej strony źródłem błogosławionego życia, z drugiej zaś grzechu nieczystości. To drugie spojrzenie implikuje obraz niewiasty bardziej skłonnej do cudzołóstwa, a więc mniej odpornej na działanie złego ducha.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła drukowane

Astruc J., *Traité des maladies des femmes, où l'on tâché de joindre à une Théorie solide la pratique la plus sûre et la mieux éprouvée*, t. I, Paris 1761.

Czechowicz J.A., *Klucz do niebieskich pokojów to jest szczerza spowiedź w podanym doskonałym pokuty sposobie jawnie pokutującego grzesznika*, Toruń 1718.

Lange J., *Traité des vapeurs, où leur origine, leurs effets et leurs remèdes sont mécaniquement expliqués*, Paris 1689.

Opracowania

Arabas I., *Apteczki domowe w polskich dworach szlacheckich. Studium z dziejów kultury zdrowotnej*, Warszawa 2006.

Bogucka M., *Białogłowa w dawnej Polsce: kobieta w społeczeństwie polskim XVI–XVIII wieku na tle porównawczym*, Warszawa 1998.

Bogucka M., *Gorsza pleć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2006.

Bogucka M., *Problematyka genderowa w perspektywie europejskiej*, [w:] *Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i w dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Kolarska-Zimnicka, Warszawa 2012, s. 13–25.

Briggs Cf. R., *Witches and Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, London 1996.

Bylina S., *Magia, czary i kultura ludowa w Polsce XV i XVI w.*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1990, t. XXXV, s. 39–52.

Charewiczowa Ł., *Kobieta w dawnej Polsce. Do okresu rozbiorów*, Poznań 2002.

Chollet M., *Czarownica. Niezwyciężona siła kobiet*, przekł. S. Królak, Karków 2019.

Clark S., *Thinking with demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford 1999.

⁶⁹ T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie...*, s. 164.

- Czary, alchemia, opętanie w kulturze na przestrzeni stuleci. *Studia przypadków*, red. J. Pietrzak-Thebault, Ł. Cymbulski, Warszawa 2015.
- Dubas-Urwanowicz E., *Magnackie małżeństwa mieszane w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w.*, [w:] *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, red. J. Urwanowicz, przy współudziale E. Dubas-Urwanowicz i P. Guzowskiego, Białystok 2003, s. 561–586.
- Dubas-Urwanowicz E., *O prawie w świecie kobiet – szlachcianek w Rzeczypospolitej w XVI–XVII wieku*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 57–72.
- Dziechcińska H., *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001.
- Gałąj-Dempiak R., *Migracje kobiet zamężnych w świetle pamiętników staropolskich pisanych przez szlachtę*, [w:] *Kobiety i procesy migracyjne*, red. A. Chlebowska, K. Sierakowska, Warszawa 2010, s. 29–46.
- Głowacka-Penczyńska A., *Kobieta w małych miastach Wielkopolski w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 2010.
- Hajdrych Ł., *Polska historiografia procesów o czary. Zarys problemu*, „Historia@Teoria” 2017, nr 2(4), s. 209–221.
- Hajdrych Ł., *Procesy o czary przed sądem wójtowskim miasta Żerkowa w pierwszej połowie XVIII w.*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 247–258.
- Hajdrych Ł., *Przemoc wobec kobiet a procesy o czary w Kleczewie w latach 1624–1629*, „Rocznik Leszczyński” 2017, t. XVII, s. 41–52.
- Hoszowski S., *Klęski elementarne w Polsce w latach 1587–1648*, [w:] *Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. Z. Budkowa et al., Warszawa 1960, s. 453–465.
- Jakuboszczak A., *Matka – córka – siostra. O intymności i prywatności w kobiecych relacjach w świetle korespondencji wielkopolskich rodzin szlacheckich (XVIII wiek)*, [w:] *Publiczne, prywatne, intymne w kulturze XVIII wieku*, red. T. Kostkiewiczowa, Warszawa 2014, s. 147–159.
- Jakuboszczak A., *Panny i wdowy – w poszukiwaniu własnej przestrzeni. Losy osiemnastowiecznych szlachcianek z kręgu rodziny Działyńskich*, [w:] *Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015, s. 395–405.
- Jakuboszczak A., *Rodzina i rodzinność szlachcianek wielkopolskich w XVIII wieku. Perspektywa kobieca*, Poznań 2016.
- Jakuboszczak A., *Wdowa i wdowieństwo w świetle osiemnastowiecznych tekstów religijnych*, „Nasza Przeszłość” 2010, t. CXIII, s. 237–246.
- Jakuboszczak A., *Żona i matka przewodniczkami w życiu duchowym? Rola kobiety w budowaniu przestrzeni sacrum i profanum w XVIII w.*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Problemy kultury staropolskiej, poszukiwanie sacrum odnajdywanie profanum*, red. B. Rok, F. Wolański, Toruń 2012, s. 345–355.
- Judkowiak B., *Franciszka Urszula Radziwiłłowa – w poszukiwaniu własnego głosu: propozycje interpretacyjne, dokumentacyjne i edytorskie*, Poznań 2013.
- Karpiński A., *Kobieta w mieście polskim w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 1995.

- Karpiński A., *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000.
- Klint P., *Miłość, mężobójstwo i praktyki magiczne. Analiza zeznań i wyroku w sprawie o czary przed sądem miejskim w Sanoku z 1657 r.*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 183–198.
- Kobiece kręgi korespondencyjne w XVII–XIX wieku*, red. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, Warszawa 2016.
- Kobieta i mężczyzna: jedna przestrzeń – dwa światy*, red. B. Popiołek, A. Chłosta-Sikorska, M. Gadocha, Warszawa 2015.
- Kowalewska D., *Czarownica w literaturze polskiego oświecenia. Stereotyp i płęć*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2016, t. IV(XXXIV), s. 53–67.
- Kowalewska D., *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń 2009.
- Kuklo C., *Kobieta samotna w społeczeństwie miejskim u schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Białystok 1998.
- Lazard M., *Les avenues de féminine. Les femmes et la Renaissance*, Paris 2001.
- Levack B.P., *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowoczesnej*, przekł. E. Rutkowski, Wrocław 2009.
- Malinowska M., *Sytuacja kobiety w siedemnastowiecznej Francji i Polsce*, Warszawa 2008.
- Manyś B., „*Jak się ty tam dziś będziesz weselić, to i ja tu będę wesola*”. *O świętach i świętowaniu w korespondencji Anny z Mycielskich Radziwiłłowej z lat 1754–1762*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Nulla dies sine linea. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Bogdanowi Rokowi w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Kościk, F. Wolański, R. Żerelik, Toruń 2017, s. 159–172.
- Manyś B., *Codzienne niesnaski, kłótnie, awantury i bijatyki – przemoc wśród i wobec wileńskich mieszczanek w pierwszej połowie XVIII wieku. Wstęp do badań*, „Rocznik Lituanistyczny” 2019, t. V, s. 193–209.
- Manyś B., *Radości i troski Anny z Mycielskich Radziwiłłowej w listach do męża Michała Kazimierza Radziwiłła „Rybenki”*, [w:] *Kobiece kręgi korespondencyjne w XVII–XIX wieku*, red. B. Popiołek, U. Kicińska, A. Słaby, Warszawa 2016, s. 171–185.
- Manyś B., *Relacje Anny z Mycielskich z dziećmi w świetle listów „drugiej pani na Nieświeżu” z lat 1754–1762*, „Acta Anniversaria” 2017, t. III, s. 38–54.
- Manyś B., Jakuboszczak A., *Obraz małżeństwa Anny z Mycielskich i Michała Kazimierza Radziwiłła „Rybenki” w listach „drugiej pani na Nieświeżu” z lat 1754–1762*, [w:] *Wokół Wielkiego Księstwa Litewskiego i jego tradycji*, red. B. Manyś, M. Zwierzykowski, Poznań 2016, s. 185–200.
- Marcińczak B., *Między łacnowiernością a niewiernością. Diabeł, magia i czary w „Nowych Atenach” i „Diablu w swojej postaci”*, Warszawa 2014.
- Miodunka P., *Kryzysy żywnościowe a anomalie klimatyczne od XVII do połowy XIX wieku na przykładzie Małopolski*, „Historyka. Studia Metodologiczne” 2016, t. XLVI, s. 209–227.
- Moeglich M., *Procesy o czary przed sądem miejskim węgrowskim – chronologia i dynamika zjawiska*, [w:] *Wągrowiecciana studia et fontes. Wągrowieckie studia muzealne*, red. M. Moeglich, M. Krzepakowski, t. III, Wągrowiec 2016, s. 44–91.

- Muchembled R., *Le Roi et la Sorcière. L'Europe des bûchers XVe–XVIIIe siècle*, Paris 1993.
- Odrzywolska A., *Praktyki magiczne w XVI w. i ich kontekst kulturowy*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 107–132.
- Osiński Z., *Zabobon, przesąd, diabły, czarownice i wilkołaki w pamiętnikach polskich z XVI i XVII wieku*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio F – Historia” 2003, vol. LVIII, s. 59–72.
- Ostling M., *Between the Devil and the Host. Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*, Oxford 2011.
- Ostling M., *Nieznany proces o czary i świętokradztwo w Lublinie w 1644 roku*, „Lud” 2005, t. LXXXIX, s. 191–203.
- Pilaszek M., *Litewskie procesy czarownic w XVI–XVIII w.*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2002, t. XLVI, s. 7–35.
- Pilaszek M., *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008.
- Popiołek B., *Dobrodziejki i klienci. Specyfika patronatu kobiecego i relacji klientalnych w czasach saskich*, Wilanów 2020.
- Popiołek B., *Kobiety świat w czasach Augusta III. Studia z mentalności kobiet z kręgów szlacheckich*, Kraków 2003.
- Raubo A., *Pojęcie kompleksji a teoria humoralna w piśmiennictwie renesansu*, „Ruch Literacki. Dwumiesięcznik” 2016, t. LVII, z. 4, s. 409–425.
- Roper L., *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*, London–New York 1994.
- Salmonowicz S., *Procesy o czary w Polsce. Próba rozważań modelowych*, [w:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. G. Bałtruszajtys, Warszawa 2000, s. 303–321.
- Sawicki M., „Co to są czary? Co za znaki ich?” *Litewskie kazanie i sposoby na czary z końca XVII i XVIII w.*, „Studia Historyczne” 2018, t. LXI, z. 3(243), s. 17–32.
- Sawicki M., *Czarownica oczami litewskiej szlachty. Dwa procesy o czary w Wielkim Księstwie Litewskim w 1631 i 1641 r.*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Sarmacki sensualizm*, red. F. Wołański, Toruń 2017, s. 59–73.
- Schulte R., *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, New York 2009.
- Sochaniewicz K., *O potrzebie systematycznego wydawnictwa materiałów do historii procesów o czary w Polsce: referat wygłoszony na XII Zjeździe Lekarzy i Przyrodników w Warszawie*, „Lud” 1925, t. XXIV, s. 165–169.
- Targosz K., *Sawantki w Polsce XVII w. Aspiracje intelektualne kobiet ze środowisk dworskich*, Warszawa 1997.
- Węglorz J., *Zdrowie, choroba i leczenie w społeczeństwie Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Toruń 2015.
- Wijaczka J., „Czarownice” w dobrach miejskich Gdańska w czasach wczesnonowoczesnych, [w:] *Kobiety w Prusach Królewskich*, red. W. Zawadzki, Pelplin 2020, s. 39–54.
- Wijaczka J., *Magia i czary. Polowanie na czarownice i czarowników w Prusach Książęcych w czasach wczesnonowoczesnych*, Toruń 2008.

- Wijaczka J., *Mężczyźni jako ofiary procesów o czary przed sądem łobżenickim w drugiej połowie XVIII wieku*, „Czasy Nowożytne” 2004, t. XVII, s. 17–30.
- Wijaczka J., *Oskarżenia i procesy o czary w Koźminie w XVII–XVIII wieku*, „Roczniki Historyczne” 2016, t. LXXXII, s. 197–219.
- Wijaczka J., *Proces o czary we wsi Młotkowo w 1692 roku. Przyczynek do polowania na czarownicę w Rzeczypospolitej z XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2004, t. XLVIII, s. 161–170.
- Wijaczka J., *Proces o czary we wsi Osowo z 1686 roku*, „Czasy Nowożytne” 2011, t. XXIV, s. 221–230.
- Wijaczka J., *Procesy o czary przed sądem sołtysim Kowalewa (Pomorskiego) w XVII–XVIII wieku*, „Zapiski Historyczne” 2017, t. LXXXII, z. 2, s. 101–119.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Gdańsku w XVI–XVII wieku*, „Przegląd Historyczny” 2019, t. CX, z. 3, s. 399–417.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Królewcu w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Zjawiska magiczno-demoniczne na terenie dawnych ziem pruskich na tle porównawczym*, red. K. Grażawski, t. II, Olsztyn 2019, s. 207–221.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Polsce w dobie Oświecenia. Zarys problematyki*, „Klio” 2005, t. VII, s. 17–62.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2007.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w regionie świętokrzyskim w XVII–XVIII wieku*, [w:] *Z przeszłości regionu świętokrzyskiego od XVI do XX wieku*, red. J. Wijaczka, Kielce 2003, s. 37–72.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Wielkopolsce w XVI–XVIII wieku*, „Czas Przeszły. Poznańskie Studia Historyczne” 2017, t. IV, s. 177–190.
- Wijaczka J., *Próba zimnej wody (pławienie) w oskarżeniach i procesach o czary w państwie polsko-litewskim w XVI–XVIII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016, t. LX, s. 73–110.
- Wijaczka J., *Próba zimnej wody (pławienie) w procesach o czary we wczesnonowożytnej Europie*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 19–66.
- Wiślicz T., *Fabrykacja nierządnic, czyli o ofiarach względnej swobody seksualnej na polskiej wsi przedrozbiorowej*, „Lud” 2017, t. CI, s. 129–148.
- Wiślicz T., *Gest obraźliwy na wsi polskiej w XVII i XVIII wieku*, „Przegląd Historyczny” 1997, t. LXXXVIII, z. 3–4, s. 417–425.
- Wiślicz T., *Igraszki z diabłem. Procesy o czary w Rzeczypospolitej*, [w:] *Sekrety historii Polski. Tego nie uczyli nas w szkole*, red. Z. Klimaszewska, Warszawa 2003, s. 174–177.
- Wiślicz T., *Spółczesność Kleczewa i okolic w walce z czartem (1624–1700)*, „Kwartalnik Historyczny” 2004, nr 2, s. 37–60.
- Wiślicz T., *Talking to the Devil in the Early Modern Popular Imagination*, [w:] *Faith and Fantasy in the Renaissance. Texts, Images, and Religious Practices*, eds O. Zorzi Pugliese, E.M. Kavalier, Toronto 2009, s. 135–146.
- Wiślicz T., *The Township of Kleczew and its Neighbourhood Fighting the Devil (1624–1700)*, „Acta Poloniae Historica” 2004, t. LXXXIX, s. 65–95.

- Wiślicz T., *Tło społeczne procesów o czary w Kleczewie i okolicy. Próba ujęcia liczbowego*, [w:] *Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej*, red. A. Jankowski, A. Klonder, Bydgoszcz 2004, s. 229–244.
- Wiślicz T., *Upodobanie. Matężństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012.
- Wiślicz T., *Z zagadnień obyczajowości seksualnej chłopów w Polsce XVI–XVIII wieku. Przyzwolenie i penalizacja*, „Lud” 2004, t. LXXXVIII, s. 41–63.
- Wiślicz T., *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001.
- Wyporska W., *Witchcraft in Early Modern Poland, 1500–1800*, London 2013.
- Zdziechiewicz A., *Obraz kobiety w staropolskich popularnych poradnikach medycznych*, „Napis” 2003, seria 9, s. 5–30.
- Ziober A., *Spoleczno-ekonomiczne uwarunkowania oskarżeń o czary w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII wieku. Przyczynek do badań*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 133–150.
- Zjawiska magiczno-demoniczne na terenie dawnych ziem pruskich na tle porównawczym*, red. K. Grążawski i J. Gancewski, Olsztyn 2015.
-

Notka o autorce:

dr hab. Bernadetta Manyś, prof. UAM – zatrudniona w Zakładzie Historii Nowożytnej do XVIII w. na Wydziale Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, członek Polskiego Towarzystwa Historycznego, Polskiego Towarzystwa do Badań nad Wiekiem Osiemnastym oraz Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

Zainteresowania badawcze: historia Wielkiego Księstwa Litewskiego ze szczególnym uwzględnieniem historii miasta Wilna, historia kobiet, historia obyczajowości, historia kultury materialnej.



eustachy@amu.edu.pl

Igor Kąkolewski

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie /
University of Warmia and Mazury in Olsztyn
Centrum Badań Historycznych PAN w Berlinie / Centre for
Historical Research in Berlin of the Polish Academy of Science

 <https://orcid.org/0000-0001-5721-3988>

Kobiece oblicza: czarostwo i melancholia Kilka refleksji na temat postrzegania psychoz społecznych dawniej i dziś

Summary

Female faces: witchcraft and melancholy. Some reflections about the perception of psychotic conditions in the past and present

The author of the article presents an interpretation of the early modern discourses on witchcraft and mental disorders from the perspective of exclusion and inclusion processes regulating social dynamic in specific historical conditions. An intellectual basis for the early modern discourses on witchcraft and mental disorders was a traditional assumption about an alleged weakness and tendency of the female nature to conditions associated with melancholy, which was seen as both a natural (temperamental) condition and a supernatural one caused by the devil (*melancholia diabolica*). Popular misogynic opinions in the discourse on witchcraft were also present in the discourse on melancholy perceived as mainly a female illness, and encouraging the concept of the “majority” of Christian society being threatened by the “minority” of women accused of witchcraft and additionally marginalized by the association with a religious and ethnic “otherness”.

Keywords: witch haunt, mental disorders, melancholy, misogyny, history of medicine

Streszczenie

Celem autora artykułu była interpretacja prowadzonych w epoce wczesnej nowożytności dyskursów na temat czarostwa i chorób psychicznych z punktu widzenia procesów ekskluzji i inkluzji jako mechanizmów regulujących dynamikę społeczną w określonych warunkach historycznych. Intelktualnym fundamentem wywodów w dyskursach na temat czarostwa i chorób psychicznych było tradycyjne przekonanie o rzekomej słabości i skłonności natury kobiecej do stanów kojarzonych z melancholią, rozumianą zarówno jako zjawisko naturalne (temperamentalne), jak i o podłożu demonicznym. Rozpowszechniane w dyskursie intelektualnym mizoginiczne poglądy o czarownicach, obecne również w dyskursie o melancholii jako

przypadłości głównie kobiecej, pozwalały konstruować wyobrażenie o zagrażającej „większości” wiernych niebezpiecznej „mniejszości” czarownic (i czarowników), którą dodatkowo marginalizowano poprzez ich asocjację z religijną i etniczną „obcością”.

Słowa kluczowe: prześladowanie czarownic, choroby psychiczne, melancholia, mizoginia, historia medycyny

Uwagi wstępne

Problematyka związków między prowadzonymi w epoce wczesnej nowożytności dyskursami na temat czarostwa i chorób psychicznych była już przedmiotem studiów¹. Moim celem jest spojrzenie na tę tematykę z punktu widzenia procesów ekskluzji² i inkluzji jako mechanizmów regulujących dynamikę społeczną w określonych warunkach historycznych. W trakcie obu procesów dochodzi do wytworzenia popularnych wyobrażeń zbiorowych, mających uzasadniać (racjonalizować) i dostarczać legitymizacji do wykluczenia (lub inkluzji) określonych grup społecznych. Wyobrażenia te mają również wyraźne funkcje kompensacyjne, tzn. są wytworami zbiorowych reakcji o silnym podłożu emocjonalnym, takich jak np. lęk lub strach, którym towarzyszyć mogą przejawy zbiorowej agresji o podłożu psychotycznym. Staje się to widoczne zwłaszcza w przypadku procesów ekskluzji, którym często towarzyszy zbiorowa agresja tzw. większości społeczeństwa wobec mniejszościowych grup marginalizowanych i w konsekwencji opresjonowanych. Zarazem dzięki wytworzeniu i upowszechnieniu wrogich wyobrażeń o grupach wykluczanych dochodzi do konsolidacji większości społeczeństwa oraz kompensacji realnych nierówności i podziałów (np. materialnych: biedni–bogaci, lub biologicznych: mężczyźni–kobiety, chorzy–zdrowi) istniejących w społeczeństwie większościowym. Dlatego właśnie jednym ze skutków procesów ekskluzji i inkluzji jest kreowanie wyobrażonych „większości” (np. większości wiernych ortodoksyjnej na danym obszarze doktrynie chrześcijaństwa niezależnie od realnych podziałów majątkowych na biednych i bogatych albo biologicznych – na kobiety i mężczyzn) oraz wymaginowanych i marginalizowanych

¹ *Vide* przede wszystkim: S. Anglo, *Melancholia and Witchcraft: The Debate between Wier, Bodin, and Scot*, [w:] *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology: The Literature of Witchcraft*, ed. B. Levack, New York–London 1992; oraz H.C.E. Midelfort, *Johann Weyer and the Transformation of the Insanity Defense*, [w:] *The German People and the Reformation*, ed. R. Po-Chia Hsia, Ithaca–London 1988, s. 234–261.

² *Cf.* m.in. refleksje polemiczne nad użytecznością terminu „ekskluzja społeczna” we współczesnych naukach społecznych: A. Makarewicz-Marcinkiewicz, *Ekskluzja społeczna – zjawisko społeczne czy „temat zastępczy”?*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2015, R. XVIII, s. 149–159. Inaczej niż autorka uważam, że paradygmat ekskluzji (i inkluzji) może być pożyteczny w wyjaśnianiu nie tylko mechanizmów marginalizacji określonych grup społecznych, lecz głównie mechanizmów kreowania wyobrażonych „większości” i „mniejszości” legalizujących podziały i porządek społeczny.

„mniejszości” (np. heretyków czy czarownic). Podziały te mogą być racjonalizowane i legalizowane m.in. za pomocą dyskursów intelektualnych, a także systemów prawnych dotyczących „większości” oraz opresjonowanych przez nie „mniejszości”. Na tak zarysowanym tle mechanizmów ekskluzji spójrzmy na wybrane aspekty wczesnonowoczesnych dyskursów o czarostwie i ich związek z większościami postawami mizoginicznymi oraz ze stosunkiem do zaburzeń psychiatrycznych.

Oskarżenia o czarostwo, mizoginia i melancholia – początek dyskursu

Dzieło kanoniczne stojące u początków fali prześladowań o czarostwo u schyłku średniowiecza, *Malleus maleficarum* (*Młot na czarownice*) Heinricha Kramera (Henricus Institoris)³, ogłoszone po raz pierwszy drukiem w Spirze w 1487 r., przeniknięte było silnym mizoginizmem⁴. Jeden z kluczowych rozdziałów pierwszej części traktatu został poświęcony wyjaśnieniu kwestii, dlaczego to właśnie kobiety z natury skłonne są do czarostwa i utrzymywania cielesnych związków z diabłem. Argumentacja autora jest erudycyjna, pełna odwołań do opinii autorytetów antycznych autorów (Cyceron) i świętych Kościoła (św. Augustyn) oraz zrównująca kobiety z przedstawicielami stanu kapłańskiego w predyspozycji do zachowań skrajnych: świętości lub popadania w grzech. Co prawda „cały grzech Ewy odkupiła Maryja”, jednak zgodnie z zasadami retorycznej argumentacji wzorcem biblijnym (Judyta, Debora, Estera) i historycznym (Klotylda, żona króla Franków Chlodwiga, i Gizela, żona króla węgierskiego Stefana) bogobojnych niewiast zostały przeciwstawione negatywne egzemplaria starotestamentalne (Jezabel i Attalia) oraz historyczne (Kleopatra). Niemniej kluczową rolę w wywodzie odgrywa argument przypisujący całej płci określone cechy charakterologiczne, rzekomo definiujące kobiecą naturę – jak czytamy: kobiety skłonne są bardziej niż mężczyźni do zabobonów z powodu swej wrodzonej łatwości, są słabiej rozwinięte intelektualnie, łatwiej poddające się emocjom i mniej powściągliwe w zachowaniu, w tym uleganiu zwierzęcym popędom cielesnym. Dlatego właśnie „z natury” kobieta

³ Korzystałem tutaj z angielskojęzycznego tłumaczenia *Malleus maleficarum of Heinrich Kramer and James Sprenger. Unabridged online republication of the 1928 edition. Introduction to the 1948 edition is also included*, ed. M. Summers [wraz z: *A Bull of Innocent VIII*], HTML Scripting Copyright 1998–2001 by the Windhaven Network, <http://www.magicgatebg.com/Books/The%20Malleus%20Maleficarum.pdf> (dostęp: 18 X 2020). Przypisywanie autorstwa tego dzieła również Jacobowi Sprengerowi rozpoczęło się dopiero od edycji w 1519 r. i jest podważane przez wielu historyków. *Vide*: H.Ch. Klose, *Die angebliche Mitarbeit des Dominikaners Jakob Sprenger am Hexenhammer, nach einem alten Abdinghofer Brief*, [w:] *Paderbornensis Ecclesia. Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Paderborn. Festschrift für Lorenz Kardinal Jäger zum 80. Geburtstag*, hrsg. P.W. Scheele, Paderborn 1972, s. 197–205; P. Segl, *Heinrich Institoris. Persönlichkeit und literarisches Werk*, [w:] *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487*, hrsg. idem, Köln–Wien 1988, s. 117.

⁴ Spośród licznych prac na temat tego dzieła *vide* m.in.: H.P. Broedel, *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft. Theology and popular belief*, Manchester–New York 2003.

skłonna jest do odstępstw od wiary i ulegania pokusie czarostwa. Autor *Młota na czarownicę* zaakcentował jako jedną z najważniejszych cech skłonność kobiecej natury do pograżania się w „niezrównoważonych emocjach i pasjach” oraz mściwości, które skłaniają kobiety do stosowania czarów. Kramer przywołał też powszechny w literaturze epoki renesansu topos dwoistości natury kobiety jako chimery, w obszernym wywodzie koncentrując uwagę na oskarżeniach o trudnym do zaspokojenia seksualnym popędlu i rozwiązłości płci żeńskiej, konkludując, że czarostwo jest przede wszystkim domeną kobiet, a nie mężczyzn, i dlatego częściej mówi się o czarownicach niż o czarownikach⁵.

Zarazem jednym z istotnych wątków poruszanych w *Malleus maleficarum* jest kwestia związków między dominującą od greckiego antyku i zdobywającą na powrót w epoce odrodzenia coraz większą popularność w kręgach lekarskich medycyną humorálną⁶ a kwestią oskarżeń o czary. Spośród czterech klasycznych „humorów” – temperamentów (choleryczny, sangwiniczny, melancholiczny, flegmatyczny) to właśnie melancholikom bardziej niż osobom o innych temperamentach zagraża – zdaniem Kramera – stanie się ofiarą diabła i wpadnięcie w pułapkę czarostwa⁷. Jest to związane z predyspozycjami i objawami charakterystycznymi dla stanów melancholii, m.in. z podatnością cierpiących na nią na omamy i urojenia. Dlatego podatne na melancholię ze swej „natury” są bardziej kobiety, m.in. ze względu na naturalną skłonność do poddawania się emocjom i łatwemu uleganiu zewnętrznym wpływom – w przypadku czarownic wpływom szatańskim. Znajduje to również odzwierciedlenie w marzeniach nocnych i wizjach kobiet, które są przekonane, że kopulowały i zaszły w ciążę z inkubem, czyli demonem o postaci uwodzicielskiego mężczyzny nawiedzającego je we śnie i zapładniającego nasieniem zebrany przez inną grupę demonów (sukuby). Jednak właśnie skłonność kobiet do melancholii – jak czytamy w *Malleus* – powinna nakłaniać inkwizytorów do traktowania ich zeznań z ostrożnością i nie zawsze dawania wiary treściom widzeń, chyba że ich prawdziwość zostanie potwierdzona przez innych świadków⁸. Przy tym, jak stwierdził autor, ciała niebieskie – w przypadku melancholii koniugacje Saturna i Jowisza – co prawda mają wpływ na wrodzone inklinacje jednostek do określonych zachowań, jednak nie determinują popadania przez nie w grzech⁹. Z tej linii argumentacji wynika, że stany melancholiczne nie mogą i nie powinny dostarczać wystarczającego usprawiedliwienia dla osób oskarżonych o czary.

⁵ Wszystkie te wywody zawarte zostały w: *Malleus maleficarum, Part I, Question VI: Concerning Witches who copulate with Devils. Why is it that Women are chiefly addicted to Evil superstitions?*

⁶ Na ten temat w historiografii polskiej *vide* ostatnio: J. Węglorz, *Zdrowie, choroba i leczenie w społeczeństwie Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2015.

⁷ *Malleus maleficarum, Part I, Question V: That Witchcraft is not exercised and wrought by Voices and Words under a favouring Influence of the Stars.*

⁸ *Ibidem, Part II, Question I, Chapter I: The Remedies prescribed by the Holy Church against Incubus and Succubus Devils.*

⁹ *Ibidem, Part I, Question V: That Witchcraft is not exercised...*

Kontynuacja dyskursu o czarownicach – po stu latach

Skierujmy teraz uwagę na kolejny kluczowy traktat, który wszedł do kanonu intelektualnego dyskursu o czarostwie. Chodzi o popularne dzieło Jeana Bodina *De la démonomanie des sorciers (O demonomanii czarowników)*¹⁰, w którym teoretyk nowożytnej koncepcji suwerenności państwa i zasad tolerancji religijnej dał się poznać jako zdecydowany zwolennik karania czarownic. Wydane po raz pierwszy w Paryżu w 1580 r. dzieło doczekało się wielu tłumaczeń i wznowień, a zdaniem części historyków mogło wydatnie przyczynić się do nasilenia prześladowań o czary. Podobnie jak autor *Młota na czarownice*, Bodin często w swych erudycyjnych wywodach odwoływał się do autorytetu Biblii, w szczególności Starego Testamentu, a także pism ojców Kościoła oraz traktatów średniowiecznych, w tym *Malleus maleficarum*. Wzbogacił jednak treści swego traktatu zasłyszczanymi od siebie współczesnych opowieściami i anegdotami dotyczącymi przypadków czarostwa¹¹.

Dzieło Bodina ma charakter wyraźnie polemiczny. Polemika zwrócona jest przeciw głosom podważającym zasadność oskarżeń i potrzebę karania osób posądzanych o czarostwo, szczególnie przeciw argumentacji medycznej odwołującej się do tezy o chorobowym melancholicznym podłożu zachowań rzekomych czarownic. Atak Bodina był skierowany zwłaszcza przeciw poglądom niderlandzkiego lekarza Johanna Weyera, autora opublikowanego w Bazylei w 1563 r. traktatu *De praestigiis daemonorum*¹². Autor w swych poglądach bynajmniej nie wyrażał wątpliwości co do istnienia i realnego działania demonów. Z pasją też zwracał się przeciw przedstawicielom tzw. uczonej magii – renesansowym intelektualistom, oddającym się studiom nad różnymi obszarami magii i okultyzmu. Zarazem jednak Weyer dystansował się od większości mu współczesnych, którzy byli skłonni przypisywać diabłu czynienie zła za pośrednictwem czarownic. Zdaniem Weyera szatan działał bezpośrednio, a oskarżanie o współdziałanie z nim i o czarostwo kobiet, które jego zdaniem były najczęściej słabymi i podatnymi na melancholię osobami, niezdolnymi do wykonywania jakichkolwiek ponadnaturalnych działań, było bezpodstawne. Stwierdzał, że nie powinno się polegać na zeznaniach oskarżanej o czary, najczęściej cierpiącej na melancholię lub inne dolegliwości psychiczne kobiety, „otumanionej przez jej wiek i niestałej z powodu swej płci lub chwiejnej z powodu słabości rozumu bądź też zdesperowanej z powodu choroby

¹⁰ Korzystałem z anglojęzycznej edycji: J. Bodin, *On the Demon-Mania of Witches*, eds J.L. Pearl, R.A. Scott, Toronto 2001.

¹¹ *Introduction*, [w:] *ibidem*, s. 29.

¹² Oprócz przytoczonych już w przyp. 1 opracowań *vide* również: S. Clark, *Thinking with demons: the idea of witchcraft in early modern Europe*, Oxford 1999, s. 198–202; oraz E. Slattery, *To Prevent a “Shipwreck of Souls”: Johann Weyer and “De Praestigiis Daemonum”*, „{essays in history}. The Annual Journal produced by the Corcoran Department of History at the University of Virginia”, <https://essay-sinhistory.com/articles/2012/99/> (dostęp: 18 X 2020).

umysłu”¹³. Jednocześnie niderlandzki lekarz bronił kobiety, jak podkreślał, często zaawansowane wiekiem i cierpiące na melancholię, przed zarzutami o herezję, z pasją występując przeciw karze śmierci za czarostwo. Heretycy, podobnie jak melancholicy, jego zdaniem powinni być przywracani do zdrowych zmysłów, a nie represjonowani. Dlatego w celu zapobieżenia bezpodstawnym oskarżeniom zalecał, aby osoby podejrzewane o pakt z diabłem i czary najpierw były poddawane badaniom lekarskim. Argumentacja Weyera, uważanego za ojca nowożytnej psychiatrii i zacieklego krytyka prześladowań czarownic, nie była jednak wolna od typowego dla kultury jego epoki mizoginizmu i daleka od wysuwanego w pismach nielicznej garstki ówczesnych intelektualistów jeszcze skrajniejszego podważania wiary w czarostwo i związane z nim działanie szatana¹⁴.

Zdecydowanie przeciwne stanowisko w tej sprawie zajął Jean Bodin w *De la démonomanie*, krytykując dobitnie poglądy Weyera, którego nazwał wprost „protektorem czarownic”. W swych wywodach i przywoływanych egzemplach podważał argument medyczny o melancholii podejrzewanych o czary na rzecz wyjaśnień teologicznych, jak w następującym przykładzie:

And in fact there is a woman at Mesnil, Madame Rosse, near Dammartin, who began from eight years old to be tied up by the evil spirit who attached her sometimes to a tree, other times to the foot of her bed, other times to the manger in the barn, or it tied her two hands together, one over the other with a rope or with a length of wicker, or with the tail of a horse or yarn. And that happened so suddenly, that it was done before one could turn one's eyes to see how it was done. Doctor Picard and other theologians saw her, and did everything they could for her deliverance, but all to no avail. Then **Houllier, a doctor, mocking the theologians said at the outset that it was a disease of melancholy**. But afterward, they saw the mystery with their own eyes, along with a vast number of people, and while the girl was between two or three women. Suddenly they saw her cry out and immediately she was found with both hands bound, so that it was impossible to free her without cutting the tie. **He confessed that there was an evil spirit** [wyróżnienia – I.K.]¹⁵.

Wycofanie się z diagnozy rzekomo opętanej Madame Rosse przez Jacques'a Houlliera (Jacobus Hollerius), rektora paryskiej Sorbony i powszechnie uznanego autorytetu w dziedzinie medycyny w połowie XVI w., miało potwierdzać – zdaniem Bodina – słuszność argumentacji teologicznej i zbijać czysto medyczny argument o melancholicznym podłożu objawów, które większość społeczeństwa kojarzyła z opętaniem przez diabła i czarami.

¹³ E. Slattery, *op. cit.*, s. 9.

¹⁴ *Ibidem*, s. 5 i n.

¹⁵ J. Bodin, *op. cit.*, s. 110.

Dyskurs o melancholii

Równolegle w epoce renesansu toczył się wieloaspektowy dyskurs dotyczący melancholii. W średniowieczu słowa „melancholia” używano jako ogólnego terminu na określenie rozmaitego rodzaju chorób psychicznych, których przyczyn upatrywano głównie w działaniu szatana i słusznej, w przekonaniu ówczesnych, karze za grzechy (*melancholia diabolica*)¹⁶. Dopiero pod wpływem renesansowego powrotu do antycznej medycyny humoralnej zaczęto dostrzegać różnorodność objawów i form stanów psychicznych ludzkiej jednostki. Oprócz samego określenia „melancholia” stosowano też inne, różniąc cięższe lub lżejsze stany „głupoty”, obłąkania, upośledzeń wrodzonych i nabytych, lunatykowania, halucynacji, obsesji, tendencji samobójczych lub różnego rodzaju desperacji i „żałości”. Przy tym ważne było tu doświadczenie epoki, wyodrębniające dwa rodzaje szaleństwa, a mianowicie „szaleństwo głupie” oraz „mądre”. Korzenie tego tkwią w sławnym dziele Marsilio Ficina *De vita triplici* (1489), w którym melancholia została połączona z platońskim wyobrażeniem boskiego obłądzenia i pseudoarystotelesowską ideą wybitnej intelektualnie jednostki – przejawem geniuszu¹⁷. Przypisywana wpływowi Saturna melancholia w świecie renesansowych humanistów stała się modną chorobą i stanem ducha. Wadnie przyczyniło się do tego wypracowane przez humanistyczną medycynę rozróżnienie między *melancholia naturalis*, czyli stanem wynikającym z melancholicznego temperamentu, a postrzeganej jako patologiczna *melancholia non naturalis*¹⁸. Zarazem jednak dawniejsze przekonanie o występowaniu *melancholia diabolica* ciągle się utrzymywało, a dowodu na to dostarczają często wówczas opisywane przypadki opętania przez demona i oskarżeń o czarostwo.

Jednym z kluczowych wczesnonowożytnych dzieł poświęconych różnym formom i przejawom melancholii był obszerny traktat angielskiego uczonego i anglikańskiego duchownego Roberta Burtona, zatytułowany *The Anatomy of Melancholy*, po raz pierwszy opublikowany w 1621 r. i w następnych latach wielokrotnie poszerzany oraz wznawiany¹⁹. Dzieło, napisane jako swego rodzaju autoterapia przez cierpiącego

¹⁶ Problematykę tę przedstawiłem obszernie w: I. Kąkolewski, *Melancholia władzy. Problem tyranii w europejskiej kulturze politycznej XVI stulecia*, Warszawa 2007, s. 318 i n. Szczególnie istotne dla zrozumienia kulturowego kontekstu i dyskursu o melancholii w epoce renesansu były dla mnie prace: W. Weber, *Im Kampf mit Saturn. Zur Bedeutung der Melancholie im antropologischen Modernisierungsprozess des 16. und 17. Jahrhunderts*, „Zeitschrift für Historische Forschung” 1990, Bd. XVII, Nr. 2, zwłaszcza s. 157 i n.; oraz H.C.E. Midelfort, *A History of Madness in Sixteenth-Century Germany*, Stanford (California) 1999, podrozdz. *Madness and Culture*, s. 13 i n.

¹⁷ Na ten temat *vide* przede wszystkim klasyczną pracę: R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London 1964, s. 254, 259 i n. *Cf.* również: M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przekł. H. Kęszczyka, wstęp M. Czerwiński, Warszawa 1987, s. 17 i n.

¹⁸ I. Kąkolewski, *op. cit.*, s. 320.

¹⁹ Korzystałem tutaj z wydania: R. Burton, *The Anatomy of Melancholy, What it is with all the Kinds, Causes, Symptoms, Prognostics, and Several Cures of it. In Three Partitions with their several Sections*,

na stany depresyjne Burtona, który wysuwał tezę o wręcz epidemicznej skali chorób i przypadłości psychicznych w ówczesnej Europie, jest ciekawym świadectwem współczesnej autorowi epoki. Często porusza również wątki związków melancholii z czarami.

W obszernym podrozdziale zatytułowanym *Of Witches and Magicians, how they cause Melancholy* autor odwołał się do dyskursu przeciwników i zwolenników procesów o czary. Wśród zaprzeczających istnieniu czarownic lub stwierdzających, że są one zupełnie nieszkodliwe, wymienił oprócz Johanna Weyera innych najważniejszych ówczesnych autorów, m.in. uznanego również w Anglii północnoniemieckiego medyka Johanna Ewicha²⁰ oraz angielskiego szlachcica i posła do Parlamentu Reginalda Scota²¹. Większość egzemplarzy traktatu tego ostatnio wymienionego, upatrującego przyczyn oskarżeń o czarostwo głównie w psychicznych zaburzeniach oskarżonych starszych, niewykształconych osób i polemizującego z poglądami Bodina oraz autorów *Malleus maleficarum*, została zresztą spalona po objęciu tronu przez Jakuba I Stuarta, który sam był autorem dzieła o demonologii i zwolennikiem karania czarownic²². Sam Burton podzielał przekonanie większości współczesnych mu autorów o realnym istnieniu czarownic i czarowników oraz szkodliwości ich działań mogących powodować, przy wsparciu diabła, zachorowania na melancholię i inne choroby. Niemniej w swych erudycyjnych wywodach przytoczył również opinie tzw. umiarkowanych zwolenników karania czarostwa, takich jak późnośredniowieczny niemiecki prawnik i profesor uniwersytetu w Konstancji Ulrich Molitor²³, kładących nacisk na podeszły wiek kobiet i ich melancholię jako istotne przyczyny zachowań asocjowanych z magią i czarami²⁴.

Z kolei w drugiej części *Anatomii melancholii* Robert Burton skoncentrował uwagę na toczącym się wówczas dyskursie dotyczącym różnych sposobów terapii przypadłości psychicznych, rozróżniając dozwolone i niedozwolone metody leczenia. Sytuując się w grupie mniej licznych autorów dopuszczających taką praktykę, streścił i zacytował

Members, and Subsections. Philosophically, Medicinally, Historically, Opened and Cut Up by Democritus Junior [Robert Burton] with Satirical Preface, Conducting to the Following Discourse (na podstawie edycji z 1652 r. i reedycji z 1883 r., opublikowany online w ramach Ex-classics Project, 2009, <https://www.exclassics.com/anatomy/anatint.htm>, dostęp: 13 X 2020).

²⁰ Autora wydanego po łacinie (1584) i niemiecku (1585) traktatu *Von der Hexen, Die man gemeinlich Zauberin nennet, oder auff niedersechsisch Töuerschen, Natur, Kunst, Macht und Thaaten, Item von den Merckzeichen da bey sie zu erkennen und straff, damit sie zu züchtigen Ein billich und rechtmessiges bedencken; Mit einverleibter erklerung, was von der wesentlichen verenderung und wasser prob der Hexen zu halten sey*.

²¹ Autor *The Discoverie of Witchcraft, wherein the Lewde dealing of Witches and Witchmongers is notably detected, in sixteen books ... whereunto is added a Treatise upon the Nature and Substance of Spirits and Devils*, 1584. Oprócz literatury przedmiotu przytoczonej już w przyp. 1 *vide* też: Ph.C. Almond, *England's First Demonologist: Reginald Scot and "The Discoverie of Witchcraft"*, London 2011.

²² Ostatnio ukazało się tłumaczenie tej pracy na język polski: Jakub I Stuart, *Demonologia*, przekł. i oprac. B. Marcińczak, Wrocław 2020.

²³ Autor *De Lamiis et Pythonicis Mulieribus* z 1489 r. *Vide*: J. Mauz, *Ulrich Molitoris. Ein süddeutscher Humanist und Rechtsgelehrter*, Wien 1992.

²⁴ *The Anatomy of Melancholy*..., s. 175 i n.

odważną i skrajną opinię Paracelsusa, że „jest rzeczą nieistotną, czy to Bóg, czy diabeł, czy też aniołowie, albo nieczyste duchy uleczyły go [tj. pacjenta – I.K.], byle to tylko przyniosło mu ulgę [w cierpieniu – I.K.]”:

Tis a common practice of some men to go first to a witch and then to a physician [wyróżnienie – I.K.] [...]. ‘It matters not’, saith Paracelsus, ‘whether it be God or the devil, angels, or unclean spirits cure him, so that he be eased’. If a man fall into a ditch, as he prosecutes it, what matter is it whether a friend or an enemy help him out? and if I be troubled with such a malady, what care I whether the devil himself, or any of his ministers by God’s permission, redeem me? He calls a magician, God’s minister and his vicar²⁵.

W sumie jednak opinie Burtona zgodne są ze zdaniem Bodinusa i innych krytyków czarostwa, surowo potępiających praktyki leczenia melancholii i innych chorób przez czarownice.

Mizoginizm we wczesnonowożytnym dyskursie o melancholii i władzy kobiet

Opinie o większej podatności na choroby psychiczne kobiet niż mężczyzn były rozpowszechnione w europejskiej, w tym w staropolskiej literaturze medycznej przynajmniej aż do XVIII w. włącznie. W medycynie przednowoczesnej często wysuwano opinie, że zaburzenia nerwowe były związane z funkcjonowaniem macicy, w której krew i inne zalegające w niej substancje wytwarzają „wapory” przenoszone do mózgu²⁶. Miało to powodować „szaleństwo maciczne” (*furor uteri*), o którym w Rzeczypospolitej w swym traktacie medycznym w 1616 r. pisał związany z Akademią Krakowską medyk Sebastian Śleszkowski, który jednak największy rozgłos wśród współczesnych zdobył sobie jako autor popularnych pism antyżydowskich²⁷. Jak stwierdziła badająca postrzeganie chorób psychicznych w epoce staropolskiej Elżbieta Nowosielska: „Wspólne dla dużej liczby XVII i XVIII-wiecznych autorów poradników medycznych było przekonanie, że kobieta z racji budowy swego ciała jest bardziej podatna na wiele chorób, także tych, które określibyśmy dzisiaj jako psychiczne”²⁸. Przekonania takie znajdowały wsparcie w obiegowych opiniach o niższości intelektualnej płci żeńskiej, lecz psychiczne dolegliwości łączono też z rozpowszechnionymi wyobrażeniami o opętaniu przez diabła

²⁵ *Ibidem*, s. 181.

²⁶ *Vide* na te tematy nieopublikowaną jeszcze pracę doktorską powstałą w Instytucie Historii Uniwersytetu Warszawskiego: E. Nowosielska, *Melancholia, szaleństwo i inne choroby głowy w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII w.*, Warszawa 2018 (maszynopis).

²⁷ J. Tazbir, *Śleszkowski (Śleszkowski) Sebastian*, [w:] *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/sebastian-sleszkowski-ur-ok-1576-zm-1648-doktor-medycyny-autor> (dostęp: 18 X 2020).

²⁸ E. Nowosielska, *op. cit.*, s. 132.

i z czarami. Przekonanie o demonicznym podłożu chorób psychicznych pozostawało też w zgodzie ze wspomnianą już koncepcją *melancholia diabolica* i na ziemiach Rzeczypospolitej zaczęło być podważane dopiero przez niektórych medyków w epoce oświecenia.

Zarazem warto zwrócić uwagę na aspekty mizogiczne w obiegowych wyobrażeniach natury kobiecej jako bardziej skłonnej do melancholii niż natury męskiej w innych dyskursach niż medyczny lub poświęcony bezpośrednio czarostwu. Kwestia analizy „kobiecej natury” z punktu widzenia koncepcji humoralnej, czyli naturalnych temperamentów, zaznaczyła się wyraźnie m.in. w debacie na temat legalności rządów kobiecych w Europie pod koniec XVI w. Odrzucany powszechnie koncept *gyneokracji*, aby użyć określenia zastosowanego przez Jeana Bodina w jego klasycznym dziele *Sześć ksiąg o rzeczypospolitej*, był intensywnie dyskutowany zwłaszcza w odniesieniu do Wysp Brytyjskich, gdzie władzę monarszą w drugiej połowie XVI stulecia sprawowały kolejno cztery kobiety: Maria Tudor i Elżbieta I w Anglii, w Szkocji zaś do czasu detronizacji Maria Stuart, której wstąpienie na szkocki tron poprzedziła regencja jej matki Marii Gwizjuszki²⁹. Bezpośrednio przeciw rządóm dwóch katolickich Marii – Tudor i Gwizjuszki – zwracał się w swym pamflocie John Knox, szkocki kalwinista i duchowny, który przebywając na uchodźctwie w Genewie, opublikował *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women* (1558)³⁰. Jednak tezami Knoxa poczuła się dotknięta również protestancka królowa Elżbieta I, która dopiero co wstąpiła na tron. W argumentacji o nielegalności rządów niewieścich Knox sięgał do typowego dla jego czasów kanonu egzemplów biblijnych, przytaczając przykłady dwóch starotestamentalnych władczyń, które popełniły wykroczenia natury religijnej: Jezabel – żony króla północnego Izraela Achaba, która chcąc wprowadzić kult Baala, kazała zburzyć ołtarze Jahwe i zabijać jego proroków. Podobnie postępowała królowa Judy Atalia, córka Achaba i Jezabel, nakazując mord na członkach rodziny królewskiej. Ich rządy miały zatem charakter wybitnie tyrański oraz przeciwny prawu natury i bożemu. Knox poszukiwał dowodów w tradycyjnym – wywodzącym się z antyku, a opartym na antytezie męskie-kobiece – katalogu uznanych za „typowe” cech kobiecego psyche: *blind, sick, impotent, foolish, mad, frenetic, weak, frail, impatient, inconstant, variable, cruel* itp. Przypisywane tutaj psychice kobiecej cechy: brak stałości, zmienność nastrojów, skłonność do popadania w szaleństwo (*mad, frenetic*), kojarzą się z tradycyjnym katalogiem przywar tyrańskich i stanowią zaprzeczenie królewskich cnót kardynalnych, postrzeganych przez Knoxa jako typowe wyłącznie dla mężczyzn³¹. Co więcej, tezę o tyrańskim charakterze

²⁹ Obszernie problematykę tę omawiam w: I. Kąkolewski, *op. cit.*, rozdz. *Kobieta jako tyran: Maria Stuart, królowa Szkotów versus Elżbieta Wielka, królowa Anglii*, s. 360–410.

³⁰ J. Knox, *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*, [w:] *The Political Writings of John Knox. The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women and Other Selected Works*, ed. M.A. Breslov, Washington, D.C. 1985, s. 37–80.

³¹ I. Kąkolewski, *op. cit.*, s. 367 i n.

rządów kobiecych Marii Tudor miał wzmacniać dodatkowy argument o wspieraniu przez angielską królową wpływów „obcych” doradców, tj. Hiszpanów, w Szkocji zaś mieszaną się w rządy regentki Marii Gwizjuszki i jej francuskich rodaków³². W ten sposób szkocki kalwinista nie tylko dał upust swej niechęci wobec postrzeganych jako ostoje papieskiej „tyranii” Hiszpanii i Francji, lecz także posłużył się tradycyjnym od antyku toposem rządów tyrańskich, wykorzystujących „obcych” do utrzymania władzy nad większością poddanych. Podobny sposób patriarchalnego i mizoginicznego myślenia można również znaleźć u innych ówczesnych kalwińskich uchodźców i krytyków rządów Marii Tudor w Anglii, takich jak Christopher Goodman, który stwierdzał, że ludzie winni wystrzegać się wyboru trzech rodzajów władców: zadufanych w sobie, obcych i kobiet, a także Antony Gilby, który konstatował, że rządy obcych, podobnie jak kobiet, mogą uchodzić za klątwę zesłaną przez Boga³³. W argumentacji tej mizoginizm łączył się z motywowaną konfesyjnie ksenofobią, a kobiety, stanowiące przynajmniej połowę, jeśli nie większość populacji, zostały zepchnięte – podobnie jak inni „obcy” – na margines nieuprzywilejowanej mniejszości, wykluczonej ze sprawowania władzy. Wydaje się, że paradygmat kobiece-tyrańskie był odpowiednikiem rozpowszechnionego w kulturze epoki prześladowania czarownic wzoru kobiece-diabelskie, który odgrywał kluczową rolę w ówczesnym patriarchalnym sposobie myślenia i społecznych mechanizmach ekskluzji.

Procesy ekskluzji w epoce wczesnonowożytnych podziałów konfesyjnych: mizoginia, ksenofobia a stosunek do chorób psychicznych

Korzenie lęku przed „drugą” płcią mają prądawne korzenie i nadawały ton życiu patriarchalnych społeczeństw w rozmaitych częściach świata i w różnych epokach. W tradycji europejskiej antyteza kobiece–męskie wpisywała się w mające genezę antyczną i średniowieczną opozycje, dominujące również w mentalności i kulturze wczesnej epoki nowożytnej.

Nauka medyczna w XVI stuleciu skwapliwie powtarzała w drukowanych edycjach starożytnych dzieł opinie o ułomności, kruchości i melancholijności (w negatywnym znaczeniu tego słowa jako patologii) kobiet, posługując się arystotelesowskim paradygmatem o wyższości tego, co naturalnie męskie (ciepłe, suche), nad tym, co kobiece (zimne, mokre), wiążąc je z działaniem diabła³⁴. Wśród wielu przykładów takich publikacji warto tu wspomnieć o wielokrotnie wznawianym traktacie radcy i lekarza nadwornego Henryka III Walezjusza, Laurenta Jauberta, *Erreurs populaires* (1578).

³² J. Knox, *op. cit.*, s. 70.

³³ I. Kąkolewski, *op. cit.*, s. 373 i n.

³⁴ A. McLaren, *Gender, Religion, and Early Modern Nationalism. Elizabeth I, Mary Queen of Scots, and the Genesis of English Anti-Catholicism*, „American Historical Review” 2002, vol. CVII, issue 3, s. 742.

Odwołując się do autorytetu Arystotelesa, Jaubert twierdził: „kobieta jest mężczyzną, okaleczonym i niepełnym”³⁵. Przekonanie o podobieństwie fizjologicznym kobiet do mężczyzn, jednak jako istot mniej doskonałych, gdyż mających mniej „gorąca”, zazna-
czył się szczególnie mocno w modnej w renesansowych elitach intelektualnych tradycji neoplatonickiej. Ten *one-sex model of gender identity*³⁶ to wizerunek ludzkości jako męskości oraz postrzegania kobiety jako okaleczonego, niepełnego mężczyzny. Wariantem tego sposobu myślenia było również częste akcentowanie chimerycznej dwoistości natury kobiecej – pierwiastka boskiego (góra ciała) i zwierzęcego (dół ciała). Z kolei utożsamienie płciowości (nie tylko, choć głównie, kobiecej) z grzechem, które stanowiło istotę chrześcijańskiej antytezy duchowości i cielesności, jeszcze wzmocniło tę opozycję, tworząc jedną z podstawowych kategorii kultury duchowej średniowiecza. Przy tym przyjęte przez św. Augustyna założenie: ciało jest odbiciem duszy, a także przeciwstawienie: ciało męskie jako odbicie obrazu Boga i rozumu, a ciało kobiece jako przeszkoda dla rozumu, oraz konkluzja: kobieta powinna być podporządkowana mężczyźnie, weszły do kanonu myślenia, który przetrwał poza epokę średniowiecza jeszcze przez kilka następujących stuleci³⁷.

Obecnie historycy nawykli do postrzegania płci jako konstruktu kulturowego. Podkreślają zbieżność intensyfikacji na początku czasów nowożytnych dwóch fobii: antyjudajizmu i polowania na czarownice, jako przejawów zbiorowych emocji, które były wynikiem bezradności wobec nieujarzmionych sił natury w społeczeństwie epoki preindustrialnej, zdominowanej przez poczucie strachu i zagrożenia. W tej sytuacji na Żyda i Kobieta narzucano często rolę kozła ofiarnego, który pozwalał wyładować nagromadzone frustracje społeczne. Kobieta – podobnie jak Żyd, czyli obcy *par excellence* – mogła być postrzegana jako przedstawiciel nie tylko „drugiej”, lecz wręcz „obcej” płci. Według Jeana Delumeau to właśnie na początku epoki renesansu we Włoszech oraz „czarnej śmierci” w Europie Zachodniej w części elit społeczeństwa wzrósł strach przed Kobieta i Żydem jako emisariuszami szatana. Ten diabolizujący antyfeminizm został w pełni wyartykułowany i nagłośniony w epoce upowszechnienia druku oraz wzmocniony przez nauczanie kościelne w okresie rozbitcia konfesyjnego³⁸.

Związek mizoginii i ksenofobii, zwłaszcza tej zwróconej przeciw Żydom, odnajdujemy również we wczesnonowożytnym dyskursie o czarownicach, jak w przypadku opisanym przez Jeana Bodina w jego traktacie *O demonomanii*:

³⁵ J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986, s. 306 i n.

³⁶ A. McLaren, *op. cit.*, s. 742.

³⁷ Obszernie na ten temat: J. Delumeau, *op. cit.*, rozdz. 10, zwłaszcza s. 287–293. *Vide* też o przejawach mizoginii w różnych epokach: D.D. Gilmore, *Mizoginia czyli męska choroba*, przekł. J. Margański, Kraków 2003.

³⁸ J. Delumeau, *op. cit.*, s. 287 i 295.

Cases of people possessed and assailed by the Devil, are encountered very often in Italy. **Almost all are women and one must restrain them as frenzied and deranged maniacs** [wyróżnienie – I.K.]. In fact there were eighty two of them in Rome in 1554 that a monk from France tried to exorcise; but he was not able to achieve anything. **The next day the devils when asked why they had possessed them, answered that the Jews had sent them into the bodies of these women (who were mostly Jewesses) angry, they said, at the fact that they had been baptized** [wyróżnienie – I.K.]. Consequently, the Pope who mortally hated the Jews, would have banished them, if a Jesuit had not argued that men did not have power to send the Devil into a person's body, which is certainly true. Nor does the Devil himself have this power if God does not allow him; but by God's permission it can be done³⁹.

W przytoczonym opisie zbiorowego opętania kobiet przez demony uwagę zwraca nie tylko przypisanie rzekomej winy za ten incydent Żydom, lecz także podkreślenie przez Bodina faktu, że ofiarami diabelskich obsesji stały się kobiety, w większości ochrzczone Żydówki. Na samym początku autor natomiast stwierdza, że z reguły ofiarą szatańskiego opętania padają głównie kobiety, które „trzeba powstrzymywać jak dotkniętych szaleństwem (*deranged maniacs*)”. Jak już jednak wspomniałem, we współczesnym mu dyskursie o czarostwie Bodin stał na stanowisku zdecydowanej większości ówczesnych autorów twierdzących, że objawy i stany melancholiczne nie mogą dostarczać usprawiedliwienia w przypadku oskarżeń o czary.

Mimo to w tym sporze zwolenników i przeciwników surowego karania czarownic argumentacja medyczna podkreślająca wpływ stanów melancholicznych, a dokładnie rzecz biorąc, zaburzeń psychicznych, w przypadkach kobiet oskarżanych o czarostwo odgrywała ważką rolę. Z czasem znalazła ona odzwierciedlenie w zaleceniach prawnych oficjalnie wydawanych przez Kościół. Na potrzebę odróżniania chorobowych fantazji od działania mocy nadprzyrodzonych poprzez korzystanie z konsultacji lekarskich przez duchownych inkwizytorów zwrócono uwagę w wydanej w 1657 r. przez watykańską Congregazione dell'Inquisizione broszurze *Instructio romana pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et malificiorum*, zawierającej krytykę w tej materii postępowania sądów świeckich⁴⁰. W podobnym kierunku w Rzeczypospolitej zmierzał biskup kujawski Florian Kazimierz Czartoryski w okólniku z 1669 r.⁴¹

Jednak nawet jeśli oficjalnie podkreślano konieczność badań medycznych oskarżonych, to argumentacja teologiczna lub po prostu ludowa wiara w magię, przewidyujące konieczność surowego karania czarostwa, zdecydowanie przeważały. Podzielała ją

³⁹ J. Bodin, *op. cit.*, s. 109.

⁴⁰ R. Decker, *Die Päpste und die Hexen. Aus den geheimen Akten der Inquisition*, Darmstadt 2003, s. 93–106.

⁴¹ *Vide*: M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2013, s. 160 i n.; J. Wijaczka, *Kościół wobec czarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku (na tle europejskim)*, Warszawa 2016, s. 134–139.

większość społeczeństwa, a także przedstawiciele Kościoła oraz władz świeckich. Sytuacja zaczęła się zmieniać dopiero w XVIII w. Przykładu dostarcza tutaj zrewidowany kodeks prawa krajowego w Królestwie Prus w 1721 r., w którym pakt z diabłem zawierane rzekomo przez osoby oskarżane o czary określono jako „szaleństwo, urojenie i fantazję”. Zarazem zakazano wydawania wyroków śmierci na domniemane czarownice i czarowników, zalecając jednak oddawanie ich w ręce duchownych, aby ci mogli ich przywrócić na łono chrześcijaństwa. Jednocześnie kodeks nie podważał istnienia zabobonnych praktyk magicznych i stosowania w ich ramach różnego rodzaju trucizn. Jeśli praktyki takie powodowały śmierć lub szkody na zdrowiu, na winnych należało nakładać kary odpowiednie do rodzaju przestępstwa – mordu lub truciicielstwa⁴².

Dopiero w XVIII w. można też zaobserwować pierwsze zmiany w podejściu do chorób psychicznych, których przyczyn zdecydowana większość wczesnonowożytnych autorów traktatów medycznych i religijnych upatrywała do tej pory zarówno w siłach nadnaturalnych, głównie w opętaniu przez diabła, jak i w przyczynach tzw. naturalnych, mających źródło w melancholii jako jednym z czterech klasycznych temperamentów. Historycy medycyny jako pierwszego lekarza na ziemiach Rzeczypospolitej, który zdecydowanie odrzucał jako zabobon demoniczną etiologię chorób psychicznych, wymieniają bonifratra Ludwika Perzyna. W rozdziałach poświęconych demonomanii w *Lekarzu dla włościan* (1793) podważał on wiarę w czary i opętanie oraz wzywał do traktowania osób chorych psychicznie z litością i wyrozumiałością⁴³.

Uwagi końcowe

Współczesna medycyna i psychiatria analizuje symptomy opisywane w źródłach dotyczących procesy o czary we wczesnej epoce nowożytnej z reguły jako stany psychotyczne. Typowa we współczesnej nauce jest konkluzja, że domniemane czarownice były często osobami cierpiącymi na zaburzenia i rozmaite dolegliwości psychiczne. Zarazem w naukach społecznych wysuwane są tezy o prześladowaniu czarownic jako zjawisku zbiorowej psychozy o podłożu histerycznym⁴⁴.

⁴² J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, wyd. 2 zmienione, Olsztyn 2019, s. 79.

⁴³ A. Schletz, *Perzyna Ludwik*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XXV, red. E. Rostworowski, Wrocław 1980, s. 644–646; oraz idem, *Ludwik Perzyna lekarz, nauczyciel i wychowawca ludu, 1742–1812*, „Nasza Przyszłość” 1961, t. XIII, s. 130 i n. *Vide*: <https://docplayer.pl/29373739-96-o-alek-san-der-g-lin-k-a-o-f-m-conv-32-resume-ludwik-perzyna-lekarz-nauczyciel-i-wychowawca-ludu.html> (dostęp: 18 X 2020).

⁴⁴ *Vide m.in.*: A. Grzywa, *Jak powstało napiętnowanie i błędne rozumienie chorób psychicznych?*, „Psychiatria” 2018, t. XV, nr 4, s. 211–219. Polską literaturę przedmiotu na ten temat podsumowała E. Nowosielska, *op. cit.*, s. 248 i n.

