

Małgorzata Pilaszek (Warszawa)

Litewskie procesy czarownic w XVI–XVIII w.

Z tematyką czarownictwa historiografia litewska obeszła się znacznie lepiej niż polska — w roku 1987 w serii *Pomniki prawa litewskiego* ukazały się *Raganų teismai Lietuvoje*, opracowane przez Konstantego Jablonskisa i Rimantasa Jasasa¹ — główna podstawa źródłowa niniejszego artykułu². Zbiór ten prezentuje litewskie procesy o czary w rozległej perspektywie czasowej, od 1552 do 1771 roku. Protokoły procesów o czary wydawane po raz pierwszy opublikowano w oryginalnej wersji językowej, polskiej lub ruskiej, pozostałe w tłumaczeniu na język litewski. Zakres kwerendy archiwalnej Jablonskisa obejmował głównie tereny Księstwa Żmudzkiego i Aukštoty, a więc tak zwanej Litwy właściwej. Bogato reprezentowany jest przede wszystkim różnorodny żmudzki materiał archiwalny; pozostałe tereny Wielkiego Księstwa Litewskiego słabo są reprezentowane w zbiorze Jablonskisa i Jasasa.

Spośród opublikowanych po raz pierwszy 93 dokumentów, ponad połowa (tj. 48) pochodzi z Księstwa Żmudzkiego, pozostałe pochodzą z Aukštoty, z sądów dworskich, powiatowych i miejskich (Merecz, Olita, Wilno). Z ksiąg ziemskich i grodzkich Aukštoty spisano około 14 dokumentów. Zdarzają się niekiedy pojedyncze dokumenty z bardziej oddalonych okolic: Pińska, Połocka, Grodna czy Słucka. Zaledwie kilka z prezentowanych przez wydawców protokołów pochodzi z wielkich powiatów Upity i Wilna. Taki stan rzeczy należy przypisać szczególnemu rodzajowi kwerendy prowadzonej przez Jablonskisa, który nie pracował systematycznie nad tematyką czarowską; badał przede wszystkim rozwój stosunków społeczno-feudalnych, skupiając się na lekturze ksiąg grodzkich i ziemskich, znajdujących się w bibliotece Uniwersytetu Kowieńskiego. Jablonskis przez wiele lat

¹ *Raganų teismai Lietuvoje*, wyd. K. Jablonskis, R. Jasas, Vilnius 1987.

² Przed K. Jablonskiszem tematyką czarowską zajmowali się między innymi J. Jodkowski, M. Wołonczewski, L. J. Jucewicz, K. Sochaniewicz. Źródłoznawstwo procesów czarownic sukcesywnie się rozwija na Litwie — niedługo przed wydaniem *Raganų teismai Lietuvoje* ukazały się *Biržų dvaro teismo knygos 1620–1745*, wyd. V. Raudeliūnas, R. Firkovičius, Vilnius 1982; Trzy z zamieszczonych w zbiorze spraw dotyczą czarów: nr 24 (sprawa o wykopanie skarbu przy użyciu czarów), 54 (zabójstwo groźącego wynajęciem czarownika), 58 (dalszy ciąg sprawy nr 24 — po 13 latach odnaleziono osobę podejrzaną o wykopanie skarbu).

kompletował analizowany tu materiał źródłowy. Dwadzieścia cztery niezna-
ne wcześniej dokumenty znalazł do roku 1939. Do tego czasu zebrał około
czterdziestu procesów, które miały miejsce na Litwie, a były wcześniej
publikowane. Niemal połowę dokumentów znalazł w latach 1940–1953.

Pracę nad zagadnieniem utrudniał fakt, że dokumenty dotyczące pro-
cesów o czary odnajduje się rzadko, nawet jeśli specjalnie się ich poszukuje
— na Litwie, podobnie jak w Polsce, nie przywiązywano wagi do przecho-
wywania ksiąg, w których powinny być odnotowywane oskarżenia o czary.
Dlatego z uwagi na przypadkowość zachowanych materiałów źródłowych
oraz wrywkowy charakter kwerendy archiwalnej Jablonskisa wskazana
jest daleko posunięta ostrożność w kwantytatywnych próbach ujęcia za-
gadnienia. Liczby zamieszczone poniżej wskazują jedynie na możliwe ten-
dencje w przebiegu litewskiego polowania na czarownice.

To wszystko z wasni [i] ku obetzeniu³

Podobnie jak w całej ówczesnej Europie, główną przyczyną wszczynania
rozpraw o czary były na Litwie relacje złego sąsiedztwa. Paradoksalnie,
rzucanie obelg traktowano jako formę samoobrony, ale codzienne kłótnie
i pyskówki po wielokroć były zarzewiem oskarżeń. Protokoły procesów
o czary bezlitośnie obnażają panujący w społeczeństwie stan napięcia,
obszernie prezentując litanie oszczerstw. Litwini nie odróżniali się pod tym
względem od innych nacji. Działania zmierzające do ochrony honoru
osobistego obserwuje się w innych państwach nadbałtyckich, na co wska-
zuje poważna liczba spraw o dyfamację⁴.

Pomimo że troska o dobre imię spędzała sen z powiek wszystkim,
niezależnie od stanu, a naruszenie pokoju publicznego postrzegano jako
uderzenie w podstawową wartość społeczną, niechętnie przyjmowano na
siebie odpowiedzialność za jego łamanie. Niebezpieczne było samo pomó-
wienie o czary, gdyż wszyscy bali się pomówionych i od nich stronili,
a groźba wynajęcia burtnika⁵ mogła doprowadzić do zbrodni⁶. Materiały
litewskie obfitują w opisy kryzysów międzysąsiedzkich — niewątpliwie
jeden z lepiej opisanych to przypadek rodziny Ubów (1695). Katalog ich
przewin jest bogaty, pomimo to cała wieś jako główną przyczynę niechęci
do nich zgodnie wysunęła kłótniwość⁷. W opinii ogółu Ubowa to niespokoj-
na, swarliwa i nieprzyjemna w obejściu niewiasta⁸. Z zeznań wynika, że

³ *Raganų*, nr 17.

⁴ Np. zestawienie procesów o czary w Szwecji w latach 1471–1614, B. Ankarloo, *Trolldomsprocesserna i Sverige*, Lund 1984, s. 340–343; Sprawy, których symbolami są litery A i B są sprawami wywołanymi przez kłótnie i dyfamację. Na 171 odnotowanych przez B. Ankarloo procesów aż 89 zostało zakwalifikowanych do tych kategorii; kwestię kłótni i dyfamacji podnosiła na gruncie polskim M. Pilaszek (*Procesy czarownic w Polsce w XVI–XVIII w. Nowe aspekty. Uwagi na marginesie pracy B. Baranowskiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XLII, 1988, s. 83–87).

⁵ Burtnik — na Litwie jedna z kategorii osób, zajmujących się działalnością czarowską, mniej więcej odpowiednik polskiego wróżbity; litewskie *burtininke* — *wróżka*, *wróżbitka*.

