DOI: 10.14746/sh.2015.21.4.006

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXI (2015/4)
s. 91-112

Joanna Klisz
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Nie-ludzka kondycja czarownicy: związki z naturą a zjawisko dehumanizacji

Często przytaczane są słowa Immanuela Kanta, który twierdził, że „fantazja jest naszym dobrym geniuszem lub naszym demonem”[1]. Idąc tym tropem, można powiedzieć, że rozważania na temat czarownic kierują się ich fantazmatycznymi wyobrażeniami, które najczęściej mają charakter albo je deifikujący, albo demonizujący, i tworzone są w ramach praktyk dehumanizacyjnych, które zostaną zdefiniowane w dalszej części tekstu. W niniejszym artykule odniosę się do dwóch podstawowych fantazmatów (tj. kulturowych i psychologicznych wyobrażeń) czarownic: czarownicy-zielarki i czarownicy-potwora, odwołując się do tekstów i źródeł z czasów nowożytnych (m.in. zeznań oskarżonych w poznańskich procesach o czary), przedstawię wybrane aspekty ich kulturowego i historycznego kształtowania. Pierwszy fantazmat opiera się na przekonaniu o bliskich związkach kobiety z naturą, drugi zaś na jej domniemanych związkach ze złem.

Fantazmat w tekście rozumiem jako wytwór wyobrażeniowy, który może być oparty i wynikać z realnej rzeczywistości, jest bowiem pochodną różnych doświadczeń społecznych, a także kontaktów ze światem nie-ludzi. Nawet fantazmat w klasycznym, psychologicznym ujęciu nie jest pozbawiony realności. Jak podkreśla Maria Janion, Zygmunt Freud nie miał pewności, czy jest to tylko konstrukcja fikcyjna (z pewnością zaś miał być traktowany równorzędnie z rzeczywistością). Myśl tę dalej rozwijał Carl Jung, który uważał że fantazmat niesie ze sobą realne konsekwencje.[2] Na istotność tego pojęcia w życiu wskazywał również szwedzki psycholog kulturowy Ernst Boesch.

[1] D. Breuers, *W imię trzech diabłów. Trochę inna historia polowań na czarownice*, przeł. E. Skowrońska, Wydawnictwo Replika, Zakrzewo 2009, s. 162.

[2] M. Janion, *Projekt krytyki fantazmatycznej*, [w:] Zło i fantazmaty. Prace wybrane, t. 3, Universitas, Kraków 2001, s. 157-184; *Pracownia Pytań Granicznych, Usytuowanie psychologiczne i psychospołeczne tekstów wczesnochrześcijańskich. Dyskusja podsumowująca*, http://www.graniczne.amu.edu.pl/PPGWiki/wiki/Z12, [dostęp 24.03.2016].

Stwierdzał on, iż fantazmat spełnia istotną rolę w życiu człowieka. Andrzej Pankalla określa fantazmat według Boescha jako twórczy proces psychologiczny, determinowany przez percepcje i potrzeby jednostki.[3]

Jak wskazują w tym kontekście autorzy Andrzej Pankalla, Magdalena Pietrzak, Kamila Gutowska, jest to pewien sposób percepcji i definiowania rzeczywistości, regulacji działań, a w szczególności budowania tożsamości:

> Phantasms which means perception of the reality through personal prism, his/her desires, goals etc. … the private regulators of actions … are subjective-functional action patterns and perception patterns that mediate in reception of the surrounding by a human … phantasms are myths in subjective dimension, they are useful to define reality and to activate organism to act. Phantasms are formed along with human development and participate in creating his identity.[4]

Proponowane przez Boescha postrzeganie fantazmatu jest rozumiane w bliskich koneksjach z mitem, co umożliwia rozpatrywanie, go moim zdaniem, nie tylko w klasycznym ujęciu reakcji umysłowej jednostki. Jest on częścią kultury (jak wskazuje Andrzej Pankalla, zjawiska psychologiczne według Boscha postrzegane są jak zjawiska kulturowe, jako *cultural being*[5]), rozwijając to, co najpierw pojawia się jako pojedyncze umysłowe wyobrażenie. Jest, jak pisze Boesch, konstytuowany przez kulturę, w której żyje podmiot, formując fantazmatyczną orientacje[6]. Adam Głowacki wskazuje, że fantazmaty:

> W swej pierwotnej postaci przeżywane są jako odczucia, co znaczy, że pierwszym elementem konstytuującym jest emocja, która w następnym etapie ulega materializacji, przyjmując formę obrazu lub przedstawienia dramatycznego. Wydaje się, że owa materializacja, upostaciowanie pierwotnego fantazmatu, który oparty jest na nieświadomym odczuciu, jest równoznaczna z jego przejściem do sfery świadomej.[7]

Dla mnie takim uświadomieniem emocji jest reprezentacja czarownic w kulturze europejskiej okresu tzw. polowań na czarownice. Inspirując się tą myślą, zakładam, że fantazmat jest związany relacyjnie z rzeczywistością,

---

[3] A. Pankalla, *Przewrót kulturalistyczny w psychologii? „Późny" J.S. Bruner i E.E. Boesch*, „Studia Psychologica UKSW", (9) 2009, s. 217.

[4] A. Pankalla, M. Pietrzak, K. Gutowska, *Zastosowanie analizy konotacyjnej Ernesta Boescha do interpretacji obrazu Rafaela Santi „Adam i Ewa — grzech pierworodny*, „Studia Psychologica UKSW", 14 (1), 2014, s. 19, 21-22.

[5] A. Pankalla, *Przewrót kulturalistyczny w psychologii? „Późny" J.S. Bruner i E.E. Boesch*, s. 216.

[6] E. E. Boesch, *The myth of Lurking Chaos*, [w:] Between Culture and Biology: Perspectives on Ontogenetic Development, (eds.) H. Keller, Y. H. Poortinga, A. Scholmerich, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 134.

[7] A. Głowacki, *Choroba — fantazmat w XIX-wiecznej kulturze chłopskiej*, „Kultura i Historia" (18) 2010, http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1867 [dostęp 07.04.2016].

która otacza człowieka, i na podstawie której podmiot „projektuje" w swojej wyobraźni fantazmaty. One zaś „konstytuują" istnienie i wyobrażenie czarownic w kulturze, co było przyczynkiem do oskarżeń w tej mierze (często w ramach wymuszonych przez oskarżycieli zeznań). W tym kontekście czarownice są fantazmatami wyobrażeniowymi, które oscylują pomiędzy dwoma omawianymi dalej schematami, zatracając jednostkowe znaczenie na rzecz kreowania wizji kobiecego, „wymykającego" się z ludzkiego świata zagrożenia, powielanego w kulturze. Na takie ujęcie czarownic, rozumiane jako fantasmagoria spisku, wskazuje Martine Ostorero. Miało ono nie tylko znaczenie społeczne, ale również polityczne, było więc czymś ważniejszym niż wyeliminowanie konkretnej jednostki.[8]

Kobiety oskarżane o czary w procesach wytaczanych w Europie w okresie od późnego średniowiecza do końca nowożytności postrzegane były przez pryzmat dwóch skrajności, często przenikające się wzajemnie, tworzące skomplikowany i wieloelementowy wizerunek czarownicy. W obu przypadkach czarownica ujmowana była jako „niebezpieczny inny" i sytuowana na skraju tego, co naturalne, i tego, co kulturowe. Wymienione w tekście fantazmaty czarownicy rozumiane są jako specyficzne konstrukty kulturowe, które były wynikiem zapotrzebowania na „społeczne marginesy" i wpisywały się w obraz idealnego wręcz kozła ofiarnego. Czarownica ukazana w źródłach dobitnie wpisuje się w przestrzeń pełną projekcji panujących w danej społeczności, odzwierciedlających wewnętrzne konflikty, lęki i frustracje. Dehumanizacja czarownic i tworzenie opartych na tym procesie ich fantazmatycznych wyobrażeń miały spełniać określone cele, zarówno w ramach świadomych, jak i nieświadomych potrzeb ludzi.