Historyka jednak interesuje przede wszystkim analiza procesów społecznych prowadzących we wczesnej epoce nowożytnej do zjawiska masowych prześladowań czarostwa, w których według szacunków badaczy 80% ofiar stanowiły kobiety⁴⁵. Jakie zjawiska kulturowe miały istotny wpływ na mechanizmy ekskluzji grup kobiet oskarżanych o czary (podobnie jak osób chorych psychicznie)? Analiza wczesnonowożytnego dyskursu na temat czarostwa i chorób psychicznych ukazuje popularne sposoby argumentacji, w których wyniku osoby oskarżane o czary podlegały procesowi ekskluzji. Intelktualnym fundamentem w tym przypadku było tradycyjne przekonanie o rzekomej słabości i skłonności natury kobiecej do stanów kojarzonych z melancholią, rozumianą zarówno jako zjawisko naturalne (temperamentalne), jak i o podłożu demonicznym (*melancholia diabolica*). Rozpowszechniane w dyskursie intelektualnym mizoginiczne poglądy o czarownicach pozwalały konstruować wyobrażenie o zagrażającej „większości” wiernych niebezpiecznej „mniejszości” czarownic (i czarowników), którą dodatkowo marginalizowano poprzez ich asocjacje z religijną i etniczną „obcością”. W ten sposób mizoginia i ksenofobia pozostawały istotnymi elementami w mechanizmach społecznego wykluczenia w epoce zdominowanej przez konflikty religijne, wojny, epidemie głodu i zarazy oraz towarzyszące im zbiorowe lęki.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła drukowane

- Bodin J., *On the Demon-Mania of Witches*, eds J.L. Pearl, R.A. Scott, Toronto 2001.
- Burton R., *The Anatomy of Melancholy, What it is with all the Kinds, Causes, Symptoms, Prognostics, and Several Cures of it. In Three Partitions with their several Sections, Members, and Subsections. Philosophically, Medicinally, Historically, Opened and Cut Up by Democritus Junior [Robert Burton] with Satirical Preface, Conducting to the Following Discourse* (na podstawie edycji z 1652 r. i reedycji z 1883 r., opublikowany online w ramach Ex-classics Project, 2009, <https://www.exclassics.com/anatomy/anatint.htm>, dostęp: 13 X 2020).
- Jakub I Stuart, *Demonologia*, przekł. i oprac. B. Marcińczak, Wrocław 2020.
- Knox J., *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*, [w:] *The Political Writings of John Knox. The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women and Other Selected Works*, ed. M.A. Breslov, Washington, D.C. 1985, s. 37–80.
- Malleus maleficarum of Heinrich Kramer and James Sprenger. Unabridged online republication of the 1928 edition. Introduction to the 1948 edition is also included.* red. M. Summers [wraz z: *A Bull of Innocent VIII*], HTML Scripting Copyright 1998–2001 by the Windhaven Network, <http://www.magicgatebg.com/Books/The%20Malleus%20Maleficarum.pdf> (dostęp: 18 X 2020).

⁴⁵ J. Wijaczka, *Procesy...*, rozdz. *Kobiety jako ofiary procesów*, zwłaszcza s. 153 i n.

Opracowania

- Almond Ph.C., *England's First Demonologist: Reginald Scot and "The Discoverie of Witchcraft"*, London 2011.
- Anglo S., *Melancholia and Witchcraft: The Debate between Wier, Bodin, and Scot*, [w:] *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology: The Literature of Witchcraft*, ed. B. Levack, New York–London 1992.
- Broedel H.P., *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft. Theology and popular belief*, Manchester–New York 2003.
- Clark S., *Thinking with demons: the idea of witchcraft in early modern Europe*, Oxford 1999.
- Decker R., *Die Päpste und die Hexen. Aus den geheimen Akten der Inquisition*, Darmstadt 2003.
- Delumeau J., *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986.
- Foucault M., *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przekł. H. Kęszycka, wstęp M. Czerwiński, Warszawa 1987.
- Gilmore D.D., *Mizoginia czyli męska choroba*, przekł. J. Margański, Kraków 2003.
- Grzywa A., *Jak powstało napiętnowanie i błędne rozumienie chorób psychicznych?*, „Psychiatria” 2018, t. XV, nr 4, s. 211–219.
- Kąkolewski I., *Melancholia władzy. Problem tyranii w europejskiej kulturze politycznej XVI stulecia*, Warszawa 2007.
- Klibansky R., Panofsky E., Saxl F., *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London 1964.
- Klose H.Ch., *Die angebliche Mitarbeit des Dominikaners Jakob Sprenger am Hexenhammer, nach einem alten Abdinghofer Brief*, [w:] *Paderbornensis Ecclesia. Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Paderborn. Festschrift für Lorenz Kardinal Jäger zum 80. Geburtstag*, hrsg. P.W. Scheele, Paderborn 1972, s. 198–205.
- Makarewicz-Marcinkiewicz A., *Ekсклюzja społeczna – zjawisko społeczne czy „temat zastępczy”?*, „Wrocławskie Studia Politologiczne” 2015, R. XVIII, s. 149–159.
- Mauz J., *Ulrich Molitoris. Ein süddeutscher Humanist und Rechtsgelehrter*, Wien 1992.
- McLaren A., *Gender, Religion, and Early Modern Nationalism. Elizabeth I, Mary Queen of Scots, and the Genesis of English Anti-Catholicism*, „American Historical Review” 2002, vol. CVII, issue 3, s. 739–767.
- Midelfort H.C.E., *A History of Madness in Sixteenth-Century Germany*, Stanford (California) 1999.
- Midelfort H.C.E., *Johann Weyer and the Transformation of the Insanity Defense*, [w:] *The German People and the Reformation*, ed. R. Po-Chia Hsia, Ithaca–London 1988, s. 234–261.
- Nowosielska E., *Melancholia, szaleństwo i inne choroby głowy w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII w.*, Warszawa 2018 (maszynopis).
- Pilaszek M., *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2013.
- Schletz A., *Ludwik Perzyna lekarz, nauczyciel i wychowawca ludu, 1742–1812*, „Nasza Przyszłość” 1961, t. XIII, s. 97–143.

- Schletz A., *Perzyna Ludwik*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XXV, red. E. Rostworowski, Wrocław 1980, s. 644–646.
- Segl P., *Heinrich Institoris. Persönlichkeit und literarisches Werk*, [w:] *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum von 1487*, hrsg. P. Segl, Köln–Wien 1988, s. 103–126.
- Weber W., *Im Kampf mit Saturn. Zur Bedeutung der Melancholie im antropologischen Modernisierungsprozess des 16. und 17. Jahrhunderts*, „Zeitschrift für Historische Forschung” 1990, Bd. XVII, Nr. 2, s. 155–192.
- Węglorz J., *Zdrowie, choroba i lecznictwo w społeczeństwie Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2015.
- Wijaczka J., *Kościół wobec czarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku (na tle europejskim)*, Warszawa 2016.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, wyd. 2 zmienione, Olsztyn 2019.

Netografia

- <https://docplayer.pl/29373739-96-o-alek-san-der-g-lin-k-a-o-f-m-conv-32-resume-ludwik-perzyna-lekarz-nauczyciel-i-wychowawca-ludu.html> (dostęp: 18 X 2020).
- Slattery E., *To Prevent a “Shipwreck of Souls”: Johann Weyer and “De Praestigii Daemonum”*, „{essays in history}. The Annual Journal produced by the Corcoran Department of History at the University of Virginia”, <https://essaysinhistory.com/articles/2012/99/> (dostęp: 18 X 2020) [portal internetowy czasopisma, na którym został zamieszczony ten artykuł, przestał w międzyczasie funkcjonować; dostęp do tego samego artykułu można obecnie uzyskać przez portal czasopisma “Alles Wissenwerte über Psychiatrie”, <https://alex-sk.jimdofree.com/johannes-wier-de-praestigii-daemonum/>, dostęp: 14 VI 2021].
- Tazbir J., *Sleszkowski (Śleszkowski) Sebastian*, [w:] *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/sebastian-sleszkowski-ur-ok-1576-zm-1648-doktor-medycyny-autor> (dostęp: 18 X 2020).

Notka o autorze:

dr hab. Igor Kąkolewski, prof. UWM – historyk, profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, dyrektor Centrum Badań Historycznych PAN w Berlinie.

Zainteresowania badawcze: historia Polski i Europy XVI–XVIII w., historia stosunków polsko-niemieckich od schyłku średniowiecza do XX w., historia Żydów polskich i niemieckich we wczesnej epoce nowożytnej i w XX w., badania kultur pamięci, muzealnictwo, dydaktyka historii.



igor.kakolewski@cbh.pan.pl

Petr Kreuz

Archiwum Miasta Stołecznego Pragi / Prague City Archives



<https://orcid.org/0000-0001-7484-4773>

Procesy o magię i czary w Pradze w XVI i pierwszej połowie XVII stulecia

Summary

Sorcery and witch trials in Prague in the 16th and in the first half of the 17th century

The beginnings of sorcery trials in Prague date back to the end of the 15th c. In the period before the Battle of White Mountain (1526–1620) only isolated cases of a magic offense (in the form of sorcery) can be documented in Prague. This is despite the fact that since the last third of the 16th c. there has been a noticeable increase in the number of sorcery trials in the Bohemian lands, and the first, isolated cases of witchcraft can also be recorded. One of these cases of sorcery took place in 1553 at the court of the Lesser Town of Prague. The plaintiff in this trial was the royal gunsmith and bell caster Tomáš Jaroš. Relatively more serious cases of witchcraft and sorcery took place in Prague only during the Thirty Years' War. In 1624 four women from Prague-Hradčany were accused of pimping and practicing magic. One of them was sentenced to be expelled from Prague. In 1630, Mariana Příhodová, the wife of a bricklayer, was investigated in the Old Town of Prague on suspicion of magic and superstitious practices. She was acquitted by the Court of Appeal. In 1631, Lidmila Husáková was arrested in Prague's New Town on charges of practicing magic, healing practices and divination. She was imprisoned and investigated for almost half a year. She was released from prison after a sharp intervention by her authority, countess Anna Benigna of Fürstenberg. The largest Prague witchcraft case during the Thirty Years' War took place in 1644. This year, a special commission investigated 19 boys from Prague between the ages of eight and seventeen for the alleged invocation of the Devil at the Jesuit School in the Lesser Town of Prague.

Keywords: sorcery and witch trials, Prague, delict of magic, sorcery, witchcraft, Thirty Years' War, judiciary, XVI–XVII century

Streszczenie

Początki procesów o magię i procesów o czary w Pradze należy datować na koniec XV w. W okresie od objęcia tronu czeskiego przez Habsburgów (1526) do bitwy na Białej Górze (1620) można udokumentować jedynie pojedyncze przypadki procesów o praktyki magiczne w Pradze. Jest to o tyle symptomatyczne, że w ostatniej tercji XVI w. wyraźnie zauważalny jest wzrost liczby procesów o magię na ziemiach czeskich, a odnotowano też wówczas pierwsze, odosobnione jeszcze przypadki czarostwa. Jeden z procesów odbył

się przed sądem Małej Strany (Mniejszego miasta praskiego) w 1553 r., a powodem w nim był królewski rusznikarz i ludwisarz Tomáš Jaroš. Poważniejsze sprawy dotyczące oskarżeń o magię i czary miały miejsce w Pradze dopiero w czasie wojny trzydziestoletniej. W 1624 r. cztery kobiety z Pragi-Hradczan zostały oskarżone o stręczycielstwo i uprawianie praktyk magicznych. Jedna z nich została skazana na wypędzenie z Pragi. W 1630 r. na Starym Mieście przeprowadzono dochodzenie przeciwko Marianie Příkladovej, żonie murarza, która została oskarżona o uprawianie magii i zabobonnych praktyk. Została jednak uniewinniona przez Sąd Apelacyjny. W 1631 r. Ludmiła Husáková została aresztowana na Nowym Mieście w Pradze pod zarzutem uprawiania magii, znachorstwa i wróżbiarstwa. Była ona więziona i przesłuchiwana przez prawie pół roku. Z więzienia została zwolniona dopiero po zdecydowanej interwencji jej pani, hrabiny Anny Benigny von Fürstenberg. Największa praska sprawa o czary w czasie wojny trzydziestoletniej odbyła się w 1644 r. Wówczas to specjalna komisja przeprowadziła dochodzenie w sprawie 19 chłopców z Pragi w wieku od 8 do 17 lat za rzekome wywoływanie diabła w szkole jezuickiej na Małej Stranie.

Słowa kluczowe: procesy o czarnoksięstwo i czary, Praga, delikt magii, czarnoksięstwo, czarodziejstwo (czarna magia), wojna trzydziestoletnia, sądownictwo, XVI–XVII wiek

Początki procesów o magię i czary w Pradze sięgają końca XV w. – w 1498 r. toczył się w tym mieście duży proces o magię. Według tzw. *Starych kronik (roczników) czeskich* 25 maja tego roku spalono w Pradze pięć kobiet za wyrabianie magicznego proszku służącego do trucia ludzi¹. Informację tę potwierdza zapis w *Liber decanorum* wydziału filozofii Uniwersytetu Karola². W *Starych kronikach* znalazła się również wzmianka o znacznym zasięgu procesu o czary z wiosny 1498 r. Skazane na śmierć kobiety obwinęły bowiem o czary lub trucicielstwo kolejnych sto osób, z których część była przesłuchiwana. Najznamienitszą osobą wśród podejrzanych był długoletni radny Nowego Miasta praskiego (w latach 1490–1497 przewodniczący rady) Jan Kamenik, przeciw któremu zeznawała jego, spalona później, małżonka Jo(h)anka. Kamenik został uwięziony i postawiony przed nowomiejskim sądem. W czasie śledztwa był okrutnie torturowany, a mimo to do niczego się nie przyznał. W końcu został uwolniony, ale w wyniku tortur został kaleką i do końca życia utykał na jedną nogę. O randze tego przypadku świadczy również to, że według świadectwa kilku nowomiejskich rajców w przesłuchaniu Kamenika, z użyciem narzędzi tortur, uczestniczył ówczesny najwyższy podkomorzy Królestwa Czeskiego Jindřich z Hradce³. Oprócz Jo(h)anki Kamenikowej została spalona jeszcze jedna krewna osoby należącej do praskiej rajcowskiej elity. Ludzie z rodzin do niej należących pojawiali się również wśród oskarżonych i przesłuchiowanych w tym procesie⁴.

¹ *Staří letopisové čestí od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané*, wyd. F. Palacky, [w:] *Dílo Františka Palackého*, ed. J. Charvat, sv. II, Praha 1941, s. 216 (nr 675).

² *Monumenta Historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis*, t. I (*Liber decanorum Facultatis Philosophicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1367 usque ad annum 1585*), cz. 2, Pragae 1852, s. 183–184.

³ *Staří letopisové...*, s. 216–217 (nr 675).

⁴ Szerzej na ten temat: P. Kreuz, *Kouzelnické a čarodějnické procesy v českých zemích a ve střední Evropě*, Praha 2021, rozdz. 4 [w druku].

W pierwszej ćwierci XVI w. odnotowano w Pradze kilka przypadków magii, jednak w większości z nich wniesiono skargi o zniesławienie przez oskarżenie o praktykowanie szkodliwej magii, a nie o czary⁵. Z kolei dla lat 1526–1620 można udokumentować w Pradze jedynie pojedyncze przypadki procesów o czary i uprawianie szkodliwej magii. Jest to spore zaskoczenie, gdyż w ostatniej tercji XVI w. doszło na ziemiach czeskich do znacznego wzrostu liczby procesów o magię, w tym czasie odnotowano także pierwsze przypadki oskarżenia o czary⁶. Wydaje się to dziwne również z tego powodu, że w dwóch ostatnich dziesięcioleciach XVI w. praski dwór cesarza Rudolfa II był niewątpliwie jednym z kluczowych miejsc pośredniczących w transferze „wiedzy magicznej”⁷ i zapewne niektórzy uczeni przebywający na tym dworze, np. polski alchemik Michał Sędziwój (ze Skorska)⁸, utrzymywali bardziej lub mniej intensywne kontakty z praskim środowiskiem mieszczańskim.

Jeden z nielicznych procesów o czary z okresu przed bitwą na Białej Górze (1620) toczył się w roku 1553 przed sądem miejskim Małej Strany. Przebieg procesu dokumentuje tamtejsza księga sądowa z lat 1552–1563⁹. W tym przypadku skargę wniósł królewski rusznikarz, odlewnik i ludwisarz Tomáš Jaroš (ok. 1500–1571)¹⁰. W imieniu swojej żony Barbary oskarżył on kucharkę Dorotę z Chomutowa, że w okresie, kiedy mu służyła, dopuściła się szkodliwej magii, w wyniku czego Barbara popadła w ciężką chorobę i postradała zmysły¹¹. Wcześniej Dorota podobno zagroziła stryjowi Tomáša Jaroša, Dominikowi, że jeżeli ten nie przyjmie jej na służbę, to osiągną go choroba i otepienie. Obiecowała mu również uzdrowienie z choroby, na którą niechybnie miał zapaść. Groźba kobiety rzeczywiście się spełniła i Dominik popadł w obłąd¹².

⁵ P. Kreuz, *Kouzelnictví a jeho pronásledování v jagellonské Praze. Příspěvek k počátkům kouzelnických a čarodějnických procesů v Čechách*, „Pražský sborník historický” 2012, sv. XL, s. 131–164; idem, *Kouzelnické a čarodějnické procesy...*, rozdz. 4.

⁶ P. Kreuz, *Kouzelnické a čarodějnické procesy...*, szczególnie rozdz. 7.

⁷ W kwestii tej dla ziem czeskich: P. Kreuz, *K transferu vědomostí v kouzelnických a čarodějnických procesech v českých zemích v pozdním středověku a v raném novověku*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 83–105.

⁸ R. Bugaj, *Michał Sędziwój, 1566–1636. Życie i pisma*, Wrocław 1968, s. 83–96.

⁹ Archiv hlavního města Prahy [Archiwum Miasta Pragi, dalej: AMP], Sběrka rukopisů [Zbiór rękopisów, dalej: SR], rkps 1155, fol. 30r–31v.

¹⁰ Tomáš Jaroš był autorem znanej *Śpiewającej fontanny* w praskim ogrodzie królewskim (1562–1568). *Vide* np. K. Chytil, *Mistr Tomáš Jaroš z Brna*, [w:] *Ročenka kruhu pro pěstování dějin umění za rok 1917*, Praha 1918, s. 20–28.

¹¹ O Tomášu Jarošu *vide* też: Z. Winter, *Kulturní obraz českých měst. Život veřejný v XV. a XVI. věku*, sv. II, Praha 1982, s. 784.

¹² AMP, SR, rkps 1155, fol. 30r–30v: „že někdeřého času, když jest u něho sloužila, že jest se věci kouzelných dopustila tak, že manželka jeho o zdraví i o rozum jest přišla a Dominikovi, strejci jeho, jest i ta slova mluvila, že: »Dominiku, když já u vás nebudu, tehdy přijdú na vás nemoc a tesknosti. A když na tebe to přijde, děj mně znáti a já tobě z toho spomohu [!]«. I tak se jest stalo, že sou na něj tesknosti přišly a o rozum že jest přišel a po polích jako nerozumný běhal a jeho nejml. Jakož pak i manželka jeho z jistých potahuov skrze ni o zdraví své jest přišla a v nemoci těžké leží. I poněvadž jest o těžkosti a tesknosti Dominikové [!] prvý, než jest na něj přišla, věděla a jemu, z toho že by spomoci chtěla, mluvila, on neví z domnění, komu jinému o to hleděti než k ní. Poněvadž též o nějaký byline, když na voze

Jako przedstawiciel oskarżonej występował przed sądem Jiřík Labounsky, delegowany przez pana Doroty – Jana z Veitmile. Labounsky zaprzeczył, jakoby kobieta dopuściła się czarów, których efektem miała być utrata zdrowia przez Barbarę i pomieszanie zmysłów u Dominika. Negował również stwierdzenie, że Dorota obiecywała Dominikowi pomoc w przypadku choroby lub też mówiła mu o ziołach i wypowiadała zaklęcia¹³. Jako dowód oskarżenia Jaroš przedstawił list, w którym Dorota groziła jego stryjowi Dominikowi i jego żonie Barbarze. Oświadczył jednak przed sądem, że jeżeli Dorota potrafiłaby pomóc jego żonie, to on by jej wybaczył¹⁴. Labounsky odpowiedział na to, że Jaroš swojego oskarżenia o czary nie udowodnił. Obrońca zaprzeczył także, by przedłożony list był napisany z woli Doroty lub też by dała go ona napisać osobie trzeciej. Wskazał również na to, że skarżący przedkłada zaledwie jeden dowód w sprawie. Dodał, że wypowiedzi trzech świadków oskarżenia wzajemnie się wykluczają. Jaroš uznał za absurdalny cały wywód Labounskiego i stwierdził, że przyjaciel Doroty, który stworzył inkryminowany list, nie mógł napisać niczego innego niż to, co ona mu podyktowała¹⁵. Zakwestionował też sposób, w jaki przedstawiciel oskarżonej odniósł się do wypowiedzi jego świadków. Prócz tego powoływał się na stanowisko lekarzy, którzy twierdzili, że choroba Barbary Jarošowej nie jest pochodzenia naturalnego¹⁶. Małostrzański sąd w swoim rozstrzygnięciu z 22 sierpnia 1553 r. stwierdził jednak, że Tomáš Jaroš swojego oskarżenia nie udowodnił, i uznał Dorotę z Chomutova za niewinną w zakresie zarzucanego jej czynu¹⁷.

Z procesem tym wiążą się dwa wydarzenia, które stanowią zaskakujący epilog tej sprawy. Pierwszym jest fakt, że według wspomnianej księgi sądowej małostrzański sąd przesłał odpis wyroku najwyższemu ochmistrzowi Królestwa Czeskiego Zdislavowi Berce z Dubé a Lipé, który obserwował z zainteresowaniem przebieg procesu¹⁸. Drugie odnosi się do samego oskarżyciela. W roku 1569 Jaroš przeniósł się z Pragi do węgierskich Koszyc, gdzie zmarł w roku 1571. Rzekomo ciężko chora i pozbawiona rozumu Barbara Jarošowa przeżyła swojego męża i jeszcze przez pewien czas domagała się

s nějakými osobami jela, jest, že když ní [!] hlavu zmyla, mu jiný ostudy jest mluvila. A že se musí kopati ve jméno všech čertuov a všech kurev”.

¹³ *Ibidem*, fol. 30v: „Item též o koření, jedúc na voze, aby jaké zaklínání býti jmělo [...] toho nikdá nemluvila”. Zakresem rzeczowym, tj. wywołaniem choroby z użyciem ziół, sprawa Jaroša bardzo przypomina staromiejski spór między Anną Bakalažkou a Ludmiłą z Malčína z 1523 r. P. Kreuz, *Kouzelnictví a jeho promáslodování...*, s. 138–140 i 145–160; idem, *Kouzelnické a čarodějnické procesy...*, rozdz. 4.

¹⁴ AMP, SR, rkps 1155, fol. 31r: „Však protože nechtěl by zkažení jejího hleděti, věděla-li by co jedný [!], aby jí zase od toho spomohla, chtěl by jí rád toho odpustiti”.

¹⁵ *Ibidem*: „že to jest divná věc, že tomu psaní, aby ho příteli svému v táž slova psáti neporučila, odpírá. Ješto kdyby mu neporučila, nevěděl by co psáti”.

¹⁶ *Ibidem*, fol. 31v: 16 „Neb i páni doktoři o tom tak soudí, že nemoc její není přirozená, než že jest jí uděláno”.

¹⁷ *Ibidem*: „Tu purgistr a rada [...] takto o tom nalézají a ortelem svým vypovídají: Poněvadž on Tomáš puškař, na místě Barbory, manželky své, žaloby své proti Dorotě z Chomutova podle práva nepokázal; i z té příčiny dotčená Dorota témuž Tomášovi puškaři tou žalobou podle práva není povinna”.

¹⁸ AMP, SR, rkps 1155, fol. 31v.

od komory królewskiej niewypłaconego w całości wynagrodzenia za stworzoną przez niego *Śpiewającą fontannę*¹⁹.

Następny proces o magię odbył się w Pradze na początku XVII w. W 1605 r., w wyniku pozwu czeladnika złotniczego Adama Hofenera, sąd Starego Miasta praskiego uwięził „wrózkę” Sabinę²⁰ za obrazę honoru, pomówienie o kradzież rubinu i za rzekomo magiczne odnajdywanie zgubionych rzeczy²¹. W czasie postępowania sądowego, które odbyło się 17 marca 1605 r., Sabina za pośrednictwem swojego prawnego pełnomocnika stwierdziła, że nie obraziła Adama i nie ma ku temu powodu, ponieważ uważa go za uczciwego człowieka²². Następnie zeznała, że nie przyrzekała, iż w ciągu dziesięciu dni znajdzie i zwróci zagubiony rubin, powiedziała raczej, że o niego popyta²³. Na podstawie przedstawionych dowodów Sabina żądała wypuszczenia jej z więzienia²⁴. Hofener zareagował na to przedłożeniem „dokumentu” dotyczącego Sabiny, z którego można było ponoć zrozumieć, „jaką jest osobą”²⁵. Na zakończenie postępowania Sabina rezerolucie stwierdziła, że „nie jest niczemu winna, nie wdaje się w żadne przepowiednie oprócz tego, że ludziom usługuje poprzez lanie wosku”²⁶. W rozstrzygnięciu sprawy staromiejski sąd stwierdził, że oskarżenie jest bezpodstawne, ponieważ Sabina zaprzeczyła zarówno temu, jakoby cokolwiek wiedziała o zgubieniu rubinu, jak i temu, że obraziła Hofenera. Z tego powodu sąd oddalił powództwo o znieważenie. Zobowiązał też Sabinę do napisania repliki na „dokument” Hofenera i oświadczył, że na tej podstawie rozpatrzy jej prośbę o wypuszczenie z więzienia²⁷.

¹⁹ K. Chytil, *op. cit.*, s. 28.

²⁰ AMP, SR, rkps 1168, fol. 243v–244r. *Cf.* też Z. Winter, *op. cit.*, s. 784.

²¹ AMP, SR, rkps 1168, fol. 243v: „Adam Hofener, tovaryš zlatnický [...] vinil skrz přítele Sabinu hadačku, věznici, z toho, kterak když se nějaké drahé zrno rubínové Jeho Milosti vysoce urozenému pánu, panu hraběti Firštenberku [!] u Jana Formaida, Jeho Milosti Císařské komorního zlatníka, kdež i on tehďáz podle jiných dělal, ztratilo a po něm pilně práno bylo, tu ona Sabina jest jej Adama, jako by on takové zrno odstraniti měl, nevinně nařkla a to zlé domnění nepravě na něj vztáhla. Pročež jest ji vězením zjistiti dal a vyslav k ní do téhož vězení i ji, aby se toho, proč jej v to zlé slovo uvozovati směla, zpravila, dotázati se dal. Na to jest světle odpovídala, že ho ona v ničemž nenařká. Než prosila, aby ji z vězení propustiti dal, že to opatřiti chce, že též zrno ztracené v desíti dnech zase navráčeno býti má. Protož on Adam za to žádá, aby se táž Sabina toho před právem, proč jest jej tak nevinně nařkati směla a jakou o té ztrátě vědomost má, dokonale zpravila”.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*: „Také nic toho nepřipovídala ani neslibovala, aby se to zrno ztracené v desíti dnech zase navráčiti mělo, než tak toliko řekla, že se o to postarati chce, mohlo-li by se kde té ztráty upatí”.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ AMP, SR, rkps 1168, fol. 244r.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*: „Poněvadž Sabina tomu, aby o ztrátě toho zrna rubínového jakou vědomost míti, nadto Adama Hofenera tím, jako by on touž ztrátou vinen byl, nařkati měla, zjevně a patrně odpírá, a v té příčině řečí nejistých a pochybných, jichž žádné podstaty právní, proč by o to k jakému dalšímu vyhledávání přijíti mělo, právo neuznává, se dotýče. Protož takové ty řeči, ač prošly-li jsou jaké od koho, z moci práva se zdvíhají, moří, kazí a v nic obracejí. A proti nim Adam Hofener od práva se opatruje tak, že mu též řeči k žádné ouhoně poctivosti a dobrého jména jeho býti nemají a nejsou, nyní i na časy budoucí, podle

Kolejne przypadki zakazanej magii i czarów w Pradze odnotowano w czasie wojny trzydziestoletniej. W 1624 r. Grzegorz Rieger z Hornfelsu, pełniący obowiązki wojewody zamku na Hradczanach²⁸, oskarżył w sądzie miejskim Hradczan cztery kobiety: Katarzynę Drvoštěpku, Katarzynę Edredu, Maruszę Wenykovou i Magdaleny Kohoutku o stręczycielstwo (rajfurzenie), przyjmowanie kradzionych rzeczy i stosowanie magii. Wyrokiem z 22 marca 1624 r. Sąd Apelacyjny zmienił pierwotne rozstrzygnięcie hradczańskiego sądu miejskiego z 10 lutego tegoż roku i skazał Edredu, Wenykovou i Kohoutku za utrzymywanie u siebie prostytutek na osiem tygodni aresztu. Drvoštěpku, którą sąd uznał za winną poważniejszych przewinień niż pozostałe współoskarżone, skazano pod groźbą śmierci na „wieczne” wygnanie z miast praskich²⁹. Stało się tak, mimo że miała ona być pierwotnie – prawdopodobnie jako stręczycielka i osoba używająca zakazanej magii – poddana torturom³⁰.

Przedstawiony przypadek jest ciekawy ze względu na przekaz zawarty w rozstrzygnięciu, według którego cztery oskarżone kobiety dopuściły się stręczycielstwa przez to, że wbrew powszechnie obowiązującym zakazom z lat 1616 i 1622 utrzymywały u siebie prostytutki i odnosiły z praktykowanego przez nie nierządu korzyść. Ze względu na zakazaną magię, uważaną przez sąd za przestępstwo poważniejsze od stręczycielstwa, sądzona była w końcu tylko Drvoštěpku. Jej przewinienie zostało w ostatecznej wersji rozstrzygnięcia określone jako „czary i magia”, co uzupełniono tylko nieprecyzyjnym sformułowaniem, że dopuściła się ona „wielu więcej nieprawości”³¹.

Opisany kazus z roku 1624 zasługuje również na uwagę z tego powodu, że chodzi tu o jedyny znany przypadek z ziem czeskich, w którym delikt magii (tym przypadku białej) pojawia się w ścisłym związku z uprawianiem prostytucji i stręczycielstwem. Jest

práva. Co se pak toho spisu proti Sabině podaného dotýče, ten se jí k odpovědi na něj dání propůjčí. Čehož když se náležitě zpraví, na další žádost svou z strany propuštění z vězení odpověď míti má”.

²⁸ A. Sedláček, *Českomoravská heraldika*, sv. II (*Část zvláštní*), Praha 1925, s. 592. Tu informacja, że Grzegorz Rieger został uszlachcony przez cesarza Rudolfa II w roku 1592, że około roku 1621 był zarządcą praskiego zamku i wkrótce potem zmarł.

²⁹ Národní archiv v Praze [Archiwum Narodowe w Pradze, dalej: NA], Apelační soud 1548–1783 [Sąd Apelacyjny, dalej: AS], kniha inventární č. 134 (rok 1624), fol. 16v–17r: „Takto ten ortel [...] napravují: Poněvadž se jest to z akt rozepře této dostatečně vyhledalo a našlo, že obviněné Kateřina Drvoštěpka, Kateřina Edreda, Maruše Wenyková a Mandaléna Kohoutka proti řádu a právu, ano i přístné [!] jak léta 1616, tak 1622 nižší i vyšší vrchnosti záповědi obecné kuběny u sebe přechovávaly, je svozovaly, z takového nešlechtného rufiánstva užitek braly, z těch příčin již řečený Kateřina Edreda, Maruše Wenyková a Mandaléna Kohoutka z milosti práva dle nařízení, léta 1616 od vrchnosti v té takové příčině se stálého, osum [!] neděl pořád zběhlých vězením šatlavním ztrestané a potom z téhož vězení proti dostatečnému při knihách oufadních zápisu, že se toho budoucně pod hrdla ztracením varovati chtějí, propuštěné býti mají. Co se pak Kateřiny Drvoštěpky dotýče: Poněvadž ona nad dotčené tři osoby mnohem více a tížeji takových zlých nenáležitých skutkův rufiánských, jako i jiných víc nepravostí se dotýkala, pročež z měst našich pražských pod skutečným, pokudž by se kdy do nich vrátiti pokusila, na hrdle trestáním na věčnost vypovězena býti má”.

³⁰ *Ibidem*, fol. 17v.

³¹ *Ibidem*, fol. 30.

to spore zaskoczenie, jeśli weźmiemy pod uwagę to, że działalność prostytutek i stręczycielek we wczesnej epoce nowożytnej w powszechnej opinii owiana była nimbem tajemniczości, występującym także w przypadku stosowania praktyk magicznych³².

W roku 1630 w Starym Mieście praskim odnotowano z kolei sprawę tamtejszej obywatelki Mariany, żony ceglارza Marcina Přihody³³. Została ona uwięziona w staromiejskim więzieniu „za podejrzenie o czary lub inne czynności nadzwyczajne”. Dnia 8 lipca tegoż roku została przesłuchana z zastosowaniem tortur w obecności cesarskiego wójta i trzech innych członków komisji. Zapis z przesłuchania komisja przesłała najwyższym urzędnikom i namiestnikowi Królestwa Czeskiego oraz do Sądu Apelacyjnego. Czteruosobową komisję tworzyli: ówczesny staromiejski wójt cesarski Linhart Korka (Kurka) Cholovsky z Kortyně i Cholowic³⁴, ławnik Sądu Apelacyjnego Johann Krydelle³⁵, mieszczanin staromiejski i późniejszy wójt cesarski Jan Starszy Petraček z Vokounštejna³⁶ oraz staromiejski mieszczanin Jan Soukup z Grossperku³⁷.

Pierwsze pytania, na które Mariana odpowiadała dobrowolnie, jeszcze przed wprowadzeniem do katowni, dotyczyły tego, kiedy i od kogo nauczyła się lać wosk, jakich zakłec przy tym używała i w jaki sposób z wosku stwierdziła, „jak długo człowiek na świecie żyw będzie”. Zeznała, że lania wosku nauczyła ją niejaka Salomea przed 30 laty, a sama leje wosk dopiero przez ostatnie cztery lata. To, „że ten człowiek ma umrzeć”, podobno „pozna po wodzie [...] po wosku też, kiedy wosk się spłaszcy”. Kolejne pytanie zmierzało do tego, jaki „mężczyzna lub człowiek” się jej objawił i co jej powiedział. Według opisu Mariany „ten mężczyzna miał białe odzienie i miał brodę jak ten ksiądz Šedivy, który bywał w Tejně. I miał oblicze, ręce, nogi i odzienie jak inny człowiek”. Mężczyzna podobno polecił, by „się uczyła *traňki* gotować i ludzi goić”. Następnie Mariana powiedziała, że opisany stary mężczyzna objawił jej się w czasie choroby przed 20 laty wspólnie ze starą babą. Potem następował wart uwagi opis jej podróży z obojgiem:

W tych moich omdleniach nie wiem, byłam z tym mężczyzną i kobietą. W jakichś tajnych miejscach pod ziemią, ale nie wiem, jak się to stało. I widziałam tam dużo dziewczynek dużych i małych i płakały. A kobieta, która za nimi chodziła, mówiła, że dlatego płaczą,

³² Na temat prostytutki w Pradze w XVI w. *vide*: Z. Winter, *op. cit.*, s. 88–93. O prostytutce w czasach rudołfiańskich: J. Francek, *Zločin a sex v českých dějinách. Manželské spory a sexuální kriminalita v raném novověku*, Praha 2000, s. 128–129. Pojęcie prostytutki w późnośredniowiecznej zachodnioeuropejskiej demonologii: J. Rossiaud, *Dame Venus. Prostitution im Mittelalter*, München 1994, s. 201–202.

³³ NA, Stará manipulace [Dawny fundusz manipulacyjny, dalej: StM], sygn. R 109/18, dz. 8. O tej sprawie w skrócie: Z. Koblrová, *Čarodějnické procesy – iluze českých dějin*, [praca dyplomowa w Instytucie Historii Czeskiej, Wydział Filozofii Uniwersytetu Karola w Pradze], Praha 2013, s. 138, przyp. 615 (maszynopis).

³⁴ F. Roubík, *Králóvští rychtáři v pražských a jiných českých městech v l. 1547–1783*, „Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy” 1930, sv. VI, s. 265–356 (cyt. s. 350).

³⁵ Na temat Johanna Krydelle *vide* niżej przyp. 65.

³⁶ F. Roubík, *op. cit.*, s. 350.

³⁷ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 8.

bo się na tym świecie źle zachowywały. Te małe dziewczynki miały wianki i książki w rękach i wołały: „Zmiłuj się, zlituj się nad naszymi rodzicami”. To mi się tak wydawało, jakobym była w ciemnościach.

Dalej Mariana opowiadała o ładowaczu piwa, który pomógł jej wyzdrowieć w ten sposób, że przysłał jej rybę i wino, oraz o ludziach, którym przepowiadała, lejąc воск. Następnie komisja chciała wiedzieć, co Mariana robiła gwoździem z podkowy i do czego używała ziół, które u niej znaleziono. Komisja dążyła również do zidentyfikowania kolejnych osoby, które „tym woskiem i *trańkami* się posługują”. Mariana odpowiedziała, że chodzi o cztery osoby, z których tylko dwie zna z imienia. Dalej stwierdziła, że żyje w Pradze już 50 lat i nigdy nic złego nie zrobiła³⁸, i że jest poddana „pana Platejsa”³⁹. Okres swojej ciężkiej choroby doprecyzowała w ten sposób, że cierpiała na nią w czasie, „kiedy budowano dzwonnice u Świętego Szczepana Wielkiego”. Wyraźnie także zaprzeczyła, jakoby stosowała magię⁴⁰.

Po wprowadzeniu do katowni („tajnego miejsca”) i umieszczeniu w narzędziach tortur Mariana potwierdziła swoją poprzednią wypowiedź i dodała, że nie wie, kto posłał „złego ducha” do dziecka („młodzieńca”) gospodarza, który ją odwiedził i prosił o pomoc. Dla tego gospodarza Mariana lała воск, a następnie stwierdziła, że jest w dziecku „zły duch”⁴¹. Po rozpoczęciu właściwych tortur na pytanie, czy potrafi pomóc dziecku opętanemu przez złe duchy, kobieta odpowiedziała, że ona nie może tego uczynić, że pomoc mu mogą tylko księża. Potem przesłuchujący chcieli wiedzieć, dlaczego opętany „młodzieniec” twierdzi, że to Mariana spowodowała jego opętanie. Ta po zadaniu tego pytania domagała się osobistej konfrontacji z opętanym. Ostatnie pytanie brzmiało: „czy masz złego ducha w szklance?”. Mariana zaprzeczyła i poprzysięgła, że się „złych rzeczy jak żywo nie uczyła”⁴².

Mąż oskarżonej, Martin Příhoda po uwięzieniu jego żony i rozpoczęciu postępowania w staromiejskim sądzie zwrócił się z supliką w jej obronie do Sądu Apelacyjnego. W suplicie podkreślił, że jest w związku małżeńskim z Marianą od 22 lat, nalegał na to, by Sąd Apelacyjny zbadał jej przypadek, a także błagał o sprawiedliwość⁴³. Sąd

³⁸ *Ibidem*, fol. 4r: „Já sem již v Praze od 50 let a nic sem se zlého nedočinila”.

³⁹ Prawdopodobnie któryś z dostojników rodu Platejsów (Plateisów) z Platensztejna, pewnie ołomuniecki proboszcz i późniejszy biskup Jan Arnoszt Platejs z Platensztejna († 1637).

⁴⁰ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 8, fol. 4v: „A jak sem živa žádnýmu v ničemž sem nečarovala, toť sám Pán Bůh ví”.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*. Na ostatniej stronie wypisu jest przedstawiony jako jego pisarz: „Jiřík Hinullus, v městech pražských písař tejných věcí”.

⁴³ *Ibidem*: „K Vašim milostem jakoužto soudcům spravedlivým nad chudých potřebných [!] všech lidí [!] od Jeho Milosti císařské [...] vystavené a nařízené k chránění a obhajování v našich potřebách vrchnosti se utíkám. A za to pro Boha prosím a žádám, že sobě touž věc poručiti předněti, uvážiti a podle práva a spravedlnosti manželku mou, již věkem sešlou v milostivé ochraně jmiti že ráčíte, tomu se silně těšice, věřím”.

Apelacyjny już 27 sierpnia 1630 r. zwięzłym postanowieniem rozstrzygnął, że Mariana Přihodova w niczym istotnym nie zawiniła i po złożeniu rewersu może zostać wypuszczona z więzienia. Dwa dni później rozstrzygnięcie przekazano do Starego Miasta⁴⁴.

W niecały rok później, 23 sierpnia 1631 r. Rada Nowego Miasta zwróciła się pisemnie do najwyższych urzędników i namiestnika Królestwa Czeskiego w sprawie wróżbiarki Ludmiły Husakovej. Nowomieszczanie informowali, że Ludmiła została uwięziona przez cesarskiego wójta, który oskarżył ją o praktykowanie magii i wróżbiarstwo, a dokładnie o to, „że wiele czarów, przepowiedni i lania wosku wykonywała i tedy przeciw przykazaniom boskim i prawu świeckiemu crlila [*sic!*] i ludzi do siebie wabiła”. Dalej stwierdzili, że Ludmiła po aresztowaniu wyparła się tych czynów i odmówiła odpowiadania za nie⁴⁵. W swojej argumentacji dotyczącej karalności szkodliwych czarów powoływali się na art. O. II⁴⁶ miejskiego kodeksu Koldinova⁴⁷. Równocześnie żądali od adresatów, aby udzielili im wskazówki, czy Ludmiła ma zostać ukarana według przytoczonego przepisu kodeksu miejskiego, czy też inaczej. Oświadczyli też, że będą oczekiwać na dalsze wskazówki, którymi będą się we wszystkim kierować⁴⁸. Załącznikiem do listu nowomiejskiej rady było 10 pisemnych świadectw. W sprawie poczynań Ludmiły zeznania złożyło czterech mężczyzn i sześć kobiet, w tym dwóch mieszczan (Paweł Tobolař i Józef Zvěřina) i cztery mieszczyki (Veruna Knofličkova, jej siostra Mandelina Miliusova, Alžběta Svobodova i Dorota Kavkova) z Nowego Miasta⁴⁹.

Z wypowiedzi jednej z poświadczających, Zuzany, żony Kašpara Chrystofora wynika, że Ludmiła mieszkała na Nowym Mieście naprzeciwko kościoła św. Apolinarego. Zuzana wielokrotnie chodziła do Ludmiły w celu uzyskania odpowiedzi na pytanie: „Kiedy mój mąż znowu do mnie przyjedzie?”. Później podobno pytała Ludmiły: „Cóż to się stało, że pieniądze przysłał, a sam nie przyjechał?”. Zuzana twierdziła, że Ludmiła wróżyła z pomocą wosku. Bardzo interesująca jest ta część świadectwa Zuzany, w której mówi ona o liczebności i różnorodności klientów Ludmiły: „Za każdym razem, kiedy tam przyszedłam, spotykałam tam tłumy ludzi niższego i wyższego stanu, tak i Żydów też, no i trzy godziny na audiencję czekać musiałam”. Mieszczka Miliusova, według

⁴⁴ *Ibidem*: „President a rady Jeho Milosti cisařské nad apelaciami na Hradě pražském zřízení, majíce vyznáni útrpné Mariany Přihodové, jako i relati od komisařův v té věci nařizených učiněnou v svém bedlivém povážení, na ně toto své zdání jich milosti činí: Poněvadž se z týchž spisův proti dotčené Marianě Přihodové nic takového podstatného nenachází, že na dostatečný zápis z vězení propuštěna býti může. Podle práva”.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Práva městská Království českého. Edice s komentářem*, ed. K. Malý, P. Slavíčková, L. Soukup, P. Skřejpková, J. Šouša, J. Šouša ml., J. Vojtíšková, K. Woitschová, Praha 2013, s. 569 (art. O. II.).

⁴⁷ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 8: „poněvadž práva Království tohoto českého, kterak ta a taková škodná kouzla k svému přetržení přicházeti a trestání býti mají, o tom pod literou O. patrně vyměření činí”.

⁴⁸ *Ibidem*: „Ale však dřívě, nežli by k též Lidmíle hadačce právně přikročeno býti mělo, to na vaše milosti vznášíce, na to od vašich milostí další milostivé resolucí, zdaliž by táž Lidmila hadačka vedle téhož práva, neb jináče ztrestána býti jměla, v poníženosti očekávati budeme”.

⁴⁹ *Ibidem*.

świadczenia jej siostry, zwracała się do Ludmiły z prośbą o radę, ponieważ zginęły jej gęsi, co później w swoim świadectwie potwierdziła. Według własnego świadectwa Miliusova odwiedziła Ludmiłę, kiedy dwa lata wcześniej zachorowała jej córeczka i po pół roku nie udało się jej uzdrowić. Ludmiłę poleciła jej pewna kobieta w czasie, kiedy „w tej chorobie trwając, całkiem uschła, były na niej tylko skóra i kosteczki, oczekując, kiedy tylko Pan Bóg raczy ją z tego świata zabrać”. Po rozlaniu wosku Ludmiła przepowiedziała Milusowej, że córeczka „już ma grób otwarty i nad nim stoi”. Następnie Milusova dokładnie opisała, że mimo to Ludmiła próbowała wyleczyć jej córeczkę z pomocą rozkrojonej krwi śledziony, ziół i zaklęć. W końcu jej się udało: córeczka wyzdrowiała i żyje. Niemniej Miliusova podkreśliła, że swoją wiarę i nadzieję na wyzdrowienie córki pokładała nie w Ludmile, ale raczej w Bogu. Również mieszcza Svobodova zaświadczyła, że Ludmiła z użyciem wołowej śledziony i ziołowych kąpeli uzdrowiła jej długotrwale i ciężko chorego małego syna, który do tej pory żyje⁵⁰. Z kolei winiarz Jan z Kralovic poszedł zapytać się Ludmiły, czy jego syn, który poszedł do wojska, żyje; poświadczyła to również żona Jana, Katarzyna. O liczebności i różnorodności klientów Ludmiły i tym, co się działo wokół jej mieszkania, zeznawał także mieszczanin Paweł Tobolař, w którego domu wróżbiarka mieszkała:

Wiem, że mnóstwo ludzi piechotą, na wozach i na koniach chodziło i jeździło do Ludmiły wróżki. I siadało mnóstwo ludzi przed kościołem na trawie, oczekując, aż obsłuży jednego po drugim. Pytałem tych ludzi, co u niej robią. Oni mówili, że leje wosk, patrzy na wodę i że leczy ludzi i dzieci. Niektórzy ludzie, którzy nie mogli się doczekać, przychodzili do mnie i prosili, bym się za nimi wstawił, żeby ich szybciej przyjął.

Paweł powiedział później, że niektórzy ludzie Ludmiłę chwalili, a niektórzy ganili, „że im nie zgadła”, i że wielu ludzi wynosiło od niej zioła lecznicze. Mieszcza Kavkova zaświadczyła, że Ludmiła przy laniu wosku wypowiadała słowa: „W imię Ojca i Syna i Ducha świętego, Pan Bóg najpierw, a ja po jego świętej miłości”. Następnie Kavkova oświadczyła, że Ludmiła przepowiedziała zarówno to, że urodzi jej się syn, jak i to, że jej ciężko chory syn, któremu żaden lekarz nie potrafił pomóc, umrze; i tak się stało⁵¹.

Obwiniona Ludmiła Husakova, po niemal pół roku spędzonym w nowomiejskim więzieniu, zwróciła się, wspólnie z mężem Janem i swoimi braćmi, z supliką do swojej pani, którą była hrabina Anna Benigna z Fürstenberka, z rodu Lobkovic na Klecanech, Chvatěrubech i Bařti⁵². W piśmie oznajmiła, że została zamknięta w więzieniu przez nowomiejskiego cesarskiego wójta na podstawie oskarżenia o stosowanie magii

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Hrabina Anna Benigna z Fürstenberka († 1646) pochodziła z tachowskiej gałęzi rodu Popel z Lobkovic. Była córką cesarskiego dyplomaty Kryštofa młodszego z Lobkovic, zwanego „Tlustý” (Gruby) (1549–1609), i wdową po hrabim Vilémie z Fürstenberka (1586–1618). *Vide*: S. Kasík, P. Mašek, M. Mžyková, *Lobkowiczové. Dějiny a genealogie rodu*, České Budějovice 2002, s. 87–90.

i czarów, które bezprawnie wniósł na nią jej gospodarz, mieszczanin Paweł Tobolař do przedstawicieli pobliskiej kapituły św. Apolinarego. W dalszej części twierdziła, że wymagają od niej, aby – jeżeli chce być wypuszczona z więzienia – opowiedziała o swoich rzekomych czarach i łączności z diabłem i że w przypadku, jeżeli nie będzie zeznawała, grożą jej tortury. W kwestii pozyskania zdolności leczniczych Ludmiła argumentowała w sposób bardzo podobny, jak rok wcześniej na Starym Mieście Mariana Přihodova, że swoje zdolności nabyła w czasie ciężkiej choroby. Równocześnie zapewniała adresatkę, że nigdy nie stosowała magii ani czarów i nie pielęgnowała zabobonów; prosiła ją także, by pomogła w uwolnieniu jej z więzienia⁵³.

Data powstania supliki Ludmiły Houskovej nie jest znana, można jednak przypuszczać, że powstała mniej więcej w tym samym czasie, co wspomniany list nowomiejskiej rady do najwyższych urzędników i namiestnika, czyli w drugiej połowie sierpnia 1631 r. Hrabina Anna Benigna z Fürstenberka niezwłocznie zareagowała na błagania swojej poddanej. Jej list adresowany do najwyższych urzędników i namiestnika był datowany i został doręczony już 2 września 1631 r. W pierwszym akapicie listu Anna Benigna podsumowała suplikę Ludmiły w ten sposób, że dołączyła ją do swojego pisma. Następnie zapewniła adresatów, że jeśli Ludmiła dopuściła się przestępstw, nie zabrania jej ukarać. Równocześnie hrabina wskazała na to, że Ludmiła znajduje się w więzieniu już długi czas, a ona nie została o tym poinformowana. Z tego powodu zażądała od adresatów, by nakazali nowomiejskiemu cesarskiemu wójtowi, aby ten zobowiązał Pawła Tabolařa do udowodnienia swojego oskarżenia przeciw Ludmile o stosowanie czarów.

⁵³ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 8: „Na Vaši hraběncí [!] milost lítostivě a slzavě s bolestí srdce svého vznášení přinucená jsem. Tak jakož původem Pavla Tobolaře, hospodáře mého, skrze někderé řeči od něho, jeho milosti panu prelátu a děkanu svatého Apolináše [!] přednesené (račte pro Boha odpustiti), že bych s kouzly a čarováním zacházeti jměla a že víceji ke mně a pověřám mým lidu se schází než k svatě mši den nedělní do chrámu Páně, do vězení Nového Města pražského jsem se dostala, v kterémž, již pět-mecítma neděl bude, jak zůstávám. A z týchž věcí vejš jmenovaných v plně radě od Jeho Milosti císařské pana rychtáře obviněna jsem. Z kteréhožto vězení že propuštěna nebudu, pokudž neoznámím, kde jsem se s jakými čarami obírala a – račte milostivě odpustiti – v jaké nádobě ďáblíka mám. Pakli nebudu chtíti dobrovolně se přiznati, že se ke mně outrpným právem přikročiti má. I Vaši hraběncí milosti pravdivě oznamuji: Když jsem na onen čas v těžké nemoci ležela, ve mdlobě veliké byla, že mi některé věci zjeveny byly, totiž vody nemocných lidí jsem spatřovala, lidem starým i mladým s pomocí Boží na součotiny jsem spomáhala [!]. Což když Pavel Tobolař, hospodář můj, spatřil, z nějaké nepřízně, snad nepřejíc [!] mi, že jsem se s dítkami mými tím způsobem živila, mne před jeho milostí panem prelatem a děkanem svatého Apolináše [!] nepravdivě omluvil [!]. Já pak Pána Boha sobě za svědka беру a jemu se důvěřuji, že jsem žádných čar, kouzlův [!] a pověr neprovozovala, proti přikázání Božím a naproti lásce a milování Pána Boha a bližního svého. V kteréžto své potřebě k Vaši hraběncí milosti (nemaje k komu jinému po Pánu Bohu), padaje k nohám Vaši hraběncí milosti, ponížene suplikuji. A my také jakožto bratři její, Jan Husák a Kříž, též Jan Husák, manžel její, Vaši hraběncí milosti pro Boha a milosrdenství Boží, pro odplatu hodnou, časnou i věčnou, ponížene žádáme, že se ráčíte k ní zarmoucené ženě milostivě nakloniti, jí v té věci zastati a aby z téhož vězení (poněvadž na ni nic shledáno není) propuštěna byla, nápomocni bejti ráčíte. V čemž se Pánu Bohu a Vaši hraběncí milosti v laskavou ochranu poručena činím. Za Vaši hraběncí milost i všecken rod slavný modlitebná [!] Lidmila Husáková, vašich milostí dědičná poddaná v dolejším vězení v Novém Městě pražském”.

Jeżeli Tabolař tego nie uczyni, Anna Benigna zażądała, by Ludmiła nie była dalej więziona i żeby Tabolař wynagrodził oskarżonej szkody spowodowane uwięzieniem. Hrabina zastrzegła sobie również możliwość wystąpienia z żądaniem kary dla Tobolařa za nieuprawnione zatrzymanie jej poddanej⁵⁴. W ten sposób sprawa Ludmiły Husakovej została zamknięta.

Przypadki wróżbiarek Sabiny z jednej i Mariany Přihodovej z drugiej strony ukazują zmianę podejścia do praktyki lania wosku w okresie przed 1620 r. i w czasie wojny trzydziestoletniej. Sabina w laniu wosku (czy to w celu szukania zaginionych rzeczy, czy przepowiadania przyszłości) nie widziała nic zdroźnego. Podobnie do tej kwestii podszedł staromiejski sąd, który rozpatrywał w pierwszej kolejności ujmę na honorze delatora, której dopuściła się Sabina, oskarżając czeladnika złotniczego Hofenera o kradzież rubinu. Přihodova i Husakova, ścigane przede wszystkim za stosowanie zabobonnych praktyk leczniczych i lanie wosku, zostały co prawda w końcu uwolnione i uniknęły kary, niemniej jedna z nich była wcześniej torturowana, a druga spędziła pół roku w więzieniu. To pokazuje, że społeczny konsensus dotyczący stosowania tego typu praktyk nie był już tak jednoznaczny. Co więcej, w przypadkach Přihodovej i Husakovej można zauważyć pojawienie się w śledztwie zeznań dotyczących wyobrażenia diabła, co można wiązać z poszukiwaniem przez przesłuchujących obwinione kobiety przejawów czarostwa. Można tylko spekulować, że tej przemianie sprzyjała napięta atmosfera niepewności okresu wojny, jak też masowe procesy o czary w sąsiednich Niemczech, które punkt kulminacyjny osiągnęły w drugiej połowie lat dwudziestych XVII w.⁵⁵ Mimo to nawet w tym trudnym czasie nie uważano stosowania leczenia z użyciem zabobonnych praktyk czy przepowiadania przyszłości za magię lub też czary, chociaż w przypadku Husakovej doszukiwano się w czasie przesłuchań specyficznego dowodu („diabełek” w szklance) czarostwa.

⁵⁴ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 8: „Vaši milosti, moji laskaví páni a přátelé. Před vašich milostí [!] tajiti nemohu, že jest se ke mně Lidmila Husáková, kmetična, poddaná má, v poníženosti utekla, kderak že jest původem Pavla Toboláře, souseda v Novém Městě pražském, do vězení šatlavního v témž městě vzata a dána, v kderémž již přes dvadeceti pěti nedělí zůstává. A tu že se jí vina přičítá, jako by s nákejmí kouzly a čárami zacházeti měla, však že na ni až posavad nitčehož [!] provedeno a prokázáno není. Ona pak na spasení duše svý to bere, že se jí v tom veliká křivda činí, neb že jak živa s takovými věcmi nezacházela a zacházeti neumí, mně v tom pro Boha za ochranu, abych se jí jakožto vrchnost její ujala, jakž spis a suplikací její, kderouž jest mně podala, již příležitostě vašim milostem pro vyrozumění též přikládám, to v sobě zdržuje. I jsouce poddané své povinna se ujíti a jí zastati, však pokudž by se co na ni toho vyhledalo, že by se jakých zlych věcí proti Pánu Bohu dopustila, nechtěla bych jí v tom folkovati, nýbrž podle zasloužení a uznání práva aby ztrestána byla, ji v tom nechati. Ale poněvadž v tak prodloužilý čas u vězení zůstává a ničehož se posavad na ni neprovozuje, vašich milostí za to žádám, že ráčíte to při Jeho Milosti císařské panu rychtáři Nového Města pražského naříditi, aby on témuž Pavlovi Toboláři, jehož původem táž poddaná má do vězení se dostala, poručil, aby on bezodkladně na touž poddanou mou to, co jest o ní, zprávu učinil, že by čarodence [!] býti měla, provozoval a prokazoval. Jestliže pak toho neučiní, tehdy aby jí škody vynahradil. A já také budu věděti, jak k němu o pokutu pro přechovávání též poddaný přistoupiti. A ona také aby déle zbytečně vězením obtěžována nebyla. Datum 2. dne Septembris, léta 1631 etc. Anna hrabinka z Firštemburku, rozená z Lobkovic”.

⁵⁵ Vide np.: W. Behringer, *Čarodějnice. Globální historie*, Praha 2016, zwłaszcza s. 191 i 194–204.

Do Nowego Miasta praskiego adresowany był namiestnikowski dekret z 16 marca 1641 r. o chwytności magów, wróżbiarek i czarownic⁵⁶, który zawierał zalecenia konsekwentnego stosowania w czasie przesłuchań tych osób zaleceń inkwizycyjnych. Dekret dotyczył nie tylko ścigania magii (tj. magii szkodliwej), lecz także wzmiankował o związku sprawców/sprawczyń deliktu magii z diabłem, tj. czarostwa⁵⁷.

Objawy prawdziwej paniki związanej z kwestią czarów i uprawiania czarnej magii można było zaobserwować w Pradze w 1644 r. Chodziło tu o przypadek wywoływania diabła przez żaków szkoły jezuickiej na Małej Stranie, który był badany przez powołaną *ad hoc*, składającą się z czterech członków, komisję namiestnikowską. Przypadek ten, z uwagi na jego różnorakie aspekty poznawcze⁵⁸, był już dokładnie omówiony w starszej⁵⁹ i nowszej⁶⁰ czeskiej literaturze fachowej. Z tego powodu w tym miejscu tylko skrótowo przedstawię jego bezspornie godny odnotowania przebieg.

Z początkiem marca 1644 r. na Małej Stranie rozszła się wieść, że jacyś chłopcy przywołują (zaklinają) diabła. Ta wiadomość zmobilizowała od razu radę miasta do rozpoczęcia śledztwa⁶¹. Pierwszym przesłuchiwanym był 13-letni sierota Kašpar Klein, którego zmarła matka była na Małej Stranie szynkarką. Klein, w odróżnieniu od innych, był byłym uczniem małastrańskiej szkoły jezuickiej, w której przebywał około roku. W swoim zeznaniu przed małastrańskim sądem wyznał, że nauczył się przywoływać czarta już przed rozpoczęciem nauki w szkole od innego, starszego chłopca. Później opisał rytuał zaklania, który wykorzystywał do wywołania diabła. Powiedział, że ten mu się objawił, a kiedy pokropił go święconą wodą, znikł. Przy kolejnych próbach czart pojawiał mu się jako człowiek, kura, kot, dziewica zarośnięta włosami na całym ciele i pięknie ubrany mężczyzna, który namawiał go, żeby wyrzekł się Boga i nie czcił Marii Panny. Następnie Klein powiedział, że zaklinać diabła potrafi również inny żak małastrańskich jezuitów – 12-letni Vaclaw Castelli. Poszczególne wypowiedzi Kleina były często sprzeczne i dlatego przesłuchujący nie uznali ich za wiarygodne⁶².

Na podstawie wypowiedzi Kleina czescy namiestnicy już 12 marca 1644 r. powołali czteroosobową komisję śledczą. Członkami komisji byli: Rudolf Tycho Gansneb

⁵⁶ AMP, SR, rkps 818 (Kniha dekretů z let 1631–1644), fol. 130r–130v.

⁵⁷ Dokładną analizę tego dekretu przeprowadziła Z. Koblrová, *op. cit.*, s. 121–123.

⁵⁸ P. Himl, *Erfundene Hölle? Machtrepession und Konstruktion von „Übernatürlichem“ in der Frühen Neuzeit. Überlegungen anhand böhmischer Fallbeispiele*, [w:] *Justiz und Gerechtigkeit. Historische Beiträge (16.–19. Jahrhundert)*, hrsg. A. Griesebner, M. Scheutz, H. Weigl, Innsbruck 2002, s. 311–329.

⁵⁹ J. Kočí, *Čarodějnické procesy. Z dějin inkvizice a čarodějnických procesů v českých zemích v 16.–18. století*, Praha 1973, s. 69–81.

⁶⁰ P. Kreuz, *Vyvolávání dábla v jezuitské škole na Malé Straně roku 1644. Dětský čarodějnický proces?*, [w:] *Děti ve velkoměstech od středověku až na práh industriální doby. Stati a rozšířené příspěvky z 29. vědecké konference Archivu hlavního města Prahy, uspořádané ve spolupráci s Institutem mezinárodních studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy ve dnech 12. a 13. října 2010 v Clam-Gallasově paláci v Praze*, edd. O. Fejtová, V. Ledvinka, J. Pešek, Praha 2012 (= *Documenta Pragensia* 31, 2012), s. 371–394; P. Kreuz, *Kouzelnické a čarodějnické procesy...*, rozdz. 6.

⁶¹ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 13, fol. 1–158.

⁶² *Ibidem*.

Tengnagel z Kampu, Adam Oldřich Smyslovsky z Radvanova, Johan Krydelle i Jan Jivansky. Tangnagel był w tym czasie cesarskim wojewodą Małej Strany i prokuratorem komory⁶³, Krydelle⁶⁴, Smyslovsky⁶⁵ i Jivansky⁶⁶ byli ławnikami Sądu Apelacyjnego. Wszyscy trzej byli uczonymi – doktorami prawa. Chłopcy, którzy byli zamieszani w tę sprawę, mieli być zatrzymani i przesłuchani⁶⁷.

Namiestnikowska komisja śledcza postępowała w swoich czynnościach względnie szybko. W dniach 17 i 18 marca 1644 r. przesłuchała, w obecności dwóch małostrąnskich radnych, 16 chłopców w wieku od 8 do 14 lat, przeważnie żaków małostrąnskiej szkoły jezuickiej. Oprócz pytań dotyczących wywoływania diabła i magii, odpowiadali oni również na pytania dotyczące ich udziału w nabożeństwach, spowiedziach i komunii świętej⁶⁸.

Na podstawie uzyskanych odpowiedzi już 22 marca 1644 r. namiestnikowska komisja śledcza wypracowała wstępny raport o przebiegu i wynikach dotychczasowych

⁶³ Rudolf Tycho Gansneb Tengnagel z Kampu był od 16 XII 1641 r. królewskim wojewodą Małej Strany. Z urzędu zrezygnował 2 IV 1644 r. (czyli wkrótce po mianowaniu go członkiem namiestnikowskiej komisji śledczej), i to nie dobrowolnie, ale pod wpływem żądań namiestników oskarżających go o niedbalstwo i pijaństwo. *Vide*: F. Roubík, *Královští hejtmáni v městech pražských v letech 1547 až 1785*, „Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy” 1933, sv. VII, s. 121–188, zwłaszcza s. 146–147 i 166. Członkiem komisji śledczej został jednak i po swojej rezygnacji z urzędu królewskiego wojewody. Rudolf Tycho Gansneb był wnukiem sławnego duńskiego astronoma Tychona de Brahe (1546–1601). Ojcem Rudolfa był Frans Gansneb zwany Tengnagel (1576–1622), który w 1601 r. ożenił się z najstarszą córką Tychona Lisbeth (Elisabeth; ok. 1577–1613), przy czym Rudolf Tycho był najstarszym synem Fransa. Frans Gansneb w latach 1595–1601 należał do bliskich współpracowników Tychona de Brahe i z nim też w roku 1599 przybył na dwór cesarza Rudolfa II. Po śmierci Tychona Frans wydał pośmiertnie kilka jego prac astronomicznych. Za namową władz Rudolfa II osiągnął sukces jako cesarski dyplomata. Zmarł 1 XII 1622 r. w Wiedniu. Rudolf Tycho urodził się w pierwszym dziesięcioleciu XVII w. (prawdopodobnie krótko po 1601 r.), imiona otrzymał po cesarzu i po swoim sławnym dziadku astronomie. Mimo że nie potrafił udokumentować swojego szlacheństwa do ósmego pokolenia wstecz, został zaliczony do stanu rycerskiego. Nie posiadał znacznego majątku. Za życia piastował kilka urzędów. Zmarł 25 III 1672 r. w Pradze i jest pochowany w praskiej katedrze św. Wita.