⁶ *Biržų*, nr 54; Kłedy okradziony upominał się o pieniądze i straszył, że pójdzie ze sprawą do dworu „lub do burtnika, żeby go skurczyło” oskarżony Imbras Fronckienas przestraszył się i następnego dnia dał mu obuchem w głowę (1698).

⁷ Por. T. Wiślicz, *Gest obraźliwy na wsi polskiej w XVII i XVIII wieku*, „Przegląd Historyczny”, t. LXXXVIII, 1997, z. 3–4, s. 417–425; Autor drobniawczo opisuje mechanizmy rządzące wymianą obelg we wczesnonowożytnym środowisku wiejskim.

⁸ L. A. Jucewicz, *Wspomnienia Żmudzi*, Wilno 1842, s. 190

kłótnię z Ubami można było przypłacić chorobą. Czary mogły zresztą utrudnić życie na więcej sposobów — mogły na przykład spowodować skłonność do kradzieży (kleptomanii?) (nr 21). Aspekty wrogiej działalności Ubów dostrzegano w na pozór niegroźnych czynnościach, na przykład powieszeniu na jabłonce końskich jelit, aby w gospodarstwie rodziły się wytrzymałe konie⁹. Choć dziwne zachowania podsądnych często stawały się przyczyną oskarżeń, podejrzenie o czary nie zawsze owocowało procesem. Podejrzone kobiety nadal utrzymywano przy życiu w nadziei, że cofną zły czar (nr 31). Do możliwości kontrmagii ze strony innych czarownic podchodzono z daleko posuniętą ostrożnością. Obawiano się, że nie znają właściwych środków zaradczych.

Niektóre z zeznań doskonale ukazują, w jaki sposób kłótnie uruchamiały mechanizm sprawiedliwości. Oto 20 maja 1766 roku (nr 89) oskarżona o czary oświadczyła, że nie jest czarownicą — została tak jedynie nazwana podczas kłótni. Użycie słów obraźliwych nie miało zwykle na celu postawienie komuś zarzutu czarownictwa, a jedynie sprawienie przykrości przez porównanie do starej, złośliwej i zniedołężniałej kobiety. Zarzutami tego rodzaju szafowano nader swobodnie — wiele kobiet zyskało miano czarownicy na skutek niewybrednych żartów. Poza tym, w opinii ogółu przyczyną działalności antyspołecznej czarownic była tak zwana złość czarodziejska, a nie wymiana inwektyw *sensu stricto*.

Instykt samozachowawczy zanika, gdy organizm zmuszony jest do zaspokojenia najbardziej pierwotnych potrzeb, tymczasem w epoce zabezpieczenie bytu i pokarmu często urastało do rangi pierwszorzędnego problemu. Dlatego w chwilach napięcia właściwa ocena niebezpieczeństw społecznych drastycznie spadała i podejrzani zaczęli się zachowywać w jawnie kompromitujący sposób. Pochwycone czarownice szastały w desperacji groźbami pod adresem osób, które je chwyciły. Malownicze klątwy w rodzaju: „jeżeli mnie z tego świata zgładzicie wszystkich diabeł weźmie, nie będziecie żyć”¹⁰ czy „Spodziewaj się takiego na sie licha, zes go od urodzenia nie miała!” (nr 51) pojawiały się na porządku dziennym.

Strach przed procesem bywał na tyle intensywny, że powodował ucieczki posądzanych o czary. Kiedy w okolicy roznosiła się fama, że we dworze podjęto decyzję o ściganiu czarownicy lub gdy zaistniało podejrzenie, że niegroźne dotąd oskarżenie może osiągnąć niebezpieczny stopień realizacji, podejrzana oddalała się po kryjomu¹¹. Pochwycone czarownice proponowały niemałe łapówki za wypuszczenie na wolność (100 zł) — tyle zaoferowała służącemu Jana Stanisława Sapięhy popadła Raina Hromyczna. Borkowski zeznał nawet, że była gotowa zostać w samej tylko koszuli, byleby ją tylko wypuścił (nr A6).

Atmosferę nieufności pogłębiały dodatkowo niewinne z pozoru czynności, na przykład zrywanie kłosów zboża na polu, które kojarzyło się z kręceniem ze słomy węzłów i kukiełek w celu odwrócenia urodzaju (nr 49). Za niebezpieczne uznawano również zbieranie z dróg śladów bydła lub ludzi (nr 50). Zarzewiem procesu o czary mogło być nawet wyrzucenie przez

⁹ *Ibidem*, s. 188.

¹⁰ *Ibidem*, s. 76.

¹¹ *Raganę*, nr 25, 45, 69, 70.

parobków skorupek po usmażeniu jajecznicy¹². Incydent jest symptomatyczny. W protokole opisano obowiązujący wówczas katalog strachów. Kataklizmy, jakie mogły spaść na osadę zamieszkałą przez czarowników, to przede wszystkim napaść niedźwiedzi lub wilków, ale nie zapomniano również o chorobach i „szwankach”¹³ na dobytku. Oskarżyciele dysponowali poważnymi dowodami rzeczowymi. Nie chodzi bynajmniej o wspomniane skorupki; jako lico przedstawili w sądzie czapkę parobka, który zgubił ją podczas nocnej eskapady.

Nie zawsze dążono do eksterminacji czarownic. Często poprzestawano na złożeniu przysięgi obciążającej czarowników odpowiedzialnością za spadające na wieś nieszcześcia. Oskarżycielom chodziło raczej o pozbycie się z sąsiedztwa swarliwych sąsiadów i wygnanie ich z dóbr „dla pokoju pospolitego”¹⁴ po wcześniejszym oćwiczeniu niż o wyrok śmierci. Podobne zachowania można zaobserwować w środowisku miejskim — mieszczanie poprzestawali niekiedy na złożeniu protestacji. Jeden z nich 27 stycznia 1561 roku w Kownie „przestrzeg sobie wolne prawo przeciw Helzbiecze Staskuwienie, yzby mu tha Helzbietha myala krowę czarowacz. A dlya przyslego czasu dal swe opowiadanie zapisacz” (nr 2). Nie każda protestacja była pełnowartościowa w myśl przepisów prawa. Warunek ten spełniała jedynie taka, która opierała się na tak zwanych pewnych dowodach. Niebezpiecznym dowodem rzeczowym mogły się okazać znamiona, które diabeł miał czarownicom wyciskać na skórze podczas sabatu. W sprawach wątpliwych sąd miał być bardziej skłonny do uwolnienia oskarżonego niż jego ukarania.