Dehumanizacja rozumiana jest jako postawa psychologiczna, w której uwidacznia się wyobrażenie innych ludzi jako istot nie-ludzkich lub podludzi (*subhuman creature*), jak określa to w swoim artykule David Livingstone Smith. Wpływa ona na zaprzeczenie osobowości, czego konsekwencją może być eskalacja przemocy wobec dehumanizowanego.[9] Dalej wspomniany autor wskazuje, że dehumanizacja rozumiana jako proces często jest charakteryzowana przez trzy elementy. Pierwszym jest przekonanie o istnieniu prawdziwej natury ludzi (esencji bycia człowiekiem), przez co, mimo podobieństwa do ludzi, można rozpoznać istotę nie-ludzką. Drugim jest istnienie metafizycznego wyznacznika np. idea braku człowieczeństwa przez brak duszy. Trzecim elementem jest uznanie niższej roli w moralnej hierarchii.

[8] M. Ostorero, *The Concept Of The Witches' Sabbath In The Alpine Region (1430–1440): Text And Context*, [w:] Witchcraft Mythologies Persecutions, (eds.) G. Klaniczay, É. Pócs, Central European University Press, Budapest, New York 2008, s. 24-25.

[9] D. Livingston Smith, *Dehumanisation, Essentialism and Moral Psychology*, "Philosophy Compass", 9 (11), 2014, s. 816.

Dehumanizacja, jak wskazuje Sophie Oliver, jest formą wykluczenia i wiąże się z zmianą percepcji względem podmiotu (jego ciała i ducha)[10], a także jak wskazuje Herbert C. Kelman atakiem na dwie cechy podmiotu — jego tożsamość i wspólnotę.[11] Widoczne jest to również w omawianym zagadnieniu: czarownice tracą ludzką tożsamość poprzez swoje czyny i przestają być członkami wspólnoty jako element społecznie niebezpieczny i odmienny. Kształtowanie ich wizerunku miało ukazać niebezpieczeństwa tkwiące w ich inności i liminalności, jak również w popełnianych przez nie najgorszych czynach, jako realnie zagrażających zdrowiu i życiu, rozbijających ład i porządek, a tym samym negatywnie wpływających na konsolidację grupy wokół władzy. Następuje to jako odbicie lęków człowieka i pragnień do obiektu, na co zwraca uwagę Agata Bielik-Robson w artykule „Życie bez fantazmatu", w którym opisuje Lacanowskie postrzeganie tego zagadnienia w psychice ludzkiej:

> Psychika może się interesować innym tylko jako potencjalnym obiektem pragnienia, a więc czymś w rodzaju kanwy, na którą psyche zdoła wyprojektować, cień swego ulubionego, dawno utraconego object a. Poza tym inny jako inny nie istnieje.[12]

Należałoby tym samym uznać, że fantazmat jest nie tylko definicyjnym sposobem narracyjnego opisu rzeczywistości lub w tym wypadku — zjawiska społecznego i historycznego jakim były procesy czarownic, lecz także symbolicznym i wysublimowanym odbiciem uniwersalnych psychologicznych procesów i popędów, które kształtują ludzkie zachowania.

Owa fantazmatyczna przestrzeń okupowana przez czarownice miała charakter zarówno marzenia, jak i koszmaru, co uwidaczniały pochodzące z tamtych czasów wizerunki, ukazujące czarownice albo jako piękne młode kobiety, albo jako szpetne stare wiedźmy. Zarówno jedne, jak i drugie często wiązane są z niewłaściwą dla swych czasów, jak również zgubną seksualnością, jednak na odmiennym poziomie. U starych wiedźm ich seksualność ukazywana jest nie tylko jako niebezpieczna, ale również jako odrażająca. Jak piszą Sebastian Borowicz i Joanna Hobot, w odwołaniu do Mieczysława

[10] S. Oliver, *Dehumanisation. Perceiving the Body as (In)Human*, [w:] Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, (eds.) P. Kaufmann, H. Kuch, H. Neuhäuser, E. Webster, Springer, Dordrecht, Heidelberg, London, New York 2011, s. 85-97.

[11] H. C. Kelman, *Violence without Moral Restraint: Reflections on the Dehumanization of Victims and Victimizers*, "Journal of Social Issues" 29 (4), 1973, s. 25-61; *idem*, *Violence without Restraint: Reflections on the Dehumanization of Victims and Victimizers*, [w:] Varieties of Psychohistory, (eds.) G. M. Kren & L. H. Rappoport, Springer, New York 1976, s. 282-314.

[12] A. Bielik-Robson, *Życie bez fantazmatu. Koncepcja odczarowania w psychoteologii Erica Santnera,* [w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, (red.) J. Wierzejska, T. Wójcik, A. Zieniewicz, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2011, s. 193.

Jastruna, w opisie rysunku Hansa Baldunga Griena z 1514 r. przedstawiającego trzy czarownice:

> [...] trzecia, najstarsza z nich — ta której twarz przypomina antyczną teatralną maskę starej kobiety, instruuje jedną z młodych adeptek. Stara czarownica ma rozwiane siwe włosy oraz będące znakiem utraty cech kurotroficznych, obwisłe piersi i muskularne prawie męskie ciało. W renesansowej ikonografii faktyczne — i symboliczne zarazem — źródło rozkoszy starej kobiety zostają usytuowane w opozycji do waginy, będącej rzeczywistym ośrodkiem życia i prokreacji. Seksualność staruch-wiedźm zostaje napiętnowana przez powiązanie ze sferą budzącą zdecydowanie negatywne konotacje.[13]

Cielesność, jak wskazuje Piotr Seweryn Rosół, jest ujmowana jako zagrożenie dla władzy. Jak pisze:

> [...] cóż bardziej niepokojącego dla władzy niż nieprzeniknione zakamarki ciała, które religia zawsze pragnie poddać kontroli, a wiedza stara się spenetrować [...].[14]

Cielesność była istotnym elementem kreowanego fantazmatu czarownic. Rzecz jasna taki podział wiekowy i estetyczny, jak przytoczony powyżej, to złudny i dwubiegunowy obraz, bowiem czarownice miały umiejętności kamuflażu i metamorfozy: szpetna starucha mogła stać się powabną dziewczyną (i odwrotnie). Jednym zatem z ciekawych aspektów nie-ludzkiej kondycji czarownic była niestabilność formy. Stanowiły one bowiem rodzaj osobnego „gatunku", który — poprzez posiadaną wiedzę, praktyki magiczne i bliskie związki (pokrewieństwo) z innymi nie-ludzkimi personami — był inny od ludzi.

Związki z naturą — zielarka i jej „wiedza tajemna"

Jednym z fantazmatów, w którego kontekście opisywane były kobiety oskarżane o czary, są ich nietypowe relacje z naturą. Uwidacznia się tym samym konstrukt czarodziejki oparty na jej szczególnej wiedzy, świadomości otaczającego ją świata przyrodniczego, jak i jej odmiennej (nad)wrażliwości i związanym z tym określonym zbiorem predyspozycji. Charakterystyczna dla tego konstruktu była fantazmatyczna figura czarodziejki-zielarki, która odgrywała dużą rolę szczególnie w początkowej fazie procesów, gdzie związki

[13] S. Borowicz, J. Hobot, *Anus Libidinosa, jako fetysz literacki*, [w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, s. 343.

[14] P. S. Rosół, *MasturbacJA. Dyskurs. Autofikcja. Pisanie fantazmatyczne Jeana Geneta*, [w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, s. 304.

z przyrodą oraz posiadanie i używanie „nadnaturalnej" wiedzy były niezwykle ważnym elementem zarzutów. W późniejszym etapie procesów o czary wizja zielarskich i magicznych umiejętności, poprzez które oskarżone miały wpływać na otoczenie, uzupełniana była (a często zdominowana) przez elementy demoniczne (do których odniosę się w kolejnej części tekstu).

Oskarżonym w procesach poznańskich z szesnastego stulecia stawiano wiele zarzutów, dotyczących kilku podstawowych działań uznawanych za przestępcze, do części z nich nawiążę w dalszym fragmencie tekstu. Popularne były: wróżenie (np. za pomocą wosku bądź ołowiu), skażanie produktów (np. piwa), wpływanie na popęd seksualny, wzniecanie uczuć (przyjaźni, miłości). Wspomina się także praktyki neutralizowania innych czarów, przekazywanie „groźnej" wiedzy innym czy znajomość z innymi czarownicami.[15] Wspomniana wiedza odnosiła się w dużej mierze do znajomości otaczającego świata przyrodniczego na wyższym poziomie niż reszta społeczeństwa.