⁶⁴ Doktor Johann Krydelle został sędzią apelacyjnym w czerwcu 1630 r., przy czym równocześnie sprawował funkcję kanclerza zakonu maltańskiego. *Vide*: J.F. Schmidt, *Monographie des kais. königl. Böhm. Appellations-Gerichtes seit dessen Errichtung als Appellationskammer in dem Jahre 1548 bis zu dessen im Jahre 1850 erfolgter Umwandlung in das kais. kön. Oberlandesgericht des zu dem constitutionellen Kaiserthume Oesterreich gehörigen Kronlandes Böhmen*, Prag 1850, s. 163–165.

⁶⁵ Doktor Adam Oldřich Smyslovsky z Radvanova został sędzią apelacyjnym w sierpniu 1635 r., działał na tym stanowisku 10 lat. Co najmniej od października 1638 do września 1644 r. sprawował także urząd prokuratora królewskiego w Czechach. We wrześniu 1644 r. został mianowany wicesędzią ziemskim Królestwa Czeskiego. Zmarł 25 IX 1648 r. *Vide*: J.F. Schmidt, *op. cit.*, s. 163–165; J. Demel, *Dějiny fiskálního úřadu v zemích českých*, sv. I (*Fiskální úřad Království českého*), Oddělení II (*Doba 1620–1740*), Praha 1909, s. 44–50.

⁶⁶ Doktor Jan Jivansky został sędzią apelacyjnym w styczniu 1639 r. i sprawował tę funkcję przez 10 lat. We wrześniu 1648 r. został mianowany na urząd kanclerza w Margrabstwie Moraw. *Vide*: J.F. Schmidt, *op. cit.*, s. 163–165.

⁶⁷ NA, StM, sygn. R 109/18, dz. 13, fol. 1–158.

⁶⁸ *Ibidem*, fol. 42r–50r i 57r–61r.

prac. Członkowie komisji doszli do wniosku, że mają do czynienia z grupą niedojrzałych, bynajmniej niestanowiących realnego zagrożenia chłopców. Stwierdzili również, że i w wypowiedziach Kašpara Kleina, który jawił się jako najbardziej winny, pojawia się wiele nieścisłości⁶⁹. Jednakże cesarz Ferdynand III w urzędowym piśmie z 23 marca 1644 r. uznał badany przypadek za ważne wydarzenie i zażądał dalszych szczegółowych wyjaśnień⁷⁰. Komisja śledcza została zobowiązana do przyspieszenia i zakończenia prac jak najprędzej. Na przekór powtarzanym co jakiś czas ponagleniom stało się to dopiero z końcem czerwca 1644 r.⁷¹ Dnia 30 czerwca przedstawiła ostateczne sprawozdanie w postaci rozległej i szczegółowej, liczącej aż 40 stron informacji adresowanej do przełożonych i zakończonej odpowiednią opinią⁷².

W przywołanej relacji przedstawiono cały przebieg śledztwa, łącznie z wynikami przeprowadzonych konfrontacji. Wynika z niej, że komisji udało się przesłuchać jeszcze dwóch chłopców z Nowego Miasta praskiego, młodzieńców w wieku około 16–17 lat. Ci, po wstępnym zapieraniu się, przyznali, że wywoływali czarta, ale ten im się nie objawił. Członkowie komisji zwrócili uwagę na to, że obydwaj młodzieńcy z Nowego Miasta chodzili podobno na Małą Stranę głównie po to, by nauczyć się języka niemieckiego, i że często spędzali w jezuickiej szkole całe dni⁷³.

W przypadku Kašpara Kleina komisja stwierdziła, że niektóre jego wcześniejsze wypowiedzi zostały na nim wymuszone pod groźbą użycia przemocy i że raz został pobity. Sugestywne pytania śledczych wpłynęły również na wypowiedzi innych chłopców⁷⁴. Komisja uznała jednak, że bodziec do wszczęcia śledztwa dał sam Klein przez swoje bezbożne wypowiedzi o koźle i czarcie, a także przez sugestywne przedstawienie rytuału wywołania diabła⁷⁵.

W odniesieniu do zaklinania diabła komisja wyraziła zdanie, że co prawda do zaklinania doszło, ale czart – ani jako kozioł, ani w jakiegokolwiek innej postaci – nigdy się nie zjawił. Komisja była zaskoczona faktem, że Klein przeprowadzał rytuał zaklinania otwarcie, w szkole, ponieważ powszechnie uważa się, że podobne praktyki stosuje się potajemnie, w ukryciu⁷⁶. Komisja w swoim sprawozdaniu pokusiła się również o to, by na podstawie zachowania, wypowiedzi, wyglądu i dotychczasowych opinii przedstawić charakterystykę przesłuchiwanego chłopca⁷⁷.

Kluczowy dla zakończenia całej sprawy (zatem również dla losu przesłuchiwanego chłopca) był kolejny wniosek komisji. Uznała ona, że nawet gdyby zaklinanie doprowadziło do pojawienia się diabła, nie stałoby się tak w wyniku wypowiedzianego lub

⁶⁹ *Ibidem*, fol. 3r i 4v.

⁷⁰ *Ibidem*, fol. 35r–36.

⁷¹ *Ibidem*, fol. 91r, 92v, 93r–93v, 94v i 95r–95v.

⁷² *Ibidem*, fol. 91r, 92v, 93r–93v, 94v, 95r–95v, 131r–150r i 152v.

⁷³ *Ibidem*, fol. 132v–134v.

⁷⁴ *Ibidem*, fol. 139v–141r.

⁷⁵ *Ibidem*, fol. 146r.

⁷⁶ *Ibidem*, fol. 146r–147v.

⁷⁷ *Ibidem*, fol. 148r–148v.

milczącego paktu zawartego z diabłem. Członkowie komisji zaprzeczyli, by czart niezależnie od zaklinania próbował doprowadzić do nawiązania bezpośredniego kontaktu; miało o tym świadczyć również nieodnalezienie *corporis delicti*⁷⁸. Komisja odmówiła zatem poddania któregokolwiek dziecka torturom z uzasadnieniem, że przesłuchiwanymi są mali chłopcy, którzy na torturach składaliby kolejne nieprawdziwe oświadczenia. Na koniec zaproponowano odstąpienie od ścigania przesłuchiwanym. Niemniej komisja surowo zaleciła rodzicom, opiekunom i nauczycielom, by swoje dzieci lub podopiecznych ukarali solidnym laniem⁷⁹. Rodzice i opiekunowie przesłuchiwanym chłopcom zostali również przez komisję ostrzeżeni, by na powierzonych chłopcom zwracali szczególną uwagę, ponieważ podopieczni mogą być wystawieni na pokusy diabła, który może przybyć niewywoływany⁸⁰.

Sprawozdanie komisji śledczej z propozycjami dalszego postępowania zostało zaprobowane przez czeską kancelarię dworską, która przekazała je 11 lipca 1644 r. do końcowego zatwierdzenia panującemu⁸¹. Cesarz Ferdynand III uczynił to w liście do namiestnika z 6 sierpnia 1644 r., jednocześnie wyrażając zadowolenie z prac komisji. Zdaniem cesarza okazało się bowiem, że prawdziwy stan sprawy był inny niż powszechnie szerzone pogłoski i pierwsze wymuszone zeznania⁸². To rozstrzygnięcie cesarza komisja zakomunikowała rodzicom i opiekunom zamieszanych w sprawę chłopców już 12 sierpnia 1644 r. Równocześnie, zgodnie z poleceniem cesarza, zaleciła, by w ciągu trzech miesięcy przekazali oni informację, jak sprawują się ich podopieczni⁸³. W ten sposób definitywnie zamknięto sprawę wywoływania diabła na Małej Stranie.

W małostrąmskim przypadku z roku 1644 zostało przesłuchanych łącznie 19 chłopców w wieku od 8 do 17 lat, z czego 15 było w czasie wyjaśniania sprawy uczniami małostrąmskiej szkoły jezuickiej, a jeden (Klein) był jej byłym uczniem. Pozostali trzej nie byli co prawda żakami, ale mieli ze szkołą osobisty związek. Wszyscy przesłuchiwanym chłopcy byli narodowości niemieckiej lub czeskiej i zdecydowana większość z nich władała obydwoma językami. Z całą pewnością sześciu chłopców zidentyfikowano jako przedstawicieli narodowości czeskiej, a trzech narodowości niemieckiej. Komisja śledcza składała się z dwóch członków niemieckojęzycznych (Tengnagel i Krydelle) i dwóch Czechów (Smyslovsky i Jivansky).

Przesłuchiwanym chłopcy pochodzili z różnych warstw społecznych. Najwyżej usytuowaną w hierarchii osobą był szlachcic Piotr Jerzy Kolenec z Kolna. Spośród pozostałych chłopców można określić status społeczny połowy z nich. Było tu kilku synów pełnoprawnych mieszczan (dwóch synów radnych miejskich i dziecko rzemieślnika cechowego), tj. należących do stanu miejskiego. Niemniej wśród przesłuchiwanym

⁷⁸ *Ibidem*, fol. 148v–149r.

⁷⁹ *Ibidem*, fol. 149r–150r.

⁸⁰ *Ibidem*, fol. 150r.

⁸¹ *Ibidem*, fol. 153r.

⁸² *Ibidem*, fol. 154r–155v.

⁸³ *Ibidem*, fol. 156r–156v.

chłopców przeważały dzieci z rodzin niemających prawa miejskiego i służących szlachty. Większość przesłuchiwanym młodzieńców mieszkała na Małej Stranie. Kilku pochodziło z dwóch odleglejszych miejsc, z Hradczan i z Nowego Miasta.

Mimo że przywoływanie diabła przez dzieci na Małej Stranie jest w zakresie rzeczowym banalne, przedstawia jednak najlepiej udokumentowany przypadek domniemanego kontaktu z diabłem na ziemiach czeskich przed wybuchem wielkich północnomorawskich polowań na czarownice/czarowników w roku 1678. Jest to również największy proces z udziałem dzieci na ziemiach czeskich. Komisja śledcza w przypadku małostrąnskimi nie operowała pojęciem deliktu magii jako czarów szkodliwych, a raczej wyjaśniała delikt czarostwa w jego skumulowanym pojęciu. Świadczy o tym fragment sprawozdania końcowego komisji o słownym i milczącym pakcie z diabłem. Było to w czeskim środowisku prawniczym w pewnej mierze *novum*. Można się jedynie domyślać, że pojawiło się ono w sprawie głównie dzięki temu, że komisja śledcza złożona była w większej części z uczonych uniwersyteckich prawników.

Przyczyna paniki związanej z wywoływaniem diabła na Małej Stranie w 1644 r. była stosunkowo prosta. Żacy tutejszej szkoły jezuickiej w czasie wolnym od nauki zabawiali się zakazanymi rytuałami, wierząc, że może to doprowadzić do przywołania diabła. Była to zabawa ciekawa, emocjonująca i sugestywna. Jej oddziaływanie było jeszcze zwiększone dzięki rozgorączkowaniu i atmosferze niepewności, która panowała w Pradze w ostatnich latach wojny trzydziestoletniej. W żadnym wypadku nie chodziło o jakieś zbiorowe i szybko rozprzestrzeniające się „opętanie przez demony”, typowe dla niektórych zachodnioeuropejskich dziecięcych procesów o czary w XVII w. Nauczyciele, rodzice i opiekunowie uważali podobne zabawy za niepożądane. Jeśli przyłapali na nich dzieci, karali je najczęściej biciem. Jednakże poważniejszego problemu czy też niebezpieczeństwa w tej zabawie nie dostrzegali. Wszystko to działo się bowiem ostatecznie w murach jezuickiej szkoły i ewentualnie za bramami małostrąnskimi czy też hradczańskich domów i pałaców. Zmiana nastąpiła w momencie, kiedy osierocony Kašpar Klein opuścił po śmierci matki jezuicką szkołę i rozpoczął zaklinalanie czarta na Małej Stranie, robiąc to niejako publicznie. Te działania Kleina wywołały negatywną reakcję i obawy tamtejszych mieszkańców, co skłoniło ostatecznie małostrąnski sąd do zajęcia się tą sprawą. Sądowi, który był w tym przypadku właściwy, już na wstępie sprawę odebrali czescy namiestnicy, którzy do szczegółowego wyjaśnienia tej „zbrodni” powołali specjalną komisję śledczą. Takie niestandardowe postępowanie wybrali namiestnicy, by mieć wszystko pod kontrolą, dokładnie zbadać sprawę z udziałem możliwie wąskiego grona osób i bez rozgłosu. Gdyby bowiem przypadek badał małostrąnski sąd miejski i tamtejszy wójt, z pewnością włączono by do sprawy o wiele więcej osób i prowadziłyby to do niechcianego większego jej upublicznienia. Jednym z głównych motywów wybranego trybu postępowania była z dużym prawdopodobieństwem troska o to, by zapobiec skandalowi z udziałem jezuitów, którzy byli siłą napędową rozpoczynającej się właśnie kontrreformacji w Czechach. Niewątpliwie z tego samego powodu do sprawy włączył się też sam cesarz Ferdynand III.

Z przeprowadzonych badań wynika, że w drugiej połowie XVI i w pierwszej połowie XVII w. procesy osób praktykujących magię były w Pradze sporadycznymi, wręcz odosobnionymi przypadkami. Od lat trzydziestych XVII stulecia można jednak zaobserwować w Pradze starania o zaostrenie przepisów dotyczących prawnego ścigania osób uprawiających magię i pierwsze oznaki przenikania czarów (szczególnie dotyczy to paktu z diabłem) do pojęcia tego deliktu, który do tej pory dotyczył tylko czarnej, czyli szkodliwej magii.

Z języka czeskiego przełożył
Józef Waschut

Bibliografia (Bibliography)

Źródła archiwalne

Archiv hlavního města Prahy [Archiwum Miasta Pragi] [AMP]

Sbírka rukopisů [Zbiór rękopisów] [ZR]

rkps 1155, 1168.

Národní archiv v Praze [Archiwum Narodowe w Pradze] [NA]

fond Apelační soud 1548–1783 [Sąd Apelacyjny] [AS]

Kniha inventární č. 134 (rok 1624).

fond Stará manipulace [Dawny fundusz manipulacyjny] [StM]

sygn. R 109/18, dz. 8, 13.

Źródła drukowane

Monumenta Historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis, t. I (*Liber decanorum Facultatis Philosophicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1367 usque ad annum 1585*), cz. 2, Pragae 1852.

Práva městska Království českého. Edice s komentářem, ed. K. Malý, P. Slavičková, L. Soukup, P. Skřejpková, J. Šouša, J. Šouša ml., J. Vojtíšková, K. Woitschová, Praha 2013.

Starší letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané, vyd. F. Palacký, [w:] *Dílo Františka Palackého*, ed. J. Charvát, sv. II, Praha 1941.

Opracowania

Behringer W., *Čarodějnice. Globální historie*, Praha 2016.

Bugaj R., *Michał Sędziwój, 1566–1636. Życie i pisma*, Wrocław 1968.

- Chytil K., *Mistr Tomáš Jaroš z Brna*, [w:] *Ročenka kruhu pro pěstování dějin umění za rok 1917*, Praha 1918, s. 20–28.
- Demel J., *Dějiny fiskálního úřadu v zemích českých*, sv. I (*Fiskální úřad Království českého*), Oddělení II (*Doba 1620–1740*), Praha 1909.
- Francek J., *Zločin a sex v českých dějinách. Manželské spory a sexuální kriminalita v raném novověku*, Praha 2000.
- Himl P., *Erfundene Hölle? Machtrepression und Konstruktion von „Übernatürlichem“ in der Frühen Neuzeit. Überlegungen anhand böhmischer Fallbeispiele*, [w:] *Justiz und Gerechtigkeit. Historische Beiträge (16.–19. Jahrhundert)*, hrsg. A. Griesebner, M. Scheutz, H. Weigl, Innsbruck 2002, s. 311–329.
- Kasík S., Mašek P., Mžýková M., *Lobkowiczové. Dějiny a genealogie rodu*, České Budějovice 2002.
- Kobřilová Z., *Čarodějnické procesy – iluze českých dějin* [praca dyplomowa w Instytucie Historii Czeskiej, Wydział Filozofii Uniwersytetu Karola w Pradze], Praha 2013 (maszynopis).
- Kočí J., *Čarodějnické procesy. Z dějin inkvizice a čarodějnických procesů v českých zemích v 16.–18. století*, Praha 1973.
- Kreuz P., *Vyvolávání ďábla v jezuitské škole na Malé Straně roku 1644. Dětský čarodějnický proces?*, [w:] *Děti ve velkoměstech od středověku až na práh industriální doby. Stati a rozšířené příspěvky z 29. vědecké konference Archivu hlavního města Prahy, uspořádané ve spolupráci s Institutem mezinárodních studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy ve dnech 12. a 13. října 2010 v Clam-Gallasově paláci v Praze*, edd. O. Fejtová, V. Ledvinka, J. Pešek, Praha 2012 (= *Documenta Pragensia* 31, 2012), s. 371–394.
- Kreuz P., *Kouzelnictví a jeho pronásledování v jagellonské Praze. Příspěvek k počátkům kouzelnických a čarodějnických procesů v Čechách*, „Pražský sborník historický“ 2012, sv. LX, s. 131–164.
- Kreuz P., *K transferu vědomostí v kouzelnických a čarodějnických procesech v českých zemích v pozdním středověku a v raném novověku*, „Klio“ 2020, t. LIII, nr 2, s. 83–105.
- Kreuz P., *Kouzelnické a čarodějnické procesy v českých zemích a ve střední Evropě*, Praha 2021 [w druku].
- Rossiaud J., *Dame Venus. Prostitution im Mittelalter*, München 1994.
- Roubík F., *Královští rychtáři v pražských a jiných českých městech v l. 1547–1783*, „Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy“ 1930, sv. VI, s. 265–356.
- Roubík F., *Královští hejtnané v městech pražských v letech 1547 až 1785*, „Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy“ 1933, sv. VII, s. 121–188.
- Schmidt J.F., *Monographie des kaiserl. königl. Böhm. Appellations-Gerichtes seit dessen Errichtung als Appellationskammer in dem Jahre 1548 bis zu dessen im Jahre 1850 erfolgter Umwandlung in das kais. kön. Oberlandesgericht des zu dem constitutionellen Kaiserthume Oesterreich gehörigen Kronlandes Böhmen*, Prag 1850.
- Sedláček A., *Českomoravská heraldika*, sv. II (*Část zvláštní*), Praha 1925.
- Winter Z., *Kulturní obraz českých měst. Život veřejný v XV. a XVI. věku*, sv. II, Praha 1892.

Notka o autorze:

dr hab. Petr Kreuz – archiwista i historyk, pracownik Archiwum Stołecznego Miasta Pragi.


Zainteresowania badawcze: społeczna historia przestępczości późnego średniowiecza i czasów wczesnonowożytnych, procesy o czary.



Petr.Kreuz@praha.eu

Jacek Wijaczka

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu /
Nicolaus Copernicus University in Toruń

 <https://orcid.org/0000-0003-4546-6878>

Procesy o czary we wsi Mnichowo Przyczynek do dziejów społecznych wsi wielkopolskiej w drugiej połowie XVII wieku

Summary

Witch trials in Mnichowo village: a case study on the social history of the countryside in Greater Poland in the second half of the 17th century

Victims of the witch trials in the early modern period were mainly inhabitants of countryside and smaller towns. From the beginning of the 1970s in the Western historiography the phenomenon of the witch hunt has been researched as an essential component of the daily life of countryside inhabitants. In the Polish historiography the subject under discussion has been only marginally touched upon. The author, basing on the primary local sources, analyzes the witch trials in Mnichowo village in Greater Poland in the 17th century. The analyze confirms an essential influence of the belief in sorcery and activities of witches and sorcerers on a daily life of the local peasants and their neighbor relations.

Keywords: village Mnichowo, witch trial, history of countryside, Greater Poland, the 17th century

Streszczenie

Procesy o czary w czasach wczesnonowoczesnych dotyczyły przede wszystkim mieszkańców wsi i miasteczek. W historiografii zachodniej od początku lat siedemdziesiątych XX w. procesy te badane były jako istotny element życia codziennego mieszkańców wsi. W polskiej historiografii problem ten pozostaje na marginesie badań. W artykule autor, bazując na materiale źródłowym, analizuje przebieg procesów w wielkopolskiej wsi Mnichowo w XVII w. Analiza potwierdza wpływ wiary w funkcjonowanie czarownic i czarowników na życie codzienne chłopów, w tym na relacje międzysąsiedzkie.

Słowa kluczowe: wieś Mnichowo, procesy o czary, dzieje wsi, Wielkopolska, XVII wiek

Na początku lat siedemdziesiątych XX w. angielski historyk Alan Macfarlane opublikował pracę poświęconą procesom o czary w czasach Tudorów i Stuartów¹. Idąc śladami antropologów, postanowił zbadać lokalną społeczność, traktując ją jako całość społeczeństwa. Na przykładzie społeczności hrabstwa Essex wykazał, że w czasach wczesnonowoczesnych magia i czary odgrywały ogromną rolę w życiu codziennym mieszkańców angielskiej wsi. Wiara tych mieszkańców w istnienie czarownic była w owym czasie powszechna i powodowała częste oskarżenia. Według Macfarlane'a była to normalna, powszechna część wiejskiego życia². Podobnie jak w badanych przez antropologów „prymitywnych społeczeństwach” oskarżenia o czary miały być spowodowane napięciami panującymi wśród mieszkańców w codziennym wiejskim życiu i nie potrzeba do tego było ani obcych łowców czarownic, ani współpracy władzy zwierzchniej³. Teza Macfarlane'a została wkrótce wsparta przez innych historyków, jak choćby Amerykanina Lawrence'a Stone'a, który również twierdził, że wzrost liczby oskarżeń i procesów o czary w czasach wczesnonowoczesnych wynikał z konfliktów wśród lokalnych społeczności, także wiejskich⁴. Wymiernym skutkiem tego poglądu było powstanie licznych monografi poświęconych procesom o czary, opartych na badaniach regionalnych (mikrohistorycznych).

O ile w historiografii europejskiej badania nad historią dolnej części piramidy społecznej, w tym mieszkańców wsi, były i nadal są prowadzone, o tyle w polskiej po 1989 r., czyli po zmianie ustroju, tematyka ta nie budzi większego zainteresowania i prawie zamarła⁵. Wprawdzie ostatnio coraz częściej ukazują się drukiem monografie wsi, jednak wyjątkowo zdarzają się takie, które dotyczą dziejów pojedynczej wsi w okresie staropolskim⁶. Często wynika to z braku źródeł i informacji na jej temat. Okazuje się, że akta procesów o czary mogą być jedynymi z nielicznych zacho-

¹ A. Mcfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*, London 1970.

² *Ibidem*, s. 30.

³ K. Thomas, *Znaczenie antropologii społecznej dla badań historycznych nad czarami w Anglii*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1977, t. XXII, s. 27–56.

⁴ W. Behringer, *Geschichte der Hexenforschung*, [w:] *Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkung auf Südwestdeutschland*, hrsg. S. Lorenz, J.M. Schmidt, Ostfildern 2004, s. 485–668, tu s. 583.

⁵ J. Wijaczka, *Historiografia polska epoki wczesnonowoczesnej po 1989 roku. Próba oceny*, „Historyka. Studia Metodologiczne” 2017, t. XLVII, s. 7–75, tu s. 16–18. Spośród nielicznych syntetycznych prac, które ukazały się ostatnio, można wymienić: T. Wiślicz, *Upodobanie. Matężństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012; M. Szoltysek, *Rethinking East-Central Europe: family systems and co-residence in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, vol. I (*Context and analyses*); vol. II (*Data, quality assessments, documentation and bibliography*), Bern 2015; M. Wyżga, *Homo movens. Mobilność chłopów w mikroregionie krakowskim w XVI–XVIII wieku*, Kraków 2019.

⁶ D. Kupisz, *Pakostaw. Dzieje podłężeckiej wsi na tle rozwoju regionu od czasów najdawniejszych do 1795 roku*, Radom 1998.

wanych źródeł dotyczących mieszkańców konkretnej miejscowości w XVI–XVIII w. Tak jest w przypadku pewnej wsi wielkopolskiej.

Mnichowo położone jest około 5 km na południe od Gniezna, przy drodze Gniezno–Czarniejewo. Wieś ta lokowana została w 1330 r. na prawie niemieckim na terenie kapituły gnieźnieńskiej. Na początku XV w. doszło do sporu między tą kapitułą a prepozytem (proboszczem katedry gnieźnieńskiej) o własność kilku wsi, w tym Mnichowa. W 1408 r. ostatecznie przyznano ją prepozytowi⁷ i do początku XIX w. pozostawała własnością każdego kolejnego proboszcza katedry gnieźnieńskiej. Mnichowo należało więc (i należy) do parafii św. Wawrzyńca w Gnieźnie. Od 1426 r. mieszkańcy wsi płacili dziesięcinę w wysokości 3 grzywien⁸.

W 1564 r. wieś liczyła 12 łanów kmiecych, cztery kolejne należały do sołtysa, i była w niej karczma. Liczba mieszkańców w drugiej połowie XVI w. nie przekraczała zapewne stu osób⁹. Natomiast w końcu XVIII w. we wsi mieszkało ośmiu półrolników¹⁰ i czterech olędrów, z których każdy miał po 32 morgi ziemi (morga = 0,56 ha), ośmiu chałupników (łącznie 64 morg) i trzech komorników. Mieszkańców było więc dużo więcej niż stu. Do wsi należały ponadto ogrody i łąki, stanowiące 20% obszaru całości liczącej 300 ha¹¹.

O dziejach Mnichowa w czasach wczesnonowożytnych wiadomo jak dotąd niewiele, tyle co nic. Wojciech Jędraszewski, autor zarysu dziejów tej wsi, stwierdził: „Próżno szukać imion i nazwisk mieszkańców Mnichowa z początków jego dziejów”¹². Pierwsza informacja wspominająca z imienia lub nazwiska mnichowianina pochodzi dopiero z początku XVII w., gdy na kartach historii pojawili się Mateusz i Małgorzata z tej wsi. Otóż 10 lutego 1609 r. zawarli małżeństwo w kościele św. Wawrzyńca w Gnieźnie. Wśród licznych uczestników tej uroczystości byli też Jan Szoltys z Mnichowa oraz Walenty Świętek, najprawdopodobniej również z tej wsi¹³. Kolejnych mieszkańców Mnichowa, według autora zarysu dziejów wsi, z imiona i nazwiska znamy dopiero z XIX w.¹⁴ Jak się jednak okazuje, dzięki aktom procesów o czary, które były przeprowadzane w Mnichowie w drugiej połowie XVII w., poznajemy nie tylko imiona i nazwiska ludzi tam mieszkających, lecz także dowiadujemy się całkiem sporo o życiu codziennym mieszkańców wsi.

⁷ W. Jędraszewski, *Zarys dziejów Mnichowa*, Mnichowo 2014, s. 11–12.

⁸ *Ibidem*, s. 27–28.

⁹ Zakładam, że w Wielkopolsce, tak jak w Małopolsce, w drugiej połowie XVI w. gospodarstwa kmiecie liczyły po siedem–osiem osób. *Vide*: C. Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009, s. 359.

¹⁰ Półrolnik lub połownik – chłop posiadający od 12 morgów do pół łana.

¹¹ W. Jędraszewski, *op. cit.*, s. 13; J. Topolski, *Rozwój latyfundiów arcybiskupstwa gnieźnieńskiego od XVI do XVIII wieku*, Poznań 1955, s. 114.

¹² W. Jędraszewski, *op. cit.*, s. 33.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, s. 34.

W Wielkopolsce, podobnie jak w innych dzielnicach ówczesnej Rzeczypospolitej, w drugiej połowie XVII w. liczba oskarżeń i związanych z nimi procesów o czary znacząco wzrosła¹⁵. Specjalnie nie dziwi więc to, że dotknęły też one mieszkańców Mnichowa.

We wtorek po święcie św. Agnieszki, czyli 22 stycznia 1675 r., w Mnichowie pojawił się sąd z nieodległego Grzybowa (dzisiaj w granicach Gniezna)¹⁶. Sąd wójtowski został sprowadzony przez ówczesnego dzierżawcę wsi, szlachcica Stanisława Bardanowskiego¹⁷. Osobiście stanął on przed obliczem sądu i przedłożył „żałobliwą i kryminalną skargę” na chłopkę (kmiotkę), wdowę Agnieszkę, z męża Matusce, która „zapomniawszy przykazania boskie”, sama lub za pośrednictwem innych osób „czarowała i na zdrowiu psowała”¹⁸. Sprowadziła bowiem choroby na dzierżawcę wsi, jego małżonkę i dzieci. Nie zadowolilo to jej jednak, gdyż według szlachcica Bardanowskiego: „nie kontentując się na zdrowiu, kończyła na bydłe i na dobytku różnym oraz na wszystkim, co mi Pan Bóg dał”. Oskarżał ją zaś zarówno w imieniu swoim, jak i w całej wsi. Na potwierdzenie tego uczynił to z dwoma chłopami z Mnichowa, Walentym Kapustą i Janem Kocikiem. Wszyscy trzej prosili też sąd, aby oddać Agnieszkę na tortury.

Oskarżona kobieta, jak się wydaje, została uwięziona jeszcze przed przybyciem sądu, aby nie uciekła. W aresztowaniu Agnieszki brali udział, pod wodzą Bardanowskiego, wszyscy kmiecie mający w tejże wsi gospodarstwa. Wszyscy oni byli też świadkami w sprawie.

Od początku posiedzenia sądu obecna była również oskarżona kobieta, której sąd grzybowski udzielił głosu po wysłuchaniu oskarżyciela, aby mogła odnieść się do stawianych jej zarzutów. Agnieszka stwierdziła, że ani swemu panu, ani żadnemu chłopu we wsi niczego złego nie uczyniła, o czym wie Pan Bóg. Prosiła również Stwórcę, aby odpuścił jej oskarżycielom, którzy od dawna „na mnie następują”, a wśród nich także jej zięć. Zaprzeczyła, aby umiała szkodzić na zdrowiu ludziom i bydłu. Na zakończenie dodała, że oskarżyciele niech czynią z nią co chcą, stwierdzając filozoficznie: „nie ubędzie mną świata”¹⁹.

Sąd, wysłuchawszy oskarżyciela i oskarżonej, nakazał, aby Bardanowski przedstawił świadków, którzy mogą potwierdzić stawiane kobiecie zarzuty. Tak się też stało. Przed sądem stanęło 10 chłopów, z których jeden, Walenty Kapusta, w Mnichowie

¹⁵ Na temat procesów o czary w Wielkopolsce w czasach wczesnonowożytnych *vide*: W. Wyporska, *Witchcraft in Early Modern Poland, 1500–1800*, Basingstoke 2013; J. Wijaczka, *Oskarżenia i procesy o czary w Kozłminie w XVII–XVIII wieku*, „Roczniki Historyczne” 2016, R. LXXXII, s. 197–219; idem, *Procesy o czary w Wielkopolsce w XVI–XVIII wieku*, „Czas Przeszły. Poznańskie Studia Historyczne” 2017, t. IV, s. 177–190.

¹⁶ *Dzieje Gniezna*, red. J. Topolski, Warszawa 1965, s. 260.

¹⁷ *Teki Dworzaczka. Materiały historyczno-genealogiczne do dziejów szlachty wielkopolskiej XV–XX wieku*, Kórnik–Poznań 2004, Metrykalnia katolickie, cz. 6, 39191a (Gniezno – św. Michał). Bardanowski był dzierżawcą Mnichowa już w 1673 r.

¹⁸ Archiwum Państwowe w Poznaniu [dalej: AP Poznań], Akta miasta Gniezno 1587–1808 [dalej: AmG], sygn. I/135, s. 11.

¹⁹ *Ibidem*.

wówczas już nie mieszkał, jednak widocznie miał zadawnione pretensje do oskarżonej kobiety i postanowił przeciw niej zeznawać.

Pierwszym świadkiem był stary Jan Kot, który złożony przysięgę, zeznał, że zaraz po tym, gdy pokłócił się z oskarżoną, wilki pozagryzały jego świnię, a prosię zdechło. Jemu samemu już w trakcie kłótni, do której doszło w domu oskarżonej kobiety, „się źle działo”. Kot zeznał też, że nie tylko on, lecz także pozostali mieszkańcy wsi od dawna podejrzewali, że Agnieszka jest czarownicą, o czym nagminnie opowiadano. Oskarżona kobieta, podejrzewając, że coś złego dzieje się wokół niej, chciała uciec ze wsi i poprosiła zięcia, aby ją z niej wywiózł. Córka oskarżonej, usłyszawszy tę prośbę, spytała ją, co się stanie z należącym do niej bydłem. Oskarżona miała odpowiedzieć: „jebał je tam pies to bydło, byle ja ze zdrowiem ujechała”.

Krążące od dawna po wsi i okolicy plotki, że Agnieszka jest czarownicą, potwierdził drugi świadek, Walenty Kocik, który słyszał o tym od ojca. Słyszał również, że „pan koniński”²⁰ kazał spalić matkę oskarżonej. Agnieszka była więc córką czarownicy, co tylko potwierdzało stawiane wobec niej zarzuty. „Złą sławę” kobiety, ciągnącą się za nią już od lat, potwierdził Jędrzej Puchała (trzeci świadek), zeznając, że „dawno nasi ojcowie [na nią] narzekali”. Potwierdził to także publicznie jej zięć, czego Puchała był naocznym świadkiem. Stało się to w trakcie awantury, do której doszło w domu Kota, gdy wspólnie pijąc piwo, Agnieszka z jakiegoś nieznanego nam powodu dała zięciowi w gębę. Ten jej oddał i rzekł, że gotowy jest w sądzie poprzysiąc, że teściowa jest „wielką czarownicą” i rzuciła czary na niego i własną córkę. Puchała dodał, że będąc w Gnieźnie, rozmawiał z poprzednim dzierżawcą Mnichowa, Święckim²¹, który stwierdził, że gdyby nadal był dzierżawcą wsi, to kazałby Agnieszkę uwięzić i spalić²².

Różne nieszczęścia, po kłótni z Agnieszką, spadły też na byłego już mieszkańca Mnichowa, Walentego Kapustę. Zeznał przed sądem, że było to w czasie, gdy jeszcze mieszkał we wsi, a jej dzierżawcą był szlachcic Karkoski (Karwo[w]ski?), od którego dostał parę koni. Miał także parę własnych wołów. W trakcie kłótni Agnieszka miała mu grozić, mówiąc, że niedługo pomieszka we wsi i straci ziemię. Po pewnym czasie Kapusta rzeczywiście opuścił wieś. Jak twierdził przed sądem, uczynił to, „starając się o zdrowie swoje i ciężką pracę swoją”²³. Potwierdził złą sławę Agnieszkę, twierdząc, że słyszał już o niej, zanim osiadł w Mnichowie. Narzekali na nią wszyscy starsi wiekiem gospodarze, a nawet jej własny ojciec Puchalin. Krążącą o Agnieszcze opinię jako czarownicy potwierdził Marcin Dubak (piąty świadek), a także Jan (bez nazwiska, szósty świadek), który chciał się nawet z nią ożenić. Odradził mu to jednak jej zięć, który powiedział, że Agnieszka „poczarowała” nawet własną córkę. Ślub odradzali mu także inni mieszkańcy wioski.

²⁰ Nie wiadomo, czy chodzi o starostę konińskiego, czy o szlachcica Jana Konińskiego, wzmiankowanego w 1677 r. (*Teki Dworzaczka*, Grodzkie i ziemskie, Poznań, rezygnacje, XVII wiek, cz. 1, 731 [nr 1628]). Nie jednak więcej o nim nie wiemy; nie wiadomo choćby, czy był także dzierżawcą Mnichowa.

²¹ Postać niezidentyfikowana.

²² AP Poznań, AmG, sygn. I 135, s. 12.

²³ *Ibidem*.

W aresztowaniu Agnieszki brali też udział Jędrzej Krawiec (siódmy świadek), Mikołaj (ósmo), Walenty (dziewiąty) i Marcin (dziesiąty świadek), którzy opowiadali o tym uwięzieniu i złej sławie Agnieszki.

Po wysłuchaniu świadków sąd po raz kolejny zapytał trzech formalnych oskarżycieli, Stanisława Bardanowskiego, Walentego Kapustę i Jana Kocika, czy podtrzymują swe zarzuty. Ci oznajmili, że tak, i po raz drugi oraz trzeci „poprzysięgli” kobietę. Sąd wójtowski uznał, że w tej sytuacji pozostaje mu tylko oddać Agnieszkę w ręce kata gnieźnieńskiego.

Pierwsze tortury zostały przeprowadzone następnego dnia, w środę, 23 stycznia o 9.00 wieczorem. Kobieta w ich trakcie do niczego się nie przyznała. W związku z tym w czwartek ponownie została oddana w ręce kata. Nie wiemy, jakie zadawano jej pytania ani w jaki sposób ją torturowano. Nie wytrzymała tym razem zadawanych jej mąk i zeznała to, czego od niej oczekiwano. Przyznała się do zarzucanych jej złych uczynków, które popełniła „z kompanią swoją”, mianowicie z komornicą Kaśką, która miała ją nauczyć sztuki czarowania. Szkodziły na zdrowiu ludziom i bydłu za pomocą czarnego proszku, który ze spalonej żaby sporządziła Kaśka. Agnieszka przyznała, że była dwukrotnie na lysej górze, dokąd z nieznaną jej kobietą zabrał ją czart o imieniu Janek. Ubierał się on w lazurowe szaty i nosił na głowie kołpak²⁴. Obcowała z nim, a przyrodzenie miał zimne jak lód. Na lysej górze przygrywał im na radle do tańca Wojciech, rataj z folwarku we wsi Czerniejewo (około 10 km od Mnichowa). Bywały tam także dwie mieszkanki wsi Nidom (około 8 km od Mnichowa), młoda zagrodniczka Anna i pastuszka Jadwiga.

Przyznanie się do winy w trakcie drugich tortur nie powstrzymało sądu przed oddaniem kobiety, jeszcze tego samego dnia, na kolejne męki. Pod wpływem bólu Agnieszka rozwinęła poprzednie zeznanie. Dopowiedziała, że wspomniany czarny proszek dostała od Kaśki i nim „podsula” (obsypała) żonę dzierżawcy wsi, dlatego ta zachorowała. Łysa góra, na której bywała, znajdowała się za Koninem, a położona była nad stawem znajdującym się w borze. W trakcie spotkań piły, jadły i tańczyły, a ona odbywała też tam stosunki z diabłem. Wszystkie czarty na lysej górze miały gęsie nogi i nosiły kołpaki. Wspomniana komornica Kaśka też miała swego diabła – Janka, odzianego w czerwoną wierzchnią suknię. Potwierdziła zeznanie z poprzednich tortur, że na lysej górze bywały także Anna i Jadwiga ze wsi Nidom oraz kobiety z Czerniejewa. Agnieszka przyznała się również do zakopania w pańskiej oborze „gnatów”, aby pozdychało bydło dzierżawcy, i rzeczywiście, padły dwie sztuki. Pytana przez sąd, nie chciała „odstąpić” Kaśki, która to miała ją nauczyć czarostwa²⁵. Na tym przesłuchanie i tortury zakończono.

Kolejnego dnia, w piątek, sąd ponownie przesłuchiwał Agnieszkę, aby zgodnie z ówczesnym prawem „dobrowolnie” potwierdziła złożone na mękach zeznanie. Ławnicy sądu gryzbowskiego zapytali: „jeżeli przy tych słowach zostaje, które zeznała na

²⁴ Kołpak to stożkowane nakrycie głowy proveniencji tureckiej lub perskiej. Rozpowszechnił się w Polsce w XVI w., a w następnym stuleciu stał się jednym z elementów stroju polskiego.

²⁵ AP Poznań, AmG, sygn. I 135, s. 15.

torturach, ażeby tych ludzi na duszę swoją nie brała, jeżeli niewinny nic”. Agnieszka odparła: „Com raz rzekła, moi panowie, to i teraz to mówię, dajcie mi pokój. To robięły co i ja i tam bywały, kędy i ja, i nie odstępuję ich do samy śmierci”²⁶.

Wyrok zapadł następnego dnia, w sobotę, 26 stycznia 1675 r. Sąd uznał, że Agnieszka była winna czynów zarzuconych jej przez dzierżawcę Mnichowa Stanisława Bardanowskiego, a także przez innych mieszkańców wsi, do których popełnienia oskarżona przyznała się w trakcie tortur i potwierdziła to też dobrowolnie. Przyznała się również do bywania na łysej górze i utrzymywania cielesnych kontaktów z czartem. Jej obrońca (defensor; nie wiemy, kto nim był), „żadnej obrony znaleźć nie mogąc, prosił, aby za tak sromotną obronę boską i występki łaskawe karanie odniosła”²⁷. W związku z tym sąd wójtowski z Grzybowa postanowił wydać Agnieszkę w ręce gnieźnieńskiego kata, aby ten „ogniem na miejscu zwyczajnym” ją spalił i w proch obrócił, „jako prawo święte każe i uczy”²⁸. Nie wiemy, gdzie to „miejsce zwyczajne” się znajdowało ani tego, kiedy doszło do egzekucji.

Wysłanie na stos Agnieszki, od wielu lat podejrzewanej o to, że była czarownicą i szkodziła mieszkańcom wsi na zdrowiu i w dobytku, chyba tylko na krótko rozładowało napięcie panujące w Mnichowie. Nie ustały bowiem nieszczęścia dnia codziennego, nadal spadające na mieszkańców wsi. Pięć lat później, w 1680 r., odbył się kolejny proces o czary. Ówczesny dzierżawca, szlachcic Stanisław Błaszkowski miał również, jak jego poprzednik, paść ofiarą czarów zdrowotnych ze strony dwóch mieszkanek, mianowicie Katarzyny Kotowej i Katarzyny Kapuściny.

Stanisław Błaszkowski do śmierci skarżył się na wspomniane kobiety. Na dodatek w chwilę po zgonie, jak twierdzili świadkowie, z ust zmarłego miały wyjść cztery myszy, co dodatkowo utwierdziło najbliższych w przekonaniu, że został on „poczarowany”. Sąd został sprowadzony do Mnichowa przez brata zmarłego, Jana Błaszковского, i to on oficjalnie oskarżył obie kobiety o to, że czarami doprowadziły do śmierci Stanisława. On też przedstawił sądowi świadków, których zeznania miały potwierdzić winę kobiet.

Proces rozpoczął się 8 lutego 1680 r., w czwartek. Tym razem do wsi zjechał łączony sąd burmistrzowski i ławniczy z Jędrzejewa (dzisiaj w granicach Gniezna)²⁹. Sąd wysłuchał najpierw skargi Jana Błaszковского, który o śmierć brata Stanisława oskarżył Katarzynę Kotową i Katarzynę Kapuścinę. Obie kobiety były obecne. Sąd zapytał je po wysłuchaniu oskarżyciela, czy przyznają się do zarzucanego im czynu. Odparły, że żadna z nich nie wyrzekła się Pana Boga i Najświętszej Panienci ani nie sprowadziła śmierci na dzierżawcę Mnichowa³⁰. Sąd postanowił więc przesłuchać świadków w sprawie.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, s. 16.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Miasteczko to należało do uposażenia kapituły gnieźnieńskiej i zwane było Cierpięgi, Jędrzejewo, Andrzejewo albo Jelenia Głowa. W księgach miejskich z XVII i XVIII w. określano je przede wszystkim jako Andrzejów lub Jędrzejewo. *Vide*: S. Karwowski, *Gniezno*, Poznań 1892, s. 83.

³⁰ AP Poznań, AmG, sygn. I 135, s. 62.

Pierwszym z nich był Jędrzej Puchała, który zeznał już w poprzednim znanym nam procesie z 1675 r. Po złożeniu przysięgi zeznał, że był winien dzierżawcy wsi Stanisławowi Błaszowskiemu pieniądze za piwo. Pewnego dnia dowiedział się od chłopca, którego przysłano do niego z dworu z wezwaniem do pracy, że dzierżawca wsi jest bardzo chory i w każdej chwili może umrzeć. Puchała postanowił więc natychmiast zwrócić dług, obawiając się, aby po śmierci dzierżawcy nie okazało się, „żem więcej winien”³¹. Poszedł więc z pieniędzmi do dworu, gdzie zastał Błaszowskiego leżącego w łóżku, zwróconego twarzą do ściany. Jego matka poinformowała go, kto przyszedł. Odwrócił się i podał Puchale rękę na powitanie. Dowiedziawszy się zaś, że przyszedł mu oddać pieniądze za piwo, stwierdził: „Dobrze, miły Puchało, ale bodać ich będę zażywał”. Następnie poprosił chłopca, aby poszedł do wsi po Kotową. Nie wiemy jednak, dlaczego to nie Puchała, który musiał się w jakiś sposób od tego wymigać, lecz Wojciech Owczarz poszedł po wskazaną kobietę. Gdy przysłała, Błaszowski poprosił, aby powiedziała, co mu uczyniła, a także prosił o to, aby „odczyniła”, gdyż mu jeszcze żal ze świata schodzić. Kotowa odparła, że ona nie jest przyczyną jego choroby, gdyż nic mu nie uczyniła.

Puchała był świadkiem tej rozmowy, podobnie jak Wojciech Owczarz, który zeznał przed sądem (jako drugi świadek), że kolejnego dnia, na prośbę dzierżawcy Mnichowa, wziął obraz przedstawiający Pannę Najświętszą i trzymał go przed umierającym, który powiedział: „Wojciesze, niewinnie z tego świata idę, jeżeli mnie pan Bóg pocieszy, wtedy ja jej nie ustąpię, tej Kotowy, i choć umrę, tedy ją biorę na swą duszę i nic nie odstąpię jej”.

Kolejny świadek, Dobrogost, również zeznał, że Błaszowski oświadczył mu, że bierze Kotową na swą duszę i prosił, aby po jego śmierci brat, Jan Błaszowski, doprowadził do procesu i skazania kobiety. Żaden ze świadków nie wymienił nazwiska drugiej oskarżanej w tym procesie, Katarzyny Kapuściny.

Po wysłuchaniu świadków sąd jędrzejewski postanowił oddać Kotową na tortury, które miał przeprowadzić kat gnieźnieński, ale najpierw brat zmarłego miał ją przysiąc w grodzie gnieźnieńskim, wziąć wyciąg i dostarczyć do sądu w Jędrzejewie³². Z jakich powodów sąd podjął taką decyzję, tego nie wiemy, podobnie jak i tego, czy Jan Błaszowski dopełnił obowiązku. Nie mamy bowiem żadnej informacji na temat dalszego przebiegu tego procesu. Jednak dwa lata później oskarżana Katarzyna Kotowa pojawiła się jako uczestniczka kolejnego procesu. Trzeba zatem przyjąć, że Jan Błaszowski z nieznanych nam powodów nie poszedł do sądu grodzkiego i nie wniósł oskarżenia. Nie wiemy także nic o drugiej oskarżonej kobiecie, Katarzynie Kapuścinnie.

W poniedziałek, 12 maja 1687 r. w Mnichowie rozpoczął się kolejny proces o czary, również prowadzony przez sąd jędrzejewski. Tym razem poszkodowanym dzierżawcą

³¹ *Ibidem*, s. 63.

³² *Ibidem*, s. 64.

wsi był szlachcic Wojciech Korytkowski³³, który z innym szlachcicem, Józefem Kosowskim [Kosowskim?] oskarżył służącą u niego Mariannę o to, że „nastąpiła” na zdrowie jego małżonki. Korytkowski zmuszony był wywieźć żonę do innej wsi. Był całkowicie przekonany o tym, że oskarżona przez niego kobieta jest czarownicą, gdyż:

nie raz ja swojemi oczami widział, kiedy ona chleb na węgiel paliła i syna swego własnego ususzyła, i przyszedłszy z miasta od pani matki małżonki mojej, wzięna za rękę małżonkę moją, na ten czas śpiącą, zaraz od tych czas zdrowia pozbęła i zaraz jej przytwierdziła, tak że ledwie na łóżku wyleżała³⁴.

Oskarżona kobieta odpowiedziała na zarzuty, że to nie ona jest winna, lecz stara Kotowa, która dała jej czarny proszek i kazała „podsuć” panią. Ona rzeczywiście wypiła ten proszek do piwa, sama jednak nie podała do wypicia żonie Korytkowskiego. Uczyniła to Rejka (prawdopodobnie służąca we dworze), która nie miała najmniejszego pojęcia, że do piwa coś zostało dosypane. Jeszcze tego samego dnia żona dzierżawcy wsi „rozniemogła”.

Szlacheccy oskarżyciele natychmiast po usłyszeniu zeznania Marianny prosili sąd, aby oddać ją na tortury, tym bardziej że sama przyznała się do zarzucanego jej czynu. Sąd jednak jeszcze raz zwrócił się do kobiety, aby potwierdziła, czy zeznała prawdę. Marianna potwierdziła. Wówczas sąd odebrał od oskarżycieli przysięgę, że podtrzymują oskarżenie, i przekazał kobietę w ręce kata. Przybył on najprawdopodobniej wraz z sądem, pierwsze bowiem tortury odbyły się jeszcze tego samego dnia, w poniedziałek. Marianna w trakcie tortur potwierdziła swoje wcześniejsze zeznanie, dodała jednak, że bywała na lysej górze i ma własnego diabła. Obcowała z nim wiele razy w ciągu dwóch lat, w każdy czwartek, a w trakcie stosunku z czarta „zimne wychodziło”. Czarować zaś nauczyła ją ciotka, którą już spalono jako czarownicę. Niestety, nie wiemy, jak się nazywała ciotka Marianny ani gdzie i kiedy została osądzona i spalona.

Następnego dnia, we wtorek, 13 maja, odbyło się kolejne posiedzenie sądu, w trakcie którego podjęto decyzję, aby na tortury oddać starą Kotową, która jednak nawet podczas mąk nie przyznała się do tego, że dała Mariannie jakiś proszek.

Gdy kat skończył torturować Kotową, przyprowadzono na drugie męki Mariannę. Tym razem przyznała, że zadała „pokuśnika” Ewie Damazalinie z Arcugowa (dawniej: Jarcugowo)³⁵. Obie zaszkodziły panu Marszewskiemu³⁶ – posmarowały mu „suknię

³³ *Teści Dworzaczka*, Metrykalnia katolickie, cz. 3 (15559, Gniezno, Św. Wawrzyniec), wymieniają Wojciecha Korytkowskiego jako dzierżawcę Mnichowa jeszcze w kwietniu 1689 r. Co ciekawe, żoną Wojciecha była Jadwiga Błaszowska, siostra wspomnianych w poprzednim procesie Stanisława i Jana Błaszowskich. *Ibidem*, Grodzkie i ziemskie, Gniezno, cz. 1, 9792 (nr 18) 1685.

³⁴ AP Poznań, AmG sygn. I/135, s. 80.

³⁵ Wieś odległa o kilkanaście kilometrów od Mnichowa. Należała w czasach wczesnonowojtnych do opata kanoników regularnych w Trzemesznie.

³⁶ Bliżej nieznan, prawdopodobnie szlachecki dzierżawca owej wsi.

z tyłu, że uschnąć musiał”. Z kolei Jakubowi, synowi Korytkowskiego, wspólnie z Kotową zadały suchoty. Kotowa zemściła się w ten sposób za to, że Jakub uderzył kiedyś jej swinię. Chorobę zadały za pomocą zielonej maści. Sporządziły ją z brzoźowych liści, do których dodały żabich nóg. Korytkowskiego natomiast posypały proszkiem sporządzonym przez Kotową z węzowych główek, much i myszy. Od tego proszku miały zachorować na nogi. Marianna dodała, że niegdyś służyła u księdza plebana w Kłęcku. Wraz z komornicą Sabiną udusiła parę należących do niego wołów za pomocą czarów. Przyznała, że ma diabła o imieniu Janek, który ubiera się na czarno, „po niemiecku”. Ponadto obciążyla Kotową, która miała być „starszą” na lysej górze. Chwilę po zakończeniu drugich tortur „dobrowolnie” potwierdziła swe zeznania oraz dodała, że diabeł należący do Kotowej nazywał się Rokitoński, a nosiła go ona „w pasie przy sznurówce”³⁷.

Kotowa jednak nawet na drugich torturach do niczego się nie przyznała. Nic jej to nie pomogło, gdyż sąd jędrzejewski w dekreście wydanym w środę, 14 maja 1687 r. stwierdził, że obie kobiety winne były zarzucanych im czynów i skazał je na spalenie³⁸. Wyrok zapewne został wykonany.

W ciągu 12 lat w Mnichowie przeprowadzono co najmniej trzy procesy o czary, których głównymi inicjatorami byli szlacheccy dzierżawcy tej wsi. Mieli oni jednak wsparcie wszystkich mieszkańców. Widać to już w związku z pierwszym procesem z 1675 r., w którym oskarżona została Agnieszka, wdowa, najprawdopodobniej mieszkająca z córką i zięciem w jednym gospodarstwie. Kobieta ta już od wielu lat cieszyła się „złą sławą”³⁹, powszechnie była pomawiana o to, że jest czarownicą szkodzącą mieszkańcom wsi. Złą sławę zyskała jeszcze za życia rodziców oskarżających ją chłopów, jak sami zeznawali. Przez wiele lat jednak nie padło formalne oskarżenie pod jej adresem. Pojawiło się z chwilą, gdy zdecydował się na nie szlachecki dzierżawca wsi, którego żona i dzieci, a także on sam, zachorowali, ich zdaniem bez wyraźnej przyczyny. Uznał on ponadto, że straty, które poniósł w oborze, również nie miały naturalnej przyczyny, lecz spowodowane były czarami. Kolejne dwa procesy, z 1680 i 1687 r., także były skutkiem oskarżeń rzuconych przez szlacheckich dzierżawców wsi pod adresem miejscowych kobiet, które miały sprowadzić na nich lub na członków ich rodzin choroby oraz straty w bydło.

Znane nam procesy o czary w Mnichowie przeprowadzone zostały w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XVII w., czyli w pierwszych dziesięcioleciach apogeum polowania na czarownice w Rzeczypospolitej, które przypadało na lata 1670–1740⁴⁰. Kryzys gospodarczy, który rozpoczął się w połowie XVII w., wzmocniony zniszcze-

³⁷ AP Poznań, AmG, sygn. I/135, s. 83.

³⁸ *Ibidem*, s. 84.

³⁹ Podobnie było w innych europejskich państwach – tam również „zła sława” często dopiero po wielu latach prowadziła do oskarżenia o czary. *Vide*: R. Briggs, *Die Hexenmacher. Geschichte der Hexenverfolgung in Europa und der Neuen Welt*, przekł. D. Muelder, Berlin 1998, s. 31–32.

⁴⁰ S. Salmonowicz, *Procesy o czary w Polsce. Próba rozważań modelowych*, [w:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. G. Bałtruszejtis, Warszawa 2000, s. 315–316.

niami spowodowanymi prowadzonymi wówczas licznymi wojnami, odbił się także dotkliwie na stanie biologicznym ówczesnego polskiego społeczeństwa⁴¹. Do pogorszenia się stanu zdrowotnego mieszkańców Wielkopolski (oraz innych regionów Rzeczypospolitej) przyczyniły się też bez wątpienia zmiany klimatyczne (tzw. mała epoka lodowcowa). Zaczęły się one już w XVI w., ale to XVII stulecie stało się widownią licznych ekstremalnych zjawisk pogodowych, także poza Europą. Nie omijały one również Wielkopolski. Przykładowo w tych dziesięcioleciach, w których toczyły się procesy w Mnichowie, a konkretnie w latach 1674–1675 wylewała Warta, co spowodowane było długotrwałymi opadami deszczu. Ich skutkiem był nieurodzaj, który wywołał drożyznę⁴². Rok 1675 był „rokiem bez lata”. We Francji jednym ze skutków kolejnego załamania klimatu był fakt, że urodzeni w latach 1675 i 1676 byli jako dorośli niższego wzrostu w porównaniu z poprzednimi i kolejnymi rocznikami – mierzyli przeciętnie 1,59 m⁴³. Pierwszy znany nam proces w Mnichowie toczył się właśnie w 1675 r.

Kolejne dwa procesy w Mnichowie przeprowadzono w latach osiemdziesiątych XVII w. Zima 1683/1684 r. była bardzo ciężka w całej Europie – od świąt Bożego Narodzenia do końca lutego 1684 r. panowały bardzo silne mrozy. Wiosną w Wielkopolsce zaczęły się powodzie. Lato natomiast było bardzo gorące i nastąpiła susza. Zboża jare uschły, a ozime przejrzały, więc był na nie nieurodzaj, podobnie jak na owoce. Wszędzie dawał się odczuć dotkliwy brak wody, padało bydło⁴⁴. Podobnie było w innych prowincjach Rzeczypospolitej⁴⁵. Trzeba dodać, że zima 1684/1685 r. była najbardziej deszczowa spośród wszystkich odnotowanych w ciągu ostatnich 500 lat, a na dodatek wszystkie zimy z lat osiemdziesiątych XVII w. były bardzo chłodne⁴⁶. Procesy w Mnichowie – przypomnę – przeprowadzono w 1680 i 1685 r.

Od połowy XVII w. w państwie polsko-litewskim zmniejszyło się spożycie mięsa, które zastępowano pokarmem roślinnym. W jadłospisie mieszkańców zaczął więc występować duży niedobór białka zwierzęcego i tłuszczów. Dotknęło to przede wszystkim chłopów, którzy coraz częściej zapadali na różne choroby. Jak się okazuje, coraz częściej chorowały też rodziny drobnej szlachty, a do takiej zapewne zaliczali się dzierżawcy Mnichowa. Niedożywienie odbiło się również na liczbie urodzin w całej Wielkopolsce. Przykładowo: o ile w latach 1664–1674 w wielkopolskiej parafii Orzeszkowo (odległej około 100 km od Mnichowa) ochrzczonych zostało 40 niemowląt, o tyle w latach

⁴¹ Z. Kuchowicz, *Z badań nad stanem biologicznym społeczeństwa polskiego od schyłku XVI do końca XVIII wieku*, Łódź 1972, s. 75.

⁴² S. Namaczyńska, *Kronika klęsk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1648–1696*, t. I (*Zjawiska meteorologiczne i pomory [z 7 tablicami]*), Lwów 1937, s. 80–81.

⁴³ G. Parker, *Globalny kryzys. Wojna, zmiany klimatyczne i katastrofa XVII wieku*, przekł. P. Szadkowski, Oświęcim 2019, s. 314.

⁴⁴ S. Namaczyńska, *op. cit.*, s. 45–46, 91.

⁴⁵ W. Nowosad, R. Przybylak, K. Marciniak, K. Syta, *Diariusz Jana Antoniego Chrapowieckiego jako źródło do badań klimatu w Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVII wieku*, „Klio” 2007, nr 9, s. 21–60.

⁴⁶ G. Parker, *op. cit.*, s. 222.

1674–1683 już tylko 17, a w dziesięcioleciu 1684–1693 – jedynie czworo⁴⁷. W następnym dziesięcioleciu liczba chrzcin wzrosła do 30, a następnie znowu zmalała.

W szlacheckiej Rzeczypospolitej, szczególnie w XVII w., grasowała malaria, której sprzyjały ówczesne warunki hydrologiczne (wiele nieuregulowanych rzek, strumieni, bagien) i klimatyczne (obfite opady). Występowanie malarii, zwanej potocznie zimnicą, zagrażało przede wszystkim mieszkańcom wsi znajdujących się w miejscach wilgotnych, a do tego słabo odżywionym⁴⁸. W Mnichowie do dziś znajdują się dwa jeziora (stawy)⁴⁹, nad którymi zapewne nie brakowało komarów roznoszących tę chorobę.

Pogorszył się nie tylko stan zdrowia szlachty, lecz także warunki mieszkaniowe. Porównawszy od połowy XVII w., większość dworców biedniejszej szlachty w istocie mało różniła się od chłopskich chałup⁵⁰. Wiele do życzenia pozostawiał wśród chłopów oraz drobnej szlachty stan higieny osobistej, a kołtun, owa słynna w Europie *plica polonica*, stawał się coraz bardziej powszechny.

O ile kąpiel wśród mieszkańców wsi i dworców nie była popularna i powszechna, o tyle wiara w czarownice wprost przeciwnie. Dlatego też wszystkie nieszczęścia dnia codziennego, w tym choroby, przypisywane były kobietom cieszącym się we wsi lub w najbliższej okolicy złą sławą. Tak z pewnością było w Mnichowie w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XVII w.

Oprócz informacji o przebiegu procesów o czary w Mnichowie z zachowanych akt dowiadujemy się wiele o mieszkańcach tej wsi. Poznajemy ich imiona i nazwiska, oczywiście przede wszystkim mężczyzn, gdyż to oni zeznawali w sądzie, ale też kilku kobiet, żon owych świadków, oraz ich losy. Oczywiście przede wszystkim wymienione są dane osobowe oskarżonych kobiet, lecz jedynie w ten sposób mogły one trafić na karty historii. W aktach znajdują się także informacje, ile gospodarstw chłopskich liczyła wieś. Dowiadujemy się, że inicjatorami procesów o czary byli w tym konkretnym przypadku szlacheccy dzierżawcy Mnichowa, których – tak jak chłopów – również dotyczyły zmiany klimatyczne oraz kryzys gospodarczy i związane z tym kłopoty dnia codziennego. Nękały ich i ich rodziny choroby, których pochodzenie byli w stanie sobie wytłumaczyć jedynie czarami.

Nie była to przypadłość tylko szlacheckich dzierżawców Mnichowa. Wśród oskarżycieli i świadków w procesach o czary przeprowadzonych w XVII w. przez sąd wielkopolskiego Kleczewa najliczniejszą grupę również stanowiła okoliczna szlachta⁵¹. Z podobną sytuacją dotyczącą nagminnego oskarżania przez szlachtę swoich

⁴⁷ A. Lepalczyk, E. Hajdrych, *Dzieje parafii orzeszkowskiej w okresie staropolskim (1467–1793)*, [w:] *Cmentarz w Orzeszkowie – świadek historii walk o niepodległość*, red. J. Wałkowska, E. Hajdrych, Poznań 2018, s. 19–36, tu s. 33.

⁴⁸ Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 24.

⁴⁹ W. Jędraszewski, *op. cit.*, s. 9.

⁵⁰ J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, wstęp M. Dernałowicz, Warszawa 1985, s. 270. *Vide*: Z. Kuchowicz, *op. cit.*, s. 78.

⁵¹ T. Wiślicz, *Spółczesność Kleczewa i okolic w walce z czartem (1624–1700)*, „Kwartalnik Historyczny” 2004, R. CXII, z. 2, s. 37–60, tu s. 45.

poddanych o szkodzenie im na zdrowiu i powodowanie szkód w oborze za pomocą czarów mieliśmy do czynienia w województwie sieradzkim w XVII–XVIII w.⁵² Świadczy to o tym, że w drugiej połowie XVII i w XVIII w. mentalność szlachcica, zapewne nie tylko wielkopolskiego, była na tym samym poziomie co chłop.

Dzięki aktom procesów o czary dowiadujemy się także, że drobny szlachcic wielkopolski podawał chłopu rękę (Stanisław Błaszowski Jędrzejowi Puchale). Przy okazji poznajemy nazwiska owych szlachciców, gdyż często na próżno szukać ich w herbarzach.

Z akt procesów o czary przeprowadzonych w Mnichowie wynika ponadto, że prepozyt gnieźnieński wypuszczał wieś w dzierżawę trzyletnią (co było wówczas standardem), lecz po upływie tego okresu nie przedłużał jej, lecz zawierał umowę z kolejnym szlachcicem. Nie do końca jasne jest, z czego to wynikało. Czy kolejny dzierżawca oferował wyższy czynsz, czy też dotychczasowy nie chciał zawierać kolejnego kontraktu, gdyż dochody z dzierżawy okazały się zbyt niskie?