Wielu z oskarżycieli należało na Litwie do stanu szlacheckiego. Trudno oprzeć się wrażeniu, że taki stan rzeczy jest rezultatem zakresu kwerendy Jablonskisa, który przeglądał głównie księgi grodzkie i ziemskie, opisujące rzeczywistość przede wszystkim szlachecką. Często chodzi o wnoszone do sądów grodzkich i ziemskich protestacje o porwanie poddanki (domniemanej czarownicy) przez sąsiada. Podobnymi zabytkami prawa dysponujemy również w Polsce¹⁵. Sprawy, o których mowa nie są *sensu stricto* sprawami o czary — przedmiotem sporu jest w istocie porwanie cudzej poddanki. Oskarżyciele mieli niekiedy problem z nakłonieniem właściciela domniemanej czarownicy do wymierzenia jej sprawiedliwości. Właściciele zwykle bardzo niechętnie przystawali na propozycje oddania podejrzanych do sądu, chyba że oni sami lub ich poddani doświadczyli szkodliwych czarów. Szlachta litewska zażarcie broniła swych poddane, o ile uczyniły szkodę nielubianemu sąsiadowi. Dochodziło wówczas do składania przed sądem przysięg samotrzeć, że oskarżona o czary jest niewinna.

Skoro szlachta sama korzystała z usług domniemanych czarownic i namawiała je do szkodzenia swoim wrogom¹⁶, nic dziwnego, że księża mieli niekiedy problemy z nakłonieniem jej do właściwego wykonywania obowiązków feudalnych w zakresie dbałości o dusze poddanych. Efektow-

¹² *Raganų*, nr 46.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 193.

¹⁵ Pewną ich liczbę odkryto w okresie powojennym dzięki przeprowadzeniu tak zwanej kwerendy wlejskiej.

¹⁶ *Raganų*, np. nr 4, 10.

ny przypadek pochodzi z roku 1676. Podenerwowany komendant dubiski zajechał wówczas do majątku Wilhelma Jana Witana „upraszając y upominając jego mści [...], aby poddanych swoich, na imię Kupelia we wsi Sowidancach, y Pilnika we wsi Rowbiancach mieszkających, napominał y, jako pan ich, karał za to, że oni swemi obłudnemi od kościoła świętego zabronionemi sposobami lud [od] kościoła Dubińskiego y chwały bozey, dopiero nowo w onym zaczętey, a nabarziey w dni święte od nabozenstwa odrywając, do siebie wroząc, na woskach lejąc przychęcąc poczeli [...] natrętnie, aby nocował przymuszał, a od godziny do godziny, gdy się odiezdzać porywał, zwlekł. A potem, gdy się już ku wieczorowi brało, wziwszy na załującego gniew y rankor, a to snac dla tych poddanych swych, obżałowany... samego... kapłana... bił, dusił, łaiąc, łącz słowy uszczypliwemi...” (nr 48). Na równie zdecydowaną obronę zasłużył sobie w roku 1682 Mikołaj Kuczma ze wsi Kamionka, poddany J. S. Laskowskiego (nr A25). Laskowski nie zgodził się wydać oskarżonego do dyspozycji władz sądowych stwierdziwszy, że nie wie, gdzie i co czarował. Wszelkie ruchy Laskowskiego markowały jedynie współpracę z sądem. W roku 1717 uchylającego się od stawienia przed wilkomirski sąd grodzki szlachcica skazano na infamię z powodu nieprzestrzegania prawa.

Przekonanie o czarodziejskiej mocy niektórych przedstawicieli służby było na tyle silne, że wspomina się o tym nawet w testamentach. Stojący nad grobem Jan Staszewicz 18 marca 1661 roku zapisał: „A ze sie czuie bydz zczarowanym, a nie wiem, od kogo y od ktorey osoby, — od których czarow przychodzi mi y z swiata schodzie, — gdyby się ta złoczyńca po smierci mey ziawiła y u kogo kolwiek pokazała, upraszam małzonki miłej, aby s pany przytacióły instygowała, osobliwie jesli by się takowa czarownica miedzy swoią czeladzią wynurzyła, y po którym kolwiek tey czeladzi czarodzieystwo pokazało, aby srogą smiercią skarala...” (nr 44). Doskonale zdawano sobie sprawę, że służba często niechętnie przebywała w oderwaniu od własnych rodzin. Przedsiębrana przez wieśniaków akcja łączenia rodzin przybierała niekiedy niekonwencjonalny przebieg — w roku 1640 pojawia się w dokumentach stwierdzenie, że trzeba było zlikwidować panię, żeby mieć żony (tj. mamki) w domu (nr 31).

Dynamika procesów — czynniki warunkujące

Procesy czarownic pojawiły się na Litwie późno i najprawdopodobniej nie były zjawiskiem masowym. Pierwsza zapiska opisująca postępowanie o czary pochodzi z protokołów kowieńskiego sądu wójtowsko-ławniczego z 1552 r. Przyczyn takiego stanu rzeczy należy upatrywać przede wszystkim w późnej chrystianizacji terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Akcja chrystianizacyjna szła głównie z Wilna. W roku 1387 powstaje biskupstwo wileńskie, a miasto otrzymuje prawo magdeburskie. Chrystianizacja została objęta tylko Auksztota — Żmudź znajdowała się wówczas w ręku Zakonu. O osobnym biskupstwie pomyślano dla Żmudzi dopiero na początku XV w. Nadal panowała tam dwuwiera — A. Brückner ocenia, że zjawisko to trwało jeszcze przynajmniej dwa wieki¹⁷. Notowano wypadki

¹⁷ A. Brückner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, opr. i wstęp J. Jaskanis, Olsztyn 1984, s. 103.

zbiorowego powrotu do starych wierzeń¹⁸. Różne czynniki wywierały na to wpływ: brak duchowieństwa, niezrozumiałość języka, niedostępność kraju, przywiązanie do starego, mała gęstość zaludnienia, słaba sieć dróg. Dzika przyroda utrudniała przedzieranie się misjonarzom w niedostępne ostępy¹⁹. Niezwykle istotne wydaje się także lekceważenie języka litewskiego — duchowieństwo i miejscowa szlachta posługiwały się polskim.

Kiedy w roku 1523 biskup wileński zawiązał do włości szawelskich, znalazł wielu chłopów bałwochalców, gdyż w okolicy nie było ani kościoła, ani księdza. Przybyły do Wilna w roku 1544 Zygmunt August ze zdumieniem dostrzegł, iż znalazł się w świecie zupełnie odmiennym od tego, który znał. Wychowany na renesansowym Wawelu, zetknął się z prawdziwą egzotyką — w połowie XVI wieku na Żmudzi istniały zaledwie 43 parafie. Przyszły król odnotował, że na Litwie powiewy wiary chrześcijańskiej są jeszcze bardzo świeże, a poza Wilnem (szczególnie na Żmudzi) prosty, nieokrzesany lud oddaje cześć boską i składa publiczne i prywatne ofiary gajom, dębom, lipom, ruczajom, głazom i wężom. W diecezji wileńskiej, w powiatach litewskich Wielkiego Księstwa Litewskiego istniało wówczas 170 parafii, w pozostałych powiatach 90.