Niezwykle ważną rolę odgrywała w tym wiedza zielarska. Jako taka nie była ona zakazana, trudno jednak było wyznaczyć sztywną granicę, kiedy działania takie zaczynały być uważane za niebezpieczne i wiązane z czarami. Niewątpliwie w odniesieniu do poszczególnych spraw oskarżeń o czary występowały one jako jeden z istotnych zarzutów. Czarownice miały uczyć się tej wiedzy od innych kobiet, często przytaczanych w źródłach z imienia. Jedna z poznańskich oskarżonych — Anna Maczieijewa Sieczczina[16], skazana w roku 1559 za czary na karę wygnania z miasta (co wiązało się śmiercią społeczną) twierdziła, iż zielarstwa nauczyła się od staruszki z Chwaliszewa (obecnie część Poznania, kiedyś miasteczko kapitulne):

Bo o thim kunszczije slisszala od dzijadoweij czo na Walischewije mijeschka.[17]

Czy jak w przypadku Anny Zielażnej, skazanej na karę wygnania z zakazem powrotu w roku 1592. Ze źródeł wiemy, że po śmierci męża przeprowadziła się z dwoma synami z Bogdanowa do Poznania, gdzie utrzymywała się z zielarstwa i leczenia różnych schorzeń:

[15] Czary w kontekście prawa były zbrodnią na trzech płaszczyznach, jako zbrodnia przeciw Bogu (herezja, korzystanie z sił nieczystych i szerzenie zabobonnych praktyk niezgodnych z nauką Kościoła), przeciw porządkowi (łamanie społecznych tabu, rozbijanie jedności społecznej, indywidualizm), jak również przeciw zdrowiu i życiu ludzi (a także ich dobytkowi).

[16] Według O. Kolberga jest to Anna Maciejowa Sieczczyna: O. Kolberg, *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, Serya XV, Wielkie Księstwo Poznańskie, Cz. VII — wierzenia, Akademia Umiejętności, Kraków 1882.

[17] Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta miasta Poznania, Księgi kancelaryjne i akta, 1254-1793, AMP I. 639, s. 22v.

Zywiela się chodzacz na zielie ono przedawaiącz liecząc lisz na choroby na poszczal. Ma stąd thę naukę bywaiącz miedzy takiemy niewiastamy ktore zielie znaiącz pokazowały iey rozmaithę ziolka ucząc ią y pokazuiącz, tho iest zielie od ran tho od wrzodow postrzałow.[18]

Źródła nie precyzują, w którym momencie zarobkowe zielarstwo zaczęło być konotowane z praktyką magiczną, natomiast pisarze miejscy szeroko opisują stosowane przez czarownice roślinne specyfiki, ich działanie, jak również sposób ich używania w czarach, w tym łączenie ich w określonej formie z innymi elementami świata przyrodniczego i materialnego. Rośliny często bowiem łączono z częściami zwierząt, symbolicznymi przedmiotami, czy ofiarami ze zwierząt, jak również z mocą słowa, którą Anna Chudzik określa jako „zachowania mowne"[19]. Bez tej złożonej kombinacji elementów i silnej wiary w ich działanie nie można by mówić o praktyce magicznej. Wszystkie te rozbudowane relacje, oparte na bogatej wiedzy konstytuowały fantazmatyczny obraz czarodziejki-zielarki, która mogła zarówno pomóc, jak i zaszkodzić, w zależności o tego, jakich „usług" potrzebowali mieszkańcy lokalnej społeczności. Ze współczesnego punktu widzenia, biorąc pod uwagę bogactwo i różnorodność roślinnych środków magicznych, widać, iż czarownice stosowały rośliny lecznicze, symbolicznie konotowane np. poprzez swój wygląd, jak również halucynogenne, których efekt wywołany był przez zmianę świadomości ASC (*Altered States Consciousness*) zarówno klienta, ofiary, a często też samej czarownicy.

Księgi kryminalne, w których spisane zostały zeznania oskarżonych, pokazują, iż wiedza czarownic w społeczeństwie była niezwykle istotna i nie była tylko błędem czy występkiem mamienia ludzi, lecz była uznawana za sprawczą. Można wysuwać takie przypuszczenia, biorąc pod uwagę np. zeznania wspomnianej Anny Zielażnej, w przypadku której spisujący zeznania wyróżnił zalecenia leczenia na marginesie, w postaci dopisków: „Od psich włosów nauka" i „Od dychawic". Tym samym można domniemywać , iż to nie zabieg był negatywny, ale osoba, która go wykonywała. W pierwszym przypadku można się jedynie domyślać, o jaki typ schorzenia chodzi, biorąc pod uwagę roślinę, którą zastosowano w jego leczeniu, czyli przestęp biały (podobna do mandragory roślina, o działaniu trującym, ochronnym, jak również leczniczym). Można ją stosować w bólach, zapaleniu płuc, gruźlicy reumatyzmie i co ważne w schorzeniach skórnych.[20] Tym samym zaznaczone schorzenie

[18] AMP, I.640, s. 40v.

[19] A. Chudzik, *Mowne zachowania magiczne w ujęciu pragmatycznokognitywnym*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2002.

[20] L. Wiktor, *Zapomniana medycyna, Bryonia alba i Bryonia dioca,* http://uleszka.uprowadzenia.cba.pl/webacja/medalt/bryonia.htm, (dostęp 3.09.2014). D. Pastok- Chojnicka, *Podręczny*

mogło być typem owłosionego znamienia barwnikowego. Drugi dopisek zapewne odnosi się do współczesnego rozumienia słowa dychawica, czyli astmy oskrzelowej. Czarownica zalecała, aby w tym przypadku pić starte płuca lisie i suszoną wątrobę zmieszaną z octem.[21] W zeznaniach tej oskarżonej znajduje się również inny ciekawy fragment odwołujący się do wiedzy zielarskiej, równocześnie fragment ten jest odpowiedzią na zaistniałe już działania magiczne. Często zdarzało się, iż osób używających magii, czy znających się na niej, było więcej, szczególnie w dużych skupiskach ludności. Według źródła wymieniona z imienia kobieta, prawdopodobnie szynkarka, miała skarżyć się na jednego z klientów, którego wpływ na otoczenie społeczne miał być wynikiem posiadania przez niego pokrzyku[22] (*Atropa Belladonna)*, czyli niezwykle silnej, groźnej i sprawczej magicznie rośliny, pokrewnej symbolicznie mandragorze, o szerokim zastosowaniu znieczulającym, przeciwbólowym, halucynogennym.[23] Jak wskazuje w książce *Alchemia kultury* Richard Rudgley, działanie tej rośliny sytuuje się pomiędzy pobudzeniem i stanem euforii a delirium i halucynacjami.[24]

Kolejna z poznańskich oskarżonych w szesnastym stuleciu, spalona na stosie w roku 1544 Dorota Gnieczkowa, używała roślin powszechnie wiązanych z praktykami magicznymi jak: dziewięciornik, bieluń czy ruta, które łączyła z wodą święconą.[25] W tym przypadku miały one na celu poprawę pożycia małżeńskiego. Rośliny te mogły przynieść poniekąd oczekiwany skutek, gdyż np. ruta (*Ruta graveolens*) to roślina działająca przy problemach z menstruacją, uspokajająco, a w dużych ilościach również poronnie.[26] Druga z wymienianych roślin, bieluń dziędzierzawa (*Datura stramonium*), zwany inaczej cygańskim zielem lub diabelskim zielem[27], jest rośliną silnie trującą, zawierającą alkaloidy, m.in. atropinę, dzięki czemu wykazuje „działanie obezwładniające

zielnik. Przestęp biały, http://www.atw.krakow.pl/przestep_bialy,12,w_kosmetyce.htm, [dostęp 07.04.2016].

[21] AMP, I.640,s.41.

[22] AMP, I.640, s.41.

[23] A. Szczur, *Magia w wierzeniach mieszkańców Lubelszczyzny — Zielnik*, http://teatrnn.pl/leksykon/node/1057/magia_w_wierzeniach_mieszka%C5%84c%C3%B3w_lubelszczyzny_%E2%80%93_zielnik [dostęp 03.09.2014].

[24] R. Rudgley, *Alchemia kultury: od opium do kawy*, przeł. E. Klekot, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2002, s. 112.

[25] AMP, I.638, s. 84-85.