Źródła dotyczące procesów o czary przeprowadzonych w Mnichowie w istotnym zakresie uzupełniają naszą wiedzę na temat dziejów tejże wsi. Wszystko to uzasadnia opinię, że wiara w czarownice i związane z nią procesy o czary również w polskiej historiografii powinny być traktowane jako nieodłączny element życia społecznego wsi polskiej w okresie wczesnonowoczesnym.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła archiwalne

Archiwum Państwowe w Poznaniu [AP Poznań]

Akta miasta Gniezno 1587–1808 [AmG], sygn. I/135.

Źródła drukowane

Kitowicz J., *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, wstęp M. Dernałowicz, Warszawa 1985.
Teki Dworzaczka. Materiały historyczno-genealogiczne do dziejów szlachty wielkopolskiej XV–XX wieku, Kórnik–Poznań 2004.

Opracowania

Adamczewska G., *Magiczna broń i jej rola w walce między wsią a dworem w Sieradzkim w XVII–XVIII w.*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1963, t. V, s. 5–16.
Behringer W., *Geschichte der Hexenforschung*, [w:] *Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkung auf Südwestdeutschland*, hrsg. S. Lorenz, J.M. Schmidt, Ostfildern 2004, s. 485–668.

⁵² G. Adamczewska, *Magiczna broń i jej rola w walce między wsią a dworem w Sieradzkim w XVII–XVIII w.*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1963, t. V, s. 5–16.

- Briggs R., *Die Hexenmacher. Geschichte der Hexenverfolgung in Europa und der Neuen Welt*, przekł. D. Muelder, Berlin 1998.
- Dzieje Gniezna*, red. J. Topolski, Warszawa 1965.
- Jędraszewski W., *Zarys dziejów Mnichowa*, Mnichowo 2014.
- Karwowski S., *Gniezno*, Poznań 1892.
- Kuchowicz Z., *Z badań nad stanem biologicznym społeczeństwa polskiego od schyłku XVI do końca XVIII wieku*, Łódź 1972.
- Kukło C., *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009.
- Kupisz D., *Pakostaw. Dzieje poditżeckiej wsi na tle rozwoju regionu od czasów najdawniejszych do 1795 roku*, Radom 1998.
- Lepalczyk A., Hajdrych Ł., *Dzieje parafii orzeszkowskiej w okresie staropolskim (1467–1793)*, [w:] *Cmentarz w Orzeszkowie – świadek historii walk o niepodległość*, red. J. Wałkowska, Ł. Hajdrych, Poznań 2018, s. 19–36.
- Mcfarlane A., *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*, London 1970.
- Namaczyńska S., *Kronika klęsk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1648–1696*, t. I (*Zjawiska meteorologiczne i pomory [z 7 tablicami]*), Lwów 1937.
- Nowosad W., Przybylak R., Marciniak K., Syta K., *Diariusz Jana Antoniego Chrapowieckiego jako źródło do badań klimatu w Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVII wieku*, „Klio” 2007, nr 9, s. 21–60.
- Parker G., *Globalny kryzys. Wojna, zmiany klimatyczne i katastrofa XVII wieku*, przekł. P. Szadkowski, Oświęcim 2019.
- Salmonowicz S., *Procesy o czary w Polsce. Próba rozważań modelowych*, [w:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. G. Bałtruszajtis, Warszawa 2000, s. 303–322.
- Szołtysek M., *Rethinking East-Central Europe: family systems and co-residence in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, vol. I (*Context and analyses*), Bern 2015.
- Szołtysek M., *Rethinking East-Central Europe: family systems and co-residence in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, vol. II (*Data, quality assessments, documentation and bibliography*), Bern 2015.
- Thomas K., *Znaczenie antropologii społecznej dla badań historycznych nad czarami w Anglii*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1977, t. XXII, s. 27–56.
- Topolski J., *Rozwój latyfundiów arcybiskupstwa gnieźnieńskiego od XVI do XVIII wieku*, Poznań 1955.
- Wijaczka J., *Historiografia polska epoki wczesnonowoczesnej po 1989 roku. Próba oceny*, „Historyka. Studia Metodologiczne” 2017, t. XLVII, s. 7–75.
- Wijaczka J., *Oskarżenia i procesy o czary w Koźminie w XVII–XVIII wieku*, „Roczniki Historyczne” 2016, R. LXXXII, s. 197–219.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Wielkopolsce w XVI–XVIII wieku*, „Czas Przeszły. Poznańskie Studia Historyczne” 2017, t. IV, s. 177–190.

Wiślicz T., *Spoleczeństwo Kleczewa i okolic w walce z czartem (1624–1700)*, „Kwartalnik Historyczny” 2004, R. CXII, z. 2, s. 37–60.

Wiślicz T., *Upodobanie. Matężństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII–XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia*, Wrocław 2012.

Wyporska W., *Witchcraft in Early Modern Poland, 1500–1800*, Basingstoke 2013.

Wyźga M., *Homo movens. Mobilność chłopów w mikroregionie krakowskim w XVI–XVIII wieku*, Kraków 2019.

Notka o autorze:

prof. dr hab. Jacek Wijaczka – pracownik Wydziału Nauk Historycznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

Zainteresowania badawcze: historia społeczna Polski w XVI–XVIII w. oraz procesy o czary we wczesnonowożytnej Europie.



jawi@umk.pl

Karolina Wojtucka

Uniwersytet Wrocławski / University of Wrocław

 <https://orcid.org/0000-0002-1626-5279>

Miejsca sabatów czarownic w epoce wczesnonowożytnej – ich znaczenie i topografia. Przyczynek do badań nad procesami o czary na Śląsku i Morawach

Summary

The locations of witch Sabbaths in early modern era – their significance and topographic specificity. Contributions to research on witchcraft trials in Silesia and Moravia

There are many stereotypes related to witches and witch trials in the public's imagination. One of the popular elements associated to this issue is the question of the witches' Sabbath, which the witches attended. The Sabbath itself is a collection of the fantasies of late medieval and early modern society, with specific features depending on the region. Researchers assume that the sources of the meetings that later became known as the Sabbath were those attributed to heretics who worshiped the devil during them. This meeting was characterized by a certain order of rituals and customs. They could take place not only on such characteristic days as April 30, but also a week, up to three times. According to testimonies, witches arrived at the Sabbath on broomsticks or pitchforks, and during the meeting an orgy would often take place. These meetings took place in special places, mainly on various hills. The most famous mountains, where the Sabbaths took place, are Blocksberg in the Harz Mountains, Łysa Góra, and when it comes to the border area of Silesia and Moravia – Petrovy Kameny, which appear in large numbers in the testimonies of people accused of witchcraft in this area. This place, which is located on the border of the estate, was considered to be full of the forces of darkness, therefore in 1682 it was decided to consecrate it. Very often specific areas or regions "had" their own mountain where witch meetings took place. The Sabbaths could also take place in less obvious places, e.g. in clearings, trees, road branches or near the gallows. In some cases, in memory of such meetings, characteristic names such as *Hexenplan* or *Hexenplatz* remained, which not only can be found on old maps, but also function to this day in designated areas.

Keywords: witch, wittches sabbath, witch trials, Silesia, Moravia, Petrovy Kameny, Łysa Góra, Blocksberg

Streszczenie

W wyobraźni społeczeństwa funkcjonuje wiele stereotypów związanych z czarownicami, jak i z procesami o czary. Jednym z popularnych elementów związanych z tym zagadnieniem jest kwestia sabatu czarownic, na który owe uczęszczały. Sam sabat jest zbiorem fantazji późnośredniowiecznego i wczesnonowożytnego społeczeństwa, o specyficznych cechach, zależnych od regionu. Badacze wychodzą z założenia, że źródłem spotkań, które później zyskały miano sabatu, były te przypisywane heretykom, którzy podczas nich czcili diabła. Spotkanie to cechował pewien porządek rytuałów i obyczajów. Odbywać się one mogły nie tylko w takie charakterystyczne dni jak 30 kwietnia, lecz także w tygodniu, nawet do trzech razy. Według zeznań czarownice przylatywały na sabat na miotłach lub widłach, a podczas spotkania nierzadko miało dochodzić do orgii. Do spotkań tych dochodziło w szczególnych miejscach, przede wszystkim na różnego rodzaju wznesieniach. Do najbardziej znanych gór, gdzie odbywały się sabaty, należą Blocksberg w Górach Harzu, Łysa Góra, a jeśli chodzi o pograniczne śląsko-morawskie – Petrovy Kameny, które licznie pojawiają się w zeznaniach osób oskarżonych o czary na tym obszarze. Miejsce to, które znajduje się na dawnym pograniczu dóbr, uchodziło za pełne sił ciemności, stąd też w 1682 r. zdecydowano się je poświęcić. Bardzo często konkretne obszary czy regiony „miały” własną górę, gdzie dochodziło do spotkań czarownic. Sabaty mogły się także odbywać w mniej oczywistych miejscach, np. na polanach, drzewach, rozgałęzieniach dróg czy w pobliżu szubienicy. W niektórych przypadkach na pamiątkę takich spotkań pozostały charakterystyczne nazwy, takie jak: *Hexenplan* czy *Hexenplatz*, które nie tylko można znaleźć na starych mapach, lecz także funkcjonują one do dzisiaj na wyznaczonych terenach.

Słowa kluczowe: czarownica, sabat, procesy o czary, Śląsk, Morawy, Petrovy Kameny, Łysa Góra, Blocksberg

Polowania na czarownice, których nasilenie nastąpiło w epoce wczesnonowożytnej, na stałe wprowadziło utrzymujące się do dzisiaj pewne stereotypy w masowej wyobraźni społeczeństwa. Do przykładowych możemy zaliczyć np. wizerunek czarownicy, jej płęć, średniowiecze jako epokę największych prześladowań czarownic, latanie na miotle, tortury, którym były poddawane jako jedyne, oraz sabat, czyli domniemane spotkanie czarownic, podczas którego m.in. czczono szatana. Sama idea sabatu jest zagadnieniem niezwykle interesującym. Coraz częściej powstają nie tylko liczne opracowania analizujące schemat ich przebiegu opisywany podczas przesłuchań, lecz także prace mające na celu odkrycie pojawienia się idei takich spotkań oraz jej rozwój¹. Termin ten ma również interesujące pochodzenie. Początkowo słowo to występowało wraz ze słowami „szabas” i „szabat” jako określenie święta żydowskiego². Według Marco Frenschkowskiego ma to związek z próbą demo-

¹ M. Ostling, *Introduction to the Special Issue. How (and Why) Do Witches Fly?*, „Magic, Ritual, and Witchcraft” 2016, vol. XI, No. 1, s. 1–5. Ciekawe ujęcie tematu w pracy magisterskiej z zakresu historii sztuki *vide*: D. Gruber, *Der Hexensabbat. Zeitgenössische Darstellungen auf illustrierten Flugblättern*, Graz 2013 (maszynopis), https://www.academia.edu/33137136/Master_Thesis_Art_History_Der_Hexensabbat_Zeitgen%C3%B6ssische_Darstellungen_auf_illustrierten_Flugbl%C3%A4ttern_Graz_2013_online_unter_http_permalink_obvsg_at_AC11065819_ (dostęp: 1 IX 2020). *Cf.* też: M. Oziębłowski, *Motyw lotu czarownic w tzw. „zbiorczej koncepcji” czarownictwa europejskiego. Świadectwa średniowieczne i wczesnonowożytne*, „Almanach Historyczny” 2003, t. V, s. 49–74.

² *Sabat*, [w:] *Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/szabas-szabat-sabat;6819.html> (dostęp: 3 IX 2020).

nizowania judaizmu, co można także zauważyć we francuskim synonimie spotkania czarownic, mianowicie *synagogue*³. W drugiej połowie XX w., wskutek specjalizacji w języku polskim, terminy „szabat” i „szabas” zachowały pierwsze znaczenie, natomiast słowo „sabat” przyjęło drugie, czyli domniemane spotkanie diabła i czarownic⁴.

Sabat, jak zauważył badacz procesów o czary Wolfgang Behringer, jest zbiorem fantazji późnośredniowiecznego i wczesnonowożytnego społeczeństwa, o specyficznych cechach, które zależne były od regionu. Badacze wychodzą z założenia, że źródłem spotkań, które później zyskały miano sabatu, były te odbywane przez heretyków, którzy podczas nich czcili diabła⁵. W legendarnym już dziele *Młot na czarownice*⁶ spotkania czarownic nie odgrywają znaczącej roli. Sytuacja zmieniła się wraz z natężeniem procesów o czary. Podczas tortur i przesłuchań zeznania związane z sabatem pozwalały kierować podejrzenia na kolejne osoby, które rzekomo miały w nich uczestniczyć⁷. Analizując przebieg sabatu, zauważono również podobieństwa do zachowań występujących podczas obrzędów pogańskich, takich jak np. dziki taniec. Także daty sabatów nierzadko pokrywały się z dawnymi świętami pogańskimi⁸. Przyjęło się stwierdzenie, że idea sabatu pojawiła się wśród inkwizytorów i duchowieństwa pod wpływem pozostałości obrzędów i rytuałów pogańskich⁹. Obecnie pojawiają się głosy, że osobami, które „stworzyły” wizję sabatu, byli przede wszystkim demonolodzy i oskarżyciele w procesach o czary¹⁰.

Temat sabatu wciąż nie został wyczerpany. Pojawiają się coraz to nowe ujęcia problemu i próby wyjaśnienia konceptu nie tylko sabatów, lecz także tego, w jaki sposób czarownice się tam dostawały, oraz jak mogły przebiegać spotkania. Liczne opisy zawarte w zeznaniach tworzą konkretną historię, z wieloma szczegółami. Opis i analiza przebiegu sabatu według zeznań konkretnych morawskich i śląskich czarownic oraz ich kompatybilność z najczęściej występującymi opisami z innych obszarów europejskich zasługuje na osobny artykuł; w tym miejscu jedynie scharakteryzuję najczęściej pojawiające się informacje o sabatach. Dzieliły się one na tzw. wielkie i powszednie. Pierwsze z nich odbywały się w konkretne dni, jednym z najpopularniejszych była

³ M. Frenschkowski, *Die Hexen. Eine kulturgeschichtliche Analyse*, Wiesbaden 2016, s. 179.

⁴ *Sabat...*

⁵ E. Potkowski, *Czary i czarownice*, Warszawa 1970, s. 285.

⁶ Przez wieki autorstwo tego dzieła przypisywano Jakobowi Sprengerowi i Heinrichowi Kramerowi. Obecnie coraz więcej naukowców przychyli się do opinii, że autorem był jedynie Kramer. *Vide*: H. Kramer (Institoris), *Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum*, przekł. z łaciny W. Behringer, G. Jerouschek, W. Tschacher, München 2000, s. 31 i n.; M.D. Bailey, *Battling Demons. Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*, University Park 2003, s. 3, 48–49.

⁷ W. Behringer, *Hexensabbat*, [w:] *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. V, hrsg. F. Jaeger, Stuttgart 2007, s. 432.

⁸ E. Potkowski, *op. cit.*, s. 285.

⁹ *Ibidem*, s. 287. Więcej na temat sabatów: C. Ginzburg, *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*, Berlin 1990; *L'Imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, éd. M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, Lausanne 1999.

¹⁰ M. Ostling, *Babyfat and Belladonna. Witches' Ointment and the Contestation of Reality*, „Magic, Ritual, and Witchcraft” 2016, vol. XI, No. 1, s. 34.

Noc Walpurgii (30 kwietnia)¹¹. Sabaty powszednie odbywały się średnio raz–trzy razy w tygodniu¹². Wśród demonologów nie ma zgody co do dni tygodnia. Zgodnie z zeznaniami czarownic najczęściej były to poniedziałki, środy i piątki, chociaż równie często pojawia się w zeznaniach czwartek¹³. Spotkania odbywały się w nocy, a kończył je krzyk koguta i nadchodzący świt¹⁴. Sabat dzielił się na konkretne etapy. Pierwszym z nich było przybycie czarownic. Istniało wiele jego możliwości, najpopularniejszą był lot na miotle lub widłach¹⁵. Czarownica mogła też dotrzeć na spotkanie, dosiadając zwierzęcia, np. kozła lub maciorę, lub dojechać płonącym wozem, zaprzęgniętym w czarne konie¹⁶. Aby dostać się na sabat za pomocą lotu, niezbędne było posmarowanie się specjalną maścią, w której skład wchodziły rośliny mające działanie narkotyczne, halucynogenne i trujące, takie jak np. blekot, cykuta, psianka¹⁷. Innym sposobem dotarcia na sabat było wysłanie nań duszy a zostawienie ciała w łóżku¹⁸. Spotkanie zaczynało się od oddania hołdu szatanowi¹⁹, następnie dochodziło do dzikich tańców oraz uczty²⁰. Jeśli chodzi o dania, którymi raczyły się czarownice podczas sabatu, znów nie ma zgody wśród demonologów. Jedni uważali, że jedzono prawdziwe jedzenie, to, które zostało przyniesione przez czarownice²¹, drudzy byli zdania, że dania, które znajdowały się na stołach podczas sabatów były pozbawionym smaku złudzeniem, w rzeczywistości będąc fekaliami²². Nieodłącznym elementem sabatu była orgia, podczas której czarownice współżyły nie tylko z samym diabłem, lecz także dochodziło do seksu homoseksualnego i kazirodczego²³.

Jeden z pierwszych opisów sabatu znany jest dzięki zeznaniom w trakcie procesu, jaki odbył się w Tuluzie w 1335 r. Podczas tortur dwie kobiety oświadczyły, że od 20 lat

¹¹ A. Szczepaniak-Knoll, *Sabat w kulturze ludowej Pomorza*, „Nasze Pomorze. Rocznik Muzeum Zachodnio-Kaszubskiego w Bytowie” 2001, nr 3, s. 10. Wśród dat wielkich sabatów można dodać: 2 II, 23 VI, 1 VIII i 21 XII. *Vide*: R.H. Robbins, *Encyklopedia czarów i demonologii*, przekł. M. Urbański, Warszawa 1998, s. 264. Więcej na ten temat: J. Adamowski, *Czas i częstotliwość lysogórskich sabatów czarownic*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio FF – Philologiae” 1996/1997, vol. XIV/XV, s. 399–409.

¹² A. Szczepaniak-Knoll, *op. cit.*, s. 9.

¹³ R.H. Robbins, *op. cit.*, s. 265.

¹⁴ *Hexe*, [w:] *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. III, hrsg. H. Bächtold-Stäubli, Berlin–New York 1987, szp. 1890.

¹⁵ *Ibidem*, szp. 1883.

¹⁶ *Ibidem*, szp. 1884. Dokładniej na temat „przykładowej” drogi na sabat pisał: J. Adamowski, *Droga na lysogórski sabat czarownic*, „Kultura Ludowa” 2000, nr 3(44), s. 23–35.

¹⁷ K. Baschwitz, *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, przekł. T. Zabłudowski, Warszawa 1999, s. 100.

¹⁸ *Hexe...*, szp. 1885.

¹⁹ Bardzo często dochodziło również do odbycia parodii mszy świętej. Należy jednak pamiętać, że nie używano wtedy terminu „czarnej mszy”. *Vide*: B.P. Levack, *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowoczesnej*, Wrocław 2009, s. 60.

²⁰ R.H. Robbins, *op. cit.*, s. 267–269.

²¹ *Ibidem*, s. 268.

²² *Hexe...*, szp. 1887.

²³ B.P. Levack, *op. cit.*, s. 60.

służą szatanowi i raz w tygodniu zapadają w sen, podczas którego udają się na sabat, gdzie diabeł raczy ich ucztą oraz uczy magicznych sztuczek²⁴. Wraz z nasileniem procesów o czary przygotowywano odpowiednio dobrane zestawy pytań, które miały być pomocne w przesłuchiwaniu osób oskarżonych o praktyki czarostwa. Jednymi z bardziej znanych przykładów takich zestawów są te znajdujące się w aktach miasta Kelheim, zwane *Kelheimer Hexenhammer*²⁵. Rękopis zatytułowany *Absoluta generalia circa Confessionem veneficarum. Fragstückh auf alle Articul, in welchen die Hexen vnd vnholden auf das allerbequemist möge Examinirt werden* zawiera 12 rozdziałów, w tym 97 pytań, które miały pomóc w odkryciu *crimen magiae* oskarżonych o uprawianie magii. Wśród pytań znalazły się też te związane z podróżą na sabat, dość szczegółowe. Dotyczą one nie tylko częstotliwości, lecz także tego, jakie słowa były wypowiedzane przed udaniem się na zlot, czym latano, co w czasie spotkania pito, co jedzono. Nie zabrakło również pytania o destynację: *An welche örther sie khommen, wie sie haissen?*²⁶.

Miejscem, które bezsprzecznie kojarzy się z sabatem czarownic, jest góra. Wybór wzniesienia jako miejsca takich spotkań nie było dziełem przypadku. Ma ono szerokie znaczenie w wierzeniach i jest związane z wieloma mitami. Jako miejsce wyróżniające się, wypiętrzone i wręcz dysfunkcyjne mogło być postrzegane jako stworzone przez siły demoniczne²⁷. Również droga w zaświaty często związana była z drogą „ku górze” i dlatego w świadomości społecznej góry często łączyły się z zaświatami²⁸. Naczechowane szczególnie negatywnie, były postrzegane jako obszar zamieszkały przez demony, dlatego też stawały się idealnym miejscem spotkań czarownic²⁹. Rzecz jasna, należy też wziąć pod uwagę to, że szczyt góry był oddalony od siedzib ludzkich, co sprawiało, że nikt nie miał możliwości zobaczenia czarownic³⁰.

W masowej wyobraźni dominują szczególnie dwa wzniesienia, które według wierzeń i podań związane były z sabatami czarownic. Są to Łysa Góra oraz Blocksberg (Góra Brocken – il. 1)³¹. Szczyt w Górach Świętokrzyskich jest owiany nimbem tajemnicy. Przyczyną tego są nie tylko legendy dotyczące odbywających się tam rzekomo sabatów,

²⁴ *Hexe...*, szp. 1846.

²⁵ C. Daxelmüller, *Aberglaube, Hexenzauber, Höllenängste. Eine Geschichte der Magie*, München 1996, s. 162.

²⁶ *Ibidem*, s. 163.

²⁷ P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998, s. 142.

²⁸ *Ibidem*, s. 147.

²⁹ *Ibidem*, s. 147–148.

³⁰ Taką argumentację podał niejaki Mathäus Perger, który został oskarżony o czary w 1645 r. Proces toczył się na terenie południowego Tyrolu. *Vide*: H. Rabanser, *Hexenwahn. Schicksale und Hintergründe. Die Tiroler Hexenprozesse*, Innsbruck–Wien 2006, s. 170

³¹ Ciekawym przypadkiem góry, na której spotykały się czarownice, jest szwedzka Blåkulla, która w rzeczywistości nie istnieje; początkowo identyfikowano ją z Blå Jungfrun. Źródłowe opisy tego miejsca bardzo się różnią: raz jest to miejsce piękne, innym razem straszne niczym piekło. Opisy Blåkulli w dużym stopniu pochodzą z zeznań dzieci (w Szwecji popularny był motyw porwania dzieci przez trolle). *Vide*: R.M. Golden, *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, Greenwood 2006, s. 126–127.



1. Widok na Górę Brocken – miejsce sabatów czarownic w Górach Harzu (Niemcy). Fot. D. Wojtucki

lecz także pogańska przeszłość wzniesienia³². Według legend jeszcze w 1686 r. znaleziono tam „bożyszcze dawne węglem osypane”, a na początku XIX w. odnajdywano urny z prochami zmarłych³³. Z badań Małgorzaty Pilaszek wynika, że idea sabatu na ziemiach Rzeczypospolitej pochodziła z zagranicy i wśród społeczeństwa Korony zyskała większą popularność dopiero w XVII i XVIII w.³⁴ W przypadku tego obszaru koncept sabatu z reguły nie odgrywał głównej roli w oskarżeniach stawianych czarownicom. Częściej występuje on w dokumentach procesów, które dotyczą terenów, na których możliwy był kontakt z ludnością niemieckojęzyczną³⁵. Warto zaznaczyć jest również to, że samo słowo „sabat” nigdy nie pojawia się w protokołach zeznań czarownic. Zamiast tego występują takie określenia, jak: „biesiada”, „sejm”, „schadzka”, „czartowski bankiet”³⁶. Czarownice z terenów Korony zeznawały o swojej obecności na Łysej Górze np. w latach 1660³⁷ i 1685³⁸.

³² J. Stankiewicz, *Legendy świętokrzyskie*, Kielce 2002, s. 3.

³³ *Ibidem*.

³⁴ M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008, s. 441.

³⁵ *Ibidem*, s. 443. Jako przykład mogą posłużyć procesy z miejscowości Nowe nad Wisłą oraz Fordon.

³⁶ *Ibidem*, s. 439.

³⁷ *Ibidem*, s. 445.

³⁸ *Ibidem*, s. 440. Niezwykle interesującym zagadnieniem wydaje się przesłedzenie historii występowania Łysej Góry w kontekście miejsca sabatu np. w aktach procesowych.

Drugie wspomniane wzniesienie, Brocken (Blocksberg), mierzący 1142 m n.p.m., najwyższy w środkowej części Niemiec³⁹, położony jest w Górach Harzu. Jest to góra o bardzo długiej tradycji odbywania na niej sabatów. Już około 1700 r. wiadomo było, że w Noc Walpurgii spotykają się tam czarownice. Jak napisał Georg Henning Behrens, autor dzieła *Hercynia Curiosa oder Curiöser Hartz-Wald*:

Dieser Berg ist weit und breit, so wohl durch gantz Teutsch – Land, als auch auswertig in fremden Landen, sehr berühmt [...], Weil auch die Kinder davon zu sagen wissen: wie nemlich alle Jahr darauff die Hexen aus Teutsch – Land in der Wapurgis Nacht [...] sich versammelten, und daselbst mit denen bösen Geistern durch einen Schmaus und Tanz, lustig machen⁴⁰.

Brocken pojawił się w źródłach w XV w., najprawdopodobniej już wtedy jako *Hexenberg*, czyli „góra czarownic”⁴¹. Pewna jest natomiast data 1540 r., gdy guślarzka Grete Wroistes z Elbingerode opowiedziała o locie na Górę Brocken w Noc Walpurgii⁴². Popularność tego miejsca wzrosła w drugiej połowie XVII w., kiedy zostało opublikowane dzieło Johanna Praetoriusa *Blockes-Berge Verrichtung*, który opisał je nie tylko pod względem geograficznym, lecz także przedstawił kompilację ówczesnej wiedzy na temat czarownic w iście barokowym stylu⁴³. Pod koniec XVIII w. topografia, wskutek mody związanej z romantyzmem, uległa magii, tzn. wiele obszarów zyskało przydomek „magiczny” lub „zaczarowany”, a na początku XIX stulecia uległa z kolei urokowi czarownic. Na mapach zaczęły pojawiać się nowe nazwy, również okoliczni mieszkańcy zaczęli nazywać pewne obszary na nowo. Dobrym przykładem jest jedno z miejsc w Górach Harzu, które nosiło nazwę Zauberbrunnen (pol. czarodziejska studnia), po czym zmieniono ją na Hexenbrunnen (pol. studnia czarownic)⁴⁴. Większe grono ludzi poznało bliżej Brocken dzięki Johannowi Wolfgangowi Goethemu, który umieścił ją w tragedii *Faust*.

³⁹ I. Köhler-Zülch, *Die Hexenkarriere eines Berges: Brocken alias Blocksberg. Ein Beitrag zur Sagen-, Hexen- und Reiseliteratur*, „Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku” 1993, vol. XXX, No. 1, s. 47.

⁴⁰ G.H. Behrens, *Hercynia Curiosa oder Curiöser Hartz-Wald*, Nordhausen 1703, s. 136: „Góra ta znana jest wzdłuż i szerz w całych Niemczech, jak i zagranicą [...], bo i dzieci wiedzą i opowiadają, że co roku w noc Walpurgii zbierały się tu czarownice z całych Niemiec, i ze złymi duchami bawiły się wesoło, uczując i tańcząc” – wolny przekł. K.W.

⁴¹ I. Köhler-Zülch, *op. cit.*, s. 54. Należy rozwiać przypuszczenia, jakoby do traktowania Brockenu jako góry czarownic przyczyniło się zjawisko „widma Brockenu”. Zostało ono zaobserwowane dopiero w XIX w.

⁴² *Ibidem*, s. 54, przyp. 32. Z licznych opracowań dotyczących Góry Brocken warto polecić: E. Jacobs, *Der Brocken und sein Gebiet*, Wernigerode 1871.

⁴³ J. Praetorius, *Blockes-Berge Verrichtung*, Leipzig 1668–1669. Dzieło to zawiera również jedno z najpopularniejszych przedstawień sabatu czarownic na Górze Brocken.

⁴⁴ I. Köhler-Zülch, *op. cit.*, s. 57.



2. Grupa skałek Petrovy Kameny pod Pradziadem (Czechy) – miejsce sabatów śląskich i morawskich czarownic. Fot. D. Wojtucki



3. Petrovy Kameny zaznaczone na osiemnastowiecznej mapie rękopiśmiennej. Widoczny dokładny przebieg pasa granicznego. Fot. D. Wojtucki
(Źródło: Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc)

Obie wspomniane góry: Łysa Góra oraz Blocksberg pełniły dwojaką funkcję. Po pierwsze, uznawane były za wzniesienia, na których spotykały się czarownice. Po drugie, stały się symbolem miejsca sabatów. Od ich nazw zaczęto więc tak określać inne miejsca schadzek czarownic z czartami. Protokoły sądowe z terenów Korony z XVII i XVIII w. zawierają ciekawe informacje na temat różnych „łysych gór”. Znajdowały się one m.in. na dębie, na wierzbie, pod bożą męką, w lesie świerkowym, nad sadzawką, „za łąką Maćkową”, w młynie koło lasu itp.⁴⁵ Różnego rodzaju „blocksbergi” zaczęły się z kolei pojawiać w innych regionach Europy. Na terenie Rzeszy nazwa ta stała się symbolem miejsca spotkań czarownic⁴⁶. Oswald Kurtz wyczerpująco wyjaśnił, że identyfikowanie każdego blocksbergu jako wzniesienia w Górach Harzu jest błędne, gdyż każdy większy obszar miał swój „blocksberg”⁴⁷. Nie jest więc prawdą, że nazwa ta oznaczała zawsze tylko i wyłącznie właściwy Blocksberg, czyli Górę Brocken⁴⁸.

Na pograniczu śląsko-morawskim także istnieje miejsce, w którym z reguły miały odbywać się spotkania czarownic. Jest to grupa skalna nazywana Petrovy Kameny (niem. Peterstein, pol. Skały Piotrowe), powszechnie znana turystom, leżąca na ramieniu Wysokie Hole, w głównym grzbiecie Wysokiego Jesionika na wysokości 1438 m n.p.m. (il. 2 i 3)⁴⁹. Nazwa tej formacji skalnej nawiązuje do postaci św. Piotra. Według legendy w okolicach tych zagubił się jeden z okolicznych grafów. W akcie rozpaczony pomodlił się do św. Piotra, który mu się ukazał i wskazał drogę powrotną. Od tego czasu góra i leżące na niej kamienie są nazwane od imienia tego świętego⁵⁰. Drugie podanie związane jest z parą zakochanych, która uciekła z rodzinnej miejscowości, ponieważ rodzice dziewczyny nie wyrazili zgody na ich związek. Gdy wyczerpani i bliscy śmierci znaleźli się w pobliżu skał, zaczęli się modlić do św. Piotra, który pojawił się wśród grzmotów i błyskawic. Zabrał nieszczęsną parę w okolice Karlsbrunn⁵¹, z nadzieją, że zalegalizują swój związek. Tak też się stało. Od tej pory skały te noszą nazwę Peterstein⁵².

⁴⁵ Vide: K. Koranyi, *Łysa Góra. Studium z dziejów wierzeń ludowych w Polsce w XVII i XVIII wieku*, „Lud” 1928, seria 2, t. VII (XXVII), s. 60.

⁴⁶ I. Köhler-Zülch, *op. cit.*, s. 53.

⁴⁷ O. Kurtz, *Beiträge zur Erklärung des volkstümlichen Hexenglaubens in Schlesien*, Anklam 1916, s. 33. Zagadnienie to poruszył również J. Wijaczka, *Polowanie na czarownice i czarowników w Nowem nad Wisłą i najbliższej okolicy miasta w XVII i pierwszej połowie XVIII wieku*, „Czasy Nowożytne” 2009, t. XXII, s. 119–144. Czarownice z tamtego obszaru spotykały się na sabatach m.in. pod zamkiem nowskim, na górze niedaleko klasztoru pelplińskiego, w miejscu nad Wisłą, gdzie gromadzono drewno do spławu (*ibidem*, s. 130).

⁴⁸ Tego zdania jest A. Szczepaniak-Kroll, *op. cit.*, s. 9.

⁴⁹ P. Mrugański, *Wielkie polowanie. O czarownicach, sabatach i płonących stosach*, [Pielgrzymy. Informator krajoznawczy poświęcony Sudetom], Wrocław 1998, s. 48.

⁵⁰ A. Peter, *Volksthümliches aus Österreichisch-Schlesien*, Bd. II (*Sagen und Märchen. Bräuche und Volksbergglauben*), Troppau 1867, s. 125–126.

⁵¹ Obecnie miejscowość Karlova Studánka.

⁵² A. Peter, *op. cit.*, s. 125–126.

Nazwa Petrovy Kameny jako miejsce sabatu pojawia się w wielu zeznaniach osób oskarżonych o czary⁵³. Kaspar Sattler podczas procesu w styczniu 1683 r. opisał dość szczegółowo, jak wyglądało takie spotkanie na „Petri Steinen”, wymieniając z imienia i nazwiska osoby, które tam spotkał, m.in. proboszcza z Rýmařova i Marię Sattler wraz z Krzysztofem Alojzym Lautnerem, którzy mieli zasiadać tuż obok samego księcia piekieł⁵⁴. Podczas procesów o czary w dobrach Žerotínův zadawano wprost pytanie o to, czy oskarżona bywała na Petrovych Kamenach: „Bist Du nach diesel ufam Peterstein zu der allgemeine Hexenzusammenkunft und auf was Weise gefahren?” (Czy bywałaś na Peterstein na spotkaniu czarownic i w jaki sposób tam przybywałaś? – przekł. K.W.). Zeznająca w 1684 r. Katharina Winter odpowiedziała: „ja, ich bin nach dem ich mich ergeben auf den Peterstein zu der allgemeinen Hexenzusammenkunft kommen” (tak, po poddaniu się [diabłu], przybywałam na spotkanie czarownic na Peterstein – przekł. K.W.)⁵⁵.

Obszar ten, mimo że nazwano go ku czci świętego i związany jest legendarnie z jego obecnością, uważany był za miejsce kumulacji złych mocy. Dlaczego właśnie te skały stały się miejscem sabatów? Na pewno wiąże się to z tym, że jest wzniesieniem, które – jak wyjaśniłam – „z natury” odbierane było jako miejsce magiczne. Być może nietypową formacja skalna na tej górze również odegrała pewną rolę. Ponadto należy pamiętać, że miejsce to leżało na granicy morawsko-czeskiej. W wierzeniach ludowych granica była miejscem niezwykłym. Przejście przez granicę, czy to pomiędzy państwami, czy w obrębie kraju, z jednej prowincji do drugiej, miało charakter nie tylko polityczny czy ekonomiczny, lecz także magiczno-religijny. Osoba, która dokonywała takiego przejścia, znajdowała się przez krótką chwilę w sytuacji zawieszenia między dwoma światami⁵⁶. Oprócz tego granica, z racji tego, że nie przynależała do żadnego ze światów, była doskonałym miejscem ukrycia się wszelkich duchów, demonów i złych mocy⁵⁷. Miejsce to wzbudzało lęk do tego stopnia, że cesarz Leopold Habsburg za zgodą ołomunieckiego konsystorza zarządził, aby skały skropić wodą święconą, a na szczycie postawić „mękę bożą”⁵⁸. Zaznaczano ją na mapach z końca XVII i z XVIII

⁵³ P. Mrugalski, *op. cit.*, s. 49; M. Neubauerová, D. Polách, *Zpráva o neviře / Raport o niewierze / Die Nachricht vom Unglaube*, [b.m.w.] 2010, s. 70–71. Miejsce to było również związane z wierzeniami, w myśl których znajdują się tam ukryte skarby. Więcej na ten temat: K. Wojtucka, *Poszukiwanie skarbów za pomocą magii na nowożytnym Śląsku i Morawach. Przyczynek do badań*, „Klio” 2020, t. LIII, z. 2, s. 163–181.

⁵⁴ P. Kreuz, *Die späten Hexenprozesse in den böhmischen Ländern und auf dem Gebiet der heutigen Slowakei*, [w:] „Hexenforschung”, Bd. XIV (*Späte Hexenprozesse. Der Umgang der Aufklärung mit dem Irrationalen*), hrsg. W. Behringer, S. Lorenz, D.R. Bauer, Bielefeld 2016, s. 177.

⁵⁵ Soudní protokoly inkviziční komise, relace Sybille z Galle, Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc, Rodinný archiv Žerotínů-Bludov 1427–1947, karton 56, sygn. 578, k. 6080.

⁵⁶ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, przekł. B. Biały, Warszawa 2006, s. 43.

⁵⁷ Na temat magicznego znaczenia granic *vide*: S. Bylina, *Drogi – granice – most. Studia o przestrzeni publicznej i sakralnej w średniowieczu*, Warszawa 2012, zwłaszcza s. 43–88.

⁵⁸ P. Mrugalski, *op. cit.*, s. 49. „Boża męka” w języku potocznym była określeniem dla figury lub krzyża z wyobrażeniem ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa.

stulecia. Dnia 20 czerwca 1682 r., w momencie, kiedy w okolicznych miejscowościach odbywały się krwawe procesy o czary, dokonano poświęcenia tego miejsca⁵⁹. Na szczycie ustawiono kamienny słupek z reliefem lub obrazem o przedstawieniu maryjnym, którego pozostałości można było oglądać jeszcze w XIX w.⁶⁰ Według Richarda Kühnaua, autora zebranych *Schlesischen Sagen*, działania takie miały sprawić, że miejsce to już nie będzie mogło być używane przez czarownice jako miejsce spotkań⁶¹.

Autor dzieła *Beiträge zur Erklärung des volkstümlichen Hexenglaubens in Schlesien*, Oswald Kurtz, wymienił jeszcze inne wzgórza, na których miały się odbywać sabaty: Gückelsberge na Łużycach, Pangelberg przy Niemczy, Hexenberg w pobliżu Bierutowa, a nawet same Karkonosze (niem. Riesengebirge)⁶². Jak z tego wynika, miejsc, w których spotykały się czarownice, było dużo więcej i nie musiały to być jedynie góry albo wzniesienia. Czy miało to coś wspólnego z rangą spotkania (sabat w ciągu tygodnia czy w Noc Walpurgii) i dniem tygodnia – trudno powiedzieć. Takie ujęcie tematu wymaga precyzyjnej kwerendy i badań źródłowych. Trudno jest także przewidzieć, czy uda się znaleźć odpowiedź na tak postawione pytanie.

Wśród miejsc, w których można było spotkać czarownice, można również wymienić skrzyżowania dróg, miejsca, gdzie krzyżują się konduktory żałobne, rozgałęzienia dróg, małe laski, łąki, zwłaszcza tam, gdzie nie rośnie trawa lub widać „trującą pleśń”, a ponadto obszary, gdzie grzyby rosną w tzw. czarcim kręgu, okręgi, w których nie rośnie trawa lub nic nie chce rosnąć. Miejscem schadzek mogły też być tereny, na których trawa była ciemniejsza, wyższa, bujniejsza. Dlatego właśnie występują liczne obszary, których nazwy zawierają człon *Hexe*, np. *Hexentanzplatz*, *Hexenringe*, *Hexenwiese*⁶³. Wspomniany Kurtz wymienił też *Hexenplan* (il. 4 i 5), zielone łąki, czarny zamek na wysokiej górze. Pojawiło się również wyjątkowo ciekawe stwierdzenie, że jest to miejsce „sto mil oddalone od domu”⁶⁴. Podsumowując, były to miejsca wyróżniające się w jakiś szczególny sposób, czego nie potrafiono wytłumaczyć. Dziś już zrozumiemy jest mechanizm powstawania np. tzw. czarcich kręgów, które związane są z toksycznymi związkami zawartymi w niektórych grzybach. Sam okrąg również łączył się z konkretnymi folklorystycznymi wierzeniami⁶⁵. Rozdroże było miejscem epifanicznym i demonicznym. Przeświadczenie o jego niezwykłości można spotkać u Greków, Germanów i Słowian. Oprócz

⁵⁹ K. Wojtucka, *Petrovy Kameny pod Pradziadem – morawski Brocken. Miejsce sabatów czarownic w XVII wieku*, „Pomniki Dawnego Prawa” 2018, z. 42, s. 42 oraz il. 7.

⁶⁰ P. Mrugański, *op. cit.*, s. 50. Niektórzy dopatrywali się w postawionej „bożej męce” kolumny piotrowej. *Vide*: E. Schwarz, *Sudetendeutsches Flurnamen-Buch*, Reichenberg 1937, s. 64.

⁶¹ R. Kühnau, *Schlesische Sagen III. Zauber-, Wunder- und Schatzsagen*, Leipzig 1913, s. 10.

⁶² O. Kurtz, *op. cit.*, s. 33–34.

⁶³ *Hexe...*, szp. 1881.

⁶⁴ O. Kurtz, *op. cit.*, s. 34.

⁶⁵ Koło z reguły miało walory protekcyjne i służyło ochronie tego, co w kręgu było umieszczone. Czynność zakreślania okręgu miała również wartość apotropaiczną, jednak w przypadku wierzeń w czary koło lub okrąg pojawia się w połączeniu z czarownicą, np. według wierzeń czarownice podczas sabatu tańczyły w okręgu. W takim przypadku okrąg pełnił funkcję magiczną, ale nie ochronną; chyba że

kwestii czysto moralnej: na rozdrożu należało podjąć decyzję, związane ono było także z miejscem szczególnie upodobanym przez demony i złe siły. Dlatego też rozstaje dróg idealnie nadawały się do spotkań czarownic⁶⁶. Mogły to być również drzewa, takie jak lipa i dąb, oraz kamienie⁶⁷. Wśród drzew zwłaszcza dwa gatunki zyskały sławę miejsc sabatów: dąb i wierzba. Dąb, często kojarzony z bogami i różnymi mocami poprzez to, że przyciągał pioruny, związany był też z właściwościami mediacyjnymi⁶⁸. Pojawiający się w wielu wierzeniach wątek dębu jako środka świata lub osady sprawiał, że było to miejsce, gdzie otwierają się drogi nie tylko do niebios, lecz także ku mrocznym zaświatom⁶⁹. Z kolei wierzba zajmowała niezwykle miejsce w wierzeniach Słowian. Uważana była za siedlisko demonów oraz dusz nieczystych osób zmarłych. Stare polskie przysłowie mówi: „W starej wierzbie diabeł mieszka”. Stare i samotne wierzby były wręcz idealnym miejscem na sabat⁷⁰. Szczególnym terenem było też miejsce straceń z szubienicą. Ponieważ był to plac, na którym przelewano krew oraz znajdowały się tam pochówki ludzi niegodnych i samobójców, uważano, że jest to miejsce magiczne. Dostarczało ono artefaktów potrzebnych zarówno do uprawiania magii, jak i do leczenia. Mogły to być części ciała skazańców, sznury wisielców oraz zioła rosnące na Górze Szubienicznej⁷¹. Wśród miejsc wymienionych przez Oswalda Kurtza znajdziemy również takie – jest to Góra Szubieniczna przy miejscowości Mladkov (niem. Galgenberg bei Wichstadel)⁷².

Nie zawsze jednak było tak, że miejsce spotkań czarownic otrzymywało jakąś szczególną nazwę. Dobrym przykładem są tu zeznania oskarżonych o czary nastolatków, którzy byli przesłuchiwani przez sąd ząbkowicki. Hans Krause poświadczyl, że niejaka Susanne Hellerin uczyła go czarów. Postawiona przed wymiarem sprawiedliwości dziewczyna zeznała, że magii uczyła się od matki oraz że bywała na spotkaniach, podczas których tańczono „auf ein Wiesen bei Puschwalde” (na łące przy Puschwalde – przekł. K.W.)⁷³. Hans Kärtner z kolei bywał na spotkaniach czarownic, jednak nie odbywały się one na żadnych górach ani na metaforycznych blocksbergach, tylko w okolicznym zagajniku o nazwie „Frenzel Büsche”⁷⁴.

kraę ten miałby chronić czarownice. Temat ten jednak wymaga analizy i opracowania. *Vide*: P. Kowalski, *op. cit.*, s. 233.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 91–92.

⁶⁷ *Hexe...*, szp. 1881.

⁶⁸ P. Kowalski, *op. cit.*, s. 78.

⁶⁹ *Ibidem*.

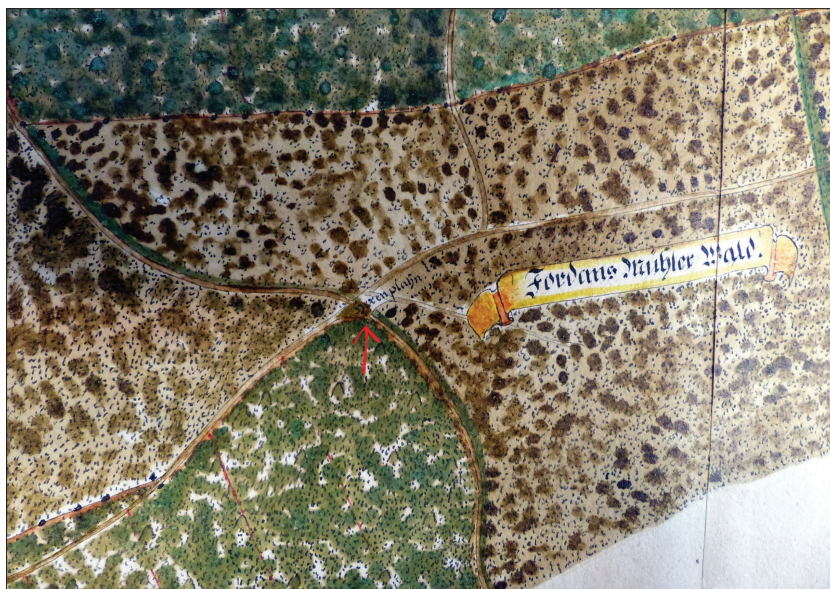
⁷⁰ *Ibidem*, s. 595.

⁷¹ P.A. Jeziorski, *Margines społeczny w dużych miastach Prus i Inflant w późnym średniowieczu i wczesnych czasach nowożytnych*, Toruń 2009, s. 481.

⁷² O. Kurtz, *op. cit.*, s. 35.

⁷³ Acta über einen der Hexerei Beschuldigten vierzehnjährigen Bauerknaben, Archiwum Państwowe we Wrocławiu [dalej: APWr], Akta księstwa ziębickiego, sygn. 231, s. 4.

⁷⁴ E. Wieczorek, *Bericht über zwei in den Jahren 1653/1654 gegen Kinder geführte Hexenprozesse*, „Unser Heimat. Monatsblätter für Heimatkunde und Heimatkultur. Beilage zur Frankenstein-Münsterberger Zeitung” 1929/1930, Jg. VI, s. 15. Więcej na temat tego procesu: K. Wojtucka, *Procesy o czary*



4. *Hexenplan* na rozdrożu w pobliżu miejscowości Jordanów Śląski. Fot. D. Wojtucki (Źródło: Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc)



5. *Hexenplan* na zachód od miasta Kąty Wrocławskie zaznaczony na osiemnastowiecznej mapie rękopiśmiennej (Źródło: Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, sygn. III C, Kart N 15140, arkusz nr 52)

Należy pamiętać, że człon *Hexe* występujący w danej nazwie topograficznej nie zawsze wiązał się z miejscem spotkań czarownic. Wcześniej nadmieniałam, że taka nazwa może być stosunkowo „młoda” i pochodzić z końca XIX w., kiedy to wszystko, co wiązało się z czarownicą, było niezwykle popularne. Druga opcja jest taka, że miejsce tak nazwane mogło być związane z czarownicami, ale poprzez inne wydarzenia, jak np. jej egzekucja. Przykładem takiego pochodzenia nazwy jest *Hexenstein* w miejscowości Jawornik. Według legendy niedaleko tego miejsca została spalona na stosie czarownica. W rzeczywistości jest to typowy kamień graniczny, który oddzielał teren miejski od księstwa biskupiego⁷⁵. Taką samą nazwę w tym miasteczku nosiły cztery inne kamienie, które były wmontowane w bruk na rynku w pobliżu ratusza. Według innych przekazów było to prawdziwe miejsce spalenia czarownic⁷⁶.

Interesującym przypadkiem jest *Hexenplan* przy dzisiejszej miejscowości Svobodné Heřmanice (niem. *Freihermersdorf*). W 1755 r. w tym miejscu spalono nie tylko zwłoki podejrzanej o czary, ekshumowanej w 1753 r. żony żołnierza Wenzela Sellingera, lecz także 19 innych ciał, na których znaleziono podejrzane znaki czarownicy (niem. *Hexenmale*)⁷⁷. Zagadnienie to związane jest z pojęciem magii pośmiertnej (*magia posthuma*), która po okresie procesów o czary żywych czarownic wysunęła się na pierwszy plan⁷⁸. Właśnie to wydarzenie sprawiło, że od tego momentu miejsce to zyskało nazwę *Hexenplan*. Zatem w tym przypadku zdecydowanie nie jest to miejsce sabatów⁷⁹.

Blżej należy się także przyjrzeć informacji o *Hexenbergu* i *Hexenplanie* w Nysie. W pracy regionalnego stowarzyszenia katolickiego (*Verein katholischer Lehrer Schlesiens*) można znaleźć informację, że 2 km na północ znajduje się *Hexenberg*, a w miejscu, gdzie dziś jest wieża strażacka, mieści się *Hexenplan*⁸⁰.

Z kolei w zeznaniach Ewy Bäßlerin z Jesenika, która w 1622 r. została oskarżona o czary, można znaleźć informację, że w miejscu o takiej właśnie nazwie (*Hexenplan*) dochodziło do spotkań czarownic. Kobieta zeznała, że „auf dem Plan Bier getrunken und Fleisch geßen” (na miejscu piła piwo i jadła mięso – przekł. K.W.)⁸¹. Barbara Schmied również w tym samym roku stwierdziła, że sabaty odbywały się na *Hexenplanie*⁸².

w XVII-wiecznych Ząbkowicach Śląskich. Przyczynek do badań, [w:] *Wokół dziejów miasta II. 160. rocznica pożaru Ząbkowic Śląskich*, Ząbkowice Śląskie 2018, s. 1–9.

⁷⁵ A. Peter, *op. cit.*, s. 126.

⁷⁶ Idem, *Burgen und Schlösser im Herzogtum Schlesien*, Bd. I, Teschen 1879, s. 193.

⁷⁷ [b.a.], *Der „Hexenplan” bei Freihermersdorf*, „Freudenthaler Ländchen” 1922, Jg. II, Bd. 2, s. 15.

⁷⁸ Na temat wierzeń w magię pośmiertną (*magia posthuma*) *vide*: D. Wojtucki, *Procesy i egzekucje „żywych trupów” przed sądami miejskimi i wiejskimi w XVI–XVIII wieku – przyczynek do wierzeń w magia posthuma na Śląsku*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 2018, t. XVI, nr 1, s. 77–92.

⁷⁹ E. Königer, *Der Hexenplan von Freihermersdorf*, „Jägerndorfer Ländchen” 1928, Jg. III, s. 21.

⁸⁰ [b.a.], *Festschrift zur XIII. General-Versammlung des Vereins katholischer Lehrer Schlesiens*, Neisse-Pfingsten 1909, s. 8.

⁸¹ *Peinliche Untersuchung gegen die Barbara Schmidt von Freiwaldau wegen angeschuldiger Zauberei*, APWr, Akta księstwa nyskiego, sygn. 381, k. 64.

⁸² K. Lambrecht, *Hexenverfolgung und Zaubereiprozesse in den schlesischen Territorien*, Köln 1995, s. 107.

Niemiecki rzeczownik *der Plan* ma tu oczywiście inne znaczenie niż to używane dzisiaj. Aby zrozumieć, dlaczego pojawiło się ono w połączeniu z sabatem czarownic, trzeba przyrzeć się jego etymologii. W dziewiętnastowiecznym słowniku braci Grimm znalazło się kilka znaczeń tego słowa: jest to wolny plac, przeznaczony do różnych celów; może to być publiczne, ważne miejsce w danej miejscowości, np. w pobliżu kościoła lub rynku. Kolejne wytłumaczenie to płaska powierzchnia, szczególnie łąka⁸³. Dociekając znaczenia, można jeszcze napotkać informację, że jest to słowiański odpowiednik dla *Anger*, które oznaczało centralne miejsce w wiosce, używane przez wszystkich mieszkańców w dowolnym celu, np. do organizowania spotkań tanecznych⁸⁴.

Kolejnym miejscem, które być może związane jest z odbywaniem spotkań czarownic, jest dzisiejsza Babia Przełęcz, położona 646 m n.p.m. na Grzbiecie Kamienieckim w Górach Izerskich. Niemiecka nazwa tego miejsca, chętnie używana do dziś przez miejscowych, to właśnie *Hexenplatz*. Położenie tego obszaru jest szczególne – według podań w pobliżu miała się znajdować pogańska kaplica lub chram, a ponadto krzyżuje się tam aż osiem duktów leśnych⁸⁵. Jasne jest więc, że miejsce to miało wszystkie potrzebne cechy, aby stać się magicznym. Związek tego *Hexenplatzu* bezpośrednio z czarownicami wymaga dokładniejszych badań regionalnych. Jako obszar spotkań czarownic pojawia się przede wszystkim w śląskich legendach, lecz pamięć o tym miejscu jest wciąż żywa wśród lokalnej ludności, która chętnie odwiedza Plac Czarownic, prawie w ogóle nie używając nowej nazwy nadanej, jaką jest Babia Przełęcz.

Reasumując, zagadnienie związane z miejscami spotkań czarownic jest niezwykle frapujące. Badania nad nim można prowadzić dwojako. Po pierwsze, można przeanalizować jedynie miejsca wymienione w źródłach. Należy jednak pamiętać, że ogrom z nich nie przetrwał do naszych czasów, zatem dane z akt procesowych będą niepełne. Zatem – po drugie – badania obszarów pojawiających się w miejscowych legendach i tradycjach lokalnych mogą uzupełnić wnioski wynikające z analizy źródeł. Niejednokrotnie bowiem pamięć o pewnych wydarzeniach została na dłużej w danym regionie, wprawdzie nieco przekształconych, lecz zachowujących pewną dozę prawdy. Interesującym zagadnieniem jest również dokładna analiza pojawiających się na mapach miejsc zawierających człon *Hexe*. Są one doskonałą wskazówką do podjęcia poszukiwań konkretnych informacji w innych źródłach o wskazanym interesującym nas obszarze.

Obraz miejsc sabatów wyłaniający się z przeprowadzonej analizy jest niejednorodny i odstaje od powszechnie przyjętego stereotypu. Okazuje się, że czarownice spotykały się nie tylko na górskich szczytach. Równie często zbierały się w innych miejscach, takich jak łąki, polany, czasami różnego rodzaju ruiny. Wbrew pozorom, nie tylko

⁸³ *Plan*, [w:] *Deutsches Wörterbuch* von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB&lemid=P05213#0> (dostęp: 19 IX 2020).

⁸⁴ Informacje na temat *Anger*: <http://dorfaner-blankenburger.de/cms/berlin-blankenburger/dorfaner>.

⁸⁵ L. Różański, *Hexenplatz – Babia Przełęcz w Górach Izerskich*, „Pomniki Dawnego Prawa” 2018, z. 44, s. 68.

wzgórza były dobrym miejscem do uroczystości sabatowych. Wśród miejsc sabatu sporadycznie pojawiają się budynki (najczęściej i tak w postaci ruin), przeważają jednak miejsca typowo przyrodnicze, związane z niczym nieskrępowaną naturą. Być może miejsca te jeszcze bardziej podkreślają więź, jaka łączyła domniemane czarownice z naturą. Zarówno ich umiejętności (znajomość ziół, robienie maści), jak i szkody (grad, chorujące bydło) często związane były ściśle ze światem przyrody. Można jednak wysnuć wnioski, że miejsca spotkań musiały być na swój sposób „magiczne”, wyróżniające się w jakiś sposób, często niezrozumiałe dla członków danej społeczności. Analiza tekstów współczesnych pokazuje również, że o ile szczyty górskie przetrwały w wyobraźni powszechnej społeczeństwa, o tyle miejsca sabatów ulokowane w lasach czy na polanach pielęgnowane są w pamięci społeczności lokalnej.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła archiwalne

Zemský Archiv v Opavě, Pobočka Olomouc

Rodinný archiv Žerotinů-Bludov 1427–1947

Soudní protokoly inkviziční komise, relace Sybile z Galle, karton 56, sygn. 578.

Archiwum Państwowe we Wrocławiu [APWr]

Akta księstwa nyskiego

Peinliche Untersuchung gegen die Barbara Schmidt von Freiwaldau wegen angeschuldiger Zauberei, sygn. 381.

Akta księstwa ziębickiego

Acta über einen der Hexerei Beschuldigten vierzehnjährigen Bauerknaben, sygn. 231.

Źródła drukowane

Behrens G.H., *Hercynia Curiosa oder Curiöser Hartz-Wald*, Nordhausen 1703.

Jacobs E., *Der Brocken und sein Gebiet*, Wernigerode 1871.

Peter A., *Burgen und Schlösser im Herzogtum Schlesien*, Bd. I, Teschen 1879.

Peter A., *Volksthümliches aus Österreichisch-Schlesien*, Bd. II (*Sagen und Märchen. Bräuche und Volksaberglauben*), Troppau 1867.

Praetorius J., *Blockes-Berge Verrichtung*, Leipzig 1668–1669.

Opracowania

[b.a.], *Der „Hexenplan“ bei Freihermersdorf*, „Freudenthaler Ländchen“ 1922, Jg. II, Bd. 2, s. 15.

Adamowski J., *Czas i częstotliwość lysogórskich sabatów czarownic*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio FF – Philologiae” 1996/1997, vol. XIV/XV, s. 399–409.

- Adamowski J., *Droga na lysogórski sabbat czarownic*, „Kultura Ludowa” 2000, nr 3(44), s. 23–35.
- Bailey M., *Battling Demons. Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*, University Park 2003.
- Baschwitz K., *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, przekł. T. Zabłudowski, Warszawa 1999.
- Bylina S., *Drogi – granice – most. Studia o przestrzeni publicznej i sakralnej w średniowieczu*, Warszawa 2012.
- Daxelmüller C., *Aberglaube, Hexenzauber, Höllenängste. Eine Geschichte der Magie*, München 1996.
- Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. V, hrsg. F. Jaeger, Stuttgart 2007.
- Festschrift zur XIII. General – Versammlung des Vereins katholischer Lehrer Schlesiens*, Neisse-Pfingsten 1909.
- Firkowska L., *Legendy świętokrzyskie*, Kielce 1999.
- Frenschkowski M., *Die Hexen. Eine kulturgeschichtliche Analyse*, Wiesbaden 2016.
- Gennep A. van, *Obrzędy przejścia*, przekł. B. Biały, Warszawa 2006.
- Ginzburg C., *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*, Berlin 1990.
- Golden R.M., *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, Greenwood 2006.
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. III, hrsg. H. Bächtold-Stäubli, Berlin–New York 1987.
- Jeziorski P.A., *Margines społeczny w dużych miastach Prus i Inflant w późnym średniowieczu i wczesnych czasach nowożytnych*, Toruń 2009.
- Koranyi K., *Lysa Góra. Studium z dziejów wierzeń ludowych w Polsce w XVII i XVIII wieku*, „Lud” 1928, seria 2, t. VII(XXVII), s. 57–74.
- Kowalski P., *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998.
- Köhler-Zülch I., *Die Hexenkarriere eines Berges: Brocken alias Blocksberg. Ein Beitrag zur Sagen-, Hexen- und Reiseliteratur*, „Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku” 1993, vol. XXX, No. 1, s. 47–80.
- Königer E., *Der Hexenplan von Freibermersdorf*, „Jägerndorfer Ländchen” 1928, Jg. III, s. 19–21.
- Kramer H. (Institoris), *Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum*, przekł. z łaciny W. Behringer, G. Jeroschek, W. Tschacher, München 2000.
- Kreuz P., *Die späten Hexenprozesse in den böhmischen Ländern und auf dem Gebiet der heutigen Slowakei*, [w:] „Hexenforschung”, Bd. XIV (*Späte Hexenprozesse. Der Umgang der Aufklärung mit dem Irrationalen*), hrsg. W. Behringer, S. Lorenz, D.R. Bauer, Bielefeld 2016, s. 167–205.
- Kurtz O., *Beiträge zur Erklärung des volkstümlichen Hexenglaubens in Schlesien*, Anklam 1916.
- Kühnau R., *Schlesische Sagen III. Zauber-, Wunder- und Schatzsagen*, Leipzig 1913.
- Lambrecht K., *Hexenverfolgung und Zaubereiprozesse in den schlesischen Territorien*, Köln 1995.
- Levack B.P., *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowożytnej*, Wrocław 2009.
- L'Imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, éd. M. Ostero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, Lausanne 1999.

- Mrugalski P., *Wielkie polowanie. O czarownicach, sabatach i płonących*, [Pielgrzymy. Informator krajoznawczy poświęcony Sudetom], Wrocław 1998, s. 48–61.
- Neubauerová M., Polách D., *Zpráva o nevěře / Raport o niewierze / Die Nachricht vom Unglaube*, [b.m.w.] 2010.
- Ostling M., *Babyfat and Belladonna. Witches' Ointment and the Contestation of Reality*, „Magic, Ritual, and Witchcraft” 2016, vol. XI, No. 1, s. 30–72.
- Ostling M., *Introduction to the Special Issue. How (and Why) Do Witches Fly?*, „Magic, Ritual, and Witchcraft” 2016, vol. XI, No. 1, s. 1–5.
- Oziębłowski M., *Motyw lotu czarownic w tzw. „zbiorczej koncepcji” czarownictwa europejskiego. Świadectwa średniowieczne i wczesnonowożytne*, „Almanach Historyczny” 2003, t. V, s. 49–74.
- Pilaszek M., *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008.
- Potkowski E., *Czary i czarownice*, Warszawa 1970.
- Rabanser H., *Hexenwahn. Schicksale und Hintergründe. Die Tiroler Hexenprozesse*, Innsbruck–Wien 2006.
- Robbins R.H., *Encyklopedia czarów i demonologii*, przekł. M. Urbański, Warszawa 1998.
- Różański L., *Hexenplatz – Babia Przełęcz w Górach Izerskich*, „Pomniki Dawnego Prawa 2018”, z. 44, s. 68–71.
- Schwarz E., *Sudetendeutsches Flurnamen – Buch*, Reichenberg 1937.
- Stankiewicz J., *Legends świętokrzyskie*, Kielce 2002.
- Szczepaniak-Knoll A., *Sabat w kulturze ludowej Pomorza*, „Nasze Pomorze. Rocznik Muzeum Zachodnio-Kaszubskiego w Bytowie” 2001, nr 3, s. 7–14.
- Wieczorek E., *Bericht über zwei in den Jahren 1653/1654 gegen Kinder geführte Hexenprozesse*, „Unsere Heimat. Monatsblätter für Heimatkunde und Heimatkultur. Beilage zur Frankenstein-Münsterberger Zeitung” 1929/1930, Jg. VI, s. 12–16.
- Wijaczka J., *Polowanie na czarownice i czarowników w Nowem nad Wisłą i najbliższej okolicy miasta w XVII i pierwszej połowie XVIII wieku*, „Czary Nowożytne” 2009, t. XXII, s. 119–144.
- Wojtucka K., *Petrovy Kameny pod Pradziadem – morawski Brocken. Miejsce sabatów czarownic w XVII wieku*, „Pomniki Dawnego Prawa” 2018, z. 42, s. 34–46.
- Wojtucka K., *Poszukiwanie skarbów za pomocą magii na nowożytnym Śląsku i Morawach. Przyczynek do badań*, „Klio” 2020, t. LIII, z. 2, s. 163–181.
- Wojtucka K., *Procesy o czary w XVII-wiecznych Ząbkowicach Śląskich. Przyczynek do badań*, [w:] *Wokół dziejów miasta II. 160 rocznica pożaru Ząbkowic Śląskich*, Ząbkowice Śląskie 2018, s. 1–9.
- Wojtucki D., *Procesy i egzekucje „żywych trupów” przed sądami miejskimi i wiejskimi w XVI–XVIII wieku – przyczynek do wierzeń do magia posthuma na Śląsku*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 2018, t. XVI, nr 1, s. 77–92.