Wierzenia pogańskie były silnie zakorzenione — w roku 1563 Szymon Budny, jeden z czołowych działaczy reformacji na Litwie zauważał, że trzeba tu nie tylko zwalczać wpływy katolicyzmu, lecz także wykorzeniać prastare bałwochwalstwo ludowe, gdyż Litwini nadal wierzą w licznych bogów i składają im ofiary. Spostrzeżenia katolików były podobne. W roku 1583 ruszyła misja jezuicka, ale cztery lata później biskup żmudzki, książę Melchior Giedroyc, pisał do generała jezuitów: „w wielkiej bardzo części mego biskupstwa nie ma nikogo, kto by się raz w życiu spowiadał, nikogo, kto by się raz komunikował, nikogo, kto by umiał pacierz lub znak krzyża św. [...] powszechnie ofiarują gromom, czczą węże, szanują dęby jako święte, dusze zmarłych raczą psom i wiele podobnych dziwów”²⁰. Dalej czczono starych bogów i domowe bóstwa, opiekujące się ogniskiem. Szczególnie Perkunowi ofiarowywano po lasach święty ogień. Jednym z obyczajów, mających przynieść obfitość domowi, było oddawanie pierwszego i ostatniego kęsa psom²¹. W domach przechowywano czerepy ofiarowywane dejwom i korzystano z usług wróżbitów.

Zarządzający diecezją żmudzką niemal pięćdziesiąt lat później, w okresie największego nasilenia procesów o czary, biskup Gejsz Melchior Eliasiewicz bez ogródek przyznawał, że „w jego diecezji znajdują się jeszcze tacy, którzy dotychczas Boga nie znają”²². 9 października 1632 roku Albrycht Stanisław Radziwiłł zanotował, że „Litwini są ubodzy zarówno w nabożeństwa, jak i fundacje”²³. Niemniej biskupi już w XVII wieku z satysfakcją

¹⁸ J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. 1, Warszawa 1994, s. 52.

¹⁹ L. Iwanowa, *Opisy przyrody w ruskich kronikach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, w: *Flora i fauna w kulturze średniowiecza od XII do XV wieku. Materiały XVII Seminarium Mediewistycznego*, pod red. A. Kozłowskiej-Kamzowej, Poznań 1997, s. 47–49.

²⁰ A. Brückner, *op. cit.*, s. 113–114.

²¹ *Ibidem*, s. 120.

²² A. S. Radziwiłł, *Pamiętniki o dziejach w Polsce, t. I, 1632–1636*, przeł. i oprac. A. Przyboś i R. Zelewski, Warszawa 1980; s. 209.

²³ *Ibidem*, s. 210.

donosili Rzymowi, że nie ma parafii wakujących. Było to zasadnicze osiągnięcie kontrreformacji w diecezji żmudzkiej; w roku 1755 na jednego duchownego przypadało tu ponad tysiąc wiernych. Ze sprawozdań misji wiejskich podejmowanych przez jezuitów w początkach XVII wieku wynika, że tylko w małym stopniu służyły one przeciwdziałaniu protestantyzmowi wśród chłopów. Generalnie chodziło o ponowną chrystianizację ludności i wyrwanie jej z kręgu na wpół pogańskich wierzeń. Wiek XVII przyniósł oswojenie kultury ludowej. Teofil Kwek, Inflantczyk, jezuita z bólem stwierdzał, że w pierwszej połowie XVIII wieku lud znał wielu bogów i odbywał starym zwyczajem uroczystości ku ich czci²⁴. Kościół i jego zwyczaje często były bliskie jedynie bojarstwu.

Spośród kultów pogańskich szczególnie rozpowszechnione były kultury domowe — szerzył się kult węży domowych. W myśl wierzeń węże są siłami chroniącymi źródła życia i nieśmiertelności, a także dóbr wyższych; symbolizują energię, naga i czystą siłę²⁵. O kulcie węży domowych donosił już Hieronim z Pragi — jeden z misjonarzy Jagielly i Witolda. Pisał: „Pierwsi Litwini, do których przybyłem, czcili węże, każdy gospodarz miewał w kącie domu swego węża, leżącego na sianie, któremu dawał pokarm i składał ofiary”²⁶. Hieronim kazał wszystkie pozabijać, a po przyniesieniu do niego spalić. Między zwierzętami znalazł się ponoć jeden większy niż inne, którego wielokrotnie przysuwał do ognia, ale nie zdołał go w żaden sposób spalić. Sentyment do tradycyjnie otaczanych czcią zwierząt zachował się wśród Bałtów bardzo długo — w XX wieku na Żmudzi ludzie nadal hodowali w domach węże i utrzymywało się przekonanie o konieczności karmienia domowego węża mlekiem. Kiedy domowy wąż umierał, należało go pochować pod progiem. Żywe było również wierzenie, że słońce oplakuje śmierć zabitego węża. Nie bez kozery powstały przysłowia o wężach, na przykład o gniewliwym: syczy jak wąż bez koziego mleka lub inne: zapal świecę wężową, a zbiorą się węże.

Spośród wierzeń związanych z procesami czarownic najbardziej znane głosiło, że konie bywają zmęczone, ponieważ jeździła na nich piękna, mieszkająca w obłokach, bogini Łaume. By temu zapobiec, w kącie szopy, w której trzymano zwierzęta, zawieszano zabita srokę. Na skutek akcji chrystianizacyjnej pogańska bogini Łaume upodobniła się w wyobraźni ludu do pospolitej czarownicy. W protokołach procesów litewskich czarownic niejednokrotnie pojawiają się wzmianki o czarownicach latających na sabat pod postacią srok. Martwy ptak miał odstraszyć domniemaną czarownicę od męczenia zwierząt gospodarskich, których mogłyby potencjalnie używać w drodze na sabat. Miał być zwiastunem ich tragicznego końca.

Przyjmuje się, że w rozpowszechnianiu doktryny czarownictwa nieposłednią rolę, jako najbardziej wykształcone i odcytane w dziełach demonologicznych, odegrały klasy panujące. Litwa nie odbiegała pod tym względem od reszty kontynentu. Wśród skarżących o zadanie czarów występuje głównie szlachta. Przykład płynął z góry — wzorców dostarczała rodzina

²⁴ A. Brückner, *op. cit.*, s. 108.

²⁵ J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2000, s. 440.

²⁶ A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, I. *Kazania i pieśni. Szkice literackie i pieśni*, Warszawa 1902, s. 28.

królewska. W liście do Mikołaja Czarnego Radziwiłła z 1 czerwca 1551 r. Zygmunt August wspomniał, że obawiając się czarów naślanej przez Bonę na niego i Barbarę Radziwiłłównę baby, kazał ją najpierw zamknąć w Sieradzu, a później w Brześciu. Gdy wreszcie nadworny astrolog, mistrz Proboszczowicz, poznał z gwiazd, że Zygmunt August powinien obawiać się w Brześciu ognia, król starając się zadbać, aby matka jej nie unicestwiła, kazał ją przewieźć do Dubnik, dóbr Radziwiłła i trzymać tam aż do swego przybycia²⁷. Dzień później swoimi obawami podzielił się również z Mikołajem Rudym²⁸. Nie wiadomo, jak się ta sprawa zakończyła, niemniej lęk przed czarami stale towarzyszył królowi. Przypisywał im największe osobiste nieszczęścia, a za ich główną organizatorkę uważał własną matkę. W liście z 20 stycznia 1552 roku przypisywał jej nie tylko śmierć dwóch żon, wyznawał również, że boi się z nią rozmawiać bez rękawiczek (trucielstwo często chodziło w parze czarami)²⁹.