[26] A. Ożarowski, *Ziołolecznictwo poradnik dla lekarzy*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1983, s. 236.

[27] J. Kwaśniewska, K. Mikołajczyk, *Zbieramy zioła*, Wydawnictwa Akcydensowe, Warszawa 1986, s. 36.

i odurzające".[28] Dorota poza tym używała roślin łączonych w magicznym rytuale z chrześcijańskimi elementami symbolicznymi. Miała wykorzystywać ona krzyże wykonane z klonu, grabu i wiązu, które, z dołączoną mirrą, kadzidłem i złotem zakopane, miały znaczenie ochronne i używane były do obrony piwa przed czarami innych czarownic i czarowników.[29] Stosowała ona ponadto osikę i orzech włoski (wrzucony do wody miał truć bydło).

Z pomocą roślin na uczucia oddziaływać miała także Katarzyna z Nowca (zmarła w wyniku tortur w roku 1567, a jej zwłoki spalono), która również stosowała wspomniane wcześniej zioło dziewięciornika (*Parnassia palustris*). Stosowane przez nią ziele z ulistnieniem w kształcie serca miał m.in. łączyć pary i przywracać utraconą miłość. Jak mówią „przepisy", zioło należało włożyć do garnka, oblepić warstwą gliny i zakopać w ognisku. Później zaś uzupełnić ten akt zaklęciem:

> *Item gdi miloscz komu cziniella trzi gniazda kolębie uwarzicz z dziewiencziernikiem we czwarthek po wieczerzy obmijcz szie ij w garnek wlozicz gliną oblepicz ij zakopacz w ognisko ij mowicz abi przesemnie thak pragnąll ij schnąll miloszczi moieij iako tho zielie schnie ij pragnie thak then przesemnie niechai schnie radoszczią miloszczią i w imie Oicza etc.* [30]

Poznańskie czarownice stosowały różne rośliny, które przez swój wygląd, zapach i działania kojarzone były z siłami diabelskimi. Te diabelskie zioła to m.in. „pokrzyk wilcza jagoda, lulek"[31], co jest też związane z ich własnościami halucynogennymi. Lulek (*Hyoscyamus niger*) jest rośliną odurzającą, mającą umożliwiać przywoływanie demonów. Dzięki zawartym w nim alkaloidom działa pobudzająco, zmienia świadomość, ale jako roślina silnie trująca może powodować paraliż i śmierć.[32]

Inną ważną rośliną, choć niewystępującą w powyższych źródłach, była mandragora, tzw. szatańskie jabłko, która poprzez nietypowy kształt korze-

[28] B.P. Kremer, *Rośliny trujące - w domu, w ogrodzie i w naturze*, Świat przyrody, Warszawa 1996, s. 65.

[29] AMP, I. 638, s. 83-86; Trucie piwa w tym czasie wiązało się z dużą stratą. Piwo było bowiem bardzo cennym napojem (szczególnie że konkurencja była spora, w okresie nowożytnym w XV i XVI w., jak czytamy „w mieście było zarejestrowanych 108 mistrzów sztuki warzenia piwa i produkcji słodu (było to bardzo dużo w stosunku do liczby mieszkańców)", (http://www.jkudla.user.icpnet.pl/etykiety/etykiety.html#poznan [dostęp 03.09.2014]) Taka konkurencja mogła zaistnieć dzięki spożyciu piwa w ekstremalnych, ilościach, pito go bowiem ok. 1,5-2,0 litrów dziennie. Woda bowiem była niezdrowa, często zanieczyszczona, dlatego spożywały je nawet dzieci w postaci polewek — M. Pilaszek, *Procesy czarownic w Polsce w XVI–XVIII w. Nowe aspekty. Uwagi na marginesie pracy B. Baranowskiego*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce" XLII, 1998.

[30] AMP, I. 639, s. 43.

[31] R. Rudgley, *op. cit.*, s. 108.

[32] B. P. Kremer, *op. cit*.

nia przypominający człowieka i zachowanie (podobnie jak pokrzyk miała krzyczeć przy wyrywaniu), obrosła wieloma legendami, m.in. przypisywano jej bycie nie tyle rośliną, ile płodem diabła i czarownicy.[33] Uważano, że leczy każdą ludzką chorobę, wpływa na płodność. Jak pisze Richard Rudlgey „jest ona halucynogenem i afrodyzjakiem, działa oszałamiająco, nasennie i odurzająco. Może też wywoływać torsje oraz uśmierzać ból"[34].

Czarownice w zeznaniach nie ograniczały się tylko do wiedzy zielarskiej, wykorzystywały również zwierzęta (w całości lub ich części), które miały podczas stosowanych przez nie praktyk wykazywać działanie magiczne. Starannie do tego celu wybierane, co jak pokażę dalej wynikało po części z szczególnej obserwacji praw rządzących światem przyrody i przełożeniu ich na ludzkie realia. Często takie zwierzęta będące elementem zaklęć były brutalnie zabijane. Najciekawszym przypadkiem powtarzającym się w poznańskich źródłach jest symboliczna rola mrówek jako owadów niezwykle stadnych i związanych z mrowiskiem. Anna Maczieijewa Sieczczina:

> *Item Zeznala isch Glazerownam ij Liassoczinij na zadanije jich poradzila zebij zmrowiska zgromadij albo zgnijazda bralij mrowki ij warzilij ije wodzije a wodą sznich kropili po domu, abij szije thak onego domu Lijudzije trzimali ijako szije mrowki trzimali onego gnijasda.*[35]

Oskarżona stosowała praktyki, które miały przywiązać rodzinę do określonego domu. Pomagała w tej sprawie dwóm kobietom. By wspomóc związki rodzinne, miały one z mrowiska wybrać mrówki, ugotować je w wodzie, a uzyskanym wywarem skropić dom. Na podobieństwo tych gromadnych i świetnie zorganizowanych owadów ludzie mieli się trzymać domu. Jak widzimy, relacje panujące w naturze i zaobserwowane prawa rządzące światem zwierząt przekładano w magii na świat ludzki.

Mrówki były też stosowane przez Annę Zielażną, o której wspominałam wcześniej. Rytuał związany z tymi owadami miał być stosowany w celu ochrony statku, czyli majątku, mienia, w tym także piwa. W tym celu przedmioty należało obmyć wywarem z mrówek i ziela. Później następowało zaklęcie ochronne odwołujące się do Boga i świętych, które miało przeciwdziałać złym i niszczącym urokom innych osób, w tym innych czarownic. Kobieta wykorzystuje przy tym gesty i zachowania stosowane w czasie mszy, by nadać zaklęciom moc:

[33] S. Szpilczyński, *Z dziejów przesądu i zabobonu w lecznictwie*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1956, s. 21.

[34] R. Rudgley, *op. cit.*, s. 116.

[35] AMP, I 639, s. 22v.

S. Boze wieczne cialo bodaj ze zaden czlowiek zadna czarownicza thego pywa pssowacz niemogla asz by the slowa mowil ktore kaplan Ewangelią mowięczij czialo boze wsznoszęczij y onę Ewangelią piszęcij mowil moczą Pana Boga y wszystkich Swietich.[36]

Innym zwierzęciem istotnym z magicznego punktu widzenia jest gołąb. Na przykład Anna Maczieijewa Sieczczina stosowała magię miłosną, a dokładniej oczarowanie przyszłego wybranka jej klientki, poprzez zabicie gołębia w okrutny sposób (wyłupanie żywemu oczu i wycięcie serca, ususzenie ich i sporządzenie z niego wywaru, który klientka miała dać wybrankowi.[37] Metody tej nauczyła się — jak mówi źródło — od niejakiej Kachni Zgorki. Taką praktykę wyjmowania oczu i serca kobieta stosuje według źródła jeszcze raz w celu wpływania na innych nieokreślonych kochanków. W źródle widać nacisk na barbarzyńską praktykę, jakiej miały się dopuszczać czarownice, która w świetle kolejnego rozdziału wydaje się niejako wstępem do innych nieludzkich czynów skierowanych w ramach fantazmatycznego przedstawiania wiedźm, skierowanych w ludzi, i jest początkiem praktyki dehumanizowania. Dehumanizacja miała następować zarówno przez wiedzę i ujmowanie jej w ramach tego, co naturalne, jak i czynionych przez czarownice okrutnych praktyk.