Netografia

Anger, <http://dorfaner-blankenburq.de/cms/berlin-blankenburq/dorfaner> (dostęp: 20 IX 2020).

Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB&lemid=P05213#0> (dostęp: 19 IX 2020).

Gruber D., *Der Hexensabbat. Zeitgenössische Darstellungen auf illustrierten Flugblättern*, Graz 2013 (maszynopis), https://www.academia.edu/33137136/Master_Thesis_Art_History_Der_Hexensabbat_Zeitgen%C3%B6ssische_Darstellungen_auf_illustrierten_Flugbl%C3%A4ttern_Graz_2013_online_unter_http_permalink_obvsg_at_AC11065819_ (dostęp: 1 IX 2020).

Słownik języka polskiego, <https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/szabas-szabat-sabat;6819.html> (dostęp: 3 IX 2020).

Notka o autorce:

mgr Karolina Wojtucka – historyk i germanistka, doktorantka w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Członek Stowarzyszenia Ochrony i Badań Zabytków Prawa, w ramach którego uczestniczyła w licznych badaniach archeologicznych dawnych miejsc straceń na Śląsku i Górnych Łużycach. Kierownik grantów wewnętrznych, stypendystka w projekcie Sonata Bis finansowanym przez Narodowe Centrum Nauki.

Zainteresowania badawcze: historia nowożytna, procesy o czary, kastelologia, dzieje Śląska, archeologia miejsc straceń, przestępczość kryminalna, wybrane aspekty antropologii i kulturoznawstwa, dydaktyka nauczania historii.



karolina.wojtucka@uwr.edu.pl

Daniel Wojtucki

Uniwersytet Wrocławski / University of Wrocław



<https://orcid.org/0000-0002-8539-4410>

„Martwe czarownice”. Procesy i egzekucje zmarłych oskarżonych o magię pośmiertną w dobrach zakonu krzyżackiego na Śląsku i Morawach w XVII i XVIII wieku

Summary

„Dead Witches” – trials and executions of the dead, accused of posthumous magic in the property of the Teutonic Order in Silesia and Moravia in the 17th and 18th centuries

In the estate archives adjoining Bruntál (German: Freudenthal) and Sovinec (German: Eulenburg), properties belonging to the Teutonic Order, we can find testimonies of many trials of people accused of magical practices. Among these magic-beliefs can be found examples a “posthumous magic”, i.e. magic related people who made pacts with the devil during their lifetime and, after death returned to harass the living. One of the first documented cases “magia posthuma” in the Silesian – Moravian borderlands was recorded toward the end of the 16th century. By the end of the 17th century, a belief that a deceased person accused of this type of magic could “infect” other dead who died after it, began to develop. “Dead witches”, because that’s how you can call them, who still had during their lifetime dedicate themselves to the service of the devil, and were not revealed until their death, could have been used by him after his death. In “tracking” of the deceased, local clergy and superior authorities were involved. The persecution of the deceased on the basis of this beliefs was documented in the Teutonic estates, mainly in: Arnoltice (German: Arnsdorf), Břidličná (before Frýdlant, German: Friedland an der Mohra), Světlá (German: Lichtewerden), Václavov u Bruntálu (German: Wildgrub). Based on the collected examples of the Teutonic goods, it can be concluded that the most common the way to permanently neutralize a person accused of posthumous magic was to burn his corpse, or burial on the edge of the village.

Keywords: vampire, witch, magic, “posthumous magic”, witchcraft trials, Silesia, Moravia, Teutonic Order, suicide, 17th and 18th centuries, Habsburg Monarchy

Streszczenie

W dobrach przyległych do Bruntál (niem. Freudenthal) i Sovinec (niem. Eulenburg), czyli w majątkach należących do zakonu krzyżackiego odnajdziemy świadectwa wielu procesów osób oskarżonych o praktyki magiczne. Wśród tych wierzeń szczególne miejsce zajmuje tzw. *magia posthuma*, związana z osobami, które po swojej śmierci za sprawą zawartego jeszcze za życia paktu z diabłem nie mogli zaznać w grobie spokoju i nadal nękali żywych. Jedne z pierwszych udokumentowanych przypadków wierzeń w magię pośmiertną na pograniczu śląsko-morawskim znamy z ostatnich lat XVI w. Pod koniec XVII stulecia rozwinęły się wierzenia w to, że osoba zmarła posądzona o ten rodzaj magii może „infekować” kolejnych zmarłych, których zgon nastąpił tuż po niej. „Martwe czarownice”, bo tak można je nazwać, które jeszcze za swojego życia miały się oddać służbie diabłu, a aż do swojej śmierci nie zostały ujawnione, mogły zostać wykorzystane przez niego po swoim zgonie. W „tropienie” zmarłych angażowano lokalnych duchownych i władze zwierzchnie. Prześladowania zmarłych na podstawie powyższych wierzeń udokumentowano w dobrach krzyżackich, głównie w ośrodkach: Arnoltice (niem. Arnsdorf), Břidličná (dawniej Frýdlant), Světlá (niem. Lichtewerden), Václavov u Bruntálu (niem. Wildgrub). Na podstawie zebranych przykładów z dóbr krzyżackich można stwierdzić, że najczęstszym sposobem trwałego unieszkodliwienia osoby posądzonej o magię pośmiertną było spalenie jej zwłok, względnie pogrzebanie na granicy miejscowości.

Słowa kluczowe: wampir, czarownica, magia, magia posthuma, procesy o czary, Śląsk, Morawy, zakon krzyżacki, samobójstwo, XVII–XVIII wiek, monarchia Habsburgów

Zakon krzyżacki na ziemiach polskich kojarzony jest głównie z majestatycznym zamkiem w Malborku (niem. Marienburg), który był siedzibą mistrzów zakonu do połowy XV stulecia, a także z przegraną bitwą na polach Grunwaldu w lipcu 1410 r. Swoje dobra „rycerze w habitach” posiadali również na Śląsku i Morawach¹, a otrzymali je w wyniku różnych nabytków terytorialnych, głównie kupna². Do nich należał zamek Sovinec (niem. Eulenburg)³, jak też obszary położone na północny

¹ W artykule przedstawiłem wyniki badań w ramach projektu finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (nr 2016/21/D/HS3/02963) nt. *Magia posthuma – wierzenia w szkodliwą aktywność zmarłych na Śląsku i Morawach w XVI–XVIII wieku*, realizowanego na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Z uwagi na to, że kwerenda archiwalna jest w toku, a dalsze badania mogą przynieść pewne zmiany i uzupełnienia, w artykule zaprezentowałem wstępne wyniki badań. Szczegółowe ustalenia znajdują się w przygotowywanej monografii dotyczącej magii pośmiertnej na nowożytnym Śląsku i Morawach.

² L. Jan, F. Skřivánek, *Němečtí rytíři v českých zemích*, Praha 1997.

³ A. Schleser, *Beitrag zur Ortsgeschichte des Dominiuns Eulenberg bis zum J. 1623*, „Notizen-Blatt der historisch-statistischen Section der kais. königl. mährisch-schlesischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur-und Landeskunde” 1890, Nr. 9, s. 97–98; F. Kropacz, *Geschichte der Eulenburg in Mähren*, „Schriften der historisch-statistischen Section der k.k. mährisch-schlesischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur und Landeskunde” 1865, Bd. XIV, s. 1–64. W artykule tym cytowany jest przypadek samobójczyni z 1678 r., która była bardzo „melancholijna”, co miało wynikać z działań złych duchów. Do tego uważano ją za czarownicę (*eine Hex*) i zamierzano spalić z piątką jej dzieci. Jednak 30 listopada kobieta odebrała sobie życie, co jeszcze bardziej zaniepokoiło mieszkańców i władze zwierzchnie. Nakazano katu przewiezienie jej zwłok na miejsce kaźni należące do Sovinca, gdzie zostały poćwiartowane, następnie wrzucone do jamy, zasypane wapnem i zalane wodą. Pod tym opisem dodano kosztorys, opiewający na 16 talarów. *Vide*: F. Kropacz, *op. cit.*, s. 48–49.

wschód od niego, których centrum stanowiło miasto Bruntál (niem. Freudenthal)⁴. Zamek Sovinec, o którym pierwsza wzmianka pojawiła się w latach trzydziestych XIV w., wraz z przyległymi dobrami został kupiony przez zakon krzyżacki dopiero w 1624 r., co potwierdził sam cesarz Ferdynand II Habsburg. Z kolei majestatyczny zamek Bouzov (niem. Busau) i okoliczne dobra zostały nabyte przez zakonników jeszcze później, bo dopiero w 1699 r.⁵

Na przyjętym do badań obszarze, zatem w dobrach przyległych do Bruntálu i Sovinca, odnajdziemy świadectwa wielu procesów osób oskarżonych o praktyki magiczne lub o zawarcie paktu z siłami diabelskimi. Doszło do nich głównie w XVII stuleciu, a rozmówienia padały w różnych sprawach związanych z życiem codziennym. Przeważnie chodziło tutaj o kwestie wzbogacenia się, zapewniania sobie i bliskim dobrobytu, ale też o szeroko rozumiane praktyki magiczne związane z ówczesną medycyną. Przykładowo doszło do procesów osób, które posądzono o szkodliwe działania za pomocą oczu raka (1672)⁶, ziemi z grobów – kiedy latem 1657 r. toczył się proces powroźnika z miasteczka Ryžoviště, który próbował używać jej do jakiś praktyk diabelskich („Teufelskünstler”)⁷, oraz odłamanej stopy wisielca⁸, a także sznura szubienicznego (1676)⁹. Procesy o czary odbywały się też w innych europejskich dobrach zakonnych. Jedne z najliczniejszych przeprowadzono w latach 1575–1630 w ośrodkach należących do komandorii Ellingen. Doszło wówczas do masowych procesów i egzekucji osób oskarżonych o czary, szczególnie w 1590 r.¹⁰

Autorzy zajmujący się dotychczas zagadnieniem czarów i procesów z nimi związanych w niewielkim stopniu dostrzegali problematykę zjawiska, jakim była magia pośmiertna (*magia posthuma*)¹¹, czyli związana z tymi, którzy nawet po śmierci za sprawą

⁴ L. Hosák, *Historický místopis země Moravskoslezské*, Praha 1938.

⁵ *Ibidem*, s. 556 i 602.

⁶ J. Lowag, *Würbenthal, seine Entstehung und seine Schicksale*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1928, Jg. VIII, Fol. 9, s. 78.

⁷ Befehl des Statthalters Ampringen und von Zocha an den Hauptmann zu Eulenberg (1657), Deutschordenszentralarchiv Wien [dalej: DOZA], sygn. Mei313/1. Za pomoc udzieloną mi podczas prowadzonych kwerend pragnę podziękować Panu mgrowi Bernhardowi Huberowi z Wiednia.

⁸ Nález lidské nohy u Hanuše Jiřího Thieleho, měšťana z Brunzeju (Ryžoviště) a provádění s ní čarování 1736, Zemský archiv v Opavě [dalej: ZAO], Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 875.

⁹ Über verdächtige in Personen in Freudenthal 1675–1689, DOZA, sygn. Mei23/2, k. 20r.

¹⁰ H. Seis, *Sagt, der Teufel, Sagt, auch Ihre Tochter. Hexenverfolgungen in der Kommende Ellingen des Deutschen Ordens von 1575 bis 1630*, Ellingen 2004. Z kolei Bernhart Jähnię podjął się opracowania zagadnień związanych z magią i czarostwem w Prusach. Idem, *Magie im alten Ordensland. Zum Nachleben vorchristlicher Vorstellungen im Herzogtum Preußen*, [w:] *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. T. Wunsch, Berlin 2006, s. 159–174.

¹¹ Po wydaniu w Ołomuńcu w 1704 r. dzieła Karla Ferdinanda Schertza *Magia posthuma* zaczęto posługiwać się tym terminem na określenie nocnych zjawisk związanych z martwymi, którzy za życia zajmowali

zawartego jeszcze za życia paktu z diabłem nie mogli zaznać w grobie spokoju i nadal nękali żywych. W rocznikach kapucynów z pierwszej połowy XVIII stulecia ich autor, kronikarz zakonny, pisząc o parafii Libavá, wspominał, że:

niezwykle jest jednak to, co w czasie mojego życia i wedle mojej wiedzy wydarzyło się ponownie [magia posthuma] około roku 1726, a mianowicie że ludzie po śmierci zachowali się w stanie nienaruszonym, co więcej, powrócili do domów. Podobne zdarzenia miały także miejsce w miejscowościach Bruntál i Budišov nad Budišovkou oraz w innych pobliskich wsiach i miasteczkach, tutaj także szerzyła się owa zaraza [...]. Zwykło się ją nazywać magią pośmiertną, a kiedy umiera osoba będąca przyczyną tych czarów, dzieje się tak: człowiek taki po śmierci wydaje się bardziej żywy, i gdy nacina się go w pewnych miejscach, szczególnie we wstydlivých částích těla, które najbardziej wydają się żywe, tryska z nich krew. Jeśli taka osoba zostanie pochowana w miejscu poświęconym lub na cmentarzu, wszystkie ciała pochowane po niej, nawet zwłoki małych dzieci, są zakażane i nie ulegają rozkładowi; co więcej, mówi się, że w nocy powracają. Tego rodzaju zło można zahamować tylko poprzez znalezienie ciała zakażającego inne, wydobyć go z grobu wraz ze wszystkimi zainfekowanymi ciałami oraz dokonać doszczętnego spalenia: tak właśnie stało się za moich czasów, że ekshumowano i spalono około 40 ciał ochrzczonych dzieci¹².

Zainteresowania badaczy koncentrowały się głównie na procesach o czary osób żywych i głośno na tych terenach przewodu sądowego wobec Christopha Aloisa Lautnera, spalonego na stosie w Mohelnicy we wrześniu 1685 r.¹³, prześladowań w dobrach Velké Losiny¹⁴ oraz w mieście Šumperk¹⁵ lub w innych okolicznych ośrodkach¹⁶. Dla-

się magią, a po śmierci, pochowani na lokalnych cmentarzach, nadal szkodzili żywym. Być może terminu „magia pośmiertna” nie użyto po raz pierwszy w dziele Schertza, a zapewne był on już wcześniej znany, jednak nie pojawiał się w oficjalnych dokumentach. L. Kysučan, *Duchařina na barokní způsob aneb spis Karla Ferdinanda von Schertza Magia Posthuma a jeho druhý život*, „Zprávy Vlastivědného muzea v Olomouci” 2012, s. 68 oraz przyp. 6; G. Maiello, *Vampyrismus a Magia posthuma*, wyd. 2, Praha 2014.

¹² Liber Tertius Decimus rerum Memorabilium. Liber Primus. Cursus et Saeculi 2ndi Annalium Provinciae Boëmiae, Moraviae, et Silesiae 1701–1705, s. 128–129 (nr 103), Kapucínská provinční knihovna v Praze, díl XIII, rkps. 401; [b.i.] Šimák, *Pobrobní magie*, „Zvon” 1929, R. XXIX, nr 18, s. 252.

¹³ F. Spurný, V. Cekota, M. Kouřil, *Šumperský farář a děkan Kryštof Alois Lautner, oběť čarodějnických inkvizičních procesů*, Šumperk 2000.

¹⁴ E. Neder, *Hexenprozesse in Böhmen 1680–1724*, „Mittheilungen des Nordböhmisches Excursions-Club” 1909, s. 326–329; M. Neubauerová, D. Polách, *Zpráva o nevěře / Raport o niewierze / Die Nachricht vom Unglaube*, Šumperk 2010; J. Štěpán, *Některé případy čarodějnictví na Pobečví do období rekatolizace*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 151–161.

¹⁵ F. Harrer, *Geschichte der Stadt Mährisch-Schönberg*, Mährisch-Schönberg 1923, s. 157–188; F. Stowitschek, *Vampyr und Hexenglaube in der Heimat*, „Deutschmährische Heimat” 1927, Jg. XIII, Nr. 5/6 (104/105), s. 82–86.

¹⁶ Ch. d’Elvert, *Das Zauber und Hexenwesen, dann der Glaube an Vampyre in Mähren und Oesterr. Schlesien*, „Schriften der historisch-statistischen Section der k.k. mährisch-schlesischen Gesellschaft des Ackerbaues, der Natur-und Landeskunde” 1859, Bd. XII, s. 319–421; J. Kočí, *Čarodějnické procesy. Z dějin*

tego też obserwujemy mniejsze zainteresowanie poszczególnych autorów problematyką związaną ze szkodzeniem z za grobu, po śmierci, chociaż magia zarówno ze strony żywych, jak i zmarłych szczególnie w XVII stuleciu występowała na tych terenach jednocześnie (równolegle) i stanowiła bardzo intensywne zjawisko. „Martwe czarownice”, bo tak można je nazwać w przypadku kobiet, które jeszcze za życia miały się oddać służbie diabłu, a aż do śmierci nie zostały ujawnione, mogły zostać wykorzystane przez niego już po ich zgonie. Zwłoki dawnych służebnic doskonale nadawały się, jako swoiste „zasobniki”, do zawładnięcia przez siły nieczyste, a więc przez szatana i jego demony, które miały zdolności ich ożywienia. W ówczesnych wierzeniach dopuszczano możliwość przywrócenia martwego ciała do życia przez diabła i powstawania z grobu, aby nękać bliskich lub dawnych sąsiadów. Nawet jeśli zjawisko to nie przewyższa ilościowo przypadków procesów osób żywych (choć badania w tej kwestii są w toku), to na pewno było ono procesem długofalowym.

Pierwsze udokumentowane przypadki ze Śląska pochodzą z początku XVI stulecia, a ostatnie – z połowy XVIII w. W przypadku sądenia osób żywych, oskarżonych o magię szkodliwą, nastąpił wybuch hysterii na tym punkcie w konkretnych latach, w konkretnych miejscowościach. Wierzenia w magię pośmiertną dotyczyły zarówno miasta, jak i wsie, gdzie zbierały ogromne żniwo wśród lokalnej, mocno zabobonnej ludności, przeświadczonej o atakach złowrogiej istoty, która jeszcze niedawno była ich sąsiadką lub sąsiadem. Zwracano uwagę na wszelkie niewytłumaczalne zjawiska, przede wszystkim na brak naturalnych, opartych na ówczesnym stanie wiedzy medycznej procesów pośmiertnych. Zaliczano do nich również bezprzyczynowe odgłosy (hałas): stukanie, skrzypienie i szuranie, zjawiska świetlne, nagle pojawiające się zwierzęta (zazwyczaj koty i psy), nienależące do nikogo z lokalnej społeczności. Zjawiska te interpretowano jako działalność złej istoty. Wierzono, że tylko odnalezienie i trwałe unieszkodliwienie zawładniętego przez demoniczne moce ciała mogło zagwarantować spokój, a tym samym ochronić daną społeczność oraz przywrócić naruszony ład i porządek. Dlatego też bardzo szybko typowano sprawczynię lub sprawcę tych zjawisk, a ekshumacja trupa była jedynie formalnością i miała potwierdzić wysuwane obawy, ale też zagwarantować prawomocność podjętych działań. Znane są również swoiste wykazy „krzywd”, jakie złe duchy wyrządzały lokalnej społeczności. Jeden z nich powstał po wydarzeniach z lutego

inkvizice a čarodějnických procesů v českých zemích v 16.–18. století, Praha 1973; M. Karasová, *Hexenprozesse in den Ländern der Böhmischen Krone*, „Bohemia” 1988, Bd. XXIV, s. 1–14; P. Kreuz, *Der Einfluss des Rechtssystems und der Gerichtsorganisation auf Entwicklung, Dynamik und Formen der Hexenprozesse in den böhmischen Ländern*, [w:] *Hexenforschung aus österreichischen Ländern*, hrsg. H. Dienst, Wien 2004, s. 231–260; idem, *Die späten Hexenprozesse in den böhmischen Ländern und auf dem Gebiet der heutigen Slowakei*, [w:] *Späte Hexenprozesse. Der Umgang der Aufklärung mit dem Irrationalen*, hrsg. W. Behringer, S. Lorenz, D.R. Bauer, Bielefeld 2016, s. 167–203; P. Kreuz, Z. Haraštová, *Nejmłodší popravená evropská čarodějnice? K otázkám dětských obětí ve slezských čarodějnických procesech v letech 1651–1652*, „Slezský Sborník” 2012, R. CX, s. 5–26; K. Lambrecht, *Hexenverfolgung und Zaubereiprozesse in den schlesischen Territorien*, Köln–Weimar–Wien 1995.

1698 r. w miejscowości Břidličná (niem. Friedland an der Mohra) z powodu ataku poltergeista. Wymieniono w nim, co ważniejsze, ataki wobec mieszkańców, odnotowane w porze nocnej od 28 stycznia do 3 lutego, uwzględniając także ich przebieg¹⁷.

W „tropienie” zmarłych angażowano lokalnych duchownych i władze zwierzchnie. Dysponowały one odpowiednimi instrumentami, mającymi nadać podjętym działaniom legalność wobec ówczesnego prawa. Niepokojące zjawiska, których pojawienie się zakłócało harmonię dotychczasowego życia, nie stanowiły jeszcze dostatecznego powodu do wdrażania drastycznych działań wobec podejrzanego, którym był leżący w grobie zmarły. Najpierw należało zgromadzić zeznania naocznych świadków tych zjawisk, a następnie poddać je ocenie realności. Kiedy nie wystarczały już wypowiedzi domniemyanych poszkodowanych po atakach ze strony „martwych czarownic”, a władze stały się podejrzliwe w kwestii ich wiarygodności, zaczęto sięgać po opinie duchownych i przeróżnej maści medyków¹⁸. W świetle ówczesnej wiedzy medycznej lekarze mieli potwierdzić lub zaprzeczyć realności zagrożenia ze strony zmarłych, aby wykluczyć zabobonną historię ze strony miejscowego społeczeństwa. Dosłownie wymagano od nich oględzin ekshumowanych lub jeszcze niepochowanych zmarłych i wyszukania znamion, oznak braku stężenia oraz oceny stanu rozkładu. Na tej podstawie dało się potwierdzić lub wykluczyć, czy dany nieboszczyk został opanowany przez siły nieczyste, czy też zachodzą tutaj normalne pośmiertne procesy¹⁹. Było to szczególnie ważne, gdyż każda pomyłka władz zwierzchnich i decyzja o spaleniu trupa mogła wywołać długofalowe negatywne skutki dla pozostałych przy życiu bliskich. Skutkowało to przede wszystkim tym, że w przyszłości, po śmierci kogoś z nich, rosło prawdopodobieństwo rzucenia podobnych oskarżeń na innego członka rodziny, wskutek czego i te zwłoki zostałyby unicestwione przez kata lub jego ludzi. Obawy te znajdują potwierdzenie w zachowanym materiale źródłowym. Paradoksalnie, miejscowa ludność nie puszczała tak szybko w niepamięć podobnych wydarzeń z przeszłości. Należy przywołać tutaj chociażby przypadek z 1699 r. z miejscowości Břidličná, kiedy zmarłą Rosinę Meltzerin

¹⁷ Nächtlüche Beobachtungen in Friedland 1698–1699, DOZA, sygn. Mei23/5, k. 46r–46v.

¹⁸ Na 23 IV 1706 r. datowany został jednostronicowy dokument do dziekana z miejscowości Andělská Hora. Możemy się z niego dowiedzieć, że wydano zgodę na spalenie przez kata ciała niejkiej Margarethy Schrottin. Miały na to wpływ zeznania złożone pod przysięgą przez mieszkańców, w których zaświadczano, że „nękanie” ze strony zmarłej nie było przewidzeniem, które czasem się zdarzają, a pochodziło miało od sił diabelskich. Varia, mimo jiné: nařízení, jak naložit s mrtvolou ženy, podezřelé z čarodějnictví, Státní okresní archiv Bruntál se sídlem v Krnově, Farní úřad Andělská Hora 1639–1944, sygn. 145.

¹⁹ Stężeniem pośmiertnym nazywa się stopniowe skrócenie i usztywnienie mięśni. Jest ono wynikiem zmian biochemicznych, jakie zachodzą w mięśniach po zgonie. Początkowo po śmierci zwiotczeniu ulegają wszystkie mięśnie, zarówno gładkie, jak i prążkowane. Siła stężenia jest zależna od masy mięśniowej, a jego wystąpienie od temperatury otoczenia, przy czym należy zaznaczyć, że w wysokiej temperaturze pojawia się ono szybciej, a dochodzi do niego w poszczególnych partiach mięśni w różnym czasie, aż do ośmiu godzin po zgonie. M. Szeremeta, A. Niemcunowicz-Janica, *Śmierć – rodzaje i przyczyny, wczesne i późne znamiona, metody identyfikacji*, [w:] *Kultura śmierci, kultura umierania*, red. A. Guzowski, E. Krajewska-Kulak, G. Bejda, t. II, Białystok 2016, s. 18.

posądzono o magię pośmiertną, ale też natychmiast wśród zeznających pojawiły się informacje o wydarzeniach sprzed 25 lat, kiedy spalono z identycznych pobudek matkę Meltzerin²⁰. W skrajnych przypadkach na pozostałych przy życiu bliskich mogła spaść infamia. Skutkowała ona tym, że rodzina spalonej za magię pośmiertną osoby decydowała się wyprzedać majątek i wyprowadzić z danej miejscowości lub nawet z okolicy. Przenosząc się w odległe miejsce, mogli próbować ułożyć sobie życie i liczyć na względny spokój²¹. Przykładem mogą być wydarzenia z 1730 r. z miejscowości Velké Heraltice, kiedy zwłoki Rosiny, małżonki Paula Langera, spalono na stosie, w związku z nocnymi niepokojami w tej miejscowości. Na skutek podjętych działań pozostały na miejscu zagrodnik podjął decyzję o wyprowadzce z dotychczasowego miejsca zamieszkania²². Czasem też brakowało chętnych do zbierania drewna i chrustu, które miały posłużyć do wzniesienia stosu, na którym kat miał spalić ofiary wierzeń w *magia posthuma*. Wyłączenie w obowiązkach egzekutora również przynosiło ujmę na honorze. Z tej przyczyny mistrz sprawiedliwości w końcu lipca 1719 r. w miejscowości Václavov (niem. Wildgrub) koło Bruntálu nie był w stanie w wyznaczonym terminie skremować zwłok Rosiny Pfortnerin, ponieważ lokalna ludność, zobligowana do dostarczenia we wskazane miejsce, a więc na granicę wsi, drewna i chrustu, nie wywiązała się na czas z powierzonego jej zadania. Nie wiadomo, czy chodziło o zwykłe niedbalstwo, czy o obawę przed infamią związaną z udziałem w tego typu pracach²³.

Strach społeczeństwa przed magią pośmiertną na omawianym obszarze objawiał się również tym, że wobec innych tragicznie zmarłych, śmiercią samobójczą lub w wyniku nieszczęśliwego wypadku, zaczęto stosować odpowiednie środki zabezpieczające, aby nie przemienili się w „wampiry”. Należy zaznaczyć, że grupy te nigdy nie należały do szczególnie pożądanых zmarłych, których chętnie grzebano na miejscowej nekropolii. Jednak wraz ze wzrostem liczby „ożywieńców” zaczęto jeszcze bardziej pilnować restrykcji wobec innych zmarłych, którzy potencjalnie mogli po zgonie, przeważnie w tragicznych okolicznościach, zostać ponownie przywróceni do życia przez siły demoniczne, a tym samym lokalna ludność stałaby przed problemem kolejnego „żywego trupa”.

²⁰ ZAO, pobočka Olomouc, Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sygn. C13, karton 2278, k. 157r.

²¹ Nie zawsze jednak decyzja o przeprowadzce przynosiła pożądaný skutek. Niekiedy zła sława ciągnęła się długo za takim familiantem. Przykładem może być wydarzenie z Krosna Odrzańskiego z 1659 r., kiedy zmarł nagle młody pomocnik aptekarza Christian Moneke. Po tym zgonie mieszkańcy zaczęli widywać zjawę (*Gesperst*), która posturą, gestykulacją i ubiorem przypominała nieboszczyka. Dodatkowo na światło dzienne wyszło, że matka zmarłego jako czarownica została w przeszłości żywcem spalona na stosie w miejscowości Zerbst, ponieważ swojego syna zaprzedała diabłu. G.A. Matthias, *Chronica der Stadt und des ehemal. Herzogthums Crossen. Von der frühesten Vergangenheit bis auf das Jahr 1848*, Crossen 1853, s. 241–242.

²² M. Vitovská-Slezáková, *První případy posmrtné magie na severní Moravě a ve Slezsku*, „Časopis Matice moravské” 2015, R. CXXXIV, s. 74–75 oraz przyp. 72.

²³ Über exhumierte Leichen und deren anderwärtige Beerdigung 1719–1732, DOZA, sygn. Mei23/9, k. 23r–23v. Do wymienionych już czynników dochodził strach przed zmarłym. Zdarzało się, że część bardziej lękliwych mieszkańców po wydarzeniach z udziałem „martwych czarownic” opuszczała domostwa i wyprowadzała się z dotychczasowego miejsca zamieszkania.

W przypadku samobójców dochodził jeszcze cały przestrzegany rytuał: od ceremonialnego przeniesienia zwłok z miejsca samobójczego czynu po wykonanie kary na martwych zwłokach. Doskonale ilustruje tę sprawę dokument wydany 20 października 1719 r. Wspomniano w nim, że jakaś kobieta w miasteczku Bruntál popełniła samobójstwo przez utopienie. Pierwotnie pochowano ją na miejscowym cmentarzu, jednak jacyś ludzie zaczęli skarżyć się na nieokreślone „dręczenie” ze strony zmarłej, odczuwalne również we własnych domach. Trupa samobójczyni na rozkaz olomunieckiego konsystorza odkopano i spalono²⁴. Podobny przykład pochodzi z 1752 r., gdy odnaleziono zwłoki najpewniej dwóch mężczyzn na terytorium należącym do miasteczka Libavá. Spierano się o miejsce ich pochówku, który – jak się wydaje – planowano w nieistniejącej już dziś miejscowości Smilov (niem. Schmeil), co nie spotkało się z entuzjazmem lokalnej społeczności. Wówczas wskazano wprost przyczyny niezadowolenia. Obawiano się, aby zmarli śmiercią samobójczą, których planowano zagrzebać na granicy tej wsi, nie przemienili się w „wampiry” i nie ożyli, jak to się zdarzyło na Węgrzech: „gleich denen Vampyre in Ungarn anwiederumb das Leben erhollet”²⁵.

Należy również pamiętać, że podjęte działania wymierzone w zmarłych nie były obojętne w świetle ówczesnych wierzeń i prawa, sztuki dobrego umierania i stosowanych praktyk pogrzebowych. Przykładano ogromną wagę do pochówku na obszarze poświęconym, a każda profanacja takiego miejsca poprzez pochowanie na nim osoby niegodnej, której udowodniono pakt z diabłem, mogła skutkować koniecznością wyłączenia z kultu religijnego do czasu ponownej konsekracji danej nekropolii, czego domagała się lokalna społeczność. Dodatkowo od drugiej połowy XVII stulecia, kiedy wzrosła liczba ekshumacji zmarłych oskarżonych o magię pośmiertną, obserwujemy wzbogacenie tych wierzeń o kolejne elementy. Chodziło tu o możliwość roznoszenia (infekowania) przez martwą czarownicę lub czarownika już pochowanych na danej nekropolii innych zmarłych, których zgon nastąpił krótko po nich. Ofiarami „żywego trupa” zostawały zarówno osoby dorosłe obu płci, w różnym wieku, jak i dzieci. W księdze zgonów za lata 1669–1791 obejmującej wieś Razová, leżącą na południowy wschód od miasta Bruntál, odnajdziemy informacje o dwóch przypadkach, kiedy miejscową społeczność niepokoiły niewytłumaczalne zjawiska, w wyniku których zmarła dwójka dzieci. Do pierwszego z nich doszło w 1731 r., kiedy 4 maja pochowano dwupółletnią córeczkę Andreasa Nathera. Miała ona umrzeć z powodu jakiegoś obcego mężczyzny, który zmarł na przedmieściu Aue, a jego zwłoki nie wykazały pośmiertnego stężenia. Autor wpisu nie podał jednak dalszych szczegółów, co stało się z ciałem zarówno dziecka, jak i wspomnianego dorosłego. Drugi przypadek pochodzi z 1734 r., kiedy ponownie doszło do zgonu niewinnego dziecka. Otóż 7 czerwca pochowano tutaj Annę Elisabeth, córkę Christiana Langerera. Dziewczynka, jak mniemano, zmarła za sprawą jakiegoś mężczyzny, którego podejrzane zwłoki najpierw pozostawiono

²⁴ *Ibidem*, k. 28r–28v.

²⁵ ZAO, pobočka Olomouc, fond Arcibiskupství Olomouc, inw. č. 2385, karton č. 536, sygn. Temp 256, b.p.

na marach, a następnie spalono. Autor wpisu nie wspomniał, co konkretnie wpłynęło na taką decyzję i jakie niepokojące zjawiska zarejestrowano. Być może stwierdzono na jego ciele niepokojące znaki i nie zaobserwowano stężenia pośmiertnego²⁶.

Pas prześladowań zmarłych, których ciała pogrzebano na miejscowej nekropolii, ciągnął się praktycznie od Velkych Losin i Jesenika (od zachodu), przez ziemie zakonu krzyżackiego, aż do Ołomuńca na południu. Głównie w drugiej połowie XVII stulecia doszło na tych terenach do szczególnie zaciętych prześladowań o czary osób żywych. Badacze sugerują, że wierzenia w magię pośmiertną miały zastąpić procesy osób żywych²⁷. Trudno się z tym jednak w całości zgodzić, ponieważ osób osądzonych i skazanych już po śmierci mogło być dużo więcej niż ofiar, które oskarżono o czary i ukarano śmiercią lub wygnaniem jeszcze za ich życia. Dodatkowo procesy zmarłych funkcjonowały w tym samym czasie równoległe do prześladowań wobec osób żywych, a nawet mogły wystąpić wcześniej. Wprawdzie badania nad magią zza grobu nadal trwają, lecz już dziś można mówić o kilkuset przypadkach, a ich liczba może dojść nawet do pół tysiąca, przy zastrzeżeniu, o czym była już mowa, że ze względu na ubytki w materiale źródłowym mogłoby ich być jeszcze więcej. Jednak zapewne nigdy nie uda się tej liczby dostatecznie zweryfikować.

Materiał źródłowy zachował się w zadowalającym stopniu, a na jego bazie powstawały teksty pogładowe dotyczące dawnych wierzeń na omawianym obszarze. Szczególnie cenny jest artykuł Winfrieda Irganga o dawnych wierzeniach na ziemiach zakonnych dóbr Bruntál i Sovinec²⁸. Warto również sięgnąć do pracy Moniki Vitovskéj-Slezákovéj, która starała się szczegółowo omówić kilka przykładów magii pośmiertnej, również na ziemiach zakonu krzyżackiego, chociaż autorka nie ujęła w swoim artykule cennych materiałów ze zbiorów Zentralarchiv des Deutschen Ordens w Wiedniu²⁹.

Jednymi z pierwszych udokumentowanych przypadków wierzeń w magię pośmiertną na pograniczu śląsko-morawskim są te, które znamy z ostatnich lat XVI w. Jest to

²⁶ *Ibidem*, Sbíрка matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Razová, Br IX 14, sygn. 585, k. 179 i 193.

²⁷ G. Klaniczay, *The Decline of Witches and the Rise of Vampires under the Eighteenth-Century Habsburg Monarchy*, [w:] *The Uses of Supernatural Power: The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, ed. G. Klaniczay, Princeton 1990, s. 180; K. Lambrecht, *op. cit.*, s. 384–385; M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008, s. 332–338.

²⁸ W. Irgang, *Die Stellung des Deutschen Ordens zum Aberglauben am Beispiel der Herrschaften Freudenthal und Eulenberg*, [w:] *Von Akkon bis Wien. Studien zur Deutschordensgeschichte vom 13. bis zum 20. Jahrhundert*, hrsg. U. Arnold, Marburg 1977, s. 261–271. Mniej udaną próbę wypowiedzenia się na temat dawnych wierzeń na ziemiach w posiadaniu zakonu krzyżackiego na północy Moraw podjął Václav Medek. *Vide*: idem, *Vom Satanismus auf dem Nordmährischen Herrschaftsbesitz des Deutschen Ordens*, [w:] *Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens*, hrsg. K. Wieser, Bad Godesberg 1967, s. 387–393. Warto też zwrócić uwagę na artykuł Klemensa Wiesera na temat zasobu archiwum zakonnego w Wiedniu (Zentralarchiv): idem, *Die Bedeutung des Zentralarchivs des Deutschen Ordens für die Landesgeschichte Schlesiens*, „Zeitschrift für Ostforschung” 1965, Bd. XIV, Nr. 3, s. 455–464, 459–464.

²⁹ M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 55–79.

stosunkowo późno, jeśli weźmiemy pod uwagę sam Śląsk, gdzie ekshumacje zmarłych posądzonych o szkodliwą pośmiertną działalność odnotowano już na początku tego stulecia. Chodzi o przypadek z Muchoboru Wielkiego (dziś dzielnica Wrocławia), gdzie w 1516 r. oskarżono zmarłego owczarza o wywołanie zarazy, na którą zmarło ponoć 2000 osób³⁰. Jednak zarówno w tym, jak i w innych późniejszych przypadkach wystąpiła nieco inna specyfika aktywności nieboszczyków. Mogli oni, nie wychodząc z mogiły, działać destrukcyjnie na lokalną społeczność, wywołując zarazę, ale też odbierać siły vitalne żywym, co miało doprowadzić do spadku odporności na różne choroby³¹. Mieli to czynić poprzez konsumpcję swojej odzieży lub nadgryzanie ciała. Dlatego – w przypadku owczarza – w jego ustach znaleziono zakrwawione resztki odzienia („die Kleider blutig in seinem Maul befunden”). Dominują w źródłach przykłady zmarłych, którzy spożywali odzież w swoich grobach, a odgłosy tej makabrycznej uczty określano „mlaskaniem jak maciora” („er im Grabe gefressen, und wie eine Sau geschmatzet”)³². Tym samym mieli wywoływać zarazę, a wraz z nią śmierć wielu ludzi. Zmarli nie musieli wstawać z grobów, aby szkodzić żyjącym. Ich działalność wiązała się przeważnie z szalejącymi wówczas epidemiami. Kiedy przestawały grozić zarazy albo ówczesni żyjący zaczęli sobie z nimi radzić, ustawała również złowroga działalność „mlaszczących” w swych mogiłach zmarłych. Niemniej jednak wiara w „ożywieńców”, niepokojących zza grobu zmarłych, była tak silna, że zmieniła się jedynie koncepcja ich złowieszczej działalności. Na dalszy plan zepchnięto przypisywanie im źródeł epidemii, na rzecz różnych niepokojów, które zakłócały normalną egzystencję danej społeczności. Ówczesni potrzebowali winnych do egzorcyzmowania własnych lęków. Przesunął się jednak ciężar gatunkowy odnoszący się do zakresu złowrogiej działalności „ożywieńców”. Należy też podkreślić, że wiara w „mlaszczących” w grobach funkcjonowała równoległe z wierzeniami o wstających z mogił nieboszczykach. O ile pierwsze z „istot” w drugiej połowie XVII i w pierwszej XVIII stulecia straciły na znaczeniu,

³⁰ N. Pol, *Jahrbücher der Stadt Breslau. Zum erstenmal aus dessen eigener Handschrift*, hrsg. J.G. Büsching, Bd. III, Breslau 1819, s. 1–2.

³¹ P. Duma, *Śmierć nieczysta na Śląsku. Studia nad obrzędkiem pogrzebowym społeczeństwa przedindustrialnego*, Wrocław 2015, s. 117; T. Schürmann, *Nachzehrer glauben in Mitteleuropa*, Marburg 1990, Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde, Bd. L, s. 14. Oskarżenia wobec „mlaszczących” nie były jedynie specyfiką krajów niemieckojęzycznych. Andrzej Karpiński przytoczył przykład z Warszawy z 1625 r., kiedy jeszcze niepochoowanej starej kobiecie nakazano uciąć „szyję” (głowę), ponieważ leżąc w trumnie, konsumowała chustę. Autor podał jeszcze kilka innych przypadków, wśród których najstarszy pochodzi z Lwowa z 1572 r., a ponoć zabobon ten utrzymywać się miał na ziemiach polskich aż do końca XVIII stulecia. A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000, s. 269. Na czarownice, zarówno te żywe, jak i martwe, nierzadko zrzucono odpowiedzialność za pojawienie się na danym obszarze epidemii. Mikstury, którymi smarowano ściany oraz drzwi zarówno domów prywatnych, jak i użyteczności publicznej, miał podsunąć ludziom sam szatan. J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w. Oblężony gród*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 2011, s. 151.

³² N. Pol, *op. cit.*, s. 1.

o tyle wiara w nierozpoznane za życia czarownice przetrwała, a w niektórych regionach (północne Morawy) przybrała na sile.

Przedstawione tu wierzenia z czasem zanikły albo odnotowywano ich mniej na rzecz fizycznych ataków zmarłego, objawiających się uciskaniem, duszeniem, gryzieniem i szczypaniem. W materiale źródłowym, przeważnie w zeznaniach świadków, pojawia się niemal zawsze czasownik „drücken” (*drucken*), znaczący tyle co naciskać, ścisnąć, uciskać. Często doprecyzowywano w zeznaniach, ile razy i które części ciała były atakowane. Należy również podkreślić, że o „uciskanie” lub „duszenie” swoich ofiar oskarżana była przeważnie inna „istota”, znana najczęściej pod nazwą zmara lub mara. Istota ta ma się rodzić z dwoma duszami; jest to twór demoniczny, mający charakter czysto ludzki. W różnych częściach Europy posługiwano się różnymi terminami określającymi zmorę, jednak wszędzie zakres jej działania był zbliżony do gniewienia, duszenia, uciskania, co czynić miała w porze nocnej. Korzenie tych wierzeń sięgają jeszcze starogermańskich zabobonów, gdzie mara miała „dusić i gniewić nocami ludzi i bydło”³³.

Jeśli zmarły nie pojawiał się pod swoją przedśmiertną postacią (przeważnie opisywano identyczną posturę i gestykulację), to przybywał z zaświatów pod postacią zwierzęcia, którego symbolika w ówczesnych przesądach była bardzo silnie ugruntowana, mianowicie psa lub kota³⁴. Wspólnym mianownikiem tych wierzeń jest to, że szkodliwą działalność nieboszczyków, czy to z grobu, czy spoza niego, wiązano bezpośrednio z czarami. Samych zmarłych uważano za osoby, które za życia zawarły pakt z diabłem, czyli były czarownicami lub czarownikami. Ten wspólny mianownik pozwolił na zaszukanie niewytłumaczalnych zjawisk. Należy też podkreślić, że od pierwszych odnotowanych wierzeń w fenomen tzw. magii pośmiertnej w XVI w. zabobon ten przez kolejne stulecie ewoluował, tak że w XVIII w. dał się już poznać w pełni wykształconej formie, w ostatnim stadium rozwoju. Wówczas źli zmarli mieli już zdolność „infekowania” innych nieboszczyków, których zgon nastąpił krótko po nich.

Ekshumacja i eksterminacja pozostałych w doczesnym świecie zwłok groziła też ludziom, którzy z jakiejś przyczyny odznaczyli się niespotykanymi zdolnościami lub doszli w szybki sposób i w niezbyt jasnych okolicznościach do znaczącego bogactwa lub piastowania zaszczytnych urzędów³⁵. Ich również podejrzewano o pakt z diabłem.

³³ H. Biegeleisen, *Lecznictwo ludu polskiego*, Kraków 1929, s. 273–275 (reprint: Warszawa 1986).

³⁴ P. Rutkowski, *Leć czarownicy. Demon osobisty w Anglii wczesnonowożytnej*, Warszawa 2012. Z kolei o psie jako zwierzęciu mogącym pośredniczyć z zaświatami oraz jako wcieleniu szatana i demonów *vide*: P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998, s. 447.

³⁵ Za przykład może także posłużyć tragiczny w skutkach wypadek z miasta Odra (niem. Odrau) z maja 1634 r. Podziwiano wówczas występy akrobatyczne całej rodziny (w tym dwóch córek i syna) na linie rozwieszanej najpewniej na rynku. Ponieważ w pewnym momencie zerwał się silny wiatr, dwie córki i ojciec spadli z liny na widzów. Głowa rodziny tak nieszczęśliwie, że zginął na miejscu. Dziewczynkom udało się przeżyć upadek, ale jedna straciła oko. Zwłoki tragicznie zmarłego zabrał pacholek sądowy imieniem Franz i zagrzebał je gdzieś na granicy miejscowości. Z jednej strony ochoczo przyglądano się wyczynom śmialków na linie, z drugiej zaś dopatrywano się zaangażowania w ich odważne popisy sił diabelskich, czego nie omieszkał skwitować odpowiednio i dosłownie sam kronikarz: „diese Leute

Najlepszym przykładem jest cytowany często w literaturze przypadek burmistrza z Horní Benešova z 1592 r., miasteczka leżącego nieopodal granic państwa zakonnego³⁶. Zdarzył się wówczas nieszczęśliwy w skutkach wypadek, ponieważ w stajni koń kopnął włodarza tego miasta, a tenże półmartwy padł na ziemię. Poszkodowany następnego dnia, zatem 7 lutego 1592 r., zmarł w wieku 60 lat³⁷. Jeszcze przed śmiercią burmistrza Kunzego nawet najbliższa rodzina podejrzewała o zawarcie paktu z diabłem: „ein gewisses Bündniß mit dem Teuffel gemacht haben”³⁸. W całym zajściu dopatrywano się ingerencji sił nieczystych, które upomniały się o duszę burmistrza. Niektórzy ludzie twierdzili, że zmarły tak ułożył się z diabłem, że jego śmierć nastąpi właśnie przez kopnięcie konia („Pferde-Schlag”)³⁹. Dowodem na to miał być fakt, że Kunze zaczynał jako biedny drwal. Wytwarzać miał też gont. Zdobyty majątek, jak wiercono, zawdzięczał paktowaniu z siłami nieczystymi, aż doszedł do urzędu burmistrza, wcześniej piastując stanowisko rajcy⁴⁰. Zwłoki dawnego włodarza wydobyto z krypty i oddano w ręce kata, aby ten dokonał kremacji. Kiedy jeszcze płonął stos, mieszkańcy zastanawiali się, dlaczego akurat ich były burmistrz powrócił po śmierci, aby szkodzić żyjącym. Wówczas miało wyjść na jaw, że bracia oraz rodzice drugiej małżonki Kunzego również zostali po śmierci ekshumowani i spaleni – „wegen solcher Gespensterei”. Jedyne wyjaśnienie całej sytuacji miało być takie, że to właśnie za sprawą drugiej małżonki były burmistrz miał nawiązać kontakty z diabłem i zawrzeć z nim układ. Egzekucja przeprowadzona na zwłokach Kunzego zakończyła całą sprawę. Ustały wszystkie niepokojące

müssen mit dem Teufel einen Pakt gemacht haben”. J.P. Kaltenbaeck, *Vaterländische Denkwürdigkeiten*, Bd. III, Würzburg 1843, s. 134.

³⁶ Można tutaj przywołać starszy przykład, spoza omawianego obszaru, mianowicie z Trutnova z 1567 r. Wówczas zmarł niejaki Stefan Hübner, który za życia zgromadził pokaźną sumę pieniędzy i pobudował się w mieście, i został godnie pochowany na miejscowej nekropolii. Po śmierci niepokoił mieszkańców, a część z nich ponoć zmarła. Po około 20 tygodniach od pogrzebu nakazano rozkopanie jego mogiły, w której ukazać się miały zwłoki „świeże”, nienaruszone rozkładem. Trupa po dekapitacji i wypruciu wnętrzości kat wraz z głową spalił na stosie wzniesionym na miejscu straceń przy szubienicy. M. Zeiler, *Exempel-Büchlein/Darinn/als in einem Spiegel/allerley Laster und Untugenden/sampt ihrer Bestrafung/vorgestellet/und andere Sachen mehr/zu Warnung/Unterricht/und besserem Nachdenken/ingebracht werden*, Ulm 1660, s. 25–26. Bardziej skrótowo i mniej emocjonalnie o tym wydarzeniu wspominał w swojej kronice Simon Hüttel, który doprecyzował, że nieboszczyk nazywał się Stephan Scholz, a nazywano go Hübner. *Vide*: S. Hüttel, L. Schlesinger, *Simon Hüttels Chronik der Stadt Trautenau*, Prag 1881, k. 189v.

³⁷ A. Peschke, *Die Wahrheit über den Hexenmeister Kunz*, „Benischer Ländchen. Blätter zur Pflege der Heimatliebe und der Heimatgeschichte” 1935, Jg. I, Fol. 1, s. 3.

³⁸ *Schlesisches Historisches Labyrinth oder Kurtzgefaste Sammlung von hundert Historien Allerhand denkwürdiger Nahmen, Oerter, Personen, Gebräuche, Solennitäten und Begebenheiten in Schlesien. Aus den weitläuffigen gedruckten Chronicken und vielen geschriebenen Ubrkunden zum Vergnüen allerhand Liebhaber Schlesischer Geschichte, in einem kürtzern und bessern Zusammenhange mit vielfältigen neuen Beyträgen zu der alten und neuen Schlesischen Historie verfertigt* (Johann Cuntzische Gespenster-Historie), Breslau–Leipzig 1737, s. 367.

³⁹ *Ibidem*, s. 368.

⁴⁰ A. Peschke, *op. cit.*, s. 2.

miejscową ludność zjawiska („Satanische Gepolter”)⁴¹. Z kolei w dobrach krzyżackich we wsi Milotice nad Opavou (niem. Milkendorf) w niedatowanym przypadku z tej miejscowości wspomina się o jakimś mężczyźnie zwanym „Schuster-Thes”, czyli „szewc Mateusz”, który odznaczał się ponoć ponadnaturalną siłą. Z tej przyczyny padły na niego podejrzenia, że podpisał pakt z samym diabłem. Według miejscowych było coś jeszcze na rzeczy, ponieważ tuż przed śmiercią poprosił małżonkę, aby odcięła mu nos, gdyż inaczej po zgonie będzie niepokoił ludzi. Po jego śmierci i normalnym, tradycyjnym pochówku zaczęły się dziać dziwne rzeczy: znajdowano wiszące psy, a ich ogony były ze sobą związane. Posłano po kata aż do Wiednia (*sic!*) i nakazano ekshumację nieboszczyka. Po jej przeprowadzeniu i otwarciu trumny stwierdzono, że ciało zmarłego obrosło piórami. Tradycyjnie trupa przerzucono nad cmentarnym murem i przewieziono na styk trzech granic (wsie Milotice, Jelení i Oborá), gdzie czekał już przygotowany stos. To miało zakończyć całą pośmiertną złowrogą działalność szewca⁴². Podobny przypadek w dobrach krzyżackich, gdzie ofiarą „złego ducha” padły też psy, nastąpił w 1685 r. w miejscowości Ryžoviště. Wówczas biedna wdowa nazwiskiem Niekischin, którą uznawano za czarownicę, ponieważ zapisała się szatanowi, po długiej chorobie powiesiła się na jakimś gwoździu nad swoim łóżkiem. O ile kronikarze nie przytoczyli żadnych wydarzeń, do których doszło za życia wdowy, o tyle jej działania jako „martwej czarownicy” budziły we wsi trwogę⁴³. Kiedy jej zwłoki złożono do trumny, nie leżały długo w spokoju. Ktoś widział też jej postać szczerzącą się z lustra, policzkowała tych, którzy wymawiali jej imię. Do tego słyszano niewytłumaczalne hałasy różnego sprzętu zarówno w domu zmarłej, jak i w sąsiednich chałupach. Dręczyła również zwierzęta domowe, a szczególnie upodobała sobie psy, tak że żadnego nie było widać we wsi po zachodzie słońca. Jeśli jednak dopadła jakieś zwierzaki, wiązała je ich ogonami tyłem do siebie i wieszała na płotach. Jedyną radą na pozbycie się złowrogiej nieboszczki było przekazanie jej trupa w ręce kata i unicestwienie na granicy miejscowości⁴⁴.

⁴¹ *Schlesisches Historisches Labyrinth...*, s. 388.

⁴² K.M. Schneider, *Zur Geschichte von Milkendorf*, „Zeitschrift für Geschichte und Kulturgeschichte Österreichisch-Schlesiens” 1910/1911, Jg. VI, s. 86–87.

⁴³ W 1720 r. w miasteczku Dvorce odnotowano podobny przypadek. Zmarłą nazwiskiem Riemerin, która również zginęła w wyniku śmierci samobójczej, a posażdana była o pakt z diabłem, pochowano na miejscowym cmentarzu. Wówczas zaczęły dziać się w miejscowości niewytłumaczalne zjawiska, co doprowadziło do ekshumacji zwłok nieboszczki. Podczas niej miała ona „beczeć” i „szczerzyć” zęby do grabarza. Po przrzuceniu jej trupa przez wybity w murze cmentarnym otwór kat zabrał go na miejsce zwane „Hennen” i tam spalił na stosie. Z tej egzekucji zachował się również kosztorys. K. Berger, *Geschichte der Stadt Hof*, „Zeitschrift des Deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1908, Jg. XII, H. 1–4, s. 37. Należy jednak wskazać bardzo duże podobieństwo z podobnymi do tych omówionych w tekście wydarzeniami w miejscowości Rýmařov, co wymaga ostrożności badawczej. Również w księdze zgonów miasteczka Dvorce brakuje wpisu o pogrzebie kobiety o nazwisku Riemerin we wskazanym 1720 r. ZAO, pobočka Olomouc, Sbirka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Dvorce, Dv I 1, sygn. 6166, k. 830–835.

⁴⁴ K. Berger, *Die Geschichte der Stadt Römerstadt*, „Zeitschrift des Deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1909, Jg. XIII, H. 1–2, s. 165.

W przypadku pochowania na cmentarzu zmarłego, którego podejrzewano, że za życia zawarł pakt z diabłem, jeśli po ceremonii wystąpiły niepokojące zdarzenia we wsi, należało dokonać ekshumacji i unicestwienia zwłok. Interesujące jest jednak to, że mimo pewnych podejrzeń, jakie snuto jeszcze za życia tych osób, nie zdecydowano się na jakiegokolwiek zabezpieczenie nieboszczyków bezpośrednio przed ich pochówkiem. W zebranych materiale brakuje jasnych wskazówek, że do takich działań prewencyjnych kiedykolwiek doszło, mimo że badacze opisujący zjawisko „wampiryzmu” szczegółowo omówili zakres podejmowanych działań wobec osób, które podejrzewano jeszcze za ich życia o praktyki magiczne albo bezpośrednie paktowanie z diabłem⁴⁵. Podjęcie działań w rozumieniu wyprzedzających z jednej strony mogło gwarantować to, że osoba zmarła nie będzie niepokoiła mieszkańców. Z drugiej zaś strony należy pamiętać, że cmentarz przykościelny stanowił obszar *sacrum*, zatem pozostawienie takich zwłok naruszało i bezceściło poświęconą ziemię. Należało więc dokonać ponownej konsekracji nekropolii. Mimo to jednak faktyczne czynności wobec zmarłych podejmowano przeważnie po ich śmierci, nierzadko wówczas, gdy ich ciała spoczywały już w grobach, po normalnym, zgodnym z zasadami wiary pogrzebie. Kiedy nasiliła się histeria związana z wierzeniami w szkodzących zza grobu zmarłych, czyli pod koniec XVII stulecia, praktykowano opóźnianie samego pochówku, aby obserwować leżące na marach zwłoki. Czasem wyznaczano jakieś odpowiednie pomieszczenie, w którym można było złożyć trupa i obserwować go przez czas zbierania dowodów na pośmiertną aktywność zmarłego⁴⁶. Zbyt pochopne wydanie wyroku co do postępowania ze zwłokami mogło doprowadzić do wskazania „niewinnego” nieboszczyka, gdy zaobserwowane zjawiska dało się wytłumaczyć zwykle zachodzącymi po śmierci procesami. Unicestwienie takich zwłok, i to jeszcze w sposób haniebny, z rąk osoby nieczystej, czyli kata lub ludzi z jego otoczenia, skutkowało brakiem możliwości dostąpienia zbawienia. Jednak jakiegokolwiek anomalie, wykraczające poza ówczesną wiedzę medyczną, a więc chociażby zjawisko dziś określane stężeniem pośmiertnym czy świeży kolor skóry i brak odoru, dyskwalifikowało zwłoki do pochówku w poświęconej ziemi. Przekazywano je ramieniu świeckiemu, aby zostało unicestwione na zawsze przez zawezwanego kata. Czasem dochodziło do nieumyślnego pochówku zmarłego w letargu, chociaż takie przypadki też się zdarzały i nie należały do rzadkości⁴⁷.

⁴⁵ J. Kolczyński, *Jeszcze raz o upiørze (wampirze) i strzygoni (strzydze)*, „Etnografia Polska” 2003, t. XLVII, z. 1–2, s. 219–222.

⁴⁶ Z korespondencji z 1727 r. w sprawie przypadków magii pośmiertnej w miasteczku Libavá i nieistniejącej dziś wsi Smilov wynika, że zaczęto zalecać przetrzymywanie podejrzanych ciał w jakiś chłodnych miejscach (piwnice?), szczególnie w porze letniej, aby do czasu rozstrzygnięcia sprawy nie podejmować pochopnych działań. Sugerowano też, żeby w każdej chwili można było takie zwłoki wynieść z miejsca przechowywania i dokonać ponownych oględzin (przebadac). ZAO, pobočka Olomouc, Arcybiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 113v.

⁴⁷ Szczególnie, że według Matei Cazacu w niektórych przypadkach wystarczyło kilkanaście godzin, aby osobę, która wyglądała na zmarłą, pochować na miejscowym cmentarzu. Nie wzywano przy tym żadnego lekarza, nie przeprowadzano żadnego badania medycznego, co nasuwa wnioski, że wiele osób

Pod koniec XVII stulecia rozwinęły się wierzenia, że osoba zmarła posądzona o magię pośmiertną może „infekować”, leżąc w grobie lub na marach kolejnych zmarłych, których zgon nastąpił tuż po niej. Zjawisko to było szczególnie niebezpieczne, ponieważ dochodziło do swoistej hysterii, czego dowodem są masowe ekshumacje na osiemnastowiecznych nekropoliach (np. Libavá, Smilov)⁴⁸. Zdarzało się, że na jednym z cmentarzy na Śląsku lub Morawach jednocześnie likwidowano kilkadziesiąt grobów zmarłych, którzy mieli paść ofiarą tzw. pacjenta zero⁴⁹. Często też po takim pacjencie w ogóle nie dochodziło do pochówku innej osoby, a zwłoki poddawano szczegółowym oględzinom, aby w końcu spalić je ze wspomnianym roznosicielem „trucizny czarostwa”.

Nie jesteśmy też w stanie rozpoznać dokładnej skali zjawiska, ponieważ duża część akt procesowych nie przetrwała do naszych czasów, a w zachowanych do dziś księgach zgonów nie zawsze skrupulatnie odnotowywano informacje o przeprowadzonej po pogrzebie ekshumacji, jej celu, jak też o dalszych losach wydobytego z ziemi trupa⁵⁰. Czasem zapisy lokalnych kronikarzy są lakoniczne, jak chociażby w przypadku wydarzeń z miejscowości Stará Rudná (niem. Alt-Vogelseifen) z 1660 r. Odnotowano wówczas pewną – nieznaną, ale być może dużą – liczbę ofiar („viele Opfer”) wierzeń w magię pośmiertną oraz procesów o czary zarówno w tejże wsi, jak i w okolicznych miejscowościach⁵¹. Prześladowania zmarłych na lokalnych nekropoliach od końca XVI w. wybuchały na omawianych ziemiach co jakiś czas. Dysponujemy udokumentowanymi przykładami jeszcze z okresu, kiedy tereny te nie należały do zakonu krzyżackiego. Pierwsze przypadki wstających zmarłych na terenach należących już do tego zgromadzenia odnotowano w drugiej połowie XVII stulecia.

Interesujący materiał badawczy zawierają także wpisy w księgach zgonów miasteczka Ryžoviště (niem. Braunseifen) za lata 1583–1640 i 1640–1717. Część z nich powstała za sprawą miejscowego duchownego Johanna Gabriela (1595–1620). Ich autor, oprócz normalnych zapisów o chrzcie lub zgonie danej osoby, notował w niej wybrane, jak się wydaje, interesujące dla niego wydarzenia z życia samej parafii i zmarłych, których

mogło zostać pogrzebanych żywcem. Po przebudzeniu z letargu w naturalnym odruchu próbowało wydostać się z grobu. Zdużone krzyki i hałasy dochodzące z cmentarza przykościelnego utwierdzały mieszkańców w przekonaniu o zagrożeniu czującym ze strony zmarłego lub zmarłych. M. Cazacu, *Drakula*, przekł. B. Biały, Warszawa 2007, s. 290.

⁴⁸ J. Bombera, *Posmrtná magie na libavsku*, [w:] *Z doby prvních letů na koštěti – Do nitra Askiburgionu*, edd. R. Zuber, J. Bezděčka, J. Bombera, Moravský Beroun 2000, s. 38–55; R. Zuber, *Pověry, čarodějnické procesy, vampýrismus*, [w:] *ibidem*, s. 23.

⁴⁹ Terminem „pacjent zero” określano przeważnie osobę zidentyfikowaną jako pierwszą, którą oskarżano o magię pośmiertną. Za jej sprawą „infekowane” były kolejne zwłoki osób, które zmarły krótko po niej.

⁵⁰ Na temat występowania przypadków magii pośmiertnej na kartach ksiąg zgonów w parafiach na Śląsku i Morawach w XVI–XVIII w. *vide*: D. Wojtucki, „*The Living Dead*” in *Modern Era Parish Records in Silesia and Moravia*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2020, t. XIII, z. 3, s. 273–287.