Szlachta traktowała czary równie realnie. W roku 1566 Teodor Jewłaszewski, podsędek nowogródzki, opisuje swoje spotkanie z latawcem. Relacja pamiętnikarza ukazuje z jednej strony dostrzeganie przez ówczesnych zależności pomiędzy nieszczęściem, które nawiedza lokalną społeczność a wzrostem nasycenia zaludnienia okolicy przez złe duchy; z drugiej postreganie diabelskich omamów za objaw choroby. Jesienią 1566 roku, kiedy na Wileńszczyznę dotarło powietrze morowe, lekarz ostrzegł Jewłaszewskiego, „aby się strzegł przełknięcia, gdyż [...] w czasie powietrza łąco się pokazują pokusy, a w razie gdyby się przywidziało (radził), żebym przeciwko temu szedł śmieie i imał się broni, a wtenczas to zginie. Jakoż [...] nocując w Dorogowie w stodole, zobaczyłem o samem świtaniu ognistego człowieka w izbie [...] pozwalałem zza pasa nóż i uderzyłem w niego [...] a to zginęło. [...] Gdym przeto opowiadał moje widzenie starej jednej kobiecie szlachciance, niejakiej żołnierzowej, dodając, że się boję czym się nie zapowietrzył gdzie czasem, [...] odrzekła mi na to: «nie bój się, to nie powietrze» a ukazawszy mi przez okno swój domek niedaleko [...] powiedziała mi [...]: «widuję je zawsze jak tu latawiec przychodzi do onej tam gospodyni» tak więc wzięwszy od niej otuchę, jechałem do domu, gdzie za łaską Bożą byłem zupełnie zdrowy. Jednakowoż potem we trzy-czwarte roku, za jakim bądź przełknięciem, zaczęła mnie przypadać we śnie jakaś bardzo przykra duszność. Wnosili doktorzy z tej choroby, że to jest inkhubus; leczono mnie na to w różnych miejscach”³⁰. Atmosfera niepokoju nie mijała — sto lat później inny pamiętnikarz szlachecki, Jan Antoni Chrapowicki, skarżył się, że mamka jego syna używała guseł (1662)³¹, a w polu znajdowano dziwnie skrecone kłosa zboża (1665)³². Sytuacja istotnie musiała mu się wydawać beznadziejna, skoro zdecydował się na korzystanie z usług egzorcysty.

²⁷ *Listy króla Zygmunta Augusta do Radziwiłłów*, oprac. I. Kaniewska, Kraków 1999, s. 176–177.

²⁸ *Ibidem*, s. 212.

²⁹ *Ibidem*, s. 224–227.

³⁰ T. Jewłaszewski, *Pamiętnik*, przeł. E. Ciemniwski, Warszawa 1860, s. 14–15.

³¹ Por. *Raganu*, nr 31.

³² J. A. Chrapowicki, *Diariusz, część pierwsza: lata 1565–1664*, oprac. T. Wasilewski, Warszawa 1978, s. 355, (21 VII 1662, „Po mamce, która Stefusia [syna] karmiła pokazało się, że zażywała guseł i chłopca mego Kontuszewskiego uczyniła, zaczęm wypędziliśmy ja

Nie sposób bagatelizować wpływu klimatu na samopoczucie i życie ludzi. W latach 1560–1580 w Europie rozpoczyna się widoczna zmiana klimatu w związku ze wzmożoną aktywnością lodowców w Islandii, Szwecji i Alpach³³. (Złagodzenie klimatu nastąpiło dopiero w XIX w.) Druga połowa XVII wieku to istne dno klimatyczne³⁴. Ostrzejszy klimat powodował większe zapotrzebowanie na pokarm, co dla biedniejszych warstw ludności stanowiło problem. Zbliżanie się niżu sprzyja depresjom, zaburzeniom sercowo–naczyniowym i wzrostowi śmiertelności. Niemożność zaspokojenia podstawowych potrzeb bytowych mogła owocować większą nerwowością i pobudliwością, jakże charakterystycznych dla środowisk parających się procesami o czary.

W latach 1552–1771 przeprowadzono na Litwie łącznie 113 spraw o czary³⁵ (w tym 16 protestacji, tj. złożonych do sądu skarg o doznanej krzywdzie, ale bez żądania dalszego dochodzenia sądowego). Procesy o czary aż do lat dziewięćdziesiątych XVI wieku prowadzą niespiesznie sądy miejskie. W kolejnych dziesięcioleciach obserwujemy jedynie pojedyncze przypadki (średnio po 2, a w latach osiemdziesiątych tylko 1). Podobne tendencje można zaobserwować w sąsiednich Inflantach, w których podczas wojen prześladowania czarownic praktycznie zamarły³⁶. Trudno jednak przypisać wojnom inflanckim (1557–1570, 1579–1582) decydujący wpływ na wolne tempo wzrostu polowania. Żmudź i Auksztota przeżywały okres dobrej koniunktury od XV aż do początków XVII wieku. Szybko wzrastało zaludnienie, postępy czyniła urbanizacja. Ogromna większość osad miejskich powstała do końca XVI wieku, później proces ten został znacznie zahamowany.

W typowym procesie oskarżano jedną, dwie, ewentualnie trzy osoby. Wyroki śmiertelne zapadają w 28 sprawach (w co 4 procesie); chodzi zwykle o karę stosu. W przypadku zasądzenia tej kary rzadko dochodzi do jej złagodzenia przez wcześniejsze ścięcie oskarżonego. Spalenia czarownic obserwujemy od 1566 do 1726 roku. Odbywały się zwykle w szczególnych, przeznaczonych tylko do tego rodzaju egzekucji, miejscach³⁷. Spośród wielu egzekucji na szczególną uwagę zasługuje egzekucja, do której doszło 6 października 1617 roku (nr 18) w Wiłkomierzu, kiedy jedną ze skazanych

zaraz precz z domu”); Id., *Diariusz, część druga: lata 1665–1669*, oprac. A. Rachuba, T. Wasilewski, Warszawa 1988, s. 64–65, (10 VIII 1665, „Naleziono załom, to jest czary w życie dworskim łabeńskim od Tryczów i w dołek wykopany kłosami żyto wetknięte, i powiązane w kilku miejscach; tego nie tykano, ale ożęto wkoło, a to zostawiono [...]”; 11 VIII 1665, „Jeździliśmy patrzeć na ten załom żyta w polu i naleźliśmy, że właśnie czarowano, bo wzięliśmy żyto po wiązano na wschód i na zachód”.; 12 VIII 1665, „Książ franciszkanin przyjechał z Grodna, po mszy świętej odprawił egzorcyzm u tego załomu, który zakopawszy, kamieniami zawałono orz i we dworze wszędzie egzorcyzmy czytał”).