Czarownica-potwór i jej zbrodnie

Drugim biegunem, na którym plasowane były czarownice w stawianych im oskarżeniach, czy opisach w podręcznikach inkwizytorskich i literaturze demonologicznej, było niewątpliwie ich skrajne zło. Oskarżenia te opierały się na fantazmatycznej, demonizującej praktyce dehumanizacji, w której czarownice obwiniano o mordercze, krwawe i bestialskie czyny. Im dłużej trwały polowania, (a zwłaszcza w czasie największej eskalacji procesów), tym czarownice oskarżane były o gorsze zbrodnie. Szkody czynione na zdrowiu i życiu miały popełniać już wcześniej (to samo w sobie było ciężkim przestępstwem), z czasem jednak ich zbrodnie stawały się coraz bardziej okrutne, wynaturzone, bluźniercze i łamiące podstawowe zasady człowieczeństwa. Im krwawsze i bardziej bluźniercze były ich domniemane przewiny, tym łatwiej mogły one zostać pochłonięte przez ówczesny system sprawiedliwości, a często i tak wątpliwa baza dowodowa przy wynaturzonych zbrodniach przestawała mieć istotne znaczenie. W czasie polowań na czarownice głównym dowodem było bowiem przyznanie się oskarżonego, niemniej sę-

[36] AMP, I.640, s. 41.

[37] AMP, I. 639, s. 22v.

dziowie powinni brać przynajmniej w teorii pod uwagę również inne aspekty, takie, jak: opinia o oskarżonym, znalezienie przedmiotów winy, poświadczenie określonej liczby świadków (którzy również musieli posiadać dobrą opinię) pod przysięgą, wiek skazanego, choroba psychiczna, wcześniej popełniane przestępstwa, ucieczka itp. Niezwykle brutalne lub hańbiące przestępstwa, które silnie godziły w społeczność i powodowały najgorsze skutki, wpływały niejako na odejście od rozpatrywania powyższych założeń, tym bardziej iż ówczesne prawo często dawało sędziom i ławnikom dużą — w naszym rozumieniu — swobodę działania. Tę sytuację oskarżonych pogarszał niewątpliwie fakt, iż czarownice i wiedźmy „wchodziły" w różne relacje z siłami nieczystymi, przekraczając ponownie granice człowieczeństwa, co umożliwiało pogłębianie ich nadnaturalnych zdolności i umożliwiało, a nawet predestynowało do strasznych zbrodni. Czarownice miały stanowić zagrożenie dla gatunku ludzkiego, w różnym stopniu. Było im przypisywane wpływanie na zdrowie i życie ludzi przez trucie czy sprowadzanie plag i chorób, zabijanie i szkodzenie zwierzętom gospodarskim. Ich pozycja konstytuowana była poprzez ich lubieżność, wyrafinowane okrucieństwo, sadystyczne praktyki i bestialstwo.

Jednak jedną z najgorszych zbrodni, których miały się dopuszczać (również w naszych czasach budzącą odrazę), było dzieciobójstwo. Czarownice miały bowiem czyhać na nieletnich szczególnie z powodu ich bezbronności, w sposób wyrafinowany podchodzić ich rodziny i mordować dzieci w niezwykle bestialski sposób. Tak charakterystyczny dla czarownic fantazmat bestii polującej na dzieci, ukazany został w najbardziej popularnym podręczniku inkwizytorskim pt. *Młot na czarownice* powstałym w 1487 r. W polskim wydaniu tego tekstu z roku 1614 autorstwa Stanisława Ząbkowica czytamy, że czarownice-dzieciobójczynie sytuowane były najwyżej w hierarchii przestępstw ze względu na wagę tego uczynku:

> Wśród owych szkodzących jest ta najgorsza grupa. Mamy tutaj na myśli czarownice o zwierzęcych skłonnościach do zjadania malutkich dzieci. A skoro to robią, łatwo się nam domyślić, do czego jeszcze są zdolne. I to właśnie one stoją na najwyższym i najbardziej obrzydliwym stopniu hierarchii odprawiania czarów.[38]

W taki sposób wynaturzona wiedźma sytuowana była w roli symbolicznie konotowanej z drapieżnikiem, zwierzęciem, co ułatwiało dehumanizację tejże. Zbudowany w ten sposób fantazmat był niezwykle silny, bowiem z powodu symbolicznego znaczenia dziecka czyny te stanowiły istotny element konstytuujący działania podejmowane w ramach praktyk magicznych i urzeczywist-

[38] S. Ząbkowic, *Młot na czarownice, postępek Zwierzchowy w czarach, a także sposób uchronienia się ich i lekarstwo na nie w dwóch częściach zamykający*, Wydawnictwo XXL, Wrocław 2008, s. 48.

niały diabelskie konszachty, a także nieludzką naturę wiedźmy. Poświęcenie dziecka, najlepiej noworodka, sytuowane było na podobnym poziomie jak cyrograf z diabłem i było świętokradztwem. Dziecko było poświęcane dosłownie, tzn. poprzez swoją śmierć i dopełniało inne stawiane czarownicy zarzuty. Im silniej figuracja wiedźmy była wiązana z siłami diabelskimi (takie konszachty zawierały w sobie również relacje seksualne i uczestnictwo w sabatach), czyli przekraczanie kolejnych granic etycznych, religijnych itp., tym silniej akcentowano mordercze skłonności oskarżanych kobiet, mężczyzn a nawet dzieci, a dziecko jako ofiara stawało się niezwykle cennym elementem rytualnym. Stanisław Ząbkowic podkreśla, iż taka ofiara była tym lepiej przyjmowana przez szatana, im bardziej niejednoznaczny był stan ofiary. Najbardziej cenione były nieochrzczone noworodki (warto zauważyć, że podobne oskarżenia wysuwano wobec Żydów, Cyganów i heretyków postrzeganych jako niebezpiecznych innych). W *Młocie na czarownice* czytamy, że:

> Szatan wybierał niechrzczone dzieci, by nie dopuścić ich dusz do królestwa niebieskiego. Ktoś mógłby zapytać dlaczego, przecież one nie zdążyły nagrzeszyć? Owszem, ale umierały splamione grzechem pierworodnym. Z ciał zamordowanych dzieciątek czarownice wyrabiały magiczne maści.[39]

Jak widać w cytacie była to zatem symbolicznie szczególnie tragiczna ofiara pod względem ciężaru przestępstwa i stanu formalnego małego dziecka. Dusza takiego skażonego grzechem pierworodnym dziecka miała bowiem należeć do sił nieczystych. W powyższym cytacie pojawia się jeden z celów zabijania dzieci. Było ich kilka: po pierwsze miała być to ofiara składana diabłu w czasie sabatów, co miało przypieczętowywać umowę pomiędzy czarownicą a diabłem, jak i pokazywać jej oddanie. Po drugie miały one również mordować dzieci w różnym wieku (także niemowlęta) np. w celu sporządzania z nich eliksirów i maści, które miały silną moc sprawczą i umożliwiały translokacje na sabaty. *Młot na czarownice* precyzuje również sposób „pozyskiwania ciał", a także okrutnych praktyk, którym miały być poddawane dzieci przez czarownice, ażeby stworzyć magiczne maści:

> Zwykle czyhamy na niemowlęta nieochrzczone, chociaż czasem zabieramy też ochrzczone. Najważniejsze jednak, by nie były one naznaczone znakiem krzyża i modlitwą. Tak wybrane dzieci w kolebkach zabijamy, a po pogrzebie wykopujemy z grobów. Gotujemy je w kotłach tak długo aż mięso od kości odejdzie. Z takiego wywaru robimy magiczną maść. Ta mikstura jest nam potrzebna do odprawiania czarów. Resztę zlewamy do butelek. A kto napije się tego wywaru staje się znawcą czarów i pełnoprawnym członkiem naszej sekty.[40]

[39] *Ibidem*, s. 104.

[40] *Ibidem*, s. 81.