⁵¹ K. Riedel, *Alt-Vogelseifen*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1938, Jg. XVIII, Fol. 2, s. 14.

przyszło mu pochować. Dodawał do nich własne komentarze, ale też rysunki na marginesie. Pierwsze informacje o podejrzanych zwłokach dotyczą zapisu pod rokiem 1597 dla miasteczka Rýžoviště. Wówczas 26 stycznia zmarła niejaka kobieta, określana jako „die alte Gritte”. Na jej zwłokach nie stwierdzono śladów stężenia pośmiertnego. Nogi i ręce były tak giętkie, że można było nimi machać w każdym pożądanym kierunku, a kiedy nakłuto jeden z palców u stopy, popłynęła z rany krew. Jej zwłoki pozostawiono bez pochówku do 28 stycznia, aby władze zwierzchnie zadecydowały co do losów nieboszczki. W tym przypadku nakazano pogrzebać trupa zmarłej nocą, mimo wyraźnych oznak, które mogły niepokoić miejscową ludność⁵². Dwa lata później, kiedy 28 listopada 1599 r. nastąpił zgon kolejnej starej kobiety, jej zwłoki również nie wykazywały pośmiertnego stężenia⁵³. Przypadki te należą do nielicznych, w których mimo stwierdzenia niepożądanych zjawisk, nieboszczyków pogrzebano na miejscowym cmentarzu. Najczęściej, kiedy stwierdzono na zwłokach niewytłumaczalne znaki, ciało przekazywano pod jurysdykcję świecką, a ta przeważnie decydowała o pośmiertnej egzekucji i całkowitym unicestwieniu zwłok poprzez ich kremację. Kolejny zapis dotyczy zmarłej 10 czerwca 1600 r. kobiety, która – jak zaznaczył duchowny – nie była pocziwą osobą. Jej zjawa („ein Gespenst”) miała nękać ludzi i zwierzęta, wyrządzając im wiele szkód na ciele⁵⁴. Na początku XVII stulecia, 10 maja 1606 r., Jacob Schrot stracił swoją małżonkę, która od czterech lat ciężko chorowała. W dniu pogrzebu, kiedy wszystko było przygotowane do ceremonii, stwierdzono, że nie doszło do stężenia pośmiertnego, a kończyny były nadal giętkie, co oczywiście wzbudziło obawy mieszkańców. Mimo to 12 maja pochowano nieboszczkę podczas tradycyjnej ceremonii⁵⁵. W 1610 r. proboszcz Gabriel, przywołując przypadek „żywego trupa” z miejscowości Břidličná, opisał podobne wydarzenie z tego samego czasu w jego parafii. Chodziło o zmarłą starą kobietę ze wsi Vajglów (niem. Weigelsdorf), która powinna być pochowana 21 kwietnia 1610 r. Jednak na prośbę samej rodziny wstrzymano się z pogrzebem, ponieważ na zwłokach nieboszczki nie stwierdzono pośmiertnego stężenia. Trupa zmarłej przeniesiono na powrót do domu bliskich i po kilku dniach ze smutkiem stwierdzono, że jednak został on opanowany przez diabła. Dodatkowo rozpoczęła się szkodliwa działalność wobec ludzi, w tym dzieci oraz zwierząt. Na rozkaz władz zwierzchnich ciało kobiety 6 maja 1610 r. zostało spalone⁵⁶. Do podobnego przypadku doszło jeszcze w tym samym roku, 21 listopada, i chodziło również o to, że na trupie zmarłego nie zaobserwowano pośmiertnego stężenia⁵⁷. Kolejny incydent datowany jest na 19 lutego 1611 r., gdy zwłoki Hansa Strecka

⁵² ZAO, pobočka Olomouc, Sbirka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Rýžoviště, R X 1, sygn. 7494, k. 207r; K. Berger, *Zum Hexen und Vampyr glauben in Nordmähren*, „Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1904, Jg. VIII, H. 1–2, s. 205.

⁵³ ZAO, pobočka Olomouc, Sbirka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Rýžoviště, R X 1, sygn. 7494, k. 209r.

⁵⁴ *Ibidem*, k. 209v.

⁵⁵ *Ibidem*, k. 213v.

⁵⁶ *Ibidem*, k. 216r–216v.

⁵⁷ *Ibidem*, k. 217r.

leżały niepochowane przez cztery tygodnie, a w końcu (jak w przypadku z 21 listopada 1610 r.) nakazano je zagrzebać przy drodze przeznaczonej do pędzenia bydła⁵⁸. W kolejnym tomie ksiąg zgonów parafii Ryžoviště za lata 1640–1717 odnajdziemy również wpisy związane z magią pośmiertną. Przykładowo 4 marca 1703 r. pogrzebano Rosinę Breyerin, 70-letnią kobietę, której ciało następnie ekshumowano i spalono⁵⁹. Nie był to ostatni pośmiertny proces zmarłej staruszki w tej miejscowości, ponieważ w 1717 r. nie pochowano 90-letniej kobiety z powodu nocnych niepokojów. Kat przewiózł jej trupa w nocy na granicę, wrzucił go do jamy i zasypał wapnem⁶⁰. Podobne informacje znalazły się w księdze zgonów we wspomnianej miejscowości Břidličná, które w kwestiach zmarłych czarownic rozpoczynają się wpisem z marca 1610 r., kiedy Magdalena, wdowa po Jakobie Zimmerze, została ekshumowana, a następnie spalona, o czym była już mowa⁶¹. Kolejny przypadek zdarzył się 6 marca 1617 r., kiedy zmarła niejaka Susanna. Jej ciało nie wykazywało normalnych znaków pośmiertnych, a dodatkowo odnaleziono na nim kolejne podejrzane znamiona. W opinii mieszkańców stało się tak, ponieważ zwłoki nieboszczki znalazły się pod wpływem sił diabelskich. Oddano je w ręce kata, który spalił je 24 kwietnia⁶².

Kolejne przypadki magii pośmiertnej w dobrach zakonu krzyżackiego odnotowano dopiero w połowie XVII w. Trudno jest orzec, czy luka ta wynika z braku zachowanego materiału źródłowego, czy też z faktycznych działań wobec zmarłych, szczególnie że poza omawianym obszarem w czasie toczącego się wówczas konfliktu, jakim była wojna trzydziestoletnia (1618–1648), do prześladowań rzekomych złych zmarłych dochodziło⁶³. Na podstawie dokumentów z czerwca 1654 r. możemy wnioskować, że w miejscowości Moravský Kočov (niem. Kutzendorf) doszło do ekshumacji zwłok Petera Hadtwigera urodzonego w miejscowości Mezina (niem. Messendorf), który – jak wynika z tytułu zachowanych w wiedeńskim archiwum akt zakonnych – miał nękać mieszkańców trzech sąsiadujących ze sobą miejscowości⁶⁴. Pierwszy dokument w sprawie nieboszczyka datowany jest na 17 czerwca. Wówczas doszło do oględzin trupa, w których wzięły udział zarówno miejscowe władze ze wsi Moravský Kočov – jak również z okolicznych miejscowości: Valšov (niem. Kriegsdorf) i Mezina, wszystkich leżących na południe od miasta Bruntál – jak i przedstawiciele sądu, ławnicy oraz sędziowie. Tak duże zainteresowanie wynikało z chęci rozwiązania problemu nękającego

⁵⁸ *Ibidem*, k. 217v.

⁵⁹ *Ibidem*, R X 2, sygn. 7495, k. 515.

⁶⁰ A. Schleser, *Das Städtchen Braunseifen während und nach dem Schwedenkriege vom J. 1624 bis 1740*, „Notizenblatt des Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1896, Nr. 9–10, s. 150.

⁶¹ ZAO, pobočka Olomouc, Sbirka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Břidličná, R V 1, sygn. 7441, k. 106.

⁶² *Ibidem*, k. 111r.

⁶³ D. Wojtucki, *Der Glaube an die magia posthuma in Schlesien und Mähren zur Zeit des Dreissigjährigen Krieges (1618–1648)*, „Bohemiae Occidentalis Historica” 2019, Nr. 2, s. 189–201.

⁶⁴ Acta wegen eines zu Kutzendorff, Krigsdorff undt Messendorff herumbgelassenen Todten Cörpers, als ausgegrabenen Peter Handtwigers von Messendorff gebürttig d.A. 1654, DOZA, sygn. Mei297, b.p.

lokalną społeczność domniemanego „żywego trupa”. Interesujące i niezwykle jest to, że złowrogą działalność zjawy odczuwano w miejscowościach leżących na obszarze aż trzech gmin. Przeważnie do ataków złowrogiej istoty dochodziło w konkretnej miejscowości, tam, gdzie mieszkała za życia lub została pochowana. W dokumencie z jednej strony wskazano, że zaobserwowano normalne procesy gnilne, z drugiej zaś – niepokojące znaki na ciele zmarłego, które mogły świadczyć o jego powiązaniach z siłami demonicznymi. Podczas oględzin stwierdzono, że twarz zmarłego była cała czarna, a po jej lewej stronie widoczne były wychodzące z trupa robaki. Włosy odchodziły od czaszki, klatka piersiowa i ramiona były trochę sine, z kolei dłonie i uda całkiem jasne. Jedynym, co niewątpliwie zaniepokoiło świadków oględzin, był świeży paznokieć na jednym z palców lewej dłoni (*sic!*)⁶⁵. W związku z tym 18 czerwca 1654 r. przystąpiono do przesłuchania kilku świadków. Zeznali oni, że zjawą przychodziła do nich w nocy, czasem pod postacią czarnego psa, i szczypała ich, wydając dziwne odgłosy (stukanie)⁶⁶. Nieco światła na przypisywaną nieboszczykowi złowrogą pośmiertną aktywność rzuciły zeznania złożone 19 czerwca przez Andreasa Berga z Morawskiego Kočova. Przywołał on wydarzenia z zeszłej nocy, czyli z 18 na 19 czerwca, kiedy w jego domostwie ujawniła się donośnym stukaniem zjawą („Gespenst”), a w stajni spłoszyła konia. Wydarzenia te trwały aż do wschodu słońca. Dodatkowo małżonka zeznającego dwukrotnie doświadczyła tradycyjnych już doznań w postaci *drukken*. Berg zaznaczył na koniec, że ze zmarłym utrzymywał przyjacielskie stosunki, więc nie miał podstaw do jego oczerniania⁶⁷. Jeszcze tego samego dnia dokonano powtórnych, ale jak się wydaje, dokładniejszych oględzin trupa Petera Hadtwigerera. Przyniosły one dalsze szczegółowe, a w zasadzie zaobserwowane nowe zmiany. Pod starą skórą stwierdzono nową, świeżą, szczególnie na dłoniach. Kolejny dokument w tej sprawie został wydany dopiero na początku sierpnia 1654 r. w miejscowości Mezina. Wówczas potwierdzono raz jeszcze, co było wiadome o stanie zwłok nieboszczyka. Nie jest jasne, czy trup Hadtwigerera przez okres letni leżał gdzieś na powierzchni, czy został ponownie złożony do grobu⁶⁸.

Tego typu przypadki nie były wyjątkami, a sprawy złych zjaw nękających mieszkańców pojawiały się jeszcze w kolejnych latach. Może o tym świadczyć chociażby dokument wydany 28 czerwca 1657 r. na zamku Sovinec przez tamtejszego starostę Georga Ruprechta. Wspomniano w nim o nieokreślonej liczbie złych zjaw, które miały się pojawiać w porze nocnej („einige böse Gespenster bey der Nacht herumb gehen solten”)⁶⁹. Kolejny interesujący dokument pochodzi dopiero z lipca 1663 r. i dotyczy sprawy zmarłego opawskiego łaźiebника w miejscowości Jelení (niem. Wockendorf). Krótko po jego zgonie zaczęto odczuwać obecność jakichś zjaw⁷⁰.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ K. Berger, *Zum Hexen...*, s. 209–210.

⁷⁰ DOZA, sygn. Mei298/8, b.p.

W 1674 r. doszło do kolejnego, ale pierwszego tak dokładnie udokumentowanego przypadku, który wystąpił w dobrach państwa krzyżackiego Sovinec, w miejscowości Břidličná. Akta – częściowo, w postaci kopii z epoki – ze sprawy z 1674 r. przetrwały do dziś w archiwum w Opawie⁷¹. Wynika z nich, że również w tej miejscowości pojawił się uciążliwy „Polter Geist”⁷², a podejrzenie padło na Marinę, wdowę po Hansie Fischerze, która zmarła 28 marca 1674 r. w wieku aż 94 lat. Kobieta za życia nie cieszyła się dobrą opinią⁷³. Pierwszy dokument w tej sprawie, a właściwie jego kopia, datowany jest na 13 czerwca 1674 r. Pojawiła się w nim informacja o duchu określanym jako „Polter Geist”⁷⁴. Dlatego też odmawiano pogrzebu zmarłej staruszki na miejscowym cmentarzu, a więc w Břidličně, jednocześnie naciskając na pochówek w sąsiedniej miejscowości, Albrechtice na nekropolii konsekrowanej w 1655 r.⁷⁵ Być może motywacja, aby nie

⁷¹ Kniha opisů listin a listů. 2. Týkajících se čarodějnických procesů ve Frýdlantě 1674, ZAO, Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 118.

⁷² Poltergeisty już w kulturze germańskiej i słowiańskiej uznawano za duchy domowe, których cechą wspólną było przywiązanie do danego domostwa. Istoty te były z reguły drażliwe i uwielbiały psocić. Objawiało się to stukaniem, rzucaniem lub przesuwaniem drobnych przedmiotów, ale też mebli. W ostateczności mogły doprowadzić do pożaru, a więc śmierci gospodarzy lub członków ich rodzin oraz inwentarza. J. Mozdzeń, *Zjawiska demoniczne w późnośredniowiecznych Prusach w świetle kroniki Szymona Grunaua*, Toruń 2010, s. 74–75. Z kolei Jacek Wijaczka podał opis bardziej złowrogiej istoty. W Prusach Książęcych poltergeist to „hałaśliwy duch”, a właściwie demon lub zjawisko parademoniczne, pojmowane jako niespokojna energia lub zjawa z innego świata o gwałtownych skłonnościach. Jego działania objawiały się stukaniem, pukaniem, trzaskami, poruszaniem przedmiotów, wrzaskami, ale też działaniami destrukcyjnymi, takimi jak niszczenie naczyń, mebli, rzucaniem przedmiotami, zabijaniem zwierząt domowych, ciskaniem kamieniami w ludzi i ściany budynków, wzniesienie pożarów. *Vide*: J. Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2007, s. 282–283. Przykładowo toruński kronikarz opisał bardzo agresywne działania takiego ducha, do których doszło 11 II 1655 r. W domu tamtejszego kupca słyszano odgłosy stukania, a o całe zajście podejrzana była służąca (J.H. Zernecke, *Thornische Chronica in welcher die Geschichte dieser Stadt von 1221 bis 1726 aus bewehrten Scribenten und glaubwürdigen Documentis zusammen getragen worden*, Berlin 1727, s. 335). Podobnie we Wrocławiu w kamienicy przy ulicy Świdnickiej w domu Balthasara Kuschna w marcu 1694 r. grasował duch (poltergeist), który zakłócał spokój, rzucając fragmentami cegieł i drewna nawet za dnia. Zjawisko trwało przez około trzy miesiące, po czym samo ustało (J. Klapper, *Schlesische Sagen älterer Zeit*, „Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde” 1938, Bd. XXXVII, s. 26–27). Wydaje się jednak, że istoty określane jako poltergeisty na Śląsku i Morawach w kontekście magii pośmiertnej, mimo występujących zbieżności z przytoczonymi tu przypadkami, w większym stopniu utożsamiano z procesami osób oskarżonych o magię szkodliwą, a więc czarownicami i czarownikami, niż opiekuńczymi mniej lub bardziej duchami domowymi.

⁷³ ZAO, Sběrka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Břidličná, R V 2, sygn. 7442, k. 166. Przy zapisie nie podano jednak innych informacji, nie został też przekreślony, jak według praktyki zazwyczaj to czyniono po ekshumacji, szczególnie że zwłoki staruszki zostały spalone. Sprawę tę omówiła częściowo M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 61–63.

⁷⁴ Przedstawiciele duchowieństwa i władz świeckich w tej sprawie musiały zbierać się zapewne kilkakrotnie przed wspomnianą datą 13 VI 1674 r. Świadczy o tym chociażby rachunek za jadło i napitki z 8 V. Nie dysponujemy jednak żadnymi dokumentami z tych spotkań i ustaleń, które wówczas zapadły. ZAO, Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 118, k. 68v.

⁷⁵ *Ibidem*, k. 63r.

pochować podejrzaną zmarłą, brała się z tego, że na miejscowym cmentarzu w Břidličně chowano już w specjalnie wyznaczonym miejscu („ein besonderes Ohrt”), znajdującym się przy murze, zmarłe – w domyśle: bez chrztu – dzieci⁷⁶. Nie chciano więc kolejnego nieboszczyka należącego bądź co bądź do niespecjalnie „pożądaney” kategorii, i w sąsiedztwie jego grobu grzebać bogobożnych oraz praktykujących chrześcijan.

Z kolejnych dokumentów wynika, że sprawa ciągnęła się jeszcze kilka miesięcy, skoro w połowie sierpnia 1674 r. nakazano szczegółowe oględziny podejrzanego ciała („verdächtiges Cörpers”). W piśmie do starosty z 16 sierpnia miejscowy wójt informował w sprawie poltergeista, że po nakłuciu trupa jakimś gwoździem zaobserwowano świeżą tkankę oraz wypływała krew. Świadcami tego był wspomniany wójt oraz ławnicy, jak też kilka innych znamienitych osób⁷⁷. Odpowiedź przyszła już dwa dni później, w której poinformowano, że przygotowano niezbędne dokumenty dla konsystorza w Ołomuńcu z prośbą o zajęcie stanowiska w tej sprawie. Doniesiono w nich o nękającym ludzi i zwierzęta duchu lub zjawie („Geist oder Gespenst”)⁷⁸. Urząd konsystorski zareagował jednoznacznie na całą sprawę i nakazał ekshumację, podczas której miano szukać śladów (znaki na ciele) wskazujących na pakt z diabłem – „expressa signa malefici vel pacti sathanici conspiciantur”⁷⁹. W przypadku ich odkrycia zwłoki miały zostać wydane ramieniu świeckiemu, aby je unicestwić⁸⁰. Do komisyjnych oględzin doszło 6 września w obecności ważniejszych osobistości, takich jak dziekani Cronenberg z Bruntálu i Maksymilian Linder z Opawy, jak również proboszcz z Albrechtic oraz hetman na zamku Sovinec – Melchior Ferdinand Riedl⁸¹. Po rozkopaniu grobu Mariny Fischer oczom zebranych ukazało się ciało czarne i w większej części w stanie rozkładu. Jednak kiedy grabarz przewrócił zwłoki, pod skórą ukazała się świeża tkanka; sączyła się też krew. Ponadto po nacięciu trupa jakimś nożykiem nie wydawał on żadnego zapachu (uciążliwego smrodu)⁸². Takie „oznaki”, chociaż nie odnaleziono żadnego znamiona (znaku) na ciele, wystarczyły jako dowód w pośmiertnej działalności zmarłej i szczątki nieboszczki wydano ramieniu świeckiemu. Zarządzono więc, że przy grobie zostaną postawieni strażnicy, którzy będą pilnować mogiły za dnia i w nocy. Następnie kat z Ryřoviště miał na styku trzech granic ustawić stos oraz wykopać jamę na kości i popiół⁸³. Pośmiertna egzekucja nieboszczki przebiegła w tradycyjny sposób, przy udziale duchownych i władz świeckich. Zwłoki wraz z marami i wykorzystanymi narzędziami przerzucono nad cmentarnym murem, gdzie czekał już kat, któremu wszystko zostało przekazane. Tenże w obstawie strażników i licznie zebranego gminu przewiózł

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*, k. 64r.

⁷⁸ *Ibidem*, k. 64v–66r.

⁷⁹ Pismo z 27 VIII 1674 r., *ibidem*, k. 66r–66v.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*, k. 67r–67v.

⁸² *Ibidem*, k. 67v.

⁸³ *Ibidem*, k. 67v–68r.

wszystko i spalił na przygotowanym wcześniej stosie, a pozostały popiół i inne resztki zakopał w przygotowanej jamie. Wybrano też ziemię z pustego grobu, którą również przekazano mistrzowi sprawiedliwości, a ten wysypał ją do jakiegoś ciekłu wodnego. Na koniec zaś na cmentarzu pustą mogiłę zasypano kamieniami, co zakończyło całą sprawę⁸⁴.

Do akt opisanej tu sprawy dołączono kilkustronicowy kosztorys, w którym wyszczególniono kwoty, jakie poniesiono na poszczególne etapy związane z unieszkodliwieniem zmarłej oskarżonej o *magia posthuma*⁸⁵. Wynika z niego, że znacząca część poniesionych nakładów przypadła głównie na jadlo i trunki wydane dla uczestników całego procesu. Wśród nich przeważali duchowni, ale byli też przedstawiciele władz świeckich. Wydatki te pochłonęły kwoty na pieczywo, różnorakie mięso, sery, piwo i wino⁸⁶. Jednak znalazły się wśród nich bardziej interesujące nakłady poniesione na sprzęt dla funkcjonariuszy bezpośrednio zaangażowanych w eliminację zagrożenia ze strony zmarłej staruszki. Wynagrodzenie grabarza wyniosło 2 floreny i 24 krajcary, a gosposi miejscowego duchownego wypłacono za przygotowanie strawy 18 krajcarów. Opłacono także potrzebnych rzemieślników (powroźnika, kowala), którzy wykonali niezbędne do ekshumacji i egzekucji trupa narzędzia⁸⁷. Brakuje natomiast informacji o wynagrodzeniu kata i jego ludzi. Należną gratyfikację otrzymał zapewne mistrz na podstawie wystawionego osobno kwitu, który nie został dołączony do akt⁸⁸. Szczególnie że znane są tego typu dokumenty z okresu późniejszego, mianowicie po egzekucji na zwłokach Anny Allraumin w marcu 1698 r. w miejscowości Břidličná. Wyszczególniono wówczas wynagrodzenie dla kata na podstawie rachunku z 7 marca za spalenie nieboszczki w wysokości 11 florenów, 40 krajcarów. Wywiezienie ziemi z grobu zmarłej pochłonęło kolejne 7 florenów, a siedem dni, które mistrz sprawiedliwości spędził w tej miejscowości, wyceniono na 8 florenów i 10 krajcarów. Ponadto za konia zapłacono 7 florenów, napiwek dla katowskiego pacholka wyniósł 1 florena i 10 krajcarów, a koszt wynajęcia sań do transportu trupa – 36 krajcarów. Na takie narzędzia,

⁸⁴ *Ibidem*, s. 68r. Po egzekucji trupa mistrz sprawiedliwości wrócił po ziemię wybraną z grobu, którą miejscowy grabarz zdążył już zapakować do przygotowanych worków. Takiej ziemi używano również do czarów, o czym chociażby świadczy przykład z ziem zakonnych z 1657 r. (DOZA, sygn. Mei313/1).

⁸⁵ ZAO, Řád německých rytířů v Bruntálu, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 118, k. 68v–70r.

⁸⁶ *Ibidem*, k. 68v–69r.

⁸⁷ *Ibidem*, k. 69v.

⁸⁸ Dla mistrza katowskiego, którego wzywano po ekshumacji do egzekucji wykopanego trupa, przewidywano często wysokie wynagrodzenie. Należy też zaznaczyć, co stanowi ewenement, że w niektórych taksach katowskich weszło ono na stałe do czynności, za jakie przewidziano gratyfikacje dla mistrza. Świadczyć to może o tym, że na tego typu usługi musiało być stałe i stale rosnące zapotrzebowanie. Przeważnie wysokie koszty spadały jako obciążenie dla gminy, w której wykryto zagrożenie ze strony zmarłych. Przykładowo w rachunkach gminy Roudno (niem. Raudenberg), leżącej w sąsiedztwie granic z dobrami zakonnymi, na południe od miasta Bruntál, wyszczególniono w 1683 r. wydatek w wysokości 2½ florena, jaki przeznaczono dla kata, który przed rokiem uporał się z trupem jakiejś kobiety (poltergeista). K. Berger, *Geschichte der Stadt Hof...*, s. 36.

jak siekiera, łopata i kilof wydano 1 florena i 6 krajcarów⁸⁹. Natomiast całkowity koszt unicestwienia zwłok zmarłej Sabiny Siebel w miejscowości Stará Rudná (niem. Alt-Vogelseifen), która nie mogła znaleźć spokoju w grobie (*im Grab keine Ruhe*), nękając ludzi i zwierzęta, zamknął się w kwocie 19 talarów⁹⁰.

Kolejny proces zmarłego odbył się jeszcze jesienią 1674 r. w miejscowości Světlá (niem. Lichtewerden) koło Bruntálu. Kiedy w tej wsi zmarł Christoff Englisch, zaczęły się zdarzać niepokojące wypadki. W porze nocnej mieszkańców zaczęła nękać zjawą (*Gespenszt*) lub poltergeist. Istota ta z czasem miała stać się bardzo agresywna, toteż 17 listopada zarządzono ekshumację i oględziny zwłok. W czynnościach tych wzięli udział przedstawiciele władz świeckich i duchowni. Zawezwany z Bruntálu grabarz niezbyt ochoczo podszedł do powierzonego mu zadania, ponieważ nie zdecydował się bezpośrednio dotykać zwłok dłońmi. Na długim paliku zamontował jakieś metalowe narzędzie, najpewniej hak, i próbował nim z pewnej odległości niezdarnie szarpać (nakłuwać) ciało Englischa⁹¹. Jednak członkowie komisji zarówno ze strony świeckiej, jak i duchownej nie byli zbyt usatysfakcjonowani takimi nieprzynoszącymi pożądanego efektu działaniami. Następnego dnia posłali po bardziej doświadczonego grabarza z miejscowości Břidličná, który miał już kontakt z podobną sprawą kilka miesięcy wcześniej. Wynika z tego, że najpierw chciano dać zarobić grabarzowi, który obsługiwał daną nekropolię, jednak jeśli ten z jakichś przyczyn nie mógł sobie poradzić z zadaniem, wzywano bardziej odważnego w działaniach zastępcę⁹². Grabarz przybyły z Břidličny po wejściu do grobu otworzył ponownie trumnę i obrócił nieboszczyka. Mając ze sobą narzędzie podobne do sierpa, zaczął nacinać ciało zmarłego. Tym sposobem ujawniono świeżą i czerwoną tkankę oraz to, że ze zwłok wypływała niezakrzepnięta krew. Nie stwierdzono też obecności robaków, czyli normalnych procesów rozkładu trupa⁹³. W tym samym dniu przybyły grabarz wydobyl ciało Christoffa Englischa, które z trumną i marami przerzucono przez cmentarny mur. Po drugiej stronie czekał już kat, któremu przekazano całość, również narzędzia użyte do ekshumacji. Ten przewiózł wszystko pod strażą na granicę w miejsce określane jako „Fuchsstein”

⁸⁹ DOZA, sygn. Mei23/5, k. 52r–52v.

⁹⁰ *Gedenkbuch der Gemeinde Alt-Vogelseifen*, [http://www.heimatkreis-freudenthal.de/dokumente/alte_Heimat/Heimatorte/Alt-Vogelseifen/Gedenkbuch-der-Gemeinde-Alt-Vogelseifen_Teil-I_\(bis1936\).pdf](http://www.heimatkreis-freudenthal.de/dokumente/alte_Heimat/Heimatorte/Alt-Vogelseifen/Gedenkbuch-der-Gemeinde-Alt-Vogelseifen_Teil-I_(bis1936).pdf) (dostęp: 30 X 2020).

⁹¹ A. Schmidt, *Ein Dokument zur Geschichte der schles. Hexenprozesse*, „Zeitschrift für Geschichte und Kulturgeschichte Österreichische Schlesiens” 1906/1907, Jg. II, s. 193–194.

⁹² Istniało też zagrożenie życia grabarza, jeśli w swojej niewiedzy i przy braku doświadczenia nieumiejętnie obszedł się z trupem, którego nakazano mu wynieść poza obręb cmentarza. W mieście Ryžovišće około roku 1685 jakiś grabarz stracił życie, ponieważ wyniósł zwłoki przez furtę, a nie – jak to było w praktykowanym zwyczaju – nad lub przez specjalnie wybity na tę okoliczność otwór w murze cmentarnym. Zabraknąć miało tutaj jakiejś formuły zaklęcia (*Bannformeln*), co w tym przypadku było niezbędne do unieszkodliwienia zmarłej, przynajmniej na czas ostatecznego unicestwienia jej trupa. Duch nieboszczki, wdowy Niekischin, złamał grabarzowi kark – „den Hals gebrochen”. K. Berger, *Die Geschichte...*, s. 165–166.

⁹³ A. Schmidt, *op. cit.*, s. 193–194.

i tam na przygotowanym wcześniej stosie spalił, przedtem ćwiartując zwłoki i rąbiąc przedmioty drewniane. Popiół zagrzebano w przygotowanej jamie, a ziemię wybraną z mogiły Englischa przekazano wykonawcy wyroków, który wrzucił ją do jakiegoś ciekłu wodnego. Natomiast pusty grób, podobnie jak w poprzednim przypadku, został zasypany kamieniami, aby nikt w nim w przyszłości nie spoczął ponownie, co zakończyło całą sprawę⁹⁴. Ten przykład dowodzi, że oględziny trupa były w zasadzie formalnością, skoro już wcześniej przygotowano zarówno miejsce egzekucji nieboszczyka, jak i zawezwano osobę, która miała ją przeprowadzić.

Zapewnie w związku z wydarzeniami z 1674 r. w piśmie z sierpnia roku kolejnego podjęto kwestie pojawiających się co jakiś czas informacji o poltergeistach w dobrach krzyżackich Bruntál i Sovinec⁹⁵. Dokument niestety jest w złym stanie, w dużej części uszkodzony, więc trudno na jego podstawie wywnioskować, o jakie wydarzenia i o które konkretne miejscowości chodziło. Można przypuszczać, że właśnie tych wydarzeń może też dotyczyć zachowany pojedynczy dokument z 1675 r., traktujący o poltergeiście z państwka Bruntál⁹⁶. On również jest oszczędny w treści. Przywołano w nim pismo z 8 stycznia 1675 r. autorstwa komtura krajowego Johanna Wilhelma von Zocha⁹⁷. Tymczasem w 1676 r. doszło na tych terenach do procesów o czary osób żywych. Na podstawie dokumentów przechowywanych w Opawie i Wiedniu można wywnioskować, że chodziło głównie o osoby, które czarów i przedmiotów magicznych używały jako środka niezbędnego do leczenia ludzi i zwierząt⁹⁸.

Kolejny dobrze udokumentowany przypadek magii pośmiertnej z obszarów należących do zakonu krzyżackiego pochodzi ponownie z 1679 r. z miejscowości Světlá⁹⁹. Tam właśnie 20 maja 1679 r. zmarła biedna stara kobieta Eva Zautzig, którą pozostawiono na kilka dni bez należytego pochówku. Wpłynął na to fakt, że po jej zgonie zaobserwowano na zwłokach brak stężenia pośmiertnego, co mogło wskazywać na to, że jej ciało zostało zawładnięte przez siły demoniczne. Ołomuniecki konsystorz nakazał dokonać drobiazgowych oględzin trupa nieboszczki i przesłuchać świadków. Polecił również zwrócić szczególną uwagę na przeszłość zmarłej, mianowicie spróbować odkryć okoliczności zawarcia przez nią paktu z diabłem („illam pactum cum daemone”). Jeśli podjęte działania przyniosłyby wystarczające potwierdzenie, należało odstąpić od chrześcijańskiego pogrzebu Ewy Zautzig, a trupa wydać władzy świeckiej w celu jego unicestwienia¹⁰⁰. Należy też zauważyć, że wstrzymano się z pochówkiem kobiety

⁹⁴ *Ibidem*, s. 194.

⁹⁵ DOZA, Reskripte Ampringens an den Statthalter zu Freudenthal 1666–1675, sygn. Mei60/1, b.p.

⁹⁶ *Ibidem*, sygn. Mei23/2, k. 2.

⁹⁷ *Ibidem*. Johann Wilhelm von Zocha w latach 1660–1667 był komturem na zamku Horneck, a następnie pełnił funkcję komtura krajowego baliwatu Frankonii (1682).

⁹⁸ DOZA, sygn. Mei23/2, k. 13–40.

⁹⁹ Akta týkající se zemělé Evy Jantzigové, který prý po Andělské Hoře strašila a jejíž mrtvola byla proto spalena 1679, ZAO, Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 1227.

¹⁰⁰ M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 64.

zapewne ze względu na tragiczne wydarzenia z przeszłości jej bliskich. Chodziło głównie o matkę zmarłej, którą również po śmierci oskarżono o magię pośmiertną, w wyniku czego jej zwłoki zostały spalone przez kata. Okoliczności te, co zrozumiałe, musiały wymusić większą ostrożność po śmierci jej córki. W sprawie Ewy Zautzig przesłuchano kilkudziesięciu świadków. Z ich zeznań wynika, że po jej śmierci zaczęły się pojawiać znikąd zwierzęta (czarne koty i psy), jak również dochodziło do przeróżnych fizycznych ataków na poszczególnych świadków i członków ich rodzin. Najbardziej interesujące zeznania złożył Stephan Steiner, który wypowiedział się zarówno w sprawie córki, jak i jej matki. Matka Ewy żyła przez jakiś czas ze swoją latoroślą w miejscowości Oborná, gdzie zmarła. Ponieważ po jej śmierci mieszkańcy doświadczali niewytłumaczalnych zjawisk, jej zwłoki ekshumowano i spalono. Świadek opisał także, jak przy kremacji miał się zerwać silny wiatr, który przewrócił zamkowy komin w Bruntálu¹⁰¹. Wracając do kwestii Ewy Zautzig, świadek zeznał, że była ona lichego zdrowia, miała problemy ze wzrokiem i z rękami, przez co nierzadko żebrała. Wypowiedział się również w kwestii jej wiary. Nieboszczka miała uczęszczać do kościoła, żyła jak inni wierzący i praktykujący. Jednak po śmierci, chociaż zmarła przyjęła u kresu życia ostatnie namaszczenie, jej kończyny nie uległy stężeniu pośmiertnemu, o czym składający zeznania poinformował sąsiada oraz proboszcza. Książd po potwierdzeniu owych spostrzeżeń pokropił ciało zmarłej wodą święconą i tak pozostawiono ją bez pochówku do czasu rozstrzygnięcia o dalszym postępowaniu¹⁰².

W związku z przedstawionymi tu zdarzeniami powołano komisję, która 7 czerwca 1679 r. miała rozpoznać sprawę. Przesłuchano wielu świadków i przeprowadzono oględziny zwłok. Nie zaobserwowano wówczas żadnych anomalii, oprócz braku charakterystycznego zapachu. Posłużono się zatem kilkupunktowym sprawozdaniem sporządzonym przez miejscowego sędziego, w którym sprecyzowano, na jakie oznaki w przypadku tejże zmarłej zwrócono uwagę. Po pierwsze, nie zaobserwowano stężenia pośmiertnego, jak przy innych zwłokach. Zainteresowanie wzbudził również sporych rozmiarów biust wiekowej nieboszczki (*sic!*), który sugerował, że piersi były pełne mleka, jak u karmiącej matki. Na ciele zmarłej widoczne były jakieś siniaki, a dodatkowo nie wydawało charakterystycznego trupiego odoru. Wszyscy byli zgodni, że zwłok w tak dobrym stanie jeszcze nie widzieli. Oględziny zakończył grabarz, który naciął ciało, a z rany wypłynęła krew, która zabarwiła śmiertelną koszulę¹⁰³.

Kolejne przesłuchanie świadków przeprowadzono 2–6 lipca 1679 r. W zeznaniach ponownie przewijały się informacje o fizycznej agresji ducha, takie jak wykręcanie rąk. Pewnego razu miał wyciągnąć niemowlaka z łóżeczka i rzucić pod łóżko. Kogoś innego postać w bieli powaliła na ziemię i mocno uciskała. Płoszyła też zwierzęta gospodarcze. Zjawia objawiała się także pod postacią zwierząt, głównie czarnych kotów i psów¹⁰⁴.

¹⁰¹ ZAO, Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 1227, k. 13r.

¹⁰² M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 64–65.

¹⁰³ ZAO, Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 1227, k. 6r.

¹⁰⁴ *Ibidem*, k. 8r–9r.

Między 10 a 23 lipca nastąpiły kolejne przypadki agresji ze strony złowrogiej istoty, których forma nie odbiegała od poprzednich¹⁰⁵. Zakończenie sprawy Evy Zautzig nie mogło być inne, jak spalenie jej zwłok przez kata na granicy miejscowości, co też uczyniono 28 lipca 1679 r.¹⁰⁶

Ponownie w znanej nam już miejscowości Břidličná w 1685 r. wybuchły niepokoje, tym razem za sprawą jakiejś zmarłej w styczniu tegoż roku kobiety, która „latając” po wsi, dosłownie – jak to ujęto – „drażniła” jej mieszkańców. Jej zwłoki 17 marca 1686 r. spalono na stosie jako czarownicy („als Hexe”)¹⁰⁷. W tym przypadku użyto wobec jej złowrogiej działalności interesującego określenia, które często pojawia się na kartach dokumentów w kontekście „żywych trupów”. Chodzi tutaj o stwierdzenie, że zmarła „wie der lebendige Teufel umgelaufen”. Właśnie czasownik *umlaufen* mógł się odnosić do niewytłumaczalnego, chaotycznego biegania, krążenia po danej miejscowości. Dodatkowo doprecyzowano, że nieboszczka po powstaniu z grobu dzień i noc tańczyła, krzyczała i dudniła, czym miała dręczyć mieszkańców¹⁰⁸.

Na kolejne procesy i egzekucje osób oskarżonych o magię pośmiertną nie trzeba było długo czekać. Kilka lat później na ziemiach należących do zakonu krzyżackiego wybuchła kolejna histeria związana ze zmarłymi. Jak się wydaje, zapoczątkowały ją wydarzenia z 1689 r., gdy odnotowano kolejne przypadki procesów i egzekucji zmarłych. Do pierwszych niepokojących wydarzeń doszło w miejscowości Václavov. Dokumenty z tego procesu zachowały się zarówno w archiwach w Opawie oraz Ołomuńcu, jak i w Wiedniu. Proces dotyczył Judithy Schwobin, której pogrzeb na cmentarzu w Václavovie odbył się 1 kwietnia 1689 r. Zmarłą uznano za winną szerzenia po śmierci „trucizny czarostwa”, ponieważ nieboszczka nie mogła odnaleźć spokoju w grobie: „keine Ruhe in der Erden gehabt”¹⁰⁹. Miała ona niepokoić miejscową ludność, więc za zgodą ołomunieckiego konsystorza ekshumowano jej trupa. Zalecono również poszukiwania jakichkolwiek znaków na jej ciele, które zaświadczyłyby o jej powiązaniu z czarostwem (*veneficam*)¹¹⁰. Okazało się wówczas, że zwłoki nie wykazały oznak rozkładu, a po nacięciu jakimś metalowym narzędziem widać było świeżą tkankę, z której wypłynęła krew. Dysponujemy również zeznaniami kilku świadków, według których w wielu przypadkach tradycyjnie odnotowano już *drucken*, ale też bezprzyczynowy hałas (stukanie). Widziano też w nocy różne zwierzęta, przeważnie koty¹¹¹. Dlatego 28 czerwca 1689 r. w obecności duchownych, burgrabiego na zamku Bruntál, wójta, przedstawicieli

¹⁰⁵ *Ibidem*, k. 10r–10v.

¹⁰⁶ *Ibidem*, k. 10r–11v.

¹⁰⁷ K. Berger, *Die Geschichte...*, s. 164.

¹⁰⁸ Warto wskazać, że autor ten podał też inny czas egzekucji przeprowadzonej na trupie zmarłej, a mianowicie 12 III 1685 r., co wydaje się bardziej prawdopodobne niż podany przez Bergera rok później. E. von Held-Ritt, *Das Hexenwesen im Fürstenthum Neisse, österreichischen und preußischen Antheils von Schlesien, dann im Gesenke Mährens, im siebenzehnten Jahrhundert*, Neiss–Leipzig 1836, s. 55.

¹⁰⁹ DOZA, sygn. Mei23/2, k. 5r.

¹¹⁰ M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 66.

¹¹¹ DOZA, sygn. Mei23/2, k. 6r–7v.

miejscowego sądu grabarz wydobyl z mogily zwloki kobiety, które przekazal nad murem cmentarnym w ręce kata Eliasa Wieldtnera. Oprócz trupa nad przykościelnym ogrodzeniem przerzucono też ziemię z grobu i śmiertelną koszulę, a następnie zwieziono przedmioty osobiste, które znaleziono w domu nieboszczki. Wśród nich były ubrania, przedmioty codziennego użytku, ale też łóże należące do zmarłej. Wszystko to kat wywiózł na granicę ze wsią Malá Štáhle (niem. Klein Stohl), gdzie całość została spalona, a zebrane prochy wrzucono w nurt przepływającej w pobliżu rzeki Moravice¹¹². W tym przypadku dysponujemy też listą ekshumowanych z Judithą Schwobin innych nieboszczyków. Zarówno władze zwierzchnie, jak i miejscowa ludność musieli zadbać o trwałe zażegnanie zagrożenia ze strony zmarłych czarownic i czarowników. Na 19–20 lipca 1689 r., z udziałem władz świeckich i duchownych, zarządzono ekshumację i oględziny trupów pochowanych na cmentarzu w miejscowości Václavov koło Bruntálu.

Sporządzony wówczas wykaz składał się z dwóch części. W pierwszej wyszczególniono osoby, których zwłoki nie wykazywały pośmiertnych niepokojących znaków, pozwalających uznać je za niezwiązane z magią pośmiertną. Druga część zawierała wykaz personalny czterech zmarłych, których ciała 21 lipca 1689 r. zostały spalone na wspomnianej granicy. Pierwszy wykaz otwiera Barbara, zmarła w wieku 65 lat małżonka Michaela Austena, którą pochowano 5 kwietnia 1688 r. Zapewne decyzję tę wymogły okoliczności, trupa jej męża bowiem także wykopano i spalono. Jej ciało było w stanie częściowego rozkładu¹¹³. Oprócz niej grabarz rozkopał jeszcze groby należące do zmarłego w wieku 64 lat Hansa Friedta, którego pogrzeb odbył się 31 maja, Hansa Neumanna pochowanego 23 marca oraz półtorarocznej Mariny, córki Georga Mantkego, pochowanej 12 kwietnia 1689 r. Wykopano również ciało Doroty, małżonki Martina Schobera, która zmarła w wieku 55 lat, a jej pogrzeb odbył się 23 listopada 1688 r.¹¹⁴ Druga część zawiera wykaz nieboszczyków, których zwłoki po ekshumacji spalili kat. Otwiera spis Michael Aust, były młynarz, który zmarł w wieku 68 lat i został pochowany 24 marca 1689 r. Kolejne zwłoki należały do Hansa Schoba, męża wspomnianej już wielokrotnie Judithy, uznanej za sprawczynię wszystkich niepokojów i „infekującą” kolejne mogiły. Tenże odszedł z doczesnego świata w wieku 50 lat i został pochowany 29 marca 1689 r. Oprócz nich grabarz rozkopał jeszcze mogiły należące do Agnethy, 36-letniej małżonki Baltzera Arletha (pochówek 14 maja 1689 r.), i Hansa Nathera, 50-letniego mężczyzny, którego pogrzeb na miejscowym cmentarzu odbył się 15 marca 1689 r.¹¹⁵

Nie była to jedyna pośmiertna egzekucja zmarłych z tego cmentarza. Kolejne stopy na granicy z miejscowością Malá Štáhle zapłonęły 5 sierpnia 1689 r. Jak wynika z listu z 1 sierpnia 1689 r., ekshumacja i egzekucja czterech osób, które uznano za złe, nie

¹¹² *Ibidem*, k. 5v.

¹¹³ *Ibidem*, k. 7v i 9r.

¹¹⁴ *Ibidem*, k. 9v.

¹¹⁵ *Ibidem*.

pomogła i nie zapewniła spokoju. Dlatego też w piśmie tym proszono o przysłanie dwóch grabarzy (braci), ponieważ planowano kolejne rozkopywanie grobów¹¹⁶. Wówczas skremowano zwłoki kolejnych czterech osób, których stan rozkładu, a właściwie jego brak, zaniepokoił członków zebranej komisji. Wśród nich były dwie siostry: Anna (lat 48), małżonka Hansa Riedla, którą pochowano na miejscowej nekropolii 13 grudnia 1688 r., oraz Marina (38 lat), małżonka Georga Partschedgo, którą pogrzebano 9 grudnia 1688 r. Na życzenie rodzin ekshumowano i spalono jeszcze zwłoki staruszki Sibilli Gielgin (pogrzeb 15 grudnia 1688 r.) oraz Georga Schmiedta (73 lata), mężczyny pochowanego tutaj w styczniu 1689 r.¹¹⁷ W tych ostatnich czterech przypadkach zwracano uwagę przede wszystkim na stan zachowania ciała, ale też na serce i jego barwę, a właściwie komorę, z której przeważnie wyciekała ciecz o zabarwieniu czerwonym. Niewątpliwie odkrycia grabarza zaniepokoiły obserwatorów, czyli przedstawicieli władz zwierzchnich, zarówno kościelnych, jak i świeckich. Wskazywały bowiem na pośmiertną aktywność tych zmarłych, czego dowodem było właśnie serce, które mogło wcześniej pracować (bić). Należy też zaznaczyć, że w późniejszych przypadkach oskarżeń o magię pośmiertną, pochodzących głównie z XVIII stulecia, rozkopywano groby należące do zmarłych, których zgon nastąpił po nieboszczyku, którego uznano za „pacjenta zero”. Tutaj za główną podejrzaną wszystkich niepokojów w miejscowości Václavov koło Bruntálu uznano wspomnianą Judithę Schwobin. Jednak w tym przypadku ekshumowano i poddano oględzinom także zmarłych, których zgon nastąpił po jej śmierci, ale też przed jej odejściem z tego świata, sięgając do wybranych mogił sprzed 12 miesięcy, zatem jeszcze z roku 1688. Może to świadczyć o tym, że wówczas wierzono jeszcze, iż zły zmarły, którego nieopacznie pochowano na tej czy innej nekropolii, może „infekować” kolejnych zmarłych, których zgon nastąpił zarówno przed, jak i po nim.

Do kolejnych wydarzeń związanych z niepokojącymi mieszkańców po zgonie „czarownicami” doszło znów w miejscowości Břidličná. W księdze zgonów tamtejszej parafii za lata 1657–1848 zachowały się w osobnym miejscu, na ostatniej stronie, dwa wpisy. Pierwszy pochodzi z 5 marca 1698 r. Poinformowano w nim o spaleniu zmarłej tutaj Anny Allraumin¹¹⁸. W drugim, z 2 czerwca 1702 r., zapisano, że trupa Barbary

¹¹⁶ O vampyru ve Velkrubech (1689) a o překopání tamního hřbitova, aby strašidlo bylo nalezeno a hromadné exekuci mrtvol, ZAO, Velkostatek Sovinec – Dolní Dlouhá Loučka 1548–1939, karton 19, sygn. 910, b.p.

¹¹⁷ DOZA, sygn. Mei23/2, k. 10v.

¹¹⁸ ZAO, Sběrka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Břidličná, R V 2, sygn. 7442, s. 251 (wklejka na ostatniej stronie okładki). Do teje sprawy zachował się materiał źródłowy, na podstawie którego możemy prześledzić losy nieboszczki Anny Allraumin, która odeszła z doczesnego świata 30 XII 1697 r. Wiadomo, że zmarła pochodziła ze wsi Vajglov, a wśród sąsiadów i bliskich znana była z wulgarnego zachowania. Ponoć była kłótliva, klęła, a lokalna społeczność nie słyszała od niej ani jednego dobrego słowa. Do tego miała się modlić pod gołym niebem, co wzbudzało oczywiste podejrzenia. Oskarżenia pod jej adresem częściowo potwierdził proboszcz Samuel Stüber, jednak zastrzegł, że jest jeszcze za krótko na parafii i nie wie, jaki żywot wiodła nieboszczka. Na niekorzyść zmarłej przemawiał jeszcze jeden fakt. Jej ojciec oskarżany był również o magię pośmiertną, a bezpośrednio przed

Allraumin pogrzebano na granicy¹¹⁹. Inny dokładnie udokumentowany przypadek ataków „złej zjawy” z tej miejscowości znany z przełomu lat 1699–1700. Wówczas to, 18 grudnia 1699 r. w tejże wsi zmarła biedna wdowa Rosina Meltzerin¹²⁰. Nieboszczka mieszkała u dwóch siostr, Anny i Mariny, które potwierdziły, że po jej zgonie zwłoki wykazywały pośmiertne stężenie. Jednak już dwa dni później (20 grudnia) miało ono na trwałe ustąpić, a więc w ciele zmarłej mogły zagnieździć się złe moce. Do tego doszły pogłoski wśród mieszkańców wsi o nocnych niewytłumaczalnych zjawiskach, chociaż siostry tego nie doświadczyły. Jednak na nieboszczce ciążyły dwa poważne wydarzenia z jej życia, które wyciągnięto na światło dzienne po jej śmierci. W młodości, kiedy była jeszcze panną, Rosina Meltzerin miała zabić swoje nienarodzone dziecko. Podejrzewano ją o spędzenie płodu, który miała dać na pożarcie świniom lub zakopać pod wodopojem w stajni¹²¹. Zapewne były to jedynie podejrzenia, skoro kobiety nie postawiono przed sądem, a przynajmniej nie ma na to żadnych dowodów. Druga sprawa dotyczyła jej matki, którą miano oskarżyć o magię pośmiertną, następnie ekshumowano i spalono w 1674 r. Informował o tym konsystorz, miejscowy duchowny, w piśmie z 26 stycznia 1700 r., co potwierdziła zeznająca 38-letnia Marina Zechin¹²². Właśnie to ona, jak się wydaje, wniosła do sprawy wiele interesujących wątków. Zmarła ponoć objawiła się jej w nocy 30 grudnia 1699 r. Stała przed nią we własnej osobie, jednak była cała czarna. Następnie zjawa chwyciła ją za rękę i pociągnęła w kierunku jakiejś sterty, będącej w takim samym kolorze jak ona sama¹²³. Ponadto Zechin zeznała, że jeszcze za życia Meltzerin była u niej i przynajmniej dwukrotnie w jednej z izb, gdzie się modliła, wyraźnie było słycać słowo „szatan”. Ten fakt miał wpływ na interpretację, że zmarła jeszcze

śmiercią Anny nie odnotowywano żadnych niepokojów we wsi. Warto też zauważyć, że w sprawie tej przywołano dawny zwyczaj, kiedy zwłoki szkodliwych zmarłych przebijano sporych rozmiarów kołkiem („stercken Pfahles”). Zatem w tym przypadku nie skorzystano z dawnych praktyk, a dla trupa Allraumin wybrano bardziej skuteczną metodę unicestwienia, czyli kremację. Cała procedura spalania na stosie, nawet już martwego ciała, miała znaczenie symboliczne. Z jednej strony płomień skutecznie unieszkodliwiał zwłoki, które czasem dla uzyskania lepszego i szybszego efektu dodatkowo ćwiartowano, z drugiej zaś – ogień miał właściwości oczyszczające. Blask ognia, jego temperatura ponadto miały osłabiać demona i zmusić go do ucieczki. DOZA, sygn. Mei23/5, s. 68r–68v; ZAO, pobočka Olomouc, Arcibiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 212r–222r; J.P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przekł. M. Perek, Kraków 1994, s. 246; M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 68–69.

¹¹⁹ ZAO, Sbíрка matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Břidličná, R V 2, sygn. 7442, s. 251 (wklejka na ostatniej stronie okładki). Akta sprawy znajdują się w zbiorach archiwum zakonnego w Wiedniu. Wśród nich znajdziemy spisane wyniki przesłuchania świadków niewytłumaczalnych zjawisk, jak też opinie duchownych w sprawie 60-letniej Barbary Allraumin. DOZA, Hexenprozess der Barbar Allraum 1702, sygn. Mei23/6.

¹²⁰ Ponieważ ciała Rosiny Meltzerin nie zdecydowano się pochować na lokalnym cmentarzu, rozumiały jest brak stosownego wpisu w księdze zgonów. ZAO, pobočka Olomouc, Arcibiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 137–148r; M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 69–70.

¹²¹ M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 70.

¹²² ZAO, pobočka Olomouc, Arcibiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 140r i 157r.

¹²³ *Ibidem*, k. 138v.

za życia mogła zawrzeć pakt z diabłem, czyli była czarownicą¹²⁴. Również podejrzenia o zabójstwo w przeszłości dziecka rzucały niechlubny cień na życiorysie nieboszczki. Według powszechnego przeświadczenia czarownice zarówno składały diabłu w ofierze dzieci, jak i pożerały je podczas sabatów („Kinder fressen”). Niezwykle często wiedźmy używały części ciała dzieci jako środka magicznego¹²⁵. Podczas dalszego przesłuchania świadków swoje zeznania złożył również jeden z pilnujących trupa Meltzerin strażników. Upomniął on współtowarzysza, że ma nie wypowiadać żadnego słowa, a kiedy inny pilnujący zasnął, przebudził się, kiedy coś go po jednej stronie „uciskało”. Słowa te potwierdził drugi ze strażników, którego również przesłuchano w sprawie niepokojących zjawisk¹²⁶.

Wydarzenia związane z magią pośmiertną, a więc zmarłymi czarownicami, powróciły znów do miejscowości Rýžoviště. W księdze zgonów pod datą 4 marca 1703 r. zapisano informację o pogrzebie 70-letniej Rosiny, małżonki Jakoba Breyera¹²⁷. Nieboszczka miała zostać spalona po tym, jak odnotowano, że „umgeloffen” po miejscowości¹²⁸. Kolejne wydarzenie nastąpiło w 1717 r. za sprawą zmarłej w wieku 90 lat Barbary Springerin. Mieszkańcy złożyli skargę do starosty z Sovinca na „infestationes nocturnae”. Nie znamy dalszych szczegółów sprawy, ale wystarczyło to do podjęcia decyzji o ekshumacji nieboszczki i oddania jej ciała w ręce miejscowego kata. Ten przewiózł nocą zwłoki na granicę i tam wrzucił je do jamy, przysypując trupa dodatkowo wapnem, i całość tak zagrzebał¹²⁹.

Kolejne przypadki z dóbr krzyżackich pochodzą z lat 1714–1715 z miejscowości Arnoltice (niem. Arnsdorf), leżącej kilka kilometrów na wschód od zamku Sovinec. Zachowany poszyt akt o wymownym tytule: „Sprawa z miejscowości Arnoltice, gdzie stuletnia wdowa po Christophie Dahlerze nie może zostać pochowana, ponieważ w nocy po całej wsi straszy”, świadczy dobitnie o problemie, z jakim borykała się wówczas miejscowa społeczność¹³⁰. W zasadzie zachowane dokumenty dotyczą dwóch różnych spraw zmarłych, których oskarżono o złowrogą, pośmiertną aktywność. Pierwsza z nich wiązała się ze zgonem właśnie stuletniej wdowy Mariny Dahler, której ciała bano się pogrzebać na lokalnym cmentarzu, ponieważ dostrzeżono na nim niepokojące znaki. Miejscowy proboszcz zarządził sądowe oględziny jej zwłok. Ramiona, dłonie, stopy, plecy oraz głowa były w takim stanie, jak u żywej osoby, po prostu „schön Roth”¹³¹.

¹²⁴ *Ibidem*, k. 139r–139v.

¹²⁵ J. Dillinger, *Kinder im Hexenprozess. Magie und Kindheit in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2013, s. 88–89.

¹²⁶ ZAO, pobočka Olomouc, Arcibiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 141r.

¹²⁷ Pod pierwotnym wpisem dopisano późniejszą informację o kremacji zwłok 70-letniej nieboszczki. ZAO, pobočka Olomouc, Sběrka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Rýžoviště, R X 2, sygn. 7495, k. 515.

¹²⁸ J. Schmid-Braunfels, *Geschichte der Stadt Braunseifen*, Braunseifen 1910, s. 63.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ Zpráva obce Arnoltic, že stoletá vdova Marie Dehlerová nemůže být pohřbena, protože prý po celé obci straší, ZAO, Řád německých rytířů v Bruntále, I. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 1228.

¹³¹ *Ibidem*, k. 5v.

Dodatkowo w dokumencie datowanym na 13 listopada 1714 r. przytoczono zeznania świadków, którzy od 7 do 13 listopada mieli doświadczyć niewytłumaczalnych zjawisk. Do jednego z nich zmarła przybyła osobiście – miała ponoć trzy głowy i próbowała go dusić. U innego zjawiała się pod postacią czarnego kota, u kolejnego jako pies, a następnego dnia jako świnia, a jeszcze inny mieszkaniec miał słyszeć stukanie. Jednak większość z przesłuchanych zeznała, że byli oni, albo członkowie ich rodzin, „uciskani” przez jakąś istotę, która niepokoiła również ich inwentarz żywy¹³². Na niekorzyść zmarłej staruszki przemawiało również to, że chociaż była katoliczką i nie zajmowała się zabobnymi praktykami (magią?), to nie miała różańca oraz była niedbała w modlitwie¹³³. Druga sprawa wiązała się ze śmiercią 80-letniego starca Hansa Bahrlego. Mężczyzna odszedł z tego świata 16 kwietnia 1715 r. Jego pochówek zaplanowano na dzień kolejny, jednak na zwłokach, jak w poprzednim przypadku, dopatrzono się niepokojących symptomów¹³⁴. Wyszczególniono je w pięciu punktach. Zwrócono uwagę, że nie zaobserwowano stężenia pośmiertnego, a na plecach zmarłego zauważono czerwone plamy. Tego rodzaju anomalie stwierdzono też w innych częściach ciała, a paznokcie palców dłoni wydawały się sine. Zwrócono ponadto uwagę na członka, który ponoć był w stanie wzrodu (*sic!*)¹³⁵. Do oględzin dołączono również zeznania dziesięciu świadków, którzy tradycyjnie byli „uciskani”, słyszeli przeróżne bezprzyczynowe hałasy, a ich zwierzęta były niespokojne¹³⁶. Z zachowanych dokumentów nie wynika, jak postąpiono z podejrzanymi trupami. Przypuszczalnie, jak w innych tego typu sprawach, zostały oddane w ręce kata, który dokonał ich unicestwienia za pomocą ognia, co miało zagwarantować, że niewytłumaczalne zjawiska ustaną.

Do końca lata 1719 r. w dobrach zakonu krzyżackiego rozegrały się kolejne dramatyczne wydarzenia z udziałem powracających z zaświatów zmarłych. Pierwsze z nich odnotowano we wspomnianej miejscowości Václavov. Chodziło o 75-letniego Christopha Kimmela, pochowanego na tamtejszej nekropolii 14 lutego. Jego zwłoki 25 kwietnia zostały skremowane. Zdarzenie to zostało odnotowane w księdze zgonów tamtejszej parafii; zachowały się również akta sprawy¹³⁷. W dokumencie z 17 kwietnia znajdują się świadectwa działalności złowrogiej istoty, których doświadczyło 25 miesz-

¹³² *Ibidem*, k. 5v–6v.

¹³³ *Ibidem*, k. 5r; M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 75.

¹³⁴ ZAO, Řád německých rytířů v Bruntálu, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 1228, k. 2r.

¹³⁵ *Ibidem*, k. 2v. Przypadek ten nie należy do odosobnionych. W Rybnicy Lešnej koło Wałbrzycha w 1709 r. również grasował poltergeist, oskarżany m.in. o „molestowanie” miejscowych kobiet, z których kilka miało zająć z nim w ciążę. Dlatego też podczas oględzin trupa winnego erotycznych ekscesów we wsi, za którego uznano Georga Eichnera, zwrócono również uwagę na jego członka. Miał być za każdym razem w permanentnym wzrodzie, co nie uszło uwagi zarówno komisji (ławnikom) zajmującej się nieboszczykiem, jak i kobietom przygotowującym ciało do pochówku. D. Wojtucki, *Przypadek Poltergeista z Rybnicy Lešnej z 1709 r. przyczynek do wierzeń w magia posthuma na Śląsku*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Nulla dies sine linea. Księga jubileuszowa dedykowana prof. Bogdanowi Rokowi w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Kościak, F. Wolański, R. Żerelik, Toruń 2017, s. 237–238.

¹³⁶ ZAO, Řád německých rytířů v Bruntálu, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820), sygn. 1228, k. 2v–4r.

¹³⁷ ZAO, Římskokatolická fara Dolní Václavov, Br III 2, sygn. 494, k. 182v.

kańców Dolnego Václavova oraz 21 innych osób pochodzących z górnej części wsi¹³⁸. Świadczący zeznali m.in., że nękały ich przeróżne „uciski” odczuwalne na ciele, ataki na zwierzęta domowe oraz niewytłumaczalne hałasy. Dokonano również oględzin zwłok zmarłego, które były w dobrym stanie, mimo że ponad dwa miesiące leżały już w grobie. Dostrzeżono ponoć nową skórę i pod nią tkankę, czerwone znamiona (siniaki), a z trupa po nacięciu wypłynęła świeża krew¹³⁹. Na tej podstawie władze konsystorskie z Ołomuńca wydały decyzję o unicestwieniu nieboszczyka za pomocą ognia¹⁴⁰. Z egzekucji tej zachowała się interesująca relacja. Jej naoczny świadek napisał o świeżej krwi tryskającej z odrąbanych przez kata kończyn, a na koniec też z szyi zmarłego. Utwierdziło to niewątpliwie zebranych przedstawicieli sądu o słuszności podjętej decyzji¹⁴¹. Na kolejne wydarzenia w tej wsi nie trzeba było długo czekać. Już w lipcu 1719 r. za sprawą tragicznie zmarłej Rosiny Pförtnerin doszło do nocnych ekscesów. Jednak przypadek ten wyróżniał się, gdyż odbiegał od dotychczasowych schematów. Chodziło o kobietę, która najpierw zabiła własne dziecko, a następnie znalazła samobójczą śmierć w studni. Zwłoki znajdowały się tam dość długo, a wydobyć miał je jakiś żołnierz. Następnie przeniesiono je do domostwa grabarza. Mimo czynu samobójstwa, po konsultacjach z ołomunieckim konsystorzem zadecydowano, aby zwłoki zmarłej pochować na jednym z miejscowych cmentarzy, lecz bez ceremonii. Uczyniono to 15 lipca, a w ostatniej drodze towarzyszył jej tylko odgłos małego dzwonu¹⁴². Jednak już kilka dni po pochówku ludność we wsi zaczęła doświadczać niewytłumaczalnych zjawisk. Nocne niepokoje z dnia na dzień przybierały na sile, wzrastały się hałasy, ludność skarżyła się na uciski ciała (duszenie). Nietrudno się domyślić, że mieszkańcy szybko wskazali winną tych złowrogich zjawisk. W sprawie Rosiny Pförtnerin pojawiły się głosy o konieczności ekshumacji jej ciała i dokonaniu jego kremacji. Nie podjęto jednak od razu tak pochopnej decyzji. Wcześniej przesłuchano kilkudziesięciu świadków, których zeznania potwierdziły tylko podejrzenia o powrocie zmarłej z zaświatów, aby szkodzić żywym¹⁴³. W dokumencie z 31 lipca 1719 r. w zasadzie powtórzono pojawiające się wcześniej informacje o zmarłej i jej agresywnych działaniach wobec żywych. Podjęto także decyzję o ekshumacji i oględzinach trupa. Ponownie w kilku punktach zapisano spostrzeżenia z autopsji zwłok. Dokonano wówczas kilku nacięć, z których wypłynęła świeża krew, jak np. z rany za lewym uchem. Odnaleziono również jakieś siniaki, które po nacięciu nie krwawiły. Na tej podstawie zadecydowano, że zwłoki zostaną wydane w ręce kata, a ten spali je na granicy. Ziemia z grobu miała zostać wybrana i zawieziona na miejsce egzekucji, podobnie jak rzeczy osobiste zmarłej¹⁴⁴. Unicestwienie trupa nieboszczki zaplanowano na 1 sierpnia, ponieważ niezbędne było przygotowanie pięciu sążni drewna

¹³⁸ DOZA, sygn. Mei23/9, k. 2r–9v.

¹³⁹ *Ibidem*, k. 10r–v.

¹⁴⁰ *Ibidem*, k. 9v–10v.

¹⁴¹ *Ibidem*, k. 11r.

¹⁴² *Ibidem*, k. 13r.

¹⁴³ *Ibidem*, k. 15r–22r.

¹⁴⁴ *Ibidem*, k. 23v.

niezbędnego do kremacji. Z samej egzekucji zachowała się również relacja. Wiadomo, że kat początkowo miał problemy z ułożeniem ciała na stosie, dlatego najpierw odjął głowę, następnie ręce, a na końcu nogi zmarłej i wszystko wrzucił na płonący już stos¹⁴⁵. Kremacja, jak w większości innych przypadków, zakończyła najpewniej całą sprawę, ponieważ kolejne dokumenty dotyczą ponownie wydarzeń z tego samego roku, ale z jesieni. Wówczas zaczęły dziać się niewytłumaczalne zjawiska w miejscowości Bruntál¹⁴⁶.

Zmagania z „żywymi trupami” w dobrach zakonu krzyżackiego w 1719 r. kończy przypadek ze wsi Nová Rudná (niem. Neu Vogelseifen)¹⁴⁷, kiedy najpewniej pod koniec października zmarła jakaś stara kobieta. Początkowo na jej zwłokach zaobserwowano normalne oznaki stężenia pośmiertnego, jednak po odśpiewaniu *Ave Maria* ustąpiły i kończyny znów były giętkie. Zapewne zebrana komisja, z braku wystarczających dowodów, wobec zmarłej nie podjęła lub ociągała się z podjęciem konkretnej, oczekiwanej w tego typu przypadkach decyzji. Nie czekając na dalsze ustalenia, jacyś – jak zapisano w dokumencie – „obcy” („die Fremde”), a w rzeczywistości zaniepokojeni mieszkańcy sami nocą przewieźli trupa na granicę i tam zasypali go wapnem¹⁴⁸.