³³ Zob. K. Górski, *Z problematyki geografii historycznej: wpływ klimatu*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, XIII, 1965, nr 3, s. 545–551.

³⁴ Z. Kuchowicz, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, s. 14.

³⁵ Liczba ta obejmuje tylko te procesy, których pełne teksty protokołów są tu analizowane. Zdecydowałam się nie uwzględniać w statystyce skąpych, często dziewiętnastowiecznych wzmianek o przeprowadzeniu procesu na analizowanym terytorium, z uwagi na niemożność zweryfikowania źródła informacji. Wbrew numeracji Jasasa i Jablonskisa terminem sprawa określam nie tylko pojedyncze dokumenty, lecz także spójne pod względem rzeczowym grupy dokumentów.

³⁶ M. Madar, *Estonia I: Werewolves and Poisoners w: Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*, wyd: B. Ankarloo, G. Henningsen, Oxford 1993, s. 261, 267.

³⁷ L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 202; Źródło podaje, że egzekucje odbywały się w „miejscu zwyczajnym gdzie czarowników palą”/1707/.

czarownic powieszono (kara typowa dla czarownic angielskich, lecz nie kontynentalnych), a pozostałe czarownice spalono. Być może zabrakło drewna na kolejny stos. W trzynastu procesach pozwolono pozwanym odprzysiąc się i dać porękę praworządnych współmieszkańców — sędziowie wykorzystują to rozwiązanie prawne od 1614 roku. W trzech procesach zapadł wyrok uniewinniający — powód zaprzestał dochodzić swoich roszczeń (nr 14, 19, 60), w trzech skazano na wygnanie³⁸, w dwóch na chłostę (nr 37, A. 34), do niektórych z tych kar dodatkowo sąd zasądził niewielkie kary kościelne. Zapada jedna ugoda (nr 74). W pozostałych sprawach wyrok jest nieznany. W przypadku kar kościelnych pokuta sprowadzała się do publicznego klęczenia w kościele przez trzy tygodnie³⁹.

Zrazu nieśmiało szlachta litewska włącza się do polowania, choć niewątpliwie była przekonana, o realnej możliwości oczarowania. Wzorce miejskie w związku ze słabą urbanizacją Litwy w ograniczonym stopniu oddziaływały na ogół społeczeństwa. Szlachta zaczęła się na dobre angażować w prześladowania czarownic dopiero po wyposażeniu jej w odpowiednie narzędzia prawne (Statut Litewski II). Pierwszy proces — jak wyżej wspomniano — odbył się przed kowieńskim sądem miejskim w roku 1552. Proces kowieński znacznie wyprzedza wprowadzenie litewskich, nader ogólnych zresztą rozwiązań prawnych w sprawach o czary. Za jedną z głównych przyczyn wszczęcia prześladowań czarownic należy więc przyjąć recepcję prawa niemieckiego, które dostarczało szczegółowych wzorców postępowania z czarownicami. Nie było z nią najlepiej — spis ludności z 1790 roku ujawnia, że na 271 litewskich miast 249 nie miało prawa magdeburskiego⁴⁰. Dlatego procesy o czary z reguły odbywały się przed sądami większych miast powiatowych. W latach dziewięćdziesiątych i dwóch pierwszych dziesiątkach wieku XVII z iście matematyczną dokładnością na Litwie przeprowadza się po 4 procesy. Ożywienie zjawiska następuje w latach dwudziestych wraz z kolejną wojną inflancką. W międzyczasie w roku 1614 ukazał się polski przekład *Młota na czarownice*, a Hermann Samsonius wydał w Rydze w 1626 roku *Neun ausserlessne und wohlbegründete Hexen — Predikten*.

Apogeum litewskiego polowania na czarownice przypada na lata trzydzieste XVII w., kiedy Rzeczpospolita walczy i ze Szwecją, i z Rosją. W roku 1633 na Litwie pojawiło się również 15 000 Kozaków. Wprawdzie Albrycht Stanisław Radziwiłł twierdzi, że sojuszniczy pochód nie poczynił wielkich szkód zarówno w dobrach szlacheckich, jak i królewskich⁴¹, ale jego obecność z pewnością nie była dla miejscowych kojąca. Stresujące okoliczności, które negatywnie oddziaływały na psychikę mieszkańców Litwy musiały znaleźć jakieś ujście. Pokój w Polanowie (1634) oraz zawarcie rozejmu ze Szwecją (1635) otwierają okres zwiększonego zainteresowania Litwinów

³⁸ *Raganų*, nr 37, 92, L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 193.

³⁹ L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 198.

⁴⁰ W połowie XVII w. liczba miast przekraczała 400.

⁴¹ A. S. Radziwiłł, *op. cit.*, t. 1, s. 324, (2 września 1633 „Tymczasem 15 000 Kozaków śpieszyło przeciw Moskwie; tych spotkałem w drodze poprzedniego miesiąca, tak dalece opitych okowitą, a raczej rodzimą gorzałką, że mijając karoce wypełnili ją wstrętnym smrodem. Jednak nie poczynili wielkich szkód w dobrach szlacheckich i królewskich, jak i ja w rzeczy samej przekonałem się w Pińsku”).

procesami czarownic — w roku 1636, tuż po zakończeniu obu konfliktów zbrojnych odbywa się 6 procesów czarownic (w dziesięcioleciu 1632–1641 aż 14). Wraz z potopem zainteresowanie procesami zanika. Litwa przechodzi poważny kryzys demograficzny. O ile w latach 1648–1653 średnia gęstość zaludnienia w Wielkim Księstwie Litewskim wynosiła 15,3 os./km², w latach 1667–1673 już tylko 7,8 os./km². Głód i morowe powietrze regularnie nawiedzały kraj w latach 1655, 1657, 1658, 1660, 1668, 1669. Dochodziło do wypadków kanibalizmu. Zginęła co druga osoba z otoczenia ówczesnych mieszkańców Litwy. Po przejściowym okresie polepszenia warunków życia w roku 1717 spisy podymnego wykazują istnienie jedynie 45,8% populacji z lat 1648–1653, średnia gęstość zaludnienia wynosi zaledwie 6,7 os./km²⁴². W roku 1700 wybucha wojna północna, a w latach 1708–1711 znów pojawia się na Litwie mór i głód. Dopiero w latach 1772–1790 Litwa powraca do wysokości zaludnienia sprzed potopu.