W tych pouczeniach dla inkwizytorów, mamy do czynienia nie tylko z przekroczeniem dotyczącym zadania śmierci niewinnej istocie, ale też przekroczeniem dotyczącym zbezczeszczenia ciał zmarłych dzieci. Takie podwójne przekroczenie wynaturza fantazmatyczną czarownicę i sytuuje ją poza granicą tego, co ludzkie, tym bardziej że dzięki sporządzanym eliksirom czarownica mogła wykazywać się niezwykłymi, wręcz ponadnaturalnymi umiejętnościami. Dzięki nim mogła bowiem latać:

> […] wykorzystują maść zrobioną z małych dzieci. Smarują nią krzesła, bądź jakiś kawałek drewna. W momencie gdy skończą zostają wyciągnięte w powietrze.[41]

Jak podkreśla Richard Rudgley, maści z dzieci często były wspomagane przez różne inne substancje organiczne. W podawanych przepisach pojawiają się m.in. rośliny halucynogenne takie, jak: tojad (halucynogenny, pobudzający i silnie trujący), cykuta (tzw. szalej jadowity, jest środkiem o podobnych właściwościach jak amfetamina), pokrzyk wilcza jagoda, belladonna, poza nimi alkohol, mózg kota i oczywiście tłuszcz z niemowlęcia.[42] Widać tym samym nawiązanie do poprzedniej części tego artykułu. Fantazmatyczne przedstawienia czarownic nie były bowiem odrębnymi zbiorami cech, lecz przenikały się wzajemnie, tworząc wielopłaszczyznowe figuracje.

W procesach o czary i tekstach dotyczących tej tematyki nie brakuje przekonania co do niezwykłej przebiegłości czarownic. Fantazmatyczna wiedźma miała wykorzystywać wiele różnych metod, aby zbliżać się i dopadać swoje „niewinne ofiary". Jednym z takich sposobów był kontakt podczas porodu i zaraz po nim. Akuszerki często oskarżano o czary w przypadku śmierci matki lub dziecka. Śmiertelność w tym czasie była niewątpliwie duża z braku wiedzy medycznej i higieny, dlatego też trzeba było znaleźć łatwego kozła ofiarnego w takiej sytuacji. Zabijanie dzieci przez akuszerki przyjmowało różne formy, czy to w postaci powodowania poronień przez dotknięcie brzucha (a w zemście również niepłodności lub też choroby poporodowej, o czym wspomina także *Młot na czarownice*:

> Jednak dzięki memu nabożeństwu ku Najświętszej Panience zostałam odczarowana.[…] wydaliłam z siebie ciernie, kości i drwa, które za sprawą czarownicy długo mnie gnębiły. Dzięki temu mogłam również dowieść swojej prawdy przed mężem.[43]

Lub poprzez wbijanie igieł w ciemiączko niemowlęcia (zaraz po urodzeniu jest ono niezwykle delikatne). Jak czytamy w inkwizytorskim podręczniku:

[41] *Ibidem*, s. 60-61.

[42] R. Rudgley, *op. cit.*, s. 111.

[43] *Ząbkowic*, *op. cit.*, s. 102-103.

> W Biskupstwie w miasteczku Dann, pewna czarownica wyznała, przed sądem, że zabiła ponad czterdzieści noworodków. Jakim sposobem? Niezwykle okrutnym, bo kiedy dziecko zaczynało się rodzić ona wbijała mu przez ciemię w głowie długą igłę, która dosięgała aż do mózgu.[44]

O zabijanie dzieci z wykorzystaniem czarów oskarżano często także matki zmarłych nagle dzieci.

Cielesne metamorfozy (?)

Nie-ludzka kondycja czarownicy nie uzewnętrzniała się tylko w jej morderczych czynach, czy umiejętności wznoszenia się w powietrze, ale również w transgresji cielesności. Fantazmatyczny wizerunek czarownicy byłby niepełny, gdyby nie jej domniemane niezwykłe umiejętności transformacji i transgresji cielesności. Miały one bowiem posiadać zdolność zmiany swej cielesnej powłoki w zwierzęta, szczególnie drapieżniki, zwłaszcza te, które utożsamiano na poziomie symbolicznym ze złem. Tu następowało ich ponowne powiązanie z naturą, a dokładnie z tym, co uważano w niej za mroczne i dzikie. Dzięki tym umiejętnościom czarownice miały łatwiej dopuszczać się mordów i z łatwością dokonywać translokacji na orgiastyczne sabaty (nie zawsze bowiem zmieniały one miejsce położenia dzięki miotle czy innemu przedmiotowi). Można więc rzec, iż przekraczanie człowieczeństwa następowało na wielu poziomach: mentalnym, behawioralnym, afektywnym, etycznym i cielesnym. Zmiana ludzkiej powłoki na zwierzęcą nie była tylko domeną czarownic, dopuszczać się jej miały również inne nadprzyrodzone istoty w różnych kontekstach kulturowych, ich wspólną cechą jednak było wielopłaszczyznowe wykraczanie poza ludzką kondycję. W omawianym temacie koty i niektóre inne zwierzęta występują w kontekście czarów jako przejaw transgresji cielesności i dopełniają wizerunku drapieżnej czarownicy. Przykłady dotyczące kotów odnaleźć można w *Młocie na czarownice*:

> [...] weszły do naszej sypialni dwa wielkie koty. Nie zobaczyliśmy ich z żoną w porę. Obudził nas dopiero płacz dziecka. Okazało się, że bestie wyssały krew z dziecka tak, że ono wkrótce umarło [...]. Po dwóch latach historia się powtórzyła. Tym razem koty zamordowały naszą córeczkę.[45]

Pomocą była w tym wypadku maść pozyskana od innej czarownicy, która znała tamte przemieniające się. W innym przypadku opisywanym w tym źródle kotka została raniona przez właściciela domu i kobieta, która wcześniej

[44] *Ibidem*, s. 103.

[45] *Ibidem*, s. 81.

leczyła jego dziecko, miała mieć rany identyczne z ranionym kotem, przez co została skazana za czary.[46] W omawianym podręczniku opisywane są też przypadki kotów atakujących osoby dorosłe, w których również rozpoznano czarownice-koty, m.in. po obrażeniach zadanych przez ofiary.

Co istotne, relacje czarownic z kotami nie odnosiły się tylko do przemiany, lecz także do tego, co można nazwać stałymi kontaktami z tzw. chowańcami, czyli zwierzętami domowymi i przyjaciółmi czarownicy o specjalnym statusie. Ich relacje były tak silne, że śmierć zwierzęcia wpływać miała również na właściciela. Trwała zażyłość ludzi i zwierząt w kontaktach nieujmowanych w kategoriach podmiot — przedmiot, jak to ma miejsce w relacji ze zwierzętami gospodarskimi, lecz zbliżająca się do ich podmiotowego traktowania, musiała być w owym czasie dość niezwykła. Wpisywała się ona niewątpliwie w wizję czarownicy przekraczającej granice tego, co ludzkie i nieludzkie, w ramach preferowanych ówcześnie relacji. Zwierzęta, a w tym przypadku koty, stanowią przykład istotnej roli, którą odgrywają w budowaniu podmiotowości człowieka, w tym przypadku czarownicy. Jak pisze Anna Filipowicz, „źródłem zwierzęcej ważności jest także zdolność wprowadzania człowieka w trwanie w pełni przyrody nieusensowionej, nieosiągalnej i niewyrażalnej"[47]. Koty stanowią szczególny przykład w kontekście czarownic, bowiem relacja ta w dużej mierze wynika z roli symbolicznej, jaką spełniają w naszej kulturze. Na ich niezwykłe znaczenie wskazuje wcześniej cytowana autorka, określając, iż są

> [...] ukonstytuowanym przez kulturę „etatowym" stworzeniem ofiarnym, trwale funkcjonującym w służbie ludzkiego zbawienia lub potępienia [...] do tych form opresji, które przypisują zwierzętom odpowiedzialność za cudze czyny i z przeniesienia „winy" skazują na „karę".[48]

Ta sama autorka wskazuje na niejednoznaczny status w relacjach kota z człowiekiem:

> [...] ich jednoczesna zależność i nieposłuszeństwo względem człowieka, ciągłe oscylowanie na styku podporządkowania i zawieszenia podległości, budzą nieustanny kulturowy niepokój domagający się usensownienia i symbolicznego dookreślenia.[49]

[46] *Ibidem*, s. 82.

[47] A. Filipowicz, *Jak zbawiają zwierzęta? O animalnych fantazmatach w polskiej poezji najnowszej na przykładzie „Świerszczy" Marcina Świetlickiego*, [w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, s. 367.

[48] *Ibidem*, s. 361.

[49] *Ibidem*, s. 362.