W kolejnym dokumencie, wydanym 23 marca 1724 r. w miasteczku Bruntál, opisane zostały wydarzenia ze wspomnianej już miejscowości Václavov. Chodziło wówczas o ciało Barbary Lindnerin, którą posądzono o pośmiertną agresję wobec ludzi i zwierząt. Mimo że kobieta odeszła z tego świata, jak odnotowano w liście, 8–10 tygodni temu¹⁴⁹, to grabarz, który dokonał oględzin jej zwłok, nie stwierdził śladów normalnego rozkładu, wręcz przeciwnie, odnalazł podejrzane znaki, o czym poinformował zwierzchników¹⁵⁰. Komisyjnie przesłuchano też świadków, którzy potwierdzili niepokojące nocne zjawiska, za które oskarżono nieboszczkę. Jak wynika z dokumentu, pierwsze oględziny jej trupa z udziałem duchownych i ławników odbyły się już 28 grudnia 1723 r., czyli w dniu pogrzebu, jednak niczego podejrzanego nie odkryto. Jedynie przy oględzinach jej lewej stopy wypłynęła po nacięciu przy pięcie świeża krew. Z tego też powodu zarządzono ekshumację kolejnej kobiety, Barbary Beutlin, która zmarła krótko po wspomnianej Lindnerin (dokładnie trzy tygodnie później), aby dokonać oględzin

¹⁴⁵ *Ibidem*, k. 23v–24r.

¹⁴⁶ *Ibidem*, k. 26r–30v.

¹⁴⁷ Nie jest to jedyny przypadek odnotowany w tej miejscowości, gdyż do egzekucji zmarłych dochodziło już wcześniej. Na podstawie wpisu z księgi zgonów za lata 1660–1757 wiadomo, że 11 XII 1708 r. pochowano na miejscowym cmentarzu niejaką Sybillę, córkę nieżyjącego już wówczas Georga Wildnera. Częściowo zamazana notatka poniżej tego wpisu przybliży nam okoliczności ekshumowania i oddania w ręce kata w celu spalenia 25 IV 1709 r. ciało zmarłej 34-letniej kobiety. Nieboszczka była odpowiedzialna za nocne hałasy i „uciski” mieszkańców, ale też za nękanie ich zwierząt domowych – „diese Sybilla ist nach dem todt erschrocklich umbgangen”. ZAO, Římskokatolická fara Stará Rudná, Br X 2, sygn. 592, k. 479.

¹⁴⁸ DOZA, sygn. Mei23/9, k. 32r–32v.

¹⁴⁹ Pogrzeb 60,5-letniej Barbary Lindnerin, małżonki niejakiego Caspara, odbył się 28 XII 1723 r. na miejscowym cmentarzu. W księdze zgonów nie odnotowano, co stało się ze zwłokami, a jedynie skreślono datę dzienną. ZAO, Římskokatolická fara Dolní Václavov, Br III 1, sygn. 493, k. 90v.

¹⁵⁰ DOZA, sygn. Mei23/9, k. 34r–35v.

jej trupa¹⁵¹. Nie jest jasne, co skłoniło zebranych do ekshumacji kolejnego ciała. Po rozkopaniu grobu Barbary stwierdzono, że ciało jest w połowie rozłożone, licząc od głowy. Dlatego i w tym przypadku zainteresowano się stopami. Tym razem podobną sytuację jak w przypadku pierwszej kobiety stwierdzono na pięcie prawej stopy¹⁵². Dlatego też zdecydowano, że oba podejrzane trupy nie zostaną ponownie pochowane, tylko przerzucone nad cmentarnym murem i wraz z wszystkimi przedmiotami związanymi z pochówkiem oddano je władzom świeckim. Ze względu na terytorialną przynależność okręgu do miasta Bruntál miały one zatrudnić tamtejszego kata do likwidacji obu trupów. Co ciekawe, zwłoki miały zostać przekazane wykonawcy wyroków nie bezpośrednio za cmentarnym ogrodzeniem, co stanowiło tradycyjną praktykę, lecz na granicy miejscowości, gdzie też miało dojść do pośmiernej egzekucji wykonanej na obu ciałach¹⁵³. Jak wynika z obu opisanych tu przykładów, ofiarami wierzeń padły dwie stare kobiety, a strach miejscowej ludności w obu tych przypadkach był tak silny, że mimo stwierdzonych śladów rozkładu, ciała zmarłych i tak zostały oddane w ręce kata i unicestwione. Być może dlatego, że w świadomości miejscowych tkwiło wiele podobnych wydarzeń, do których doszło w przeszłości (np. w 1689 lub 1719 r.)¹⁵⁴.

W czasie, kiedy komisje zajmowały się trupami obu staruszek ekshumowanych wiosną 1724 r., obaj duchowni z miejscowości Václavov, ponoć w porze nocnej, tuż przed rozkopaniem grobów obu kobiet, odnaleźli w kościele na świeżym obrusie ołtarzowym ślady łap dużego psa. Ten fakt miał też potwierdzić nauczyciel z miejscowej szkoły, który widywał w kościele właśnie psa, rzadziej jakiegoś kota. Inni obecni również poświadczyli, że ślady zwierzęcia widzieli, a pozostawione przez niego odciski łap musiały należeć do ogromnego psa¹⁵⁵. W tym przypadku zadziwiać może miejsce, na którym ślady zostały odnalezione, mianowicie wewnątrz świątyni, a więc obszar ścisłego *sacrum*, do tego na głównym ołtarzu. Mogło to wskazywać, że siły demoniczne, które opanowały ciała dwóch nieboszczyków, panoszyły się w miejscu szczególnie uświęconym, pełnym symboli religijnych¹⁵⁶.

¹⁵¹ Barbara, małżonka Michela, jak wynika z księgi zgonów parafii Václavov (niem. Wildgrub), pochowana została 17 I 1724 r. w wieku 72 lat. Przy tym wpisie nie poczyniono żadnych skreśleń ani dopisków o późniejszych jej losach. ZAO, Římskokatolická fara Dolní Václavov, Br III 1, sygn. 493, k. 90v; DOZA, sygn. Mei23/9, k. 36r.

¹⁵² DOZA, sygn. Mei23/9, k. 36r.

¹⁵³ *Ibidem*, k. 36v.

¹⁵⁴ Być może to właśnie wydarzenia z 1719 r. odcisnęły tak trwale piętno na świadomości ówczesnych mieszkańców wsi Václavov, ponieważ spalono wówczas (25 IV) ciało Christopha Kimmela, co zostało odnotowane w księdze zgonów za lata 1687–1787. ZAO, Římskokatolická fara Dolní Václavov, Br III 2, sygn. 494, k. 182v. Do końca lata 1719 r. w tej miejscowości doszło jeszcze do kolejnych procesów i egzekucji osób zmarłych, których oskarżono o magię pośmiertną. DOZA, sygn. Mei23/9, k. 2–24.

¹⁵⁵ DOZA, Mei23/9, k. 37r.

¹⁵⁶ Diabeł mógł pojawić się w każdym miejscu o każdej porze dnia i nocy. Miejsca uświęcone przez *sacrum* nie stanowiły dla niego żadnej przeszkody, wszak on sam przynależał do tej sfery. Pojawiać się miał również w kościele, czasem w trakcie mszy. J. Moździen, *op. cit.*, s. 99.

Wydarzenia z dóbr krzyżackich i tych leżących poza nimi musiały zwrócić uwagę konsystorza w Ołomuńcu. Wielokrotnie podczas posiedzeń debatowano nad niewytłumaczalnymi zjawiskami i agresją ze strony zmarłych w poszczególnych wsiach, ale też wydawano pouczenia, decyzje, a także instrukcje, jakie działania w tychże przypadkach należało podjąć.

Cały proces „zmarłej czarownicy/czarownika”, którego skutkiem była najczęściej egzekucja podejrzanego trupa, odbywał się na podobnych zasadach, jakich przestrzegano wobec osób żywych, czyli stosowanego wówczas procesu inkwizycyjnego¹⁵⁷. Jednak w tym przypadku z oczywistych przyczyn nie można było przesłuchać oskarżonego, a zeznania te zastępowano wypowiedziami licznych świadków. W dokumentach z końca XVII stulecia pojawiły się sprecyzowane pytania, które należało zadać składającym pod przysięgą zeznania świadkom podejrzanych zjawisk. W 1698 r. sześć takich pytań znalazło się w aktach sprawy z miejscowości Břidličná, leżącej wówczas w dobrach zakonnych¹⁵⁸:

1. Jak się świadek nazywa, ile ma lat, w jakim jest stanie cywilnym i majątkowym?
2. Czego świadek osobiście doświadczył od nocnej zjawy lub jedynie słyszał o niej od kogoś innego? O co chodziło?
3. Czy świadek był trzeźwy lub pijany, czy opisywane zdarzenia zaszły w dzień lub w nocy?
4. Może świadek spał głębokim snem, czy był w stanie dokładnie zapamiętać cały incydent?
5. Kogo pytany podejrzewa? Z jakiej przyczyny tę, a nie inną osobę? Jakie życie prowadziła ta osoba, czy świadek żył z nią w przyjaźni czy nie?

Zazwyczaj to właśnie grabarzy lub osoby przygotowujące ciało do pochówku poddawano jako pierwszych przesłuchaniom, aby mogli wypowiedzieć się w sprawie podejrzanych zwłok, jak też wydarzeń z nimi związanych. Osoby te przeważnie bezpośrednio po zgonie miały do czynienia ze zmarłą i z tej racji mogły poczynić pierwsze obserwacje, jak zachowywało się ciało po zgonie. We wsi Arnoltice 12 kwietnia 1703 r. miejscowy grabarz Christoph Albrecht złożył zeznania jako pierwszy w sprawie 70-letniej Rosiny Breunerin¹⁵⁹, pochowanej 4 marca na miejscowej nekropolii. Stała się ona

¹⁵⁷ Na temat przebiegu procesu „żywego trupa”, towarzyszących postępowaniu procedur i przestrzeganych licznych rytuałów *vide*: D. Wojtucki, *Procesy i egzekucje „żywych trupów” przed sądami miejskimi i wiejskimi w XVI–XVIII wieku – przyczynek do wierzeń w magia posthuma na Śląsku*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 2018, t. XVI, nr 4(1), s. 77–92.

¹⁵⁸ W dokumentach w Wiedniu wyszczególniono sześć pytań, z kolei w kopii akt nadesłanych do konsystorza w Ołomuńcu tych pytań jest pięć. Wynika to z faktu, że ostatnie dwa zostały połączone w całość, którą poruszano podczas przesłuchania świadków domniemanych zjawisk. DOZA sygn. Mei23/5, s. 60r–60v; ZAO, pobočka Olomouc, Arcybiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 212r–212v.

¹⁵⁹ W księdze zgonów za lata 1640–1717 znajduje się wpis o pochówku wspomnianej już Rosiny, małżonki Jakoba Breunera (nieco inny zapis nazwiska niż w dokumencie) oraz dopisana później informacja o spaleniu jej zwłok. ZAO, pobočka Olomouc, Římskokatolická fara Rýžoviště, R X 2, sygn. 7495, k. 515.

pierwszą i jedyną podejrzaną w sprawie jakichś „nocturnas infestationes”, które po jej śmierci od sześciu tygodni niepokoiły mieszkańców, z dnia na dzień stając się coraz bardziej agresywne¹⁶⁰. Grabarz zeznał, że krótko po śmierci ciało Rosiny wykazywało niezwykle anomalie, mianowicie, kiedy bliscy zmarłej próbowali ubrać trupa, przez jakiś czas nie obserwowano stężenia pośmiertnego. Drugi z zeznających świadków, liczący 83 lata Hans Schultz, był sędzią w tej miejscowości, zeznał, że pamięta, jak ciało matki Rosiny ekshumowano z miejscowego cmentarza z powodu niepokojących nocnych zjawisk i spalono. Niewątpliwie miało na to wpływ wydarzenie z jej życia, kiedy w jakiejś wypowiedzi użyła niefortunnie terminu diabeł (*Teufel*), co – jak widać – świadkowi doskonale utkwilo w pamięci¹⁶¹.

Analizując przypadki z dóbr krzyżackich, można stwierdzić, że najczęstszym sposobem trwałego unieszkodliwienia osoby posądzonej o magię pośmiertną było spalenie jej zwłok. Wówczas, po takim zabiegu, nie odnotowywano już zazwyczaj żadnej aktywności, chyba że kat niezbyt dokładnie wywiązał się z powierzonego mu zadania i po egzekucji pozostały jakieś resztki. Wówczas według ówczesnych wierzeń zły duch albo zjawa nadal była aktywna i zagrażała spokojnemu bytowi mieszkańców, aż do czasu, kiedy mistrz sprawiedliwości nie skremował całkowicie nadpalonych kości i nie wrzucił do jakiegoś ciekłu wodnego skrupulatnie zebranego popiołu. Dopiero wtedy mógł nastąpić upragniony spokój. Potwierdza to przypadek spoza badanego obszaru, który zapisał się w świadomości mieszkańców na wiele lat. W 1707 r. niejaka Anna Klementin z miejscowości Guntramovice, leżącej między Ołomuńcem a Opawą, miała po śmierci nękać mieszkańców. W sprawę zaangażowano ołomuniecki konsystorz, który nakazał miejscowemu proboszczowi podjąć konkretne działania, aby wyjaśnić całą sytuację. Incydent ten zakończyła kremacja zwłok nieboszczki, którą uznano za czarownicę¹⁶². Na 14 dni nastąpił spokój, jednak po tym czasie zmarło dziecko młynarza i już pierwszej nocy wszystko zaczęło się na nowo. Mieszkańcy byli przekonani, że do śmierci potomka młynarza przyczyniła się zmarła kobieta i to ona „zainfekowała” to niewinne ciało. Zarzucono katu, że niedokładnie spalił szczątki nieboszczki, co nie wyeliminowało do końca zagrożenia ze strony złego ducha, który zawładnął jej martwym ciałem. Proboszcz oznajmił, że nie zostanie w budynku probostwa, dopóki nie nadejdzie pomoc¹⁶³. Ostatecznie, na podstawie decyzji ołomunieckiego konsystorza z 7 lipca 1707 r., ponownie

¹⁶⁰ *Ibidem*, Arcybiskupska konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 173.

¹⁶¹ *Ibidem*, k. 174r.

¹⁶² J. Bombera, *op. cit.*, s. 41.

¹⁶³ Nie jest to odosobniony przypadek. Po wydarzeniach w 1651 r. w mieście Bruntál lokalną społeczność niepokoiła zjawa (*Gespent*). Mimo ekshumacji i egzekucji podejrzanych zwłok część mieszkańców wyprowadziła się do innych miejscowości. F. Lucae, *Schlesiens curieuse Denkwürdigkeiten: oder vollkommene Chronica von Ober und Niederschlesien welche in sieben Haupttheilen vorstellet alle Fürstenthümer und Herrschaften mit ihren Ober-Regenten, Landes-Fürsten, Hofhaltungen, Stamm-Registern, Verwandtschaften, Herren und Addeleichen Geschlechtern, Tituln, Wappen, Beschaffenheiten, Grenzen, Religionen, Schulen, Fruchtbarkeiten, Strömen, Bergen, Sitten, Manieren, Gewerben und Maximen der alten und heutigen Inwohner: Sowohl auch deren Verfassungen, Regierungs-Arten, Staats u. Justitzwahlen*,

zawezwany mistrz sprawiedliwości spalił resztki kości zmarłej, po czym usunął pozostały popiół. Jeśli do niewytłumaczalnych zdarzeń miałyby w dalszym ciągu dochodzić, należało ekshumować i skremować zwłoki dziecka¹⁶⁴. Przypadek owej Klementin zapisał się na trwałe w świadomości lokalnej społeczności. Kilkakrotnie był jeszcze przywoływany w podobnych sprawach niemal 20 lat później¹⁶⁵.

Na podstawie zebranego materiału źródłowego można zaobserwować, że od ostatnich lat XVII stulecia na sąsiadujących z dobrami krzyżackimi obszarach agresja wobec nieboszczyków, których oskarżano o *magia posthuma*, z każdym rokiem wzrastała. Na początku XVIII w. odbyły się kolejne procesy, np. w miasteczku Libavá (1701 r.)¹⁶⁶, Velké Heraltice (np. w latach 1701, 1708, 1711, 1723, 1728)¹⁶⁷, Velká Střelná (1703 r.)¹⁶⁸, Boškov (1705 r.)¹⁶⁹, a następnie w bezpośrednim sąsiedztwie granic dóbr krzyżackich (wieś Staré Heřminovy – 1708 r.¹⁷⁰, Nové Heřminovy – 1689 r.¹⁷¹) oraz w nieodległym miasteczku Horní Benešov¹⁷². Wówczas w wielu miejscowościach położonych między miastem Bruntál a Opawą doszło do licznych ekshumacji i egzekucji wykopanych trupów. Na kumulację prześladowań należało jeszcze poczekać przynajmniej 20 lat, kiedy nastąpiły prześladowania zmarłych na masową skalę i doszło do likwidacji kilkadziesiątu grobów tylko na jednym cmentarzu (Libavá – 1708 i 1727 r.)¹⁷³. Wierzenia te powodowały, że agresja wobec nieboszczyków rozprzestrzeniała się bardzo szybko. Wystarczyło zlokalizować podejrzanego w jednej miejscowości, na cmentarzu lub jeszcze bezpośrednio przed pochówkiem, aby za chwilę pojawiły się informacje o kolejnych przypadkach na sąsiednich nekropoliach. W niektórych ośrodkach zjawisko to przybrało skalę masową, jak chociażby w 1728 r. w miejscowości Malé Heraltice (niem. Klein

Reichthümer, Regalien, Kriegs und Friedenshändel, Veränderungen, Priuilegien, Verträge, Bündnisse, Edicta, u. d. g. ausgefertigt, Franckfurt am Mayn 1689, s. 2233.

¹⁶⁴ J. Bombera, *op. cit.*, s. 41.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ ZAO, pobočka Olomouc, sbírka rukopisů, sygn. C.O. 632 (1. svazek), s. 87; J. Bombera, *op. cit.*, s. 40.

¹⁶⁷ B. Martínek, *K otázce tzv. posmrtné magie na panství Velké Heraltice v 18. století*, „Sborník Bruntálského Muzea” 2001, s. 37–42; M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 71.

¹⁶⁸ ZAO, pobočka Olomouc, Arcibiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13, k. 149r–150v; M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 71–72.

¹⁶⁹ M. Vitovská-Slezáková, *op. cit.*, s. 73–74.

¹⁷⁰ J. Zukal, *Magia posthuma auf der Herrschaft Groß-Herrlitz im 18. Jahrhundert*, „Zeitschrift für Geschichte und Kulturgeschichte Österreichisch-Schlesiens” 1907/1908, Jg. III, s. 171–172.

¹⁷¹ A. Peschke, *Ein Hexenprozess auf Neu Erbersdorf*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1933, Jg. XIII, Fol. 13, s. 98–100.

¹⁷² J.J.D. Schöffert, *Verbrennung dreier unrichtiger Personen in Benisch in den Jahren 1731, 1734 und 1737*, „Benischer Ländchen. Blätter zur Pflege der Heimatliebe u. der Heimatgeschichte” 1935, Jg. I, Fol. 8, s. 57–59. Artykuł ten został oparty na zapisach z księgi zgonów za lata 1660–1779, w której na jednej z ostatnich stron duchowny dokładnie opisał wydarzenia, których był najpewniej uczestnikiem. ZAO, Sbirka matrik Severomoravského kraje, Římskokatolická fara Horní Benešov, Br IV 22, sygn. 527, s. 594r–595r.

¹⁷³ J. Bombera, *op. cit.*, *passim*.

Herrlitz), gdzie wykopano prawie 30 trupów (w tym zwłoki dzieci)¹⁷⁴. Kumulacja ta mogła być skutkiem wcześniejszych działań przeciw zmarłym w sąsiednich miejscowościach (np. Životice – 1723 i 1724 r., Jakartovice – 1725 i 1728 r., Svobodné Heřmanice i Sádek)¹⁷⁵. Można więc mniemać, że okoliczna ludność żyła w ciągłym i długotrwałym przeświadczeniu o zagrożeniu ze strony zmarłych, których ciała wykorzystywała diabelska siła. Wszystkie niewytłumaczalne odgłosy, światła, pojawiające się znikąd nieznanne zwierzęta i owady albo po prostu omamy spowodowane np. zmęczeniem lub stresem traktowano jako oznaki obecności wśród danego społeczeństwa złego ducha. Należało zlokalizować źródło tych zjawisk – najczęściej winą obarczano ostatnio pogrzebane na miejscowej nekropolii osoby. Wśród nich starano się wskazać potencjalnego sprawcę/sprawców niewytłumaczalnych wydarzeń, sięgając do ostatnich lat życia osoby zmarłej albo analizując niepokojące zdarzenia, które nastąpiły bezpośrednio przed jej zgonem lub zaraz po nim. Na tej podstawie dokonywano selekcji lub po prostu rozkopywano świeże mogiły z ostatnich tygodni w poszukiwaniu domniemanego sprawcy. Można go było ujawnić, jak powszechnie wierzono, gdy nie doszło do rozkładu ciała lub nastąpił on częściowo, gdy wypłynęła krew po przecięciu skóry zmarłego lub odkrywano świeżą tkankę pod rozkładającym się ciałem. Pomocne były również znamiona, które bezsprzecznie, jak w przypadku osób żywych, wskazywały na powiązania z mocami demonicznymi.

W wielu miejscowościach wokół centrum krzyżackich dóbr, a więc Bruntál i Sovinec, dochodziło do procesów i egzekucji ekshumowanych osób, uznanych po śmierci za czarownice lub czarowników. Jeśli przyjrzymy się również okolicznym miejscowościom, które nie wchodziły w skład ziem zakonnych, to w kierunku wschodnim, aż do Ołomuńca, w drugiej połowie XVII i w pierwszej połowie XVIII stulecia dochodziło do podobnych procesów zarówno w ośrodkach miejskich, jak i na wsiach. Chodzi tutaj przede wszystkim o miasteczko Dvorce¹⁷⁶ oraz obszary na północ od Ołomuńca (miasto Libavá)¹⁷⁷, a także o miejscowość Rýmařov (niem. Römerstadt), leżącą tuż przy granicy posiadłości zakonnych. Dochodziło tam stale do agresji i bezczeszczenia zwłok osób oskarżonych o magię pośmiertną¹⁷⁸.

¹⁷⁴ Na temat ekshumacji dzieci w związku z podejrzaniem o czary *vide*: D. Wojtucki, „Wampiryczne dzieci” – ofiary wierzeń w magia posthuma na Morawach w XVIII wieku, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 211–246.

¹⁷⁵ A. Vietz, *Aufzeichnungen zur Geschichte von Bennisch*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1926, Nr. 6, s. 48.

¹⁷⁶ K. Berger, *Geschichte der Stadt Hof...*, s. 34–37.

¹⁷⁷ J. Bombera, *op. cit.*, s. 38–55.

¹⁷⁸ Przykładowo 9 I 1720 r. zmarła jakaś kobieta nazywana Koberin (Kollerin), którą planowano pochować dwa dni później. Nie doszło jednak do stężenia pośmiertnego, tydzień później zatem przeprowadzono oględziny jej ciała. Podczas nich stwierdzono świeżą krew, która wypływała z naciętych zwłok, więc trupa Koberin kat najpierw poćwiartował, a następnie spalił na stosie. Anmerkungen der besonderen Begebenheiten der Stadt Römerstadt, Státní okresní archiv Bruntál se sídlem v Krnově, Archiv města Rýmařova, sygn. 205, k. 44; K. Berger, *Die Geschichte...*, s. 189.

Podsumowując, agresja ze strony zjaw, którą opisywali świadkowie, charakteryzowała się różnym natężeniem. Zwykle były to niepokojące odgłosy (stukanie). Przychodzi tu na myśl zjawisko przypisywane dziś przez badaczy zjawisk paranormalnych duchom zwanym poltergeistami. Termin ten pojawiał się często w dokumentach, jednak aktywność tego ducha wobec żywych wydaje się bardziej rozbudowana niż jedynie przypisywane im przesuwanie przedmiotów lub przeróżne niepokojące, bezprzyczynowe dźwięki, o różnym natężeniu. Czasem jednak dochodziło do bardziej „agresywnych” napaści ze strony istoty demonicznej, jak chociażby uczucie ucisku ciała i kończyn śpiącej osoby, po których miały pozostawać ślady w postaci siniaków. Można zatem przypuszczać, że odwiedzające świadków demoniczne osobniki, o których wspominali podczas zeznań, stanowiły kompilację działalności przynajmniej kilku różnych istot diabelskich.

Analizując chronologię występowania przypadków wierzeń w powracających po śmierci nieboszczyków, którzy mieli szkodzić żyjącym, można ostrożnie wskazać, że przeprowadzenie tego typu procesów i egzekucji mogło być zapoczątkowane właśnie w okolicach miasta Bruntál, zatem w dobrach należących do zakonu krzyżackiego od 1621 r. Wierzenia te i zabobony dawały możliwość upustu emocji i wywoływały histerię wobec zmarłych w kolejnych morawskich miejscowościach, postępując w kierunku wschodnim aż do Ołomuńca. Pomędzy tymi miastami i w okolicznych ośrodkach wokół nich, głównie od początku XVII w. aż do połowy XVIII stulecia, odnotowano kilkaset przypadków ekshumacji i egzekucji nieboszczyków oskarżonych o magię pośmiertną (*magia posthuma*). Dane te, jak się wydaje, stają się zatem zbliżone do liczby procesów, w których skazano i stracono za czary osoby żywe¹⁷⁹. Teoria ta jednak wymaga dokładniejszych dociekań w kontekście procesów żywych czarownic i czarowników, a następnie porównania uzyskanych danych w konkretnych przedziałach czasu. Niewątpliwie przyniosą one interesujące i cenne wnioski dla europejskich badań nad procesami o czary.

¹⁷⁹ Jedynie dla obszaru Śląska Karen Lambrecht wyliczyła, że w około 450 procesach zginęło z rąk kata w przybliżeniu 600 osób żywych oskarżonych i skazanych za magię szkodliwą. Eadem, *Tabu und Tod. Männer als Opfer frühneuzeitlicher Verfolgungswellen*, [w:] *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*, hrsg. I. Ahrendt-Schulte, Bielefeld 2002, s. 196.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła archiwalne

Deutschordenszentralarchiv Wien [DOZA]

Acta wegen eines zu Kutzendorff, Krigsdorff undt Messendorff herumbgelassenen Todten Cörpers, als ausgegrabenen Peter Handtwigers von Messendorff gebürttig d.A. 1654, sygn. Mei297.

Befehl des Statthalters Ampringen und von Zocha an den Hauptmann zu Eulenberg (1657), sygn. Mei313/1.

Gemeinden Wockendorf und Milkendorf betreffend 1662–1834, sygn. Mei298/8.

Hexenprozess der Barbar Allraum 1702, sygn. Mei23/6.

Nächtliche Beobachtungen in Friedland 1698–1699, sygn. Mei23/5.

Reskripte Ampringens an den Statthalter zu Freudenthal 1666–1675, sygn. Mei60/1.

Über exhumierte Leichen und deren anderwärtige Beerdigung 1719–1732, sygn. Mei23/9.

Über verdächtige in Personen in Freudenthal 1675–1689, sygn. Mei23/2.

Kapucínská provinční knihovna v Praze

Liber Tertius Decimus rerum Memorabilium. Liber Primus. Cursus et Saeculi 2ndi Annalium Provinciae Boëmiae, Moraviae, et Silesiae 1701–1705, s. 128–129 (nr 103), Díl XIII, rkps 401.

Státní okresní archiv Bruntál se sídlem v Krnově

Archiv města Rýmařova

Anmerkungen der besonderen Begebenheiten der Stadt Römerstadt, sygn. 205.

Farní úřad Andělská Hora 1639–1944

Varia, mimo jiné: nařízení, jak naložit s mrtvolou ženy, podezřelé z čarodějnictví, sygn. 145.

Zemský archiv v Opavě [ZAO]

Řád německých rytířů v Bruntále, 1. Místodržitelství řádu (1627–1820)

Akta týkající se zemřelé Evy Jantzigové, který prý po Andělské Hoře strašila a jejíž mrtvola byla proto spálena 1679, sygn. 1227.

Knihna opisů listin a listů. 2. Týkajících se čarodějnických procesů ve Frýdlantě 1674, sygn. 118.

Nález lidské nohy u Hanuše Jiřího Thieleho, měšťana z Brunzejfu (Rýžoviště) a provádění s ní čarování 1736, sygn. 875.

Zpráva obce Arnoltic, že stoletá vdova Marie Dehlerová nemůže být pohřbena, protože prý po celé obci straší, sygn. 1228.

Velkostatek Sovinec – Dolní Dlouhá Loučka 1548–1939

O vampyru ve Velkrubech (1689) a o překopání tamního hřbitova, aby strašidlo bylo nalezeno a hromadné exekuci mrtvol, karton 19, sygn. 910.

Sbírka matrik Severomoravského kraje

Římskokatolická fara Dolní Václavov, Br III 1, sygn. 493.

Římskokatolická fara Dolní Václavov, Br III 2, sygn. 494.

Římskokatolická fara Horní Benešov, Br IV 22, sygn. 527.

Římskokatolická fara Stará Rudná, Br X 2, sygn. 592.

Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc

Arcibiskupská konzistoř Olomouc, karton 2278, sygn. C13.

Fond Arcibiskupství Olomouc, inw. č. 2385, karton č. 536, sygn. Temp 256.

Sbírka rukopisů, sygn. C.O. 632 (1. svazek).

Sbírka matrik Severomoravského kraje

Římskokatolická fara Břidličná, R V 1, sygn. 7441.

Římskokatolická fara Břidličná, R V 2, sygn. 7442.

Římskokatolická fara Dvorce, Dv I 1, sygn. 6166.

Římskokatolická fara Razová, Br IX 14, sygn. 585.

Římskokatolická fara Rýžoviště, R X 1, sygn. 7494.

Římskokatolická fara Rýžoviště, R X 2, sygn. 7495.

Starodruki

Lucae F., *Schlesiens curieuse Denkwürdigkeiten: oder vollkommene Chronica von Ober und Niederschlesien welche in sieben Haupttheilen vorstellet alle Fürstenthümer und Herrschaften mit ihren Ober-Regenten, Landes-Fürsten, Hofhaltungen, Stamm-Registern, Verwandtschaften, Herren und Addelichen Geschlechtern, Tituln, Wappen, Beschaffenheiten, Grenzen, Religionen, Schulen, Fruchtbarkheiten, Ströhmen, Bergen, Sitten, Manieren, Gewerben und Maximem der alten und heutigen Inwohner: Sowohl auch deren Verfassungen, Regierungs-Arten, Staats u. Justitzwahlen, Reichthümer, Regalien, Kriegs und Friedenshändel, Veränderungen, Priuilegien, Verträge, Bündnisse, Edicta, u. d. g. ausgefertigt*, Franckfurt am Mayn 1689.

Schertz K.F., *Magia posthuma*, Olomouc 1704.

Schlesisches Historisches Labyrinth oder Kurtzgefaste Sammlung von hundert Historien Allerhand denckwürdiger Nahmen, Oerter, Personen, Gebräuche, Solennitäten und Begebenheiten in Schlesien. Aus den weitläufftigen gedruckten Chronicken und vielen geschriebenen Uhrkunden zum Vergnügen allerhand Liebhaber Schlesischer Geschichte, in einem kürtzern und besern Zusammenhange mit vielfältigen neuen Beyträgen zu der alten und neuen Schlesischen Historie verfertigt (Johann Cuntzische Gespenster-Historie), Breslau–Leipzig 1737.

Zeiler M., *Exempel-Büchlein/Darinn/als in einem Spiegel/allerley Laster und Untugenden/sampt ihrer Bestrafung/vorgestellet/und andere Sachen mehr/zu Warnung/Unterricht/und besserem Nachdenken/eingebracht werden*, Ulm 1660.

Zernecke J.H., *Thormische Chronica in welcher die Geschichte dieser Stadt von 1221 bis 1726 aus bewehrten Scribenten und glaubwürdigen Documentis zusammen getragen worden*, Berlin 1727.

Opracowania

- Berger K., *Die Geschichte der Stadt Römerstadt*, „Zeitschrift des Deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1909, Jg. XIII, H. 1–2, s. 60–195.
- Berger K., *Geschichte der Stadt Hof*, „Zeitschrift des Deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1908, Jg. XII, H. 1–4, s. 10–66.
- Berger K., *Zum Hexen und Vampyr glauben in Nordmähren*, „Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1904, Jg. VIII, H. 1–2, s. 201–224.
- Biegeleisen H., *Lecznictwo ludu polskiego*, Kraków 1929 (reprint: Warszawa 1986).
- Bombera J., *Posmrtná magie na libavsku*, [w:] *Z doby prvních letů na koštětí – Do nitra Askiburgionu*, edd. R. Zuber, J. Bezděčka, J. Bombera, Moravský Beroun 2000, s. 38–55.
- Cazacu M., *Drakula*, przekł. B. Biały, Warszawa 2007.
- Delumeau J., *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w. Oblężony gród*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 2011.
- Dillinger J., *Kinder im Hexenprozess. Magie und Kindheit in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2013.
- Duma P., *Śmierć nieczysta na Śląsku. Studia nad obrzędkiem pogrzebowym społeczeństwa przed-industrialnego*, Wrocław 2015.
- d’Elvert Ch., *Das Zauber und Hexenwesen, dann der Glaube an Vampyre in Mähren und Oesterr. Schlesien*, „Schriften der historisch-statistischen Section der k.k. mährisch-schlesischen Gesellschaft des Ackerbaues, der Natur-und Landeskunde” 1859, Bd. XII, s. 319–421.
- Harrer F., *Geschichte der Stadt Mährisch-Schönberg*, Mährisch-Schönberg 1923.
- Held-Ritt E. von, *Das Hexenwesen im Fürstenthum Neisse, österreichischen und preußischen Antheils von Schlesien, dann im Gesenke Mährens, im siebenzehnten Jahrhundert*, Neiss-Leipzig 1836.
- Hosák L., *Historický mistopis země Moravskoslezské*, Praha 1938.
- Hüttel S., Schlesinger L., *Simon Hüttels Chronik der Stadt Trautenau*, Prag 1881.
- Irgang W., *Die Stellung des Deutschen Ordens zum Aberglauben am Beispiel der Herrschaften Freudenthal und Eulenberg*, [w:] *Von Akkon bis Wien. Studien zur Deutschordensgeschichte vom 13. bis zum 20. Jahrhundert*, hrsg. U. Arnold, Marburg 1977, s. 261–271.
- Jan L., Skřivánek F., *Němečtí rytíři v českých zemích*, Praha 1997.
- Jähniß B., *Magie im alten Ordensland. Zum Nachleben vorchristlicher Vorstellungen im Herzogtum Preußen*, [w:] *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hrsg. T. Wunsch, Berlin 2006, s. 159–174.
- Kaltenbaeck J.P., *Vaterländische Denkwürdigkeiten*, Bd. III, Würzburg 1843.
- Karasová M., *Hexenprozesse in den Ländern der Böhmischen Krone*, „Bohemia” 1988, Bd. XXIX, s. 1–14.
- Karpiński A., *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000.

- Klaniczay G., *The Decline of Witches and the Rise of Vampires under the Eighteenth-Century Habsburg Monarchy*, [w:] *The Uses of Supernatural Power: The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*, ed. G. Klaniczay, Princeton 1990, s. 165–180.
- Klapper J., *Schlesische Sagen älterer Zeit*, „Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde” 1938, Bd. XXXVII, s. 1–61.
- Kočí J., *Čarodějnické procesy. Z dějin inkvizice a čarodějnických procesů v českých zemích v 16.–18. století*, Praha 1973.
- Kolczyński J., *Jeszcze raz o upiørze (wampirze) i strzygoni (strzydze)*, „Etnografia Polska” 2003, t. XLVII, z. 1–2, s. 211–246.
- Kowalski P., *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998.
- Kreuz P., *Der Einfluss des Rechtssystems und der Gerichtsorganisation auf Entwicklung, Dynamik und Formen der Hexenprozesse in den böhmischen Ländern*, [w:] *Hexenforschung aus österreichischen Ländern*, hrsg. H. Dienst, Wien 2004, s. 231–260.
- Kreuz P., *Die späten Hexenprozesse in den böhmischen Ländern und auf dem Gebiet der heutigen Slowakei*, [w:] *Späte Hexenprozesse. Der Umgang der Aufklärung mit dem Irrationalen*, hrsg. W. Behringer, S. Lorenz, D.R. Bauer, Bielefeld 2016, s. 167–203.
- Kreuz P., Haraštová Z., *Nejmladší popravená evropská čarodějnice? K otázce dětských obětí ve slezských čarodějnických procesech v letech 1651–1652*, „Slezský Sborník” 2012, R. CX, s. 5–26.
- Kropacz F., *Geschichte der Eulenburg in Mähren*, „Schriften der historisch-statistischen Section der k.k. mährisch-schlesischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur und Landeskunde” 1865, Bd. XIV, s. 1–64.
- Kysučan L., *Duchařina na barokní způsob aneb spis Karla Ferdinanda von Schertz Magia Posthuma a jeho druhý život*, „Zprávy Vlastivědného muzea v Olomouci” 2012, s. 68–73.
- Lambrecht K., *Hexenverfolgung und Zaubereiprozesse in den schlesischen Territorien*, Köln–Weimar–Wien 1995.
- Lambrecht K., *Tabu und Tod. Männer als Opfer frühneuzeitlicher Verfolgungswellen*, [w:] *Geschlecht, Magie und Hexenverfolgung*, hrsg. I. Ahrendt-Schulte, Bielefeld 2002, s. 193–208.
- Lowag J., *Würbenthal, seine Entstehung und seine Schicksale*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1928, Jg. VIII, Fol. 9, s. 73–80.
- Maiello G., *Vampyrismus a Magia posthuma*, vyd. 2, Praha 2014.
- Martínek B., *K otázce tzv. posmrtné magie na panství Velké Heraltice v 18. století*, „Sborník Bruntského Muzea” 2001, s. 37–42.
- Matthias G.A., *Chronica der Stadt und des ehemal. Herzogthums Crossen. Von der frühesten Vergangenheit bis auf das Jahr 1848*, Crossen 1853.
- Medek V., *Vom Satanismus auf dem Nordmährischen Herrschaftsbesitz des Deutschen Ordens*, [w:] *Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens*, hrsg. K. Wieser, Bd. I, Bad Godesberg 1967, s. 387–393.
- Możdżeń J., *Zjawiska demoniczne w późnośredniowiecznych Prusach w świetle kroniki Szymona Grunaua*, Toruń 2010.

- Neder E., *Hexenprozesse in Böhmen 1680–1724*, „Mittheilungen des Nordböhmisches Excursions-Club” 1909, s. 326–329.
- Neubauerová M., Polách D., *Zpráva o nevíře / Raport o niewierze / Die Nachricht vom Unglaube*, Šumperk 2010.
- Peschke A., *Die Wahrheit über den Hexenmeister Kunz*, „Benischer Ländchen. Blätter zur Pflege der Heimatliebe und der Heimatgeschichte” 1935, Jg. I, Fol. 1, s. 1–8.
- Peschke A., *Ein Hexenprozess auf Neu Erbersdorf*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1933, Jg. XIII, Fol. 13, s. 98–100.
- Pilaszek M., *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków 2008.
- Pol N., *Jahrbücher der Stadt Breslau. Zum erstenmal aus dessen eigener Handschrift*, hrsg. J.G. Büsching, Bd. III, Breslau 1819.
- Riedel K., *Alt-Vogelseifen*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1938, Jg. XVIII, Fol. 2, s. 12–16.
- Roux P., *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przekł. M. Perek, Kraków 1994.
- Rutkowski P., *Kot czarownicy. Demon osobisty w Anglii wczesnonowożytnej*, Warszawa 2012.
- Schleser A., *Beitrag zur Ortsgeschichte des Dominiums Eulenberg bis zum J. 1623*, „Notizen-Blatt der historisch-statistischen Section der kais. königl. mährisch-schlesischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur-und Landeskunde” 1890, Nr. 12, s. 97–98.
- Schleser A., *Das Städtchen Braunseifen während und nach dem Schwedenkriege vom J. 1624 bis 1740*, „Notizenblatt des Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens” 1896, Nr. 9–10, s. 128–151.
- Schmidt A., *Ein Dokument zur Geschichte der schles. Hexenprozesse*, „Zeitschrift für Geschichte und Kulturgeschichte Österreichische Schlesiens” 1906/1907, Jg. II, s. 193–194.
- Schmid-Braunfels J., *Geschichte der Stadt Braunseifen*, Braunseifen 1910.
- Schneider K.M., *Zur Geschichte von Milkendorf*, „Zeitschrift für Geschichte und Kulturgeschichte Österreichisch-Schlesiens” 1910/1911, Jg. VI, s. 77–87.
- Schöfferrth J.J.D., *Verbrennung dreier unrichtiger Personen in Benisch in den Jahren 1731, 1734 und 1737*, „Benischer Ländchen. Blätter zur Pflege der Heimatliebe u. der Heimatgeschichte” 1935, Jg. I, Fol. 8, s. 57–59.
- Schürmann T., *Nachzehrer glauben in Mitteleuropa*, Marburg 1990, Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde, Bd. L.
- Seis H., *Sagt, der Teufel, sagt, auch Ihre Tochter. Hexenverfolgungen in der Kommende Ellingen des Deutschen Ordens von 1575 bis 1630*, Ellingen 2004.
- Spurný F., Cekota V., Kouřil M., *Šumperský farář a děkan Kryštof Alois Lautner, oběť čarodějnických inkvizičních procesů*, Šumperk 2000.
- Stowitschek F., *Vampyr und Hexenglaube in der Heimat*, „Deutschmährische Heimat” 1927, Jg. XIII, Nr. 5/6(104/105), s. 82–86.

- Szeremeta M., Niemcunowicz-Janica A., *Śmierć – rodzaje i przyczyny, wczesne i późne znamiona, metody identyfikacji*, [w:] *Kultura śmierci, kultura umierania*, red. A. Guzowski, E. Krajewska-Kułał, G. Bejda, t. II, Białystok 2016, s. 1–27.
- Šimák [b.i.], *Pohrobni magie*, „Zvon” 1929, R. XXIX, nr 18, s. 252.
- Štěpán J., *Některé případy čarodějnictví na Pobečví do období rekatolizace*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 151–161.
- Vietz A., *Aufzeichnungen zur Geschichte von Bennisch*, „Freudenthaler Ländchen. Geschichts und Sittenbilder aus alter und neuer Zeit zur Vertiefung der Heimatliebe und für Heimatkunst” 1926, Nr. 6, s. 45–53.
- Vitovská-Slezáková M., *První případy posmrtné magie na severní Moravě a ve Slezsku*, „Časopis Matice moravské” 2015, R. CXXXIV, s. 55–79.
- Wieser K., *Die Bedeutung des Zentralarchivs des Deutschen Ordens für die Landesgeschichte Schlesiens*, „Zeitschrift für Ostforschung” 1965, Bd. XIV, Nr. 3, s. 455–464.
- Wijaczka J., *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2007.
- Wojtucki D., *Der Glaube an die magia posthuma in Schlesien und Mähren zur Zeit des Dreissig-jährigen Krieges (1618–1648)*, „Bohemiae Occidentalis Historica” 2019, Nr. 2, s. 189–201.
- Wojtucki D., *Procesy i egzekucje „żywych trupów” przed sądami miejskimi i wiejskimi w XVI–XVIII wieku – przyczynek do wierzeń w magia posthuma na Śląsku*, „Opolskie Studia Administracyjno-Prawne” 2018, t. XVI, nr 4(1), s. 77–92.
- Wojtucki D., *Przypadek Poltergeista z Rybnicy Leśnej z 1709 r. Przyczynek do wierzeń w magia posthuma na Śląsku*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Nulla dies sine linea. Księga jubileuszowa dedykowana prof. Bogdanowi Rokowi w 70. rocznicę urodzin*, red. E. Kościk, F. Wolański, R. Żerelik, Toruń 2017, s. 237–238.
- Wojtucki D., *“The Living Dead” in Modern Era Parish Records in Silesia and Moravia*, „Kra-kowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2020, t. XIII, z. 3, s. 273–287.
- Wojtucki D., *„Wampiryczne dzieci” – ofiary wierzeń w magia posthuma na Morawach w XVIII wie-ku*, „Klio” 2020, t. LIII, nr 2, s. 211–246.
- Zuber R., *Pověry, čarodějnické procesy, vampýrismus*, [w:] *Z doby prvňich letů na koštěti – Do nitra Askiburgionu*, red. R. Zuber, J. Bezděčka, J. Bombera, Moravský Beroun 2000, s. 10–37.
- Zukal J., *Magia posthuma auf der Herrschaft Groß-Herrlitz im 18. Jahrhundert*, „Zeitschrift für Geschichte und Kulturgeschichte Österreichisch-Schlesiens” 1907/1908, Jg. III, s. 171–172.

Netografia

- Gedenkbuch der Gemeinde Alt-Vogelseifen*, [http://www.heimatkreis-freudenthal.de/dokumente/alte_Heimat/Heimatorte/Alt-Vogelseifen/Gedenkbuch-der-Gemeinde-Alt-Vogelseifen_Teil-I_\(bis1936\).pdf](http://www.heimatkreis-freudenthal.de/dokumente/alte_Heimat/Heimatorte/Alt-Vogelseifen/Gedenkbuch-der-Gemeinde-Alt-Vogelseifen_Teil-I_(bis1936).pdf) (dostęp: 30 X 2020).

Notka o autorze:

dr Daniel Wojtucki – historyk i archiwista, adiunkt w Zakładzie Historii Polski i Powszechnej XVI–XVIII w., w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Prezes Stowarzyszenia Ochrony i Badań Zabytków Prawa, w ramach którego współorganizował i uczestniczył w badaniach archeologicznych dawnych miejsc straceń na Śląsku i Górnych Łużycach. Kierownik dwóch projektów badawczych finansowanych przez Narodowe Centrum Nauki w latach 2017–2022.

Zainteresowania badawcze: archiwistyka, historia nowożytna, wybrane aspekty militarizacji, dzieje Śląska i Moraw, archeologia prawna, archeologia miejsc straceń, kryminologia historyczna, przestępczość kryminalna, prawo zwyczajowe.



daniel.wojtucki@uwr.edu.pl

Andrea Rudolph

Fachsmuseum für Alltagsmagie und Hexenverfolgung
Uniwersytet Opolski / University of Opole



<https://orcid.org/0000-0001-7576-7087>

Alltagsmagie und Hexenverfolgungen in Geschichte, Kunst und Ideengeschichte. Rückblicke und Reflexionen einer kuratierenden Museumsleiterin

Streszczenie

Magia codzienna i prześladowanie czarownic/czarowników w historii, sztuce i historii idei. Retrospektywy i refleksje kuratorki wystawy i dyrektorki muzeum

Trudnym wyzwaniem jest przygotowanie wystawy tak złożonego, interdyscyplinarnego tematu kulturoznawczego, jakim jest polowanie na czarownice/czarowników, jego historycznej rzeczywistości i związanych z nim kwestii ideologizacji i mitologizacji. Ucichły już wprawdzie kontrowersje wokół interpretacji polowania na czarownice/czarowników, które w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w. były przedmiotem ostrego sporu między inicjatywami kobiecymi a ówczesnymi badaczami problematyki, którymi wówczas byli prawie wyłącznie mężczyźni. Spór ten doprowadził do słusznego przesunięcia uwagi z obrazu ofiary, głównie kobiety, na szerszy kontekst społeczny, polityczny i prawny zagadnienia. Nadal pozostaje jednak wyzwaniem dla specjalistycznego muzeum kultury, w jaki sposób powiązać wystawę historyczną z aktualnymi problemami i zagadnieniami, bez popełniania błędu zaoferowania z jednej strony podręcznego podręcznika akademickiego, a z drugiej – zachłyśnięcia się strategiami marketingowymi.

Słowa kluczowe: mała magia dnia codziennego, polowanie na czarownice/czarowników, Meklemburgia, Muzeum Burg Penzlin, koncepcja wystawy

Summary

Everyday magic and witch hunts in history, art and the history of ideas. Reviews and reflections from a curating museum director

It is a challenging task to translate a complex interdisciplinary cultural-scientific topic like the witch hunt, its historical reality like its ideologisation and fictionalisation into an exhibition. The dispute about the witch hunts, about the ambivalence of interpretations, which in the 1970s and 1980s was still the focus of a sharp dispute between women's initiatives and mostly male experts at the time, has settled. This dispute resulted in a clear shift in attention from the image of the victim viewed as female to social,

political and legal-historical contexts. But the challenge of a cultural history specialist museum today is to connect the exhibition of history to current problems and issues without making the mistake of offering a walk-in academic textbook on the one hand or being devoured by marketing strategies on the other.

Keywords: the little magic of everyday life, witch hunts, Mecklenburg, Museum Burg Penzlin, exhibition concept

N och zu Beginn der 1990-er Jahre präsentierte sich die im mecklenburgischen Penzliner Land gelegene Burg Penzlin als ein Heimatmuseum. Ihre historische Substanz, insbesondere die Existenz der sieben Meter unterhalb der Erdoberfläche gelegenen vorzüglich erhaltenen Hexenwandverliese aus dem 16. Jahrhundert¹, legte es nahe, das Projekt kulturgeschichtliches „Fachmuseum für Alltagsmagie und Hexenverfolgungen in Mecklenburg“ auf einer Ausstellungsfläche von etwas über 300 m² seit 1994 zu forcieren und im Zuge der Sanierung von Burg (1995) und Burggelände (2012) in Umfang und Aussage zu erarbeiten und auszubauen. Hinzu trat, dass Hexenverfolgungen in Mecklenburg bisher durch keine andere Einrichtung des Landes wissenschaftlich aufgearbeitet und museal dargestellt wurden. Durch die Konzentration auf die Schwerpunkte Alltagsmagie und Hexenverfolgungen in Mecklenburg auf originalem Standort kommt es zu keinen Wiederholungen und Überschneidungen mit Darstellungen in anderen Museen des Landes.

Es bleibt eine Herausforderung, ein komplexes interdisziplinäres kulturwissenschaftliches Thema wie die Hexenverfolgungen, deren historische Wirklichkeit wie deren Fiktionalisierung, museal zu konstruieren. Zwar hat sich der Streit über die Hexenverfolgungen, über die Ambivalenz von Deutungen, die in den 1970-er, 1980-er Jahren noch Mittelpunkt einer scharfen Auseinandersetzung von Fraueninitiativen mit damals zumeist männlichen Fachwissenschaftlern war², gelegt. Dieser Streit bewirkte eine

¹ Der namhafte Burgenforscher Otto Piper vermerkt in seiner „Burgenkunde“: Wohl nicht mehr der eigentlichen Burgenzeit gehört die eigenthümliche Einrichtung des „Hexenkellers“ in der Burg Penzlin (Mecklenburg-Schwerin) an. Von dem unter dem Wohngebäude liegenden Kellerraum führt eine weitere Treppe zu zwei weiteren tieferen, geräumigen und ganz finsternen Gewölben hinab, in deren Wänden [...] eine Reihe von Nischen sich befinden. In derselben hat jedoch jede an der Hinterwand einen Steinsitz, und eine Menge Krampen zeigen, dass auf diesen ein Gefangener an den Füßen, Armen und über der Brust fest angeschlossen und außerdem die Nische durch eine Thür zugesperrt wurde. Wenn gleich die Burganlage bis in das 13. Jahrhundert zurückgeht, scheint doch die Errichtung des Hexenkellers... die in allen Theilen einen durchaus einheitlichen Bau zeigt – wirklich erst der Zeit der Hexenprozesse anzugehören und in der auch im „Hexenhammer“ gelehrten Ansicht ihre Erklärung zu finden, dass die Besessenen ihre übernatürlichen Kräfte verlören, wenn sie mit den Füßen nicht den Erdboden berühren könnten“. O. Piper, *Burgenkunde. Forschungen über gesamtes Bauwesen und Geschichte der Burgen innerhalb des deutschen Sprachgebietes. Mit zahlreichen eingedruckten Abbildungen*, München 1895, S. 552.

² H. Göttner-Abendroth, *Hexen – Kunst. Interpretative Bemerkungen zur Frauenkunst der Gegenwart*, „Manuskripte. Zeitschrift für Literatur“ 1981, Jg. XXI, H. 71, S. 13–22; eadem, *Die tanzende Göttin:*

deutliche Aufmerksamkeitsverlagerung von einem a priori als weiblich genderisierten Opferbegriff³ hin zu sozialen, politischen und rechtsgeschichtlichen Zusammenhängen, appliziert auf individuelle Fälle⁴, Mikrostudien oder regionale Fallgeschichten⁵, die diese Aspekte einbanden.

Doch besteht die Herausforderung eines kulturgeschichtlichen Fachmuseums heute auch darin, die Ausstellung von Geschichte an aktuelle Probleme und Fragestellungen anzuschließen, ohne Scylla in die Falle zu gehen, einerseits ein begehbares akademisches Lehrbuch zu bieten oder andererseits von Marketingstrategien verschlungen zu werden. Das gegenüber hausende Ungeheuer namens Charybdis, das eingesogene Themen und Gegenstände nur noch folklorisiert und verspasst an gesellschaftliche Oberflächen emporspült, ist von Museumsverbänden, Museumsdirektoren und auch Journalisten häufig angegriffen worden⁶. Beklagt wurden Medienuntiefen, in denen eine längst aufgearbeitete Geschichte weiter skandalisiert, ideologisiert und eventarisiert wurde⁷. Museumsmitarbeiterinnen betonten, dass künstlerische und historische Wertsetzung, nicht aber oberflächliche Effekthascherei zur DNA von Museen gehören.

2017 war die im Jahr 2000 eingeweihte ständige Ausstellung in die Jahre gekommen. Sie musste inhaltlich, ausstellungsdidaktisch und hinsichtlich verwendeter Materialien auf den Stand der gegenwärtigen Stunde gebracht werden. Kuratorische Verantwortung definiert sich vom Besucher, von der Vermittlung her. So waren Fragen, Themen und Objekte in eine räumliche Choreografie zu bringen. Und es waren mediale Fragen der Vermittlung von Objekten und Themen über eine reine Präsentationsdidaktik hinausgehend neu zu reflektieren. Dabei sollte eine Interaktion zwischen Besuchern im

Prinzipien einer matriarchalen Ästhetik, München 1984; U. Bender-Wittmann, *Frauen und Hexen – feministische Perspektiven der Hexenforschung*, [in:] *Hexenverfolgung und Frauengeschichte: Beiträge aus der kommunalen Kulturarbeit*, hrsg. R. Pramann, Bielefeld 1993, S. 11–32; H. Gerlach, *Hexenforschung als Frauenforschung: Anmerkung zu einer Kultur- und Sozialgeschichte der zauberkundigen Frau*, [in:] *Hexenverfolgung in Mecklenburg. Regionale und überregionale Aspekte*, hrsg. D. Harmening, A. Rudolph, Dettelbach 1997, S. 269–290; S. Bovenschen, *Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos*, [in:] G. Becker, S. Bovenschen, H. Brackert, *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Frankfurt am Main 1977, S. 135.

³ G. Heinsohn, O. Steiger, *Die Vernichtung der weisen Frauen: Beiträge zur Theorie und Geschichte von Bevölkerung und Kindheit*, Heyne 1989; C. Opitz, I. Ahrendt-Schulte, *Der Hexenstreit: Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung*, Freiburg 1995.

⁴ G. Riedl, *Der Hexerei verdächtig. Das Inquisitions- und Revisionsverfahren der Penzliner Bürgerin Benigna Schultzen*, Göttingen 1998.

⁵ K. Möller, *Dass Willkür über Recht ginge. Hexenverfolgung in Mecklenburg im 16. und 17. Jahrhundert*, Bielefeld 2007; R. Füssel, *Hexenverfolgung in Thüringen*, Erfurt 1998; M. Wilde, *Die Zauberei- und Hexenprozesse in Kursachsen*, Köln 2003.

⁶ Siehe z.B.: *Das magische Dreieck: Die Museumsausstellung als Zusammenspiel von Kuratoren, Museumspädagogen und Gestaltern*, hrsg. H. Kirchhoff, M. Schmidt, Bielefeld 2015, S. 148.

⁷ J. Scheffler, *Der Folterstuhl – Metamorphosen eines Museumsobjektes*, [in:] *zeitenblicke* 1 (2002), Nr. 1 (8 VII 2002), <http://www.zeitenblicke.historicum.net/2002/01/scheffler/scheffler.html> (dostęp: 12 II 2021).

touristischen Besuchsalltag, insbesondere zwischen Kindern und Eltern bzw. Großeltern, ebenso gestärkt werden wie die bereits bestehende Allianz von Schulen und Museum. So formulierten wir als Anliegen der zu überarbeitenden Ausstellung: 1. den Bildungs- und Kulturwert der Burg und ihrer historischen Anlagen so anzuhähen, dass die Bildungsangebote im Sinne der ministeriellen Initiative „außerschulische Lernorte“⁸ hinüber greifen auf die umliegenden Schulen und auf die Fachverbände der Lehrer, 2. die Anziehungskraft der Burg als Bildungs-Ausflugs- und Touristenziel weiter zu stärken und 3. die Ausstellungstationen reflektierter noch als bisher unter Berücksichtigung differenzierter Interessenlagen, Besuchsmotive sowie Bildungsgrade zu gestalten.

Bei alledem sollte die spezifische Atmosphäre berücksichtigt werden, die die stark variable Raumarchitektur der mehrfach überbauten Burg jeweils in den Räumen erzeugt. Idealerweise übersetzt eine Ausstellung „die Denklanschaft, den Assoziationsraum über ein Thema in einen konkreten Raum“⁹. Dies schloss ein, die Lage und die Zwischenbeziehungen von Räumen bei der Anlage der neuen ständigen Ausstellung zu berücksichtigen.

Beabsichtigt war, dass Besucher die Ausstellung und die Atmosphäre in den Ausstellungsräumen stärker noch als absichtsvolle Inszenierung erfassen. Mit alledem wollten wir Lerneffekte erzielen und zur Reflexion anregen.

Neben erklärenden Wandtexten setzen wir im Obergeschoss des Museums auf einen audio-guide (Sprachen: Deutsch, Polnisch, Englisch) als ein weiteres, Sinn übertragendes Medium. Dieser ermöglicht ein Zusammenspiel von Sichtbarem und Hörbarem, von Bild und Ton. Halten einige Ausstellungstationen die Konvention des Sehens aufrecht, die Frontalität des Lesens und der Betrachtung, bieten andere die Öffnung zur medialen Seite hin, um eine aktive Teilhabe der Besucher zu erreichen.

In Materialien, die den Museumsbesuch touristisch bewerben, Faltblätter, Annoncen, erfolgt unter Einsatz fotografierter Raumbilder eine Aufmerksamkeitslenkung auf die historischen Hexenverliese und auf bestimmte Exponate des Museums, die das Justizwesen in alter Zeit repräsentieren. Sie bieten zudem lokale Namen von Hexenprozessopfern, die die Räume mit Authentizität aufladen. Zugleich wird auf Aktivitätsmöglichkeiten für jüngste Gäste verwiesen, z.B. auf einen Magie-Themenspielplatz

⁸ Lernen außerhalb des Klassenzimmers z.B. in Museen dient nicht nur dem Wechsel von Schülern und Schülerinnen vom normalen Unterrichtsgang in eine andere Sozialform. Lehrpläne der Bundesländer fordern als methodisches Ziel des außerschulischen Unterrichts die originale Begegnung von Kindern mit dem Lerngegenstand, weshalb eine Nutzung von Lernorten außerhalb der Schule gefördert wird. Solche Unterrichtsgänge bieten Schülern und Lehrern Möglichkeiten, Sachverhalte am Objekt kennenzulernen. In authentischen Räumen und im Dialog mit originalen Gegenständen bzw. ausgestellten Sachverhalten können Schüler zu historischen, aber auch ökologischen oder zeitpolitischen Themen in einen fesselnden Kontakt gelangen. Im idealen Fall ermöglichen solche Angebote ein Fragenwollen und entdeckendes Lernen.

⁹ D. Tyradellis, *Müde Museen. Oder: Wie Ausstellungen unser Denken verändern können*, Hamburg 2014, S. 224.

vor der Burg. Solche Werbebotschaften sind speziell auf ein erwartetes Massenpublikum, unter diesen auch Familien, ausgerichtet. Im Museum eingetroffen, findet es eine qualitativ hochwertige und museumspädagogisch reflektierte Ausstellung vor. Diese berücksichtigt konzeptionell die mit dem Museumsbesuch oftmals verknüpfte Erlebnisorientierung, bietet jenem überwiegenden Teil der Besucher, der im Museum intelligente Freizeit verbringen möchte, zudem Erklärungen, inhaltliche Deutungsanreize und einen explorativen Erkenntnisgewinn.

* * *

Im Erdgeschoß und in den Kellern des Museums erwarten den Besucher ineinander greifende Themenstationen, ebenerdig: Kasse und Museumsladen, ein Rittersaal mit vierminütigem Hördrama, in dem eine Wetterhexe verfolgt wird. In den 7m unter der Erdoberfläche gelegenen Kellerräumen erwarten den Besucher eine Ausstellung im Folterkeller, eine Kinderstation zur Thematik Hexenverwandlungstiere und schließlich die weithin bekannten Hexenverliese. Im Obergeschoß des Museums erwarten den Besucher ineinandergreifende Themenstationen wie: 1. Namen und Schicksale, 2. Hexenjustiz, 3. Hexenfurcht in der Bauernstube und Gerüchteküche, 4. der Hexenprozess gegen die Penzlinerin Benigna Schultzen, 5. Anklagen und Prozessfolgen mit anschaulich eingesetzten mecklenburgischen Fallbeispielen, mecklenburgische Hexensagen von Karl Bartsch und Albert Niederhöffer, 6. das Familienaktivzimmer: Schule der Magie für Groß@Klein, 7. Brunnen und Herd. Magische Funde in Schweriner Hausbrunnen, 8. Mythischer Raum: Hexenflug & Nachträume nach Goethes Faust 1., Hexenpredigten – Gepredigt und Gedruckt, 9. Richard Wossidlo. Rätsel für Groß & Klein / Grünower Heilzauber, Aufzeichnungen eines Tierarztes, 10. Ein Monitor mit einer Anwahl von Hexenbildern in der Kunstgeschichte vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart und gegenüberliegend eine Info-Bahn zur Ideengeschichte in diesem Zeitraum, 11. Gestaltete Hexenwelten. Ernst Barlach (1870–1938), 12. Erzählte Hexenprozesse. Wilhelm Meinhold (1797–1851), 13. schließlich eine Vitrine mit Veröffentlichungen des Museums.

Während der Besucher beim Abstieg in die Folterkammer und in die Hexenverliese zunächst emotional in Leiderfahrungen der inhaftierten und gefolterten Hexenopfer „eintaucht“, bietet die Ausstellung im Obergeschoss des Museums Affektansprache und Erklärungszusammenhänge. Hierzu zählt die Gestaltung des Aufstiegs mit einer nach oben führenden Treppe und Wänden, an denen Namen und Schicksale von 3750 mecklenburgische Hexenopfern verzeichnet sind, die nach mecklenburgischen Ortschaften alphabetisch geordnet wurden (Abb. 5). Die Namen entstammen Katrin Möllers statistischer Gesamterfassung des juristischen Vorgehens gegen vermeintliche Hexen im Rahmen ihrer auch für unser Museum Grund legenden Dissertation¹⁰.

¹⁰ K. Möller, *op. cit.*, *passim*.