Spółeczeństwo powraca do prześladowania czarownic po zakończeniu działań wojennych, dopiero w latach siedemdziesiątych XVII wieku (1672–1681; 10), ale polowanie nigdy nie osiągnie już poprzedniego współczynnika. Poddani są zbyt cenni, znikają nie tylko w wyniku klęsk elementarnych, szerzy się również zbiegostwo. Doszło do tego, że w 1737 roku w kościele św. Jana w Wilnie zaprzestano kazań w języku litewskim, ponieważ nie było do kogo mówić. Szlachta nie chciała tracić chłopów i służby w ten sposób. Na kolejne dziesięciolecia XVIII wieku, do końca I Rzeczypospolitej wypada średnio po 5 procesów. Ostatni proces o czary na Litwie z czasów I Rzeczypospolitej miał miejsce w 1771 r. Oskarżono w nim Annę Rugieniową o czary i namawianie pastuszki do podpalenia majątniejszych sąsiadów. Oskarżyciele napotkali jednak poważny opór lokalnej społeczności. Pomimo że miejscowi byli przekonani o jej winie, nikt nie chciał skorzystać z *ius delationis* i zaprzysiąc winy w majestacie prawa. W tych okolicznościach konwent rosieński, właściciel prawny czarownicy, zdecydował wypędzić ją wraz z całą rodziną ze swoich dóbr. Na dobre rozpoczął się okres bezkrwawych łowów. Ostatnią sprawę o czary skierowano na Litwie do sądu w roku 1807, i choć zdesperowany ekonom kazał chłopom podejrzana najpierw pławić, a potem obić, uwolniono ją, kiedy sprawa trafiła do sądu powiatowego. Maciej Wołonczewski znalazł jej opis w *Opisie szkoły krońskiej*⁴³.

Także na wschodnich obszarach Korony można było obserwować lekceważący stosunek do oskarżeń o czary. Nadal zdarzały się samosądy, ale społeczeństwo coraz częściej okazywało sceptycyzm i niewiarę w czary. Barwne przykłady stosowania się do niedawno wydanych przez sejm przepisów prawa (1776) i temperowania niewczesnych zapędów współmieszkańców można zaobserwować na mało znanych literaturze polskiej terenach Rusi Zakarpackiej. Źródła pochodzące z tego regionu wydał i pobieżnie omówił J. A. Javorskij. Znalezione przez niego dokumenty z większych sądów wójtowskich doskonale obrazują stosunek sędziów do oskar-

⁴² Wszystkie dane statystyczne podaję za J. Morzym, *Kryzys demograficzny na Litwie i Białorusi w drugiej połowie XVII wieku*, Poznań 1965.

⁴³ M. Wołonczewski, *Biskupstwo żmudzkie*, przeł. M. Hrynkiwicz, Kraków 1898, s. 213–214.

żonych o czary. W jednym z nich (23 listopada 1779 roku) zaznaczono, że sąd nie dopuści do składania przysięgi w majestacie prawa „o takie bagateli”⁴⁴. W innej, z 1781 roku, zarzucono oskarżycielowi posługiwanie się przed sądem „bajkami”⁴⁵. Pominawszy odmienny kontekst kulturowy (przewaga wśród miejscowych ludności prawosławnej, bardziej powściągliwej w ściganiu czarownic niż chrześcijanie zachodni), nie sposób nie zwrócić uwagi na głęboką niechęć urzędników wiejskich do spraw o czary. Zjawisko to wymyka się jednotorowemu wy tłumaczeniu. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa nie można im zarzucać braku wiary w czary — środowiska wiejskie przechowały ją aż do XX wieku. Wiodącym czynnikiem były raczej wątpliwości sędziów, czy oskarżone o czary osoby rzeczywiście były postrzegane przez ogół jako szkodliwe oraz skuteczniejsza egzekucja prawa przez zaborców.

Zbiorowy portret oskarżonych

Na Litwie właściwej osądzono 108 czarownic, o kolejnych 90 kobietach mamy informacje z powołań lub z zeznań o wyrokach zapadłych przed innymi sądami. Przeprowadzono również postępowanie karne wobec 42 mężczyzn, a kolejnych 19 powołano lub osądzono przed innymi sądami. Trzykrotnie przed sądami dworskimi stają dzieci (1695 — relegacja razem z rodzicami ze wsi, 1731 — stos, 1771 — protestacja, choć dopuszczono się także podpalenia); mamy do czynienia zarówno z chłopcami (nr 69), jak i dziewczynkami (nr 90). Większość oskarżonych stanowią kobiety — taki stan rzeczy był efektem zarówno ich pozycji społecznej, jak i poziomu ich wykształcenia. W 1842 roku Ludwik Jucewicz z bólem wyznaje: „Kobieta na Żmudzi istota bierna. [...] Śmiało można powiedzieć, że kobieta z wyższem ukształceniem należy na Żmudzi do niepospolitych fenomenów; chociaż sprawiedliwość wyznać każe, iż i w całej naszej Litwie kompletnie wychowane niewiasty mogą się wybornie za fenomena poczytać”⁴⁶.

Położenie gospodarcze niewiast przedstawiało się w Rzeczypospolitej odmiennie niż na Zachodzie — paradoksalnie nasze zacofanie gospodarcze i nienadażanie za rozwojem gospodarczym Europy, za nowymi prądami i zmianami, spowodowały duże możliwości dla gospodarczej aktywności kobiet⁴⁷. W krajach zachodnich przesunięcie punktu ciężkości z gospodarstwa domowego, jako jednostki produkcyjnej, na manufakturę i fabrykę spowodowało marginalizację pracy kobiet i ograniczenie ich możliwości w zakresie dostarczania rodzinie znaczącego dochodu. Utrzymanie rodziny zaczęło tam bardziej zależeć od zarobków mężczyzny. Wzrastało lekceważenie nieprzynoszącej dochodu domowej pracy kobiet. Tymczasem w Rzeczypospolitej zapóźnienie ekonomiczne spowodowało utrzymanie się centralnej roli gospodarstwa domowego na wsi (zarówno w ramach folwarku, jak i gospodarki chłopskiej) i w miastach (ściśle powiązanie gospodarki

⁴⁴ Ju. A. Javorskij, *K istorii Karpato-Russkogo folklora XVIII veka*, Charkov 1908, s. 2.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 3.

⁴⁶ L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 152.

⁴⁷ M. Bogucka, *Białobłowa w dawnej Polsce. Kobieta w społeczeństwie polskim XVI-XVIII wieku na tle porównawczym*, Warszawa 1998, s. 66.; zdanie to podziela również J. Tazbir, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987, s. 153.

rodzinnej z warsztatem rzemieślniczym i przedsiębiorstwem kupieckim). Każda para rąk do pracy wobec niskiego poziomu zaludnienia miała wielką wartość. Mniejsza mobilność kobiet, wyższa średnia życia oraz dramatyczne losy polityczne kraju pozwalają przyjąć, że od drugiej połowy XVII wieku rosła rola kobiet jako dostarczycieli siły roboczej. Właśnie zapotrzebowaniem na ręce do pracy i znaczeniem kobiet w produkcji należy między innymi tłumaczyć brak masowych prześladowań czarownic w Rzeczypospolitej⁴⁸.