Są podobnie jak czarownice liminalne, drapieżne, nie do końca udomowione, nie do końca stadne, ale też nie do końca dzikie, oscylują pomiędzy pomocą i użytecznością a odmiennością i zagrożeniem. Ta niemożliwość jednoznacznego określenia sprzyja niejako ich symbolicznemu i semantycznemu zrównaniu i jak pisze Filipowicz

> [...] ze względu na ontologiczną dwuznaczność, kotu przypisuje się zwykle moc płynącą z tabu i osadza w porządku ambiwalentnych figuracji. Przeważają tu zwłaszcza opresyjne dla zwierząt wyobrażenia, w których kotom wikłanym w sieć ludzkich popędów, namiętności i zachcianek przydawany bywa los trudniejszy od innych czworonogów.[50]

Zbrodnie, których miały się dopuszczać wiedźmy, szczególnie w czasie eskalacji polowań na czarownice, jak i sposób ich dokonania, w oczach oskarżycieli dehumanizowały je na tyle, iż zaczęto je plasować na granicy światów, upodobniając do drapieżnych monstrów. Michael Foucault napisał, że „Legalnie zabija się ludzi, którzy stanowią dla innych coś w rodzaju biologicznego zagrożenia".[51] Ukazywanie czarownicy jako potwora czy bestii: niszczącej, skrajnie złej i okrutnej, dawało podstawy do jej usunięcia, co traktowane było jako zasłużona kara i nie powodowało dylematów moralnych. Dehumanizacja była zatem nie tylko środkiem prowadzącym do wymierzenia kary (przyrównanie do potwora ułatwia skazanie), lecz także jej celem.

Podsumowanie

Oba fantazmaty — czarownicy-zielarki i czarownicy-potwora — umożliwiają rozważenie tego fenomenu w ramach kondycji nie-ludzkiej. W fantazmatycznych przedstawieniach czarownicy świat natury i kultury przenikał się w niezwykły sposób, a ona sama stawała się w tych wyobrażeniach postacią na granicy światów, mogącą swobodnie zanurzać się w obu, co podkreślało jej niebezpieczną naturę. W kulturze wytworzył się złożony fantazmat czarownicy, tj. swoisty konstrukt kulturowy i mentalny. Przy czym wymienić można różne formy czy figury podmiotowości, które budują się poprzez wyłonienie wielorakich aspektów bycia czarownicą. Ich skrajnymi figurami jest z jednej strony pomagająca czarodziejka-zielarka, związana z naturą, a drugiej strony wiedźma-potwór o morderczych skłonnościach. Pomiędzy tymi skrajnościami plasuje się podmiotowość czarownicy niejako najbardziej realistyczna: zielarka, przeciętnej urody i zachowania, która może pomagać

[50] *Ibidem*.

[51] M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 121.

albo szkodzić, ale nie wpada przy tym w ekstrema. Postać ta jest charakterologicznie złożona, etycznie ambiwalentna i tym samym można ja odbierać jako „bliższą człowiekowi". Zawiera w sobie pierwiastki zła i dobra ujmowane w sposób dość zrównoważony, przez co jest dość trudna do jednoznacznej oceny. Jest ona tym samym odbiciem ludzkich potrzeb i lęków. Trzy wyżej wskazane fantazmaty często uzewnętrzniały się w opozycjach estetycznych: czarownica może być młoda i piękna, z długimi włosami (w *Młocie* był to symbol diabelskiego schronienia), albo stara i szpetna, gdzie złowroga mimika, znaki szczególne i niedołężność wiązały się ze złem jej duszy i najobrzydliwszymi uczynkami. Wiedźmy mogły być piękne i kuszące, ale często było to wynikiem pozorów i transformacji, bowiem prawdziwe oblicze ukrywały dzięki stosowaniu magicznych zdolności.[52]

Czarownica była i jest lokowana w fantazmatycznej przestrzeni tego, co pierwotne, nieokiełznane przez religię i kulturę, tj. „naturalne", społecznie i mentalnie groźne, i najczęściej postrzegane jako złe. Problem jednak w tym, że nie zastanawiamy się nad tym, jak cienka jest granica między kulturowym wyobrażeniem a uznaniem go za rzeczywistość. Czarownice niezmiennie fascynują i kuszą, stanowiąc symbol „zakazanej" wiedzy, władzy i nieokiełznania. Z drugiej jednak strony, badając fenomen czarownicy pod względem historycznym i kulturowym, widzimy, jak kobieta była dzięki temu dewaluowana, m.in. przez odbieranie jej prawa do wiedzy i jej wykorzystania, jak również przez praktyki dehumanizowana. Ciało i duch kobiety-czarownicy formuje się w fantazmatycznych wyobrażeniach, które ustanawiają je w konkretnej pozycji zajmowanej zarówno w relacjach międzyludzkich, jak i z podmiotami nie-ludzkimi, na poziomie zbliżonym do latourowskich relacji w rzeczywistości aktora-sieci, ukazując skomplikowany obraz relacji z całym otoczeniem

[52] Łączone są one też z wyuzdanymi relacjami z siłami nieczystymi, sabatowymi orgiami. Takie ujęcie zbliża ją do innych toposowych postaci, m.in. demonicznej Lilith, która doprowadzona przez Boga do szaleństwa, gdy odeszła od męża Adama, została demonem i jest jednym z casusów o podobnej strukturze jak niebezpieczna wiedźma. Lilith łączy w sobie piękno i niebezpieczeństwo, co zagraża szczególnie osobom podatnym na jej niewątpliwy urok, w szczególności mężczyznom. Casus Lilith jak również czarownicy są archetypem wyzwolonej i ekspansywnej kobiecości. Jak pisze Anna Tytkowska: „tylko kwestią czasu było przywrócenie społecznej pamięci postaci Lilith — hebrajskiej bogini nocy i burzy, będącej symbolem z jednej strony — kobiecej niezależności, a z drugiej — mrocznego piękna uwodzicielsko-wyniszczającego, sprzymierzonego z ciemnymi siłami natury, z piekłem, będącego przedmiotem i męskich cierpień i tęsknot — od Adama począwszy. Można niemal powiedzieć, że [...] zgodnie zresztą z założeniem Junga, że archetypy pojawiają się w sytuacjach granicznych takich jak niebezpieczeństwo, zetknięcie się z niepokonaną trudnością, stosunek między płciami, potęga zasady dobra i zła, działanie numinosum, narodziny i śmierć" (A. Tytkowska, *Kultura jako przestrzeń wspólnych lęków i fascynacji. Casus Lilith*, „Prace Kulturoznawcze", t. IX, 2005, s. 375-376).

(w tym zwierzętami, roślinami i przedmiotami) w ramach sieciowych podmiotowych połączeń, w których „wszystko łączy się ze wszystkim”[53].

Ponadto, jak można zauważyć analizując zarówno źródła poznańskich procesów, jak *Młot na czarownice*, fantazmatyczne ujmowanie osób zajmujących się czarami, w większości odwołuje się do kobiet, a w przypadku dwóch opisanych wyżej schematów jest to szczególnie silnie widoczne. Co ważne, w tym czasie oskarżane w procesach o czary kobiety stawały przed całkowicie zmaskulinizowanym wymiarem sprawiedliwości. Podręczniki inkwizycyjne również tworzone były przez mężczyzn i dla mężczyzn, dlatego można to uznać za jeden z powodów, w którym fantazmat kobiety-czarownicy rozpowszechniany był najszerzej i najbardziej dynamicznie, wpisując się w wizję patriarchalnego świata. Na to, iż istotne jest, kto projektuje wizje czarownic i innych fantazmatycznych opisów, wskazuje Dorota Wojda, która, analizując literackie wyobrażenia w Leśmianowskim dramacie „Skrzypek opętany”, odnosi się do wyobrażenia czarownicy w ten sposób:

> To męski podmiot dokonuje sekularyzacji, to jego instrument staje się fetyszem i jego podrażnioną nieświadomość personifikują Wiedźma i Rusałka. Odpowiada temu Freudowska charakterystyka o „Jego wysokość Ego” — ukazująca, że pożądanie, jakim wyróżniają kobiety jednego mężczyznę jest marzeniem na jawie [...] niczym teatralne panoptikum poruszające wyobraźnię, służące bowiem do podglądania cudzych namiętności i sytuowania ich we własnym świecie, by je całym sobą, dopełnić, dośnić, dotworzyć [...].[54]

Patrząc więc na dehumanizację w ramach fantazmatu czarownicy w męskim świecie, nie sposób nie odnieść się tym samym do kształtowania i roli aspektu genderowego. Zarówno bowiem wspominana niebezpieczna wiedza, o którą oskarżano szczególnie chętnie samotne bądź biedne zielarki, akuszerki, jak również ich wynaturzanie w zbrodniach takich jak dzieciobójstwo, gdzie nie brano pod uwagę możliwej w tym roli mężczyzn, w zamieszczonych przykładach wskazuje na nierównomierne traktowanie płciowe. Pozwalało ono z jednej strony łatwiej osądzać kobiety, a ponadto funkcjonować tego typu stereotypom i utrwalonym wizjom złej kobiecej natury, na które wskazywali już św. Tomasz z Akwinu czy spowiednik brat Rudolf z Rud Raciborskich. Płeć była obwarowana w nich „naturalnymi” ograniczeniami, trudnymi bądź niemożliwymi do przekroczenia. Na taki charakter płci kultu-

[53] B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. A. Derra i K. Abriszewski, Universitas, Kraków, 2010. Zob. także: E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” (3) 2008, s. 9-21.