Die Studien der für Mecklenburg bestens ausgewiesenen Wissenschaftlerin stützen sich auf die Akten der Kriminalgerichte, auf Behördenkorrespondenz sowie die Spruchakten der Juristenfakultäten von Greifswald und Rostock¹¹, und sie verorten das Verfolgungsgeschehen im konkreten politischen und sozioökonomischen Umfeld der jeweiligen Region. Möller identifiziert bei einer weitgehend kontinuierlichen Verfolgungstätigkeit, die nach rund 150 Jahren erst am Beginn des 18. Jahrhunderts zum Erliegen kam, zwei Verdichtungsphasen: 1599 bis 1625 und 1661 bis 1675. Sie vermag den älteren Hinweis Gerhard Schormanns auf Massenverfolgungen in den mecklenburgischen Herzogtümern¹² faktenbasiert zu unterlegen und Mecklenburg als eines der großen Zentren der Hexenverfolgungen im deutschsprachigen Raum zu präsentieren.

Beabsichtigt war, dass Besucher die Ausstellung und die Atmosphäre in den Ausstellungsräumen stärker noch als absichtsvolle Inszenierung erfassen. Diese muss über eine bloße Darbietung des Erleidens und Widerfahrens hinausführen. Deshalb erfolgt unsere Hervorhebung der schier unvorstellbaren Zahl von 3750 mecklenburgischen Verfolgungsoffern nicht allein durch Platzierung. Andacht zu erzeugen und den emporsteigenden Besucher hierdurch auch zu entschleunigen, um Kognition zu fördern, war ein weiterer Aspekt der kuratorischen Lenkungs-idee. Eine audio-Führung startet am Treppenaufgang¹³. Der Reformator Martin Luther hatte sich den Hexerei-ansuldigungen nicht entgegengestemmt. Dennoch erklingt die erste Strophe seines Kirchenlieds „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“ als Sterbe- und Begräbnislied für etwa 2000 mecklenburgische Todesopfer des Hexenwahns. Sprache und Klänge erzeugen das Wahrnehmungsbild eines protestantisch geformten Kulturraums. Eine weibliche Sprechstimme wendet sich aus dem audio-guide an den Besucher:

Mit dem Übergreifen der frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen auf Mecklenburg-Schwerin erlebte die Burg Penzlin ihre finsterste Epoche. Welches Weltbild verbirgt sich hinter der Verfolgungsbereitschaft, die uns heute fremd vorkommt? Unter welchen Bedingungen und auf welchen Wegen haben Gesellschaften ausgrenzend gehandelt, oft mit tödlichem Ausgang? Wirken in dem Drang zur Verfolgung von Menschen Mechanismen, die wir auch aus gegenwärtiger Erfahrung kennen? Suchen wir gemeinsam Antworten!¹⁴

¹¹ Benutzte und ausgewertete Quellen: Landeshauptarchiv Schwerin, Acta Constitutionum et edictorum; Kriminalakten der Städte und Ämter; Stadtarchive Rostock, Schwerin, Güstrow, Wismar, Parchim und Sternberg. Protokollbücher und Spruchakten der juristischen Fakultäten der Universität Rostock, Greifswald, Helmstädt und Brandenburg (1570–1720).

¹² G. Schormann, *Der Kampf gegen die Hexen. Das Ausrottungsprogramm der Kurfürsten von Köln*, Göttingen 1991, S. 141.

¹³ Viele Besucher schätzen das „belebende Element“ angebotener Führungen, bei denen sie eine Klärung und Würdigung ihrer Gedanken erfahren. Andere Besucher bewegen sich mit der zur Verfügung gestellten audio-Führung am roten Faden durch die Ausstellung, den wir durch den Gang der Inszenierung von den Kellerräumen ins Obergeschoss sichtbar halten.

¹⁴ Sämtliche Sprechtexte auf dem audio-guide wurden von Andrea Rudolph, Leiterin von Burg und Johann-Heinrich-Voßhaus Penzlin und Kuratorin der Ausstellungen in beiden Häusern, verfasst.

Nach seiner Begegnung mit dieser Zahlenwucht trifft der Besucher auf fünf Beschreibungen von Einzelfällen, die den theoretischen Bezug auf fachwissenschaftliche Erkenntnisse der Hexenforschung und die einführende Begegnung mit dem Stoff gleichzeitig aufrechterhalten. Die Fachgeschichte kennt unterschiedliche Erklärungsansätze für die Beschuldigung von Menschen als Hexen: soziale Konflikttheorien, denen zufolge Hexenverfolgungen aus der Störung sozialer Harmonien in bäuerlichen Solidargemeinschaften oder aus innerstädtischen Spannungen resultieren. Sie kennt Ausrottungstheorien, angewandt auf die Ausrottung von vorchristlich-germanischem Wissen, angeblich verkörpert in weisen Frauen und Hebammen. Sie kennt Sozialdisziplinierungstheorien, mithin die Durchsetzung von Staat und Kirche. Diese nehmen Rekonfessionalisierungsbestrebungen nach dem Verfall religiös-moralischer Verhältnisse in den Blick. Sie kennt Klimatheorien,weisend auf die Kaltzeit in Spätmittelalter und Frühneuzeit. Kaltzeiten nahmen Einfluss auf die agrarische Produktion und damit auf die Grundlagen menschlicher Existenz. Sie kennt Angsttheorien, die auf Berechnungen des Weltendes basierten¹⁵ und auf die Furcht davor, dass Hexen im Pakt mit dem Teufel die positive Ordnung der Welt auflösen und durch eine Gegenwelt der Bosheit vernichten wollen¹⁶. Sie weist auf die Problematik einer auch rechtlich zersplitterten Situation eines in dreihundert Klein- und Kleinststaaten zersplitterten Reiches insbesondere nach dem Westfälischen Frieden¹⁷. Und sie kennt Sündenbocktheorien. Nun muss ein Besucher, der sich in die Nacherzählungen von fünf Verfolgungsfällen einliest, nicht unbedingt die Ausrichtung von akademischen Debatten nachvollziehen

¹⁵ So suchte man mit apokalyptischen Zahlen fertig zu werden, den 1290 Tagen bei Daniel, 12.11, den 1260 Tagen und 42 Monaten in der Johannesapokalypse 12,6 und 13,5, aber auch mit der halben Zeit Daniel 12,7. Die so oft erwähnten 1260 Tage (12,6 und 13,5) sind 1260 Jahre. Man erwartete 1260 das Ende der Welt, das nicht eintrat. Später zählte man vom Beginn des Verfalls von Kaiser Konstantin an: 325 die Zahl des Konzils von Nicäa + 1260 > ergibt 1585. Darauf weist auch ein anonymes Flugblatt: „Wer im 85. Jahr nit wird verderben/ Und im 86. nit tu sterben/ Im 87. nit wird erschlagen/ Und im 88. nit wird vergraben/ Der mag wohl im 89. Jahr von guten Tagen sagen“. Oft aufgeführt wurde auch der folgend zitierte Spruch. Er geht auf die 1588 stattfindende Verbindung aller Planeten zurück, mit welcher eine astrologische Epoche schloss: „Das Jahr achtzig acht/ Ist, das ich betracht,/ geht dann die Welt nicht under/ so geschieht doch sonst groß Wunder“. Siehe: F. Stieve, *Der Kalenderstreit im 16. Jahrhundert in Deutschland*, München 1880, S. 26. Weitere Weltuntergangsspekulationen, darunter auf 1530 datierte, siehe in: A. Althaus, *Die letzten Dinge*, Verden 1858, S. 89.

¹⁶ So glaubte auch der Verfasser des „Hexenhammers“ Heinrich Kramer Teufelsbündner und Hexen hätten sich gegen die Kirche und das Christentum verschworen und zersetzten dieses von innen her. Im Hintergrund steht die Vorstellung eines apokalyptischen, weltumspannenden Kampfes von Gut gegen Böse, von Teufel gegen Gott und Christentum, die in dämonologischen Traktaten der Frühen Neuzeit bildgewaltig ausgemalt wird: „Und wie die Erde schon erfüllt war von der Kenntnis des Herrn, [...] so neigt sich die Welt jetzt in der Abendzeit ihrem Ende zu, wobei die Bosheit der Menschen wächst und die Liebe gefriert und jegliche Unbill der Zauberer im Überfluß vorhanden ist“. H. Kramer (Institoris), *Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum*, neu aus dem Lateinischen übertragen von W. Behringer, G. Jerouschek, W. Tschacher, hrsg. G. Jerouschek, W. Behringer, München 2000, S. 165–166.

¹⁷ T. Bink, *Als die Teufel fliegen lernten. Zur Genese des Hexenglaubens bis zur Frühen Neuzeit*, Göttingen 2008, S. 121.

und deren Verhältnis zur breiteren öffentlichen Diskussion kennen. Aber es könnte deutlich werden, dass es keine linearen Erklärungen für die Verfolgungen gibt. Es könnte deutlich werden, dass der entstehende Besitzindividualismus und der Zerfall kollektiv bestimmter Sozialformen in Streit und Drohungen mündeten, ein Nährboden für Verfolgungen. Es könnte deutlich werden, dass Krankheiten eine starke Belastung nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Familie bildeten, weil Arbeitskräfte ausfielen, die mitversorgt werden mussten. Es könnte deutlich werden, dass bestimmte Leiden sofort auf das Wirken böser Mächte zurückgeführt wurden, während man bei anderen Krankheiten nach „bösen Leuten“ erst suchte, wenn bewährte Hausmittel oder zuvor angewandte Heilmagie versagten. Dann drängte die Familie die vermeintliche Verursacherin, die von ihr angezauberte Krankheit wieder zurückzunehmen. Es könnte bei der Betrachtung nachbarschaftlicher Interaktion und Kommunikation deutlich werden, dass nicht nur die Kontrahenten Affekten wie Hexenfurcht, Neid und Hass unterworfen waren, sondern auch die Opfer. Und es könnte einsichtig werden, dass unter Folter erlangte Selbstbeschuldigungen und Beschuldigungen dritter als Hexen lokale Flächenbrände entstehen ließen¹⁸. Es könnte deutlich werden, dass die Hexereikonstrukte in eine religiös-magische Mentalität eingebettet waren, die den Zeitgenossen damals „einen Rahmen“ vorgab, innerhalb dessen sie „denken, argumentieren und planen“ konnten¹⁹. Doch betrachtet die Ausstellung nicht nur kollektiven Anteile an den Hexenverfolgungen, sondern auch obrigkeitliche. Auch in diesen offenbart sich Landesspezifika. Mecklenburg war geprägt durch adlige Gutsherrschaften mit ihrer Gerichtsbarkeit wie durch seine

Doppelstruktur Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Güstrow, vertreten durch Herzöge, die auch in der Hexenfrage unterschiedlich agierten. Die überwiegende Mehrheit der Bewohner lebte auf dem Land in vornehmlich gutsherrschaftlich organisierten Einheiten mit einer starken Ritterschaft. Wo Landadlige Geschädigte, Ankläger und Gerichtsherren in einer Person waren und aus überführten Hexen weitere Namen erfoltern ließen, kam es zu Kettenprozessen. Aber auch unter herzoglicher Gerichtsaufsicht war eine hohe Verfolgungswelle in Gang gesetzt worden. Herzog Gustav Adolf zu Güstrow (1633–1695) hatte nach dem Dreißigjährigen Krieg, der die mecklenburgische Bevölkerung stark dezimierte, nicht nur Wölfe bekämpfen lassen. Er hatte im Zuge seiner protestantischen Konfessionalisierungskampagne die von der Bevölkerung nicht mit Hexerei identifizierte Alltagsmagie auszurotten gesucht²⁰, Hexen-Prozesse 1661 und noch einmal 1681 zeitweise in einem Hexensondergericht

¹⁸ W. Schild, „Von peinlicher Frag“. *Die Folter als rechtliches Beweisverfahren*, Rothenburg o.d.T. [2001], Schriftenreihe des Mittelalterlichen Kriminalmuseums Rothenburg o.d.T., Bd. IV.

¹⁹ S. Quenzel, *Hexe, Satan, Inquisition. Die Erfindung des Hexenproblems*, Wiesbaden 2017, S. 4.

²⁰ 1682 Edikt gegen Anwendung abergläubischer Mittel bei Rind- und anderen Viehkuren; Edikt gegen den Gebrauch abergläubischer Kalender. Behördliche Anordnung der Abgabe und Verbrennung von Zauberbüchern.

gefördert²¹, während der Schweriner Herzog Christian Louis (1658–1692) das Verbrennen von Hexen untersagte. Weil Christian Louis größtenteils außer Landes weilte, er ging 1662 an den Hof Ludwig des XIV, konvertierte zum Katholizismus und lebte fast dauernd in Frankreich, blieben seine Edicte wider die Hexenprozesse ohne Einfluss²². Sowohl in städtischen wie feudal organisierten Einheiten war die Hexenverfolgung von ordnungs- und machtpolitischen Interessen abhängig. Eine große Wandplatte bietet Quellenpassagen aus dem Inquisitions- und Revisionsprozess der Penzliner Einwohnerin Benigna Schultzen (1699–1711). Revisionsprozesse, die das Urteil vorheriger Instanzen auf Rechtsfehler überprüfen, sind in der Geschichte der Hexenprozesse selten. Benigna Schultzen wurde 1694 mit der verhafteten Hexe Dorothea Kopen und 1699 mit der Hexe Dorothea Werths, beide aus Penzlin, konfrontiert. Beide Frauen wurden verbrannt. Die Schultzen wurde am 3. November um 7.00 Uhr das erste Mal der Folter unterzogen. Ein Schlaganfall, der sie während ihrer Folterung am 18. Dezember 1699 ereilte, rettete ihr Leben. Da der Schlag ihre Zunge gelähmt hatte, war sie außerstande, das abgepresste Geständnis in den darauf folgenden Tagen vor dem Gericht zu wiederholen. Auszüge aus der Verteidigungsschrift ihres Strelitzer Anwalts und Briefe der Eheleute Wünn/Schultzen an den Herzog Friedrich Wilhelm von Mecklenburg-Schwerin lassen nicht nur den Zwangscharakter der Gegenüberstellungen und Verhöre noch einmal aufleben. Sie machen auch den Ständekonflikt zwischen lokalen Feudalgewalten und landesherrlichem Absolutismus

²¹ Herzog Gustav Adolph hatte 1661 in einer Interims-Verordnung die konsequente Verfolgung des Hexerei-Delikts befohlen und 1681 per Instruktion ein Sondergericht eingeführt. Als Ausgangspunkt der Verfolgungen sieht Katrin Moeller ein dezidiert protestantisches Interesse der Führungsschicht an Sittenzucht und an der Bekämpfung von Alltagsmagie im Rahmen staatlicher Verdichtungsprozesse. Cf. K. Möller, *op. cit.*, S. 471f. Es wird die Forderung nach Ausrottung der Zauberei wiederholt, die Laschheit bei der Durchsetzung herzoglicher Forderungen gerügt, zugleich wird ein spezielles Gericht eingesetzt, welches die Urteile in allen Hexenprozessen spricht und gleichzeitig beratend anderen Richtern beisteht. Das Alleinlassen der Zauberei halber inhaftierter Personen wird verboten, ebenso die Freilassung von Hexen gegen Kautions. 1683 erfolgt eine Verschärfung der restriktiven Maßnahmen gegen Adel und Stände. Alle Prozessakten gegen Hexen und Zauberer sind zur Beurteilung an das herzogliche Kanzlei-Gericht zu senden. Gleiches erfolgte auch für Schwerin. Den Angeklagten wurde eine Verteidigung durch einen Advokaten gestattet.

²² 1688 erließ Herzog Christian I. Louis ein Edict wider die Hexenprozesse: „Wir sind, was die Hexensachen betrifft, jederzeit der Meinung gewesen, das Brennen einstellen zu lassen und die Delinquenten, wo ihnen mit Bestande etwas überwiesen, in andere Wege abzustrafen, welches wir denn hierdurch also wollen gehalten haben, zu malen das Land durch das viele Hexen-Brennen mehr denn zu viel beschrien ist“. Zit. nach: E. Danneil, *Der Hexenkeller in Penzlin. Zur Geschichte der Hexenprozesse in Mecklenburg* „Archiv für Landeskunde in den Großherzogthümern Mecklenburgs und Revue der Landwirtschaft“ 1863, Jg. XIII, S. 82. Der Herzog sicherte bei seinem fürstlichen Wort demjenigen Strafflosigkeit und eine große Belohnung zu, welcher ihm den überzeugenden Beweis von der Möglichkeit der schwarzen Kunst dadurch verschaffe, dass er sich in seiner Gegenwart in ein Tier verwandle, Unwetter mache oder durch die Luft davonreite und in der Nähe wohnenden bekannten Persönlichkeiten Briefe überbringe. Das herzogliche Edikt wurde im Lande missachtet.

im historischen Mecklenburg greifbar. Herzog Friedrich Wilhelm von Mecklenburg Schwerin suchte die Hexenprozesse zurückzudrängen und seine Rechtsaufsicht und letztinstanzliche Jurisdiktionshoheit im Land durchzusetzen. Die lokalen Machthaber, die vor Ort anwesenden Barone von Maltzan und der Stadtrichters Schulz, bestanden auf der Hexenverurteilung Benignas als Machtprobe gegen den Herzog. Zugleich treten in der Verteidigungsschrift des Anwalts der Schultzen bereits antimetaphysische Betrachtungsweisen einer frühen Aufklärung in Erscheinung²³.

Die Stirnseite des Raumes „Hexenjustiz“ (Nr. 2) bietet eine große interaktive Karte. Sie zeigt „Brennpunkte“ der Durchführung von Prozessen in Mecklenburg und bietet Nutzern die Möglichkeit, das Verfolgungsgeschehen in mecklenburgischen Ortschaften selbstaktiv zu recherchieren. Zudem können Nutzer ebenda in einem Glossar alltagsmagische und juristische Begriffe nachschlagen, die im Prozessgeschehen Bedeutung erlangten, etwa Besagung, Denunziation, Inquisitionsprozess, Akkusationsprozess, Urgicht u.a.²⁴

Für den besseren Besuchere Einblick in Teufelsangst und Kleinmagie als Mittel lebenspraktischer Alltagsbewältigung in privater Sphäre wurde eine Bauernstube mit Bauernschrank und Wiege (Nr. 3) eingerichtet. Schwelle, Fenster, Türöffnung lassen einen kleinen Raum entstehen. Er vermittelt die Enge des ländlichen Lebens in der Frühneuzeit. Nur ausschnitthaft lässt sich erspüren, welche soziale Bedeutung die Furcht vor unbeherrschbaren Kräften hatte. Wer den audio-guide nutzt, vernimmt eine männliche Stimme:

Wie aber bekannt, fühlten sich frühere Zeiten unvorstellbar verspukt. Jeder dritte Bauer hatte einen Kobold im Haus, in allen Winkeln fürchtete man die andere Welt. Teufel drückten und drängten in der nächtlichen Zimmerwand, bald brach ein Auge, eine Zunge hervor, nur Gebete verhinderten, daß der ganze Dämon kam [...]. Ist dies ein unwissender Bauer [...], so waren die Gelehrten und Gebildeten an Geisterglauben ebenbürtig. Der Bauer bezog sein Grauen auch von ihnen.

Der Philosoph Ernst Bloch charakterisierte so die mentalitätsgeschichtliche Situation in seiner Schrift: „Technik und Geistererscheinungen“ (1935). Der Bauernschrank ist interaktiv in dem Sinn, dass Schubladen geöffnet werden können. Diese Ausstellungsstation präsentiert handschriftliche Aufzeichnungen des namhaften Warener Gymnasialprofessors und Volkskundlers Richard Wossidlo (1859–1939). Wossidlo hatte umlaufende Hexensagen, Spukgeschichten, mecklenburgische Rätseltexte, kurz Volksüberlieferungen des Glaubens und Aberglaubens, zwischen 1883–1939 gesammelt. Der Reichtum an mecklenburgischem Aberglauben erforderte eine überlegte Auswahl und Anordnung des Stoffes. Die Ausstellungsstation unterscheidet zwei

²³ G. Riedl, „*In Puncto Suspecti Veneficii*“. *Der Fall Benigna Schultzen*, [in:] *Hexenverfolgung in Mecklenburg. Regionale...*, S. 31–78.

²⁴ Diese interaktive Karte entstand in enger Zusammenarbeit mit Katrin Möller.

Zuständigkeitsbereiche von Magie: den weiblichen – Stube, Wiege, Schrank und Türschwelle. Einen männlichen Bereich, er repräsentiert die Tätigkeit des Schäfers oder Kuhhirten, zeigen wir außerhalb der Bauernstube. Im weiblichen Bereich finden Aussagen zu Zaubermitteln einen Platz, die in Beziehung zu Topf, Kesseln, Scheren, Knoten (Nestelzauber), zu Schutz oder Zerstörung von Gesundheit stehen. Hierzu gehören Geburtengebräuche und Lebenslaufbräuche. Im männlichen Bereich spielen Dämonenbeschwörung, Hexenbannen, Wettersegen, Wiedergewinn oder Vermehrung von Geld, Gelingen von Handwerk, Totensegen und Totenbrauch eine geschlechtsspezifisch bedingte Rolle. Der Bauernschrank zeigt zudem Amulette und Talismane als wirkmächtige Gegenstände, die durch zusätzliche Zauberformeln und Segenssprüche Bekräftigung fanden. Zu solchen gehörten auch Handlungen und Sprüche, mit denen Landfrauen angeblich zu Teufelsbündnerinnen wurden: „Ik faat ‘n witten Stock und verlaat unsern Herr Gott“. Manchmal hieß es: „Man moöt an ‘n witten Stock faten und dörch ‚n swarten Offenvors kupen (kriechen)“ – notierte Wossidlo um 1938. „Wenn dat wädert oewer de kahlen Boöm, hebben de Hexen ‘n god‘ Botterjahr“, so hatte noch 1895 eine Arbeiterfrau in Waren Wossidlo den Zusammenhang von Wetterzauber und Buttermachen mitgeteilt²⁵. Magische Mittel dienten der Hexenabwehr. Wir bitten unsere Besucher – auch via audio-guide: Stöbern Sie dafür im Bauernschrank entsprechende Belege auf!

Aus der Ausstellungsstation „Hexenfurcht in der Bauernstube“ heraustretend, steht der Besucher vor der Inszenierung „Gerüchteküche“. Hexereivorwürfe werden dort auf eine Landfrau appliziert. Zwei Arbeiten Ernst Barlachs („Böser Leumund“, 1922; „Gang zum Scheiterhaufen“, 1922) wurden hierfür in Lebensgröße graphisch – und durch Vorblocken mit plastischen Effekten – umgesetzt. Zwischen den beiden Figuren entsteht durch Inszenesetzung ein theatralischer Affekt des Spannungsaufbaus. Gerüchte zerstören den guten Ruf. An den Betrachter der Station richtet der audio-guide die Aufforderung zu hören, wie diese Landfrau von ihren Nachbarn auf Dorf und Straße zur Hexe gemacht wird. In plattdeutscher Sprache, die langjährige Leiterin des Fritz-Reuter-Museums in Stavenhagen Dr. Carola Nenz entwarf und sprach diesen Text, wird diese Landfrau als Schwerverbrecherin aus der christlichen Gemeinschaft ausgestoßen und in die strafrechtliche Verfolgung hinein getrieben. Hexenfurcht und verbale Aggression treiben sie hinein in das Gericht, in unsere Ausstellungsstation „Hexenjustiz“ (Nr. 2).

Im Mittelpunkt des magischen Kinderspielzimmers steht ein Spiel-, Projekt- und Informationskessel mit funktionsfähigem Computer und Internetanschluss. Das

²⁵ Die ortskodierten Belege stammen zumeist aus Sammlungen des Warener Privatgelehrten Professor Richard Wossidlo. Er befragte zwischen 1883 und 1939 mit mehreren hundert Helfern aus vielen Regionen Mecklenburgs Mecklenburger und trug das volkskundliche Wissen von über 5000 befragten Personen zusammen. Insgesamt enthält das Wossidlo-Archiv etwa 5 Millionen Belege zumeist in Niederdeutsch. Diese sind heute Teil der Forschungssammlung der Wossidlo-Forschungsstelle für Europäische Ethnologie an der Universität Rostock.

Konzept, einen „magische Kessel“ in das Zentrum des Kinderspielzimmers zu stellen, fügt sich gut in die benachbarte Ausstellungsstation „Profanmagie in Mecklenburg. Brunnen und Herd“, die sich an erwachsene Besucher wendet, da sie magieträchtige Funde auf Sohlen Schweriner Hausbrunnen und unter Herdanlagen wissenschaftlich auswertet²⁶. Allgemein galten Hexenkessel als Brau- und Regenzauber-Gerät. Die Reminiszenz an den alten Wetterbraukessel verbinden wir mit einer eigens gestalteten Bildschirmoberfläche. In der rauschenden oder brodelnden Oberfläche des Bildschirms klingt natürlich noch diese Sage nach. Unsere Bildoberfläche signalisiert dann aber ganz neuzeitlich, dass gewünschte Informationen im Anzug sind. Aus dem Museumskessel steigen nicht Dämpfe, Dunst und Nebel auf, sondern nützliche Informationen. Hier besuchen Kinder und Jugendliche der Altersgruppen 4–7 Jahre und 8–12 Jahre unsere „Schule der Magie“, geleitet von den Phantasiefiguren Baldrian und Kamille, assistiert von Kater Beifuß. Dort erwerben sie ein „Zertifikat der Magie“, wenn sie nach Burgführung oder Ausstellungsbesuch Fragen beantworten können, die ihrer Entdeckerfreude und einer Lernkontrolle dienen. In diesen Kessel sind zudem Einspieler zur Auflösung von Goethes Hexeneinmaleins im „Faust“ und zum Lebenskreislauf zweier Fledermäuse eingearbeitet. „Obenaus und nirgends an“, so heißt vielfach abgewandelt der Zauberspruch, mit dem vermeintliche Hexen nicht nur in Goethes „Faust“ Besen oder Ofengabeln bestiegen. Die sagenhafte Luftfahrt führte aus dem Kamin heraus geradewegs auf den Blocksberg. Wir haben daher den oberen Teil des historischen Rauchfangmantel der Burgküche (um 1525) für große und kleine Besucher erstmals sichtbar gemacht. Dieses Architekturelement und zwei Fenstereinbauten mit gutem Lichteinfall machen diesen Raum neben dem Hexeninformationskessel als Kinder- und Jugendstation attraktiv. Wir nutzen ihn für Workshops, für Projekte geplanten Lernens im schulischen Bereich, für Ferienangebote in kleineren Gruppen.

* * *

Im Raum mythischen Raum trägt ein von Dichtern und Malern gewirkter Phantasie-teppich Besucher in die Walpurgisnacht. Farblich wechselndes und wallendes Licht, das die Bilder illuminiert, erzeugt in diesem Raum eine magische Stimmung. Hatte die „Bauernstube“ mythisches Alltagshandeln thematisiert, thematisiert dieser Raum „Hexensabbat“ das mythische Heraustreten aus dem Alltagshandeln. Hoben wir bei der Bauernstube die Raumbegrenzung durch die eingelassene Bodenvitrine „Schwelle“ hervor, spürte man dort die Enge, spürt man im „Partyraum Hexensabbat“ hingegen die Weite und Erhebung. Diese Elemente haben Stimmungsqualität: Die Ausdehnung

²⁶ Norbert Messal belegt, dass neben den Grabstätten auch Brunnen und Herd exponierte Seelenorte waren. Von dort wurden in heidnischer Zeit Vorfahren und Götter angesprochen. Manche Elemente sind in das Christentum eingegangen. Schweriner Herd- und Brunnenfunde aus dem 15.–19. Jahrhundert erhellen profanmagisches Handeln in vergangener Zeit. Siehe: N. Messal, *Zur Profanmagie in Mecklenburg. Brunnen und Herd*, Blankenberg 1999.

des Raums wird durch in die Tiefe des Raumes gesetzte, reihende Projektionen erzeugt. Hexensabbatbilder namhafter Künstler werden hierfür digital generiert und im Raum als bewegte, umlaufende Bilder umgesetzt. Im Kopf des Besuchers soll sich eine Drehbewegung einstellen. Die Bilder beinhalten die Themen: Salbenmischung, Flug, Blocksberg-Party. Die Imagination als Vorstellung von Objekten und Handlungen korrespondiert hier mit dem spezifischen Bildgebungsverfahren. Die umlaufende Wand bildet die Projektionsfläche. Die scheinbare Physiklosigkeit (keine Bilderrahmen, alle technischen Installationen sind so im Raum verborgen, dass der Besucher sie nicht entdeckt) verstärkt die Tendenz zum Irrationalen hin. Eine magische Kugel, auf der ein Pentagramm aufgetragen ist, betrachtet man hier en detail. Unvollständig gezeichnet, stimmt es mit den textlichen Mitteilungen des audio-guide zusammen:

MEPHISTOPHELES:

Gesteh ich's nur! daß ich hinausspaziere,
Verbietet mir ein kleines Hindernis,
Der Drudenfuß auf Eurer Schwelle-

FAUST:

Das Pentagramma macht dir Pein?
Ei sage mir, du Sohn der Hölle,
Wenn das dich bannt, wie kamst du denn herein?
Wie ward ein solcher Geist betrogen?

MEPHISTOPHELES:

Beschaut es recht! es ist nicht gut gezogen:
Der eine Winkel, der nach außen zu,
Ist, wie du siehst, ein wenig offen.

Einen harten und beabsichtigten Kontrast zu diesen Phantasiewelten bilden Realwelten der Station 8: „Hexenfurcht. Gepredigt und Gedruckt“. Die massenkulturelle Bekanntmachung des gelehrten Hexenbegriffs erfolgte durch historische textliche und bildliche Medien. Hexenpredigten und Einblattdrucke verhalfen ihm zu starker Präsenz in dörflichen und städtischen Öffentlichkeiten. Dort nehmen die Besucher auf der Kirchenbank inmitten einer kleinen protestantischen Pfarrkirche Platz, die der Pinsel des mecklenburgischen Malers Joachim Lautenschläger hervorbrachte. Auf der Bank sitzend vernehmen sie Martin Luthers Predigt wider die Hexen in Erfurt anno 1526, notiert vom Pommer Johannes Bugenhagen. Die kritische Ablehnung katholischer Glaubensinhalte durch Protestanten legt nahe, dass Reformatoren auch den Hexenglauben ablehnten. Luthers Predigt zeigt, dass dies keineswegs zutrifft. Ihr Hexenbild entsprach den Vorstellungen ihrer katholischen Zeitgenossen. Die Besucher können den Wandtexten weitere Orientierungen entnehmen. Danach trugen Hexenpredigten, aufgehängte und besungene Einblattdrucke, aber auch so genannte Unholden-Zeitungen den neuen Hexenglauben in die Köpfe auch einfacher Menschen. Auf

katholischen wie protestantischen Kanzeln befeuerten Predigten über Magie und Hexenfurcht den Hexenwahn, eine breite Zirkulation der Hexereikonstrukte bewirkend. Etwa wurden frühe Hexenhinrichtungen in Todi und Rom nach 1425 durch gezielte Predigtkampagnen Bernhardins von Siena (gest. 1444) ausgelöst. Mit Hexenpredigten riefen Theologen wie Johannes Geiler von Kaysersberg 1509 in Straßburg, David Meder 1605 in Naumburg, Hermann Samson 1626 in Riga, Friedrich Förner vor 1625 in Bamberg, Tobias Wagner 1667 in Frankfurt, Martin Luther 1526 in Wittenberg und öfter noch zur gerichtlichen Ermittlung und Bestrafung von Hexen auf. Eine alleinige kirchliche Verantwortung für die Entstehung und Durchführung der Hexenprozesse vermittelt die Ausstellung nicht. Doch weist sie auf die Mitverantwortung der Kirchen, durch Verkündigung zur Kriminalisierung des Aberglaubens und zur Entstehung und Beförderung von Hexenverfolgungen beigetragen zu haben.

Die Besucher begeben sich anschließend zur Glasinstallation, gefertigt von Werner Kothe, Glashütte Annenwalde, und begleiten Trine Schlorff auf dem Weg zu ihrer Hinrichtungsstätte. Am 3. Oktober 1674 in der Kirche Hanstorf bei Bad Doberan getauft, wurde sie am 28. April 1697 „zaubery halben verbrand“. Neben Kirchgängen bildeten Exekutionen Versammlungsöffentlichkeiten, in denen Hexereikonstrukte massenmedial vermittelt wurden. Es ist durch chronikalische Mitteilung gesichert, dass Trine Schlorff beim Anzünden des Holzes das Bußlied sang: „Ach Gott und Herr, wie groß und schwer sind mein begangne Sünden“. Die erste Strophe dieses Liedes, schlicht gesungen vom Mitglied des Penzliner Frauenchors Ute Blohm, erklingt auf dem audio-guide. Zum theologischen Frauenbild und zum Einsatz des Gerichtsstabs finden die Besucher neben dieser Hinrichtungsinszenierung Informationstafeln. Unter der Überschrift „Du bist die Tür des Teufels. Geschichtliche Frauenbilder in der historischen Theologie“ und unter der damit korrespondierenden Abbildung „Die Erschaffung Evas. Gott baut die Frau aus der krummen Rippe Adams“. Aus: Herrad von Landsberg „Hortus deliciarum“ (Garten der Wonne, um 1180) sind aus Kor. 11, 3–9; aus Kor. 14, 34–35 entsprechende Äußerungen mitgeteilt. Die einschlägigen Stellen verlangen Unterordnung. Sie lassen die Frauen in allen Gemeinden der Heiligen schweigen, denn es sei dem Gesetz nach untersagt, dass sie reden. Weiterführungen dieses Frauenbildes gipfeln in der Feststellung, die Tertullian am Eingang des 3. Jahrhunderts notierte:

Weißt Du nicht, daß du eine Eva bist? Es lebt der Richterspruch Gottes über deinem Geschlecht. Auch die Beschuldigung soll ihre Kraft behalten. Du bist die Tür des Teufels, du bist die Entsieglerin jenes Baumes, du hast zuerst das göttliche Gesetz im Stich gelassen, du hast jenen überredet, den zu überreden der Teufel nicht die Macht hatte²⁷.

²⁷ Tertullian, *Sämtliche Schriften*, Bd. I (*Die apologetischen und praktischen Schriften*), aus dem Lateinischen von Karl Heinrich Kellner, Köln 1982, S. 185.

Mittels QR-Codes können an Vertiefungen interessierte Besucher sich aus dem *Hexenhammer* Heinrich Kramers (1486) die sechste Frage aus dem Abschnitt „Über die Hexen selbst, die sich den Dämonen unterwerfen“ auf ihr Handy laden.

* * *

Dass Unvernunft das Hexenbild erdichtete, „begrift“ der Besucher womöglich auch mittels einer mit Einzelplatten belegten und aufdeckbaren langen Pultschiene. Diese bietet in Zeitfenstern Aussagen zur Ideen- und Kulturgeschichte. Der Besucher bekommt die Informationen nicht wie auf einem Präsentierteller geboten, sondern kann sich diese Bahn eigenhändig erschließen.

So können folgende, unter verschiebbaren Platten liegende Segmente von ihm händisch aufgedeckt werden:

- Aufklärung. Unvernunft dichtete das Hexenbild,
- Romantik. Suche nach mythologischen Traditionen,
- Völkischer Feminismus. Der rassische Hexenbezug,
- Nationalsozialistische Hexenbilder. Der Propagandabezug der SS²⁸,
- Neue Frauenbewegung. Der politische Hexenbezug,
- Neue Frauenbewegung. Der spirituelle Hexenbezug,
- Hexen in der Literatur. Ökofeministische und friedensbewegte Haltungen,
- Durchsetzungsstarke Mädchen mit Hexenkräften. Selbstfindung im Kinder- und Jugendbuch.

Das Spiel mit dem Logo des Museums, ebenfalls gestaltet von der Firma NORD DESIGN in Waren, bringt die Entwicklung der Hexe von der einst gefürchteten Zauberin hin zur positiven Identifikationsfigur ins Bild (Abb. 9). Bezüglich der Aufklärung als Kampfansage an den Aberglauben kann der Besucher beispielsweise lesen: „Der Hexenglaube galt als unvereinbar mit Vernunft und Wissenschaft“. Seine Ablehnung hat eine in die Frühneuzeit zurückreichende Geschichte. Namhafte Gegner der Hexenverfolgung waren Johann Weyer (1515–1588), Friedrich von Spee (1541–1635), Balthasar Becker (1691–1698), Christan Thomasius (1655–1728). Voltaire verlegte die Hexenprozesse in ein finsternes, von Fanatismus und Raserei geprägtes Mittelalter (Das Zeitalter Ludwig XIV, 1751). Immanuel Kant führte den Aberglauben auf „arme, unwissende Weiber“ zurück. Für sie war der Hexenglaube ein bequemer Weg, von dem „lästigen Gebrauch der Vernunft losgesprochen zu sein“ (Anthropologie

²⁸ K. Leszczyńska, *Hexen und Germanen: Das Interesse des Nationalsozialismus an der Geschichte der Hexenverfolgung*, Bielefeld 2009.

in pragmatischer Hinsicht, 1797). Er dekretierte: „Befreiung vom Aberglauben heißt Aufklärung“ (Kritik der Urteilskraft, 1790). In den moralischen Wochenschriften des 18. Jahrhunderts war es pädagogische Absicht, dem volkstümlichem Aberglauben durch „die anschauliche Erinnerung an das Schreckliche und Schauervolle der Hexenverfolgung entgegenzuwirken“.

Dem Besucher bei der Begegnung mit den oben genannten Inhalten der Schiene zu vermitteln, dass Geschichte unter dem Einfluss politischer und sozialer Strömungen umgebildet und umgeschrieben wird, dass sie dabei auch instrumentalisiert wird und wir alle in den Prozess der Vergegenwärtigung von Geschichte immer auch selbst involviert sind, war der mit diesem Element verbundene inhaltlich-kuratorische Deutungsanreiz.

Mit diesem Anliegen arbeiten wir bei einer weiteren Aktivitätsoption. Auch sie zählt zu den Hands-on-Elementen. Ein von den Besuchern selbstaktiv benutzbarer Monitor bietet Hexenbilder im Wandel der Zeit (15.–21. Jahrhundert). Es wird kenntlich gemacht, welche Fragestellung verfolgt wird:

Eine hässliche Alte, ihre schwarze Katze buckelt, auf dem Herd köchelt ein Zaubergebräu... So »war es einmal« in »Hänsel und Gretel« (1812) und in anderen Märchen, wo in Bezug auf Hexen nirgendwo vom Teufel die Rede ist. Doch wurden Hexen immer so gezeigt? Welchen Einfluss hatten Ideen, Medien als Bildträger und gesellschaftlicher Wandel auf Hexendarstellungen?

Die Entstehung wie die Transformationen von Hexenbildern dem Besucher zur Recherche anzubieten, ergänzt die übrige, ebenfalls diesen Zeitausschnitt bietende Ausstellung komplementär. Es ging uns bei der Belegung des Monitors nicht darum, auch andernorts abrufbare Bilder zur Verfügung zu stellen. Beabsichtigt war, die Verbindung zwischen Ideologiegeschichte, Medienwandel und kulturellen Umbrüchen durch die Geschichte hinweg zu zeigen und dabei zu markieren, wo Hexenbilder „Antworten“ auf neuartige Situationen bieten. Wir wollten zeigen, dass die Hexenmotivik das Potential besitzt, gesellschaftliche Umbruchsituationen in sich aufzunehmen.

Die personellen Führungen durch Museumsmitarbeiter im Museum betonen die Herkunft der Hexenverfolgung aus der Ketzerverfolgung in der Südwestschweiz und Savoyen, und sie weisen auf die frühesten Hexenprozesse im schweizerischen Schaffhausen 1402 und im Kanton Luzern 1419. Die Besucher erfahren: Der frühneuzeitliche Hexenbegriff, der im 15. Jh. in den Köpfen von Theologen und Juristen entstanden war, verknüpfte zuvor selbständige antike und vorchristlich-germanische Vorstellungen von Schadenszauber, die persönliches Unglück bereits auf Magie zurückführten, mit dem Teufelspakt.

Am Monitor ist eine frühe Darstellung von fliegenden weiblichen und männlichen Hexen anwählbar. Sie ist wegen ihrer Bildverknüpfung mit Waldensern in Teufelsdiensten bedeutsam. Ein weiteres Blatt des Monitors hebt mit „Hexenszenen aus der

Druckpresse" die Bedeutung der Medienentwicklung, konkret des Buchdrucks, für eine mediale und räumliche Breitenwirkung der Hexenthematik hervor. Bereits um 1400 war der Holzschnitt erfunden worden. Damals druckte man noch von Hand. Als Johannes Gutenberg um 1450 die Druckpresse erfand, erzeugten mechanisierte Reproduktionsverfahren auch eine Bilderflut.

Bildliche Darstellungen von Hexen finden sich zunächst in juristischen Texten und Traktaten. Dazu zählen die Schrift des Konstanzer Juristen Ulrich Molitor „Von Hexen und Unholden" (deutsch 1493), Ulrich Tenglers „Layenspiegel" (1509) und Francesco Maria Guazzis „Compendium Maleficarum" (1608). Es ging uns beim Zu-Sehen-Geben von Milchdiebinnen, Butterhexen, Männlichkeits-Diebinnen und Kupplerinnen um die Macht eingedruckter Holzschnitte, am Klima der Hexenangst mitzuwirken. Einblattdrucke brachten das neue Hexenwissen auch für Leseunkundige unter das Volk. Betrachtet man die Holzschnitte repräsentationskritisch, entdeckt man die im Verbund mit geschürten Ängsten entwickelte Konstruktion von gefährlicher Weiblichkeit.

Dabei belegen gelegentlich abgewandelte oder seitenverkehrt gedruckte Holzschnitt-Szenen Molitors einen Wahrnehmungswandel von Zauberei an der Wende zum 16. Jahrhundert: Nun stehen Hexen, die schädigen oder verführen, mit dem Teufel im Bunde, wobei das eigentlich Gefährliche ist, dass sie äußerlich unauffällig wie ehrbare Hausfrauen erscheinen können.

Zur Veranschaulichung von weiteren Strukturen des frühneuzeitlichen Hexenbegriffs wurde das italienische Handbuch „Compendium Maleficarum" (1608) zur Hexerei einbezogen, verfasst mit Holzschnitten eines anonymen Künstlers. Der Mailänder Mönch Francesco Guazzo stützte sich auf Schriften von Heinrich Kramer, Nicolas Rémy, Martin Anton Delrio und Peter Binsfeld. In Bildern festgehaltene Vorwürfe gegen Hexen zeigen den Gruppencharakter von Zaubereipraktiken und die strafbare Verkehrung christlicher Kultformen in ihr Gegenteil. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts widmeten sich Niederländer wie David Teniers d. J., Jacques de Gheyn II und Frans Francken d. J. der Darstellung von Hexenfesten. Sie greifen Vorstellungen vom Hexensabbat als Fest mit Teufelsverehrung und sexuellen Ausschweifungen bildnerisch auf und inszenieren dabei den yoyeristischen Blick, wie er sich in Hexendarstellungen der Renaissance (z.B. Hans Baldung Grien: Ruhende junge Hexe zur Nachtfahrt geholt, o.J.) und des Barock oftmals findet. Der Betrachter dieses Blatts erfährt, dass die Nacktheit von Hexen auf freizügige Sexualität wies, die man ihnen in der Literatur seit dem 16. Jahrhundert beilegte. Zugleich boten Darstellungen des Hexenwesens Künstlern der nordeuropäischen Renaissance wie Albrecht Dürer, Albrecht Altdörfer, Hans Baldung Grien, Nikolaus Manus Deutsch u.a. die Möglichkeit, den weiblichen Akt öffentlich zu machen.

An Gesicht und Brüsten alt dargestellte Hexen verbildlichen nicht nur das Alter. Ihr hässliches Alter weist auf unweibliche Grenzüberschreitungen wie Wollust (Luxuria), Neid (Invidia), Geiz (Avaritia) und Zorn (Ira), die zu den katholischen Hauptlastern

zählen. Sie verbildlichen die Verweigerung einer Unterordnung unter das Gesetz Gottes und einer Unterordnung unter das männliche Geschlecht.

Darstellungen von Hans Francken der J. und David Teniers der J. zeigen die barocktypische Ansammlung von Vergänglichkeitsmotiven wie Totenschädel, erlöschende Kerzen, Musikinstrumente. Doch sind solche Aspekte gesellschaftlicher Gegenordnung mit lebensweltlichen Bezügen hier vornehmlich auf Frauen bezogen.

Am Ende des 17. Jahrhunderts nahm mit Rückgang der Hexenprozesse auch die Bildproduktion ab. Erst im ausgehenden 18. Jahrhundert stieg sie wieder an und erreichte im 19. Jahrhundert eine neue Blüte. Die Zurückweisung des Aberglaubens brachte es mit sich, dass die Hexe zunehmend als Phantasiegestalt betrachtet wurde. Ein freier, auch spielerisch fiktiver Umgang mit dem Hexenstoff setzte sich durch. Im Bildrepertoire findet der Besucher Arbeiten Francisco de Goyas, der Kritik an der Fortschreibung des hexendämonischen Bilderkanons und Wunderglaubens durch einen Bruch mit solchen Formen gesucht hatte. Seine Arbeiten sind Interventionen in Verhältnisse, die in Spanien am Ende des 18. Jahrhunderts noch immer fortbestanden.

Mit der Trennung der Kunst von religiösen Funktionen nach 1750 war das Feld für übertragene und symbolische Verwendungen auch der Hexe geöffnet. Die Freiheit der Künste und ein eigenes Deutungsrecht des Künstlers sind Merkmale der Moderne. Weitere Bilder zeigen, wie Subjektivierungsprozesse und kulturelles Wissen neu verhandelt werden, wie Zeitbedürfnisse und individuelle Aussagebedürfnisse das kulturelle Bildrepertoire transformieren.

Die Ungleichheit der Geschlechter provozierte Reaktionen, die sich in der Frauenbewegung bündelten. Nicht zufällig entstanden Bildwerke, die die Frau als reines Schauobjekt präsentierten. Mythologische Erzählungen und überlieferte Hexenbilder sind Quellen, aus denen französische, österreichische und deutsche Symbolisten um 1900 schöpften. Sie gestalteten mächtige, lockende, zerstörende Frauenfiguren, die die männliche Vormacht verunsicherten. Meist von Männerhand geschaffen, zeigen Femme fatale-Figuren wie Gustav Klimts „Judith“ (1901), Franz von Stucks „Tilla Durieux als Circe“ (1912) oder „Medusa“ (1892) einen Hexenblick, unter dem die bürgerliche Selbstkontrolle des Mannes sich auflöst. Frauenfiguren, die nach Übermächtigung des Mannes trachten und darin die Geschlechterrollen umkehren, waren in der frauenfeindlichen Atmosphäre Deutschlands besonders provokant. Neben Nixen, Feen, Parzen entdeckten Jugendstilkünstler die ihren „magischen“ Körper zeigende Hexe. Die aufkommende weibliche Emanzipationsbewegung stieß auch Bestrebungen an, die Frau auf ihre tradierte Rolle zu fixieren. Auch in den neugegründeten Kunstzeitschriften erfreute sich die Figur der Hexe einiger Beliebtheit, schien sie doch zur Karikierung weiblichen Verhaltens geeignet. 1817 setzte sich Freiherr Drais von Sauerbronn auf seine von ihm entwickelte Laufmaschine, seine Draisine. Jahrzehnte später kam die Pedale hinzu. Für mehr Geschwindigkeit stieg man auf Hochräder. Erst als ab 1879 eine Fahrradkette die Kraft von den Pedalen auf die Hinterräder übertrug, setzten sich die sicheren Niederräder durch. Um 1890 boomte die Fahrradindustrie. Frauen

mussten sich ihr Recht aufs Radfahren erst erkämpfen. Radeln galt als unschicklich. Angeblich sei es gebärfeindlich und fördere Onanie. Eine Gruppe von nackten, jungen Frauen stürmt auf einem Blatt Schmidhammers mit Fahrrädern und Auto aus dem Dunkel hervor. Durch eine alte Hexe werden sie mit dem Hexenwesen in Verbindung gebracht. Während die Jungen mit zeitgemäßen Fortbewegungsmitteln zum „Sabbat“ fahren, bedient sich die Alte eines für vergangene Zeiten stehenden Ebers.

Historische Plakate und Zeitschriftencover lassen erkennen, dass der in den 1960er und 1970er Jahren sich entwickelnde Feminismus der Neuen Linken und Studentenbewegung nahe stand. Dieser benötigte die Hexe in der Doppelrolle von Opfer und Rebellin. Er prangerte die Hexenverfolgung als gegen Frauen gerichtetes Verbrechen an und ergriff die Hexe als historische Vorläuferin der eigenen Frauenrevolte gegen eine von Kirche und Christentum bestimmte männlich dominierte Gesellschaft.

Hexen in der Kinder- und Jugendliteratur unterstützten Leserinnen bei ihrer Emanzipation von der alten Mädchenrolle. Fantastisch erlebte Mädchenmacht stärkt das Selbstvertrauen junger Mädchen. Otfried Preußlers „Kleine Hexe“ (1957) wird bis heute als attraktive Kinderfigur weiter benutzt. Hexentricks von liebenswert gezeichneten Kinderhexen setzen in verschiedenen Medienformaten Normen der Erwachsenenwelt und Naturgesetze außer Kraft. Sie heißen Lakritze oder Alexa, reiten auf Blitzen in magische Parallelwelten ein, die den Alltag ergänzen oder zu ihm in Widerspruch stehen. Mädchenhelden hassen Unterordnung. Auf Buchillustrationen und Filmplakaten tragen sie den Magierhut, der früher männlichen Zauberer-Autoritäten vorbehalten war. Ein weiteres Blatt, es zeigt ein Hexendenkmal von Ute Best, 2009, Landkreis Peine, Niedersachsen, verweist mit der beispielhaften Präsentation eines Hexendenkmals auf vielfältige, durch Hartmut Hegeler angestoßene Initiativen, Unabgeholtenes in den Blick zu nehmen. Unter Hexenforschern nicht unumstritten, forderte der pensionierte protestantische Pfarrer deutsche Städte und Gemeinden auf, eine öffentliche Rehabilitierung der auf ihren Plätzen hingerichteten oder an Folterqualen verstorbenen vermeintlichen Hexen vorzunehmen. Es gelte, die religiöse Schuld von ihnen zu nehmen und ihre Christenlehre wiederherzustellen. Es ginge auch darum, auf die Gefahren totalitärer Systeme zu verweisen. Viele Städte unternahmen eine „sozial-ethische Rehabilitierung“ und setzten den Opfern auch mit Hexendenkmälern ein ehrendes Angedenken.

In Kooperation mit der Ernst Barlach Stiftung, namentlich mit Dr. Volker Probst, wurde die Ausstellungsstation 11 „Ernst Barlach und das Hexenwesen“ überarbeitet und inszenierend neu gefasst. Sie sucht die Frage zu beantworten, was Barlach über Jahrzehnte hinweg an der Hexenikonographie fesselte²⁹. Sie zeigt Arbeiten Barlachs, die zu einer Entwicklungskette arrangiert wurden, die auf die Plastik „Gefesselte Hexe“

²⁹ Siehe zu den Vorarbeiten: A. Rudolph, *Die Hexe als Mythos: der Zweifel und der Wille zum Selbst. Hexenfiguren im Werk von Ernst Barlach*, mit einem begleitenden Beitrag von Marion Marquardt, Detelbach 1998; eadem, *An Rändern, Grenzen und Schwellen. Positive Umdeutungen der Hexe in Werken von Ernst Barlach*, [in:] *Wer's glaubt, wird selig!? Mystik, Mythen, Aberglaube*, hrsg. R. Sörries

fluchtet. Besucher, die sich im Rundgang durch diese Ausstellungsstation mit seinen Hexengestaltungen vertraut machen wollen, können hierfür Wandkommentare und den audio-guide nutzen. Sie beenden diesen Rundgang mit der Betrachtung der 1926 gearbeiteten „gefesselte Hexe“.

Die Station 12 gestaltet Motivaufnahmen und -verarbeitungen in den „Bernsteinhexen“ des Usedomer Dichterpfarrers Wilhelm Meinhold (1843), des Schlesiens und späteren Direktors des Wiener Burgtheaters Heinrich Laube (1846) und des in Sachsen gebürtigen und von der Romantik in die völkische Dichtung abdriftenden Max Geißler, der 1912 ein populäres und aufwändig illustriertes Jugendbuch und ein Drama „Die Bernsteinhexe“ verfasste. Diese Ausstellungsstation wirft die Frage auf, wie ein regionaler pommerscher Hexen-Stoff zunächst für nationale und schließlich für völkische Belange dienstbar gemacht wurde³⁰.

Die Besucher beenden ihren Rundgang an der Station 13 mit dem Blick in eine Schauvitrine. Diese zeigt in chronologischer Ordnung Veröffentlichungen des Museums zu den einzelnen Ausstellungsthemen. Diese Station macht sichtbar, dass Ausstellungen einen wissenschaftlichen Vorlauf brauchen, dass die wissenschaftliche Arbeit den Grundstock für die Ausstellungsdidaktik und die Breitenarbeit von Museen bildet. Dass die Penzliner Ausstellung auf Denkanregungen in ihren Räumen und dabei auf Besucheransprache setzt, zeigt sich in der kuratorischen Wiederaufnahmen von Themen und Querverweisen. So nehmen im Burggarten des Museums systematischen Pflanzengruppen und künstlerisch in Bronze gestaltete Tierplastiken noch einmal das Magiethema mit alltagsgeschichtlicher Aussagekraft auf. Zu sehen sind Pflanzen des Abwehrzaubers, durch die schädigender Zauber fern gehalten oder unwirksam gemacht werden sollte, Pflanzen des Liebeszaubers zur Unterstützung von Praktiken, mit denen der Liebeswillen eines anderen Menschen durch Einflößen bestimmter Substanzen und Anlegen von Amuletten beeinflusst werden sollte, sowie Abtreibungsmittel in der Volksmedizin. Ausgestellte Pflanzen der Signaturenlehre spiegeln ein religiös-magisches Weltbild wider, wonach Alles mit Allem erkennbar verbunden ist. Aus der Magiemotivik entwickelte der Warener Bildhauer Walter Preik (1932–2018) Einmaliges. Seine Arbeiten spielen mit sagenhaften Tierverwandlungen von Hexen, indem sie einen dreibeinigen Hasen, einen Drachen eine Mäusegesellschaft, einen Fuchs beim Nahrungsdiebstahl zeigen.

Es ist unser Anspruch, dass jeder Besucher – ob versiert fachkompetent oder manigfaltig historisch interessiert – Anregungen mitnimmt.

In Google-Rezensionen überwiegt eine aufmerksame Wahrnehmung der Ausstellungsgestaltung durch unsere Besucher. Eintragungen im Rezensionsportal belegen

(= „Leidfaden“ 2018, Jg. VII, H. 3), S. 43–49; S. Augat, *Ernst Barlach und das Hexenwesen. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte in der bildenden Kunst*, hrsg. A. Rudolph, V. Probst, Güstrow–Penzlin 1998.

³⁰ Siehe Vorarbeiten in: A. Rudolph, *Mythos. Geschichte. Politische Gesellschaft. Kulturelle Überschreibungen Pommerns in Bildpoesien, „Bernsteinhexen“ und Reisewerken*, Dettelbach 2011.

ihr Angesprochen-Sein, im Sinne von sich Bewegt-Fühlen, von In-Bewegung-Versetzt-Werden, dies in einem umfassenden, gesellschaftliche und ästhetische Momente einbeziehenden Sinn.

Bibliografia (Bibliography)

Źródła drukowane

Kramer (Institoris) H., *Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum*, neu aus dem Lateinischen übertragen von W. Behringer, G. Jerouschek, W. Tschacher, hrsg. G. Jerouschek, W. Behringer, München 2000.

Tertullian, *Sämtliche Schriften*, Bd. I (*Die apologetischen und praktischen Schriften*), aus dem Lateinischen von Karl Heinrich Kellner, Köln 1982.

Opracowania

Althaus A., *Die letzten Dinge*, Verden 1858.

Augat S., *Ernst Barlach und das Hexenwesen. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte in der bildenden Kunst*, hrsg. A. Rudolph, V. Probst, Güstrow–Penzlin 1998.

Bender-Wittmann U., *Frauen und Hexen – feministische Perspektiven der Hexenforschung*, [in:] *Hexenverfolgung und Frauengeschichte: Beiträge aus der kommunalen Kulturarbeit*, hrsg. R. Pramann, Bielefeld 1993, s. 11–32.

Bink T., *Als die Teufel fliegen lernten. Zur Genese des Hexenglaubens bis zur Frühen Neuzeit*, Göttingen 2008.

Bovenschen S., *Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos*, [in:] G. Becker, s. Bovenschen, H. Brackert, *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Frankfurt am Main 1977, s. 259–312.

Danneil E., *Der Hexenkeller in Penzlin. Zur Geschichte der Hexenprozesse in Mecklenburg*, „Archiv für Landeskunde in den Großherzogthümern Mecklenburgs und Revue der Landwirtschaft“ 1863, Jg. XIII, s. 77–82.

Das magische Dreieck: Die Museumsausstellung als Zusammenspiel von Kuratoren, Museumspädagogen und Gestaltern, hrsg. H. Kirchhoff, M. Schmidt, Bielefeld 2015.

Füssel R., *Hexenverfolgung in Thüringen*, Erfurt 1998.

Gerlach H., *Hexenforschung als Frauenforschung: Anmerkung zu einer Kultur- und Sozialgeschichte der zauberkundigen Frau*, [in:] *Hexenverfolgung in Mecklenburg. Regionale und überregionale Aspekte*, hrsg. D. Harmening, A. Rudolph, Dettl bach 1997, s. 269–290.

Göttner-Abendroth, H., *Die tanzende Göttin: Prinzipien einer matriarchalen Ästhetik*, München 1984.

Göttner-Abendroth H., *Hexen – Kunst. Interpretative Bemerkungen zur Frauenkunst der Gegenwart*, „Manuskripte. Zeitschrift für Literatur“ 1981, Jg. XXI, H. 71, s. 13–22.

- Heinsohn G., Steiger O., *Die Vernichtung der weisen Frauen: Beiträge zur Theorie und Geschichte von Bevölkerung und Kindheit*, Heyne 1989.
- Leszczynska K., *Hexen und Germanen: Das Interesse des Nationalsozialismus an der Geschichte der Hexenverfolgung*, Bielefeld 2009.
- Messal N., *Zur Profanmagie in Mecklenburg. Brunnen und Herd*, Blankenberg 1999.
- Möller K., *Dass Willkür über Recht ginge. Hexenverfolgung in Mecklenburg im 16. und 17. Jahrhundert*, Bielefeld 2007.
- Opitz C., Ahrendt-Schulte I., *Der Hexenstreit: Frauen in der frühneuzeitlichen Hexenverfolgung*, Freiburg 1995.
- Piper O., *Burgenkunde. Forschungen über gesamtes Bauwesen und Geschichte der Burgen innerhalb des deutschen Sprachgebietes. Mit zahlreichen eingedruckten Abbildungen*, München 1895.
- Quenzel S., *Hexe, Satan, Inquisition. Die Erfindung des Hexenproblems*, Wiesbaden 2017.
- Riedl G., *Der Hexerei verdächtig. Das Inquisitions- und Revisionsverfahren der Penzliner Bürgerin Benigna Schultzen*, Göttingen 1998.
- Riedl G., „*In Puncto Suspecti Veneficii*“. *Der Fall Benigna Schultzen*, [in:] *Hexenverfolgung in Mecklenburg. Regionale und überregionale Aspekte*, hrsg. D. Harmening, A. Rudolph, Dettelbach 1997, s. 31–78.
- Rudolph A., *An Rändern, Grenzen und Schwellen. Positive Umdeutungen der Hexe in Werken von Ernst Barlach*, [in:] *Wer's glaubt, wird selig!? Mystik, Mythen, Aberglaube*, hrsg. R. Sörries (= „Leidfaden“ 2018, Jg. VII, H. 3), s. 44–49.
- Rudolph A., *Die Hexe als Mythos: der Zweifel und der Wille zum Selbst. Hexenfiguren im Werk von Ernst Barlach*, mit einem begleitenden Beitrag von Marion Marquardt, Dettelbach 1998.
- Rudolph A., *Mythos. Geschichte. Politische Gesellschaft. Kulturelle Überschreibungen Pommerns in Bildpoesien, „Bernsteinhexen“ und Reisewerken*, Dettelbach 2011.
- Scheffler J., *Der Folterstuhl – Metamorphosen eines Museumsobjektes*, [in:] *zeitenblicke* 1 (2002), Nr. 1 (8 VII 2002), <http://www.zeitenblicke.historicum.net/2002/01/scheffler/scheffler.html> (dostep: 12 II 2021).
- Schild W., „*Von peinlicher Frag*“. *Die Folter als rechtliches Beweisverfahren*, Rothenburg o.d.T [2001], Schriftenreihe des Mittelalterlichen Kriminalmuseums Rothenburg o.d.T., Bd. IV.
- Schormann G., *Der Kampf gegen die Hexen. Das Ausrottungsprogramm der Kurfürsten von Köln*, Göttingen 1991.
- Tyradellis D., *Müde Museen. Oder: Wie Ausstellungen unser Denken verändern können*, Hamburg 2014.
- Wilde M., *Die Zauberei- und Hexenprozesse in Kursachsen*, Köln 2003.

Notka o autorce:

prof. dr hab. Andrea Rudolph – od 1994 r. dyrektorka Fachsmuseum für Alltagsmagie und Hexenverfolgung na zamku w Penzlin (Meklemburgia). Profesor w Instytucie Nauk o Literaturze Uniwersytetu Opolskiego.

Zainteresowania badawcze: polowania na czarownice w epoce nowożytnej, mit czarownicy w kulturze europejskiej, kultura i literatura Niemiec w XIX i XX w.



akprudolph@t-online.de

Spis treści

Słowo wstępne (Zbigniew Anusik, Jacek Wijaczka)	5
Cezary Kukło – Badania nad historią kobiet w Polsce XVI–XVIII wieku w latach 2011–2020. Niezmienna atrakcyjność, ale czy nowe pytania?	13
– Studies on the history of women in Poland of the 16 th –18 th century in the years 2011–2020: Unchanging attractiveness yet new questions?	
Bernadetta Manys – Obraz czarownicy w najnowszej polskiej historiografii procesów o czary w czasach wczesnonowożytnych	59
– The image of the witch-woman in the recent Polish historiography of the witch trials during the early modern period	
Igor Kąkolewski – Kobięce oblicza: czarostwo i melancholia. Kilka refleksji na temat postrzegania psychoz społecznych dawniej i dziś	79
– Female faces: witchcraft and melancholy. Some reflections about the perception of psychotic conditions in the past and present	
Petr Kreuz – Procesy o magię i czary w Pradze w XVI i pierwszej połowie XVII stulecia	97
– Sorcery and witch trials in Prague in the 16 th and in the first half of the 17 th century	
Jacek Wijaczka – Procesy o czary we wsi Mnichowo. Przyczynek do dziejów społecznych wsi wielkopolskiej w drugiej połowie XVII wieku	117
– Witch trials in Mnichowo village: a case study on the social history of the countryside in Greater Poland in the second half of the 17 th century	
Karolina Wojtucka – Miejsca sabatów czarownic w epoce wczesnonowożytnej – ich znaczenie i topografia. Przyczynek do badań nad procesami o czary na Śląsku i Morawach	133
– The locations of witch Sabbaths in early modern era – their significance and topographic specificity. Contributions to research on witchcraft trials in Silesia and Moravia	

Daniel Wojtucki – „Martwe czarownice”. Procesy i egzekucje zmarłych oskarżonych o magię pośmiertną w dobrach zakonu krzyżackiego na Śląsku i Morawach w XVII i XVIII wieku	153
– “Dead Witches” – trials and executions of the dead, accused of posthumous magic in the property of the Teutonic Order in Silesia and Moravia in the 17 th and 18 th centuries	
Andrea Rudolph – Alltagsmagie und Hexenverfolgungen in Geschichte, Kunst und Ideengeschichte. Rückblicke und Reflexionen einer kuratierenden Museumsleiterin	199
– Everyday magic and witch hunts in history, art and the history of ideas. Reviews and reflections from a curating museum director	

Wydrukowano z gotowych materiałów dostarczonych do Wydawnictwa UŁ

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.10372.21.0.Z
Ark. druk. 14,125

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. 42 665 58 63