[54] D. Wojda, *Fantazmaty i fetysze w Skrzypku Opętanym Bolesława Leśmiana*, [w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, s. 245.

rowej wskazuje również w artykule „Los kobiety a performatywny charakter płci kulturowej" Ewa Kępa:

> Normy kulturowej płci stanowią trudne do przekroczenia granice, w ramach których przebiega ludzkie życie. Wiąże się to z nieustającym procesem inscenizowania i powtarzania rozmaitych działań związanych z utrzymywaniem porządku wynikającego z kulturowej płci.[55]

Robert Pruszczyński stwierdził, iż:

> Fantazmaty są objawieniami. Nie choroby, ale drugiej strony egzystencji, która niekiedy poprzez bełkot, zakłóconą percepcję przekazuje jakiś istotny do odczytania cel.[56]

W tym przypadku fantazmat czarownicy oddaje to, co inne i niemieszczące się w ramach społecznego porządku. To, co go przekracza, w myśl tego fantazmatu sytuuje się jako przekraczanie tego, co ludzkie, ujmując czarownicę jako istotę liminalną, niebędącą całkowicie częścią ani ludzkiego, ani nieludzkiego świata. Takie przekroczenie określa czarownicę w ramach zdecydowanie nakreślonej negatywności, czarownica przypomina bowiem pozbawionego skrupułów drapieżnika, a pozbycie się jej jako rozsadzającego od wewnątrz elementu ma na celu określenie sztucznej wizji rzeczywistości pełnej ładu i harmonii. Z drugiej strony umożliwia budowanie siebie poprzez konstruowanie innego na zasadzie przeciwieństwa i „wyidealizowania" wizji zła czarownicy sytuowanej w opozycji do dobra sądzących i ofiar wiedźm.

Wizerunek czarownicy jest również odpowiedzią na nieśmiałe przejawy zmian w sytuacji społeczno-ekonomicznej, np. roli kobiet w społeczeństwie nowożytnym, a przedstawiany wizerunek czarownicy i jej dehumanizacja jest wynikiem performatywnego procesu przeprowadzonego w ramach instytucji władzy. Dzięki temu słowo mogło mieć na tyle silne oddziaływanie społeczne, by przekładać się na faktyczne skutki prawno-społeczne.[57]

Jak wynika z prowadzonych wyżej rozważań, dehumanizacja była niezbędnym elementem procesu nadawania czarownicy mocy sprawczej. Można

[55] E. Kępa, *Los kobiety a performatywny charakter płci kulturowej*, [w:] Performatywny wymiar kultury, red. K. Skowronek, K. Leszczyńska, Libron, Kraków 2012, s 225.

[56] R. Pruszczyński, *Polskie poszukiwania [teorii] fantazmatu: Maria Janion, Krystyna Kłosińska, Jacek Kochanowski*,[w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, s. 253.

[57] Na znaczenie słowa jako elementu działania władzy zwraca uwagę Ewa Kępa, odnosząc się do książki Judith Butler *Walczące słowa*: „wskazuje na potencjał dekonstrukcyjny tkwiący w performatywności. Odwołuje się tym do Bourdieu, który twierdzi, że skuteczny performatyw, wiąże się ze społeczną władzą tego, kto mówi. Jeżeli mówi ktoś, kto jest pozbawiony autorytetu władzy język nie działa. Butler podkreśla, iż Bourdieu nie przewidział, że siła performatywu wynika także z powtarzania konwencjonalnych formuł w niekonwencjonalny sposób […]" (E. Kępa, *op. cit*., s. 234).

zatem powiedzieć, że im większa i bardziej wysublimowana strategia dehumanizacji, tym większe możliwości zmiany rzeczywistości (w omawianym przypadku szczególnie w sferze fantazmatycznej). Dehumanizacja czarownicy opierała się na podobnych zasadach, jak w przypadku innych nie-ludzkich istot (np. wampira).[58] Można wskazać ich „uniwersalne" cechy charakterystyczne, do których należą: emanacja ekspansywną seksualnością i deprawowanie innych, fascynacja, pozbawianie życia ludzi, nadludzkie umiejętności w tym transformacji, łamanie norm społecznych, brak empatii itp.

Podsumowując, można zatem powiedzieć, że praktyki dehumanizacyjne (demonizacja, animalizacja, a także w pewnym sensie deifikacja) były podstawowym warunkiem ukonstytuowania się nie-ludzkiej kondycji fantazmatu czarownicy. Nietypowe kontakty czarownicy ze zwierzętami lub transgresja cielesności i przemiana w zwierzęta, opierają się na odmienności, i na tym, co instynktowne, groźne i nieuświadamiane. Szczególną rolę odgrywa tutaj to, co animalne, które — jak pisze Anna Filipowicz „jako nieskończona inność, która nie poddaje się uświadomieniu, zwierzę niesie tu za sobą szanse i zagrożenia"[59].

Wyobraźnia fantazmatyczna odbija praktyki przekraczania granic tego, co kulturowe i naturalne. W jej sferze odbywa się także połączenie obu i zniwelowanie różnic pomiędzy nimi. Jest pochodną społecznej nieświadomości, a jednocześnie przestrzenią, w której rodzą się źródła jej istnienia. Konstrukt czarownicy rozważany w ramach wyobraźni fantazmatycznej ma potencjał uniwersalizujący, dzięki temu może być stosowany nie tylko jako historyczny „przypadek", lecz także umożliwia głębszą analizę tego zjawiska, poprzez sytuowanie go pomiędzy fantazją a rzeczywistością, naturą i kulturą, lecz przede wszystkim pomiędzy tym, co ludzkie, i nie-ludzkie.

[58] K. Krupczyńska, *Performatywność wizerunku wampira oraz jego rola w przemianach obrazu kobiet i mężczyzn*, [w:] Performatywny wymiar kultury.

[59] A. Filipowicz, *Jak zbawiają zwierzęta? O animalnych fantazmatach w polskiej poezji najnowszej na przykładzie „Świerszczy" Marcina Świetlickiego*, [w:] Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX i (XXI) wieku, *s.* 355.

Joanna Klisz

The Non-Human Condition of the Witch: the Relationships with the Nature and the Phenomenon of Dehumanization

Abstract

In this article I will present the issue of the cultural and historical development of the image of witches as presented at two phantasmatic levels of its description: (1) the "magical" relationship with the nature; and (2) the practices of dehumanization. Women accused of witchcraft in the European trials since the late Middle Ages until the end of Early Modern Period, had been seen by dint of two (often interwoven) extremities, creating a complex and multi-elementary image of the witch. One of them was the phantasm of the sorceress-herbalist playing a big role especially in the initial period of the witch trials, and was based on their relationships with the nature and their having "supernatural" knowledge. The second — the phantasm of the degenerated witch, built on the basis of their alleged criminal actions. The crimes of witches, especially during the escalation of witch hunts, dehumanized them to the extent they began to be placed on the border of the worlds, as being similar to the predatory monsters. Both phantasms allow to present witches' construct in the context of the non-human condition.

Keywords: witch, phantasm, dehumanization, in-human condition, witch trials in the 17th century in Poznan.