Mężczyźni stanowili ponad jedną trzecią wszystkich oskarżonych o czary (około 39%). Odróżnia to Litwę od sąsiadującej z nią Polski, gdzie sądzono niemal wyłącznie kobiety, a mężczyźni służyli im najczęściej jako środki transportu na sabat lub akompaniowali do tańca na Łysej Górze, upodabnia do terenów Estonii i Finlandii. W Estonii na 205 osób oskarżonych o czary aż 116 to mężczyźni, w Finlandii mężczyźni stanowią 48% wszystkich oskarżonych, w XVI wieku są w zdecydowanej większości od 60 do 75%. W XVII wieku ogólnoeuropejska doktryna czarostwa przełamała tradycyjny fiński stereotyp czarownika–mężczyzny. Od lat pięćdziesiątych XVII wieku kobiety stanowią tam ponad połowę oskarżonych, ale na przykład w Karelii nigdy nie zastąpiły mężczyzn–czarowników. Interesujący przypadek rosyjski, gdzie procesy o czary w 60% dotyczyły mężczyzn, nie może być w zasadzie porównywany z polowaniem na czarownice na terenach zachodnich sąsiadów Rosji, gdyż Rosjanie wykorzystywali je przede wszystkim w celu pozbycia się przeciwników politycznych⁴⁹.

Ustalenia dotyczące Finlandii i Estonii nie do końca pasują do litewskiego przypadku. W początkowym okresie polowania mężczyźni stanowią zdecydowaną mniejszość. Pierwszy proces, w którym oskarżono mężczyznę ma miejsce dopiero w 1580 roku (nr 5), na kolejny trzeba było czekać jeszcze siedemnaście lat (nr 10). Najwięcej procesów o czary wytaczano mężczyznom od końca XVII wieku do lat trzydziestych XVIII wieku, ale zarzut ten stawiano im także później. Wydaje się więc, że na Litwie doszło do odwrotnego procesu niż w sąsiadujących z nią krajach północnych. Wzorce zachodnie zaszczyli początkowo w Litwinach przekonanie o konieczności chwywania kobiet — w mniemaniu ówczesnych niewykształcone niewiasty zajmowały się podejrzanymi praktykami. Importowane wierzenia nie były jednak w stanie zagłuszyć oddolnego przekonania mieszkańców Litwy, że czarownikiem może być równie dobrze mężczyzna. Oto w noc świętojańską 1697 roku w okolicach Kielm (ekonomia szawelska) pochwycono nagiego mężczyznę, który biegał po lesie i rozkładał ognie, przez co miejscowa ludność miała jakoby odczuwać wielkie udręczenia i tęsknoty (nr 54). Chodziło zapewne o relikty kultu Perkuna, ale pytany, dlaczego się obnażył skłamał, że grzał sobie plecy. Podobny przypadek miał miejsce w Brasławiu w 1615 roku (nr A1).

Wśród oskarżonych przeważają chłopci i przedstawiciele dolnych warstw mieszkańców miast, ale zdarzało się, że zarzutem czarostwa obarczano szlachtę czy Żydów. Przedstawiciele stanu szlacheckiego rzadko

⁴⁸ Ead., *op. cit.*, s. 67–68.

⁴⁹ R. Zgutta, *Witchcraft Trials in Seventeenth-Century Russia*, „American Historical Review”, t. LXXXII, 1977, nr 5, s. 1187–1207.

zabierali się osobiście do szkodenia współziomkom za pomocą czarów. Korzystali z różnych, popularnych jeszcze w świecie starożytnym technik szkodenia, jak lalki *voodoo*⁵⁰. Ta forma magii zyskała na Litwie postać lokalną — oprócz klasycznych, antropoidalnych lalek miejscowe protokoły procesów o czary odnotowują także podłożenie w celach chorobotwórczych „szczurka nadziewanego” (nr 42). Pod wieloma względami Litwa nie odbiega jednak od klasycznych rysów europejskiego polowania na czarownice. Podobnie jak w innych krajach europejskich, o działalność czarowską podejrzewano kowali (zarazem lekarzy i wyrwizębów) — osoby, których kunszt i wiedza odróżniały od reszty społeczności. Zjawisko znalazło odbicie w źródłach bardzo późno — dopiero w 1674 roku (nr 47). Zdesperowana ofiara czarów kowala zdecydowała się wówczas najechać wieś sąsiada i uprowadzić domniemanego złoczyńcę.

Strona prawna procesów

Sprawy o czary trafiały zwykle do sądów ziemskich, grodzkich lub patrymonialnych sądów dworskich, w których zasiadał właściciel włości lub jej zarządca oraz zawezwani przez niego asesorowie i woźny. Rzadziej zdarzają się sprawy kierowane do sądów miejskich (rejestrowano je szczególnie w pierwszym okresie polowania, jest ich 15). Wyjątkowo trafia się sprawa prowadzona przez sąd kapturowy w Wilkomierzu (nr 47). Sprawa musiała być wyjątkowo nagląca. Zastosowano zwykłą w takich przypadkach procedurę — z powodu bezkrólewia⁵¹ nie można było zamieścić wpisu w księgach ziemskich lub grodzkich i doniesiono o zdarzeniu do sądu kapturowego.

Omawiając tę kwestię, warto zwrócić uwagę na zjawisko na pozór oczywiste: litewski system prawny rozmaicie przekładał się na praktykę. Podobnie jak szlachta polska, Litwini nie zawsze stosowali się do litery prawa; często zgłaszali sprawy do instytucji sądowych o niewłaściwym zakresie kompetencji. Problem ten poruszają niekiedy strony sądowe, podnosząc go jako zarzut formalny. Ludziom ówczesnym często było obojętne, do jakiego organu sądowego dostarczą czarownika. Niekiedy w ogóle nie dopełniano tego obowiązku. Zdarzało się, że oskarżyciel wraz ze swymi asesorami palił podejrzaną o czary kobietę, nie dając o tym wcześniej znać do urzędu (nr 28). Nieobecność woźnego w trakcie rozprawy oznaczała *de facto* samosąd. Czasem działano w tak wielkim pośpiechu, że nie czekano z egzekucją do następnego dnia i odmawiano czarownicom spowiedzi. Tragicznego końca jednej z nich nie opóźniła nawet niewystarczająca ilość drewna na stos⁵². Za dopuszczaniem się samosądów przemawiały względy finansowe. Postępowanie sądowe przeciw czarownicy kosztowało niemało. Urzędnicy cenili swój czas, a ostateczny efekt ich pracy bywał niepewny i nie zawsze dla oskarżycieli zadowalający. Jeden z nich żalił się: „Pan starosta wziął ode mnie kop 10, żeby [obwiniony] był do kata w rece podany. Pan starosta tego nie uczynił, jego mi nie wydal y prawa mi nie skonczył.

⁵⁰ Zob. D. Ogden, *Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds w: Witchcraft and Magic in Europe*, t. 2, *Ancient Greece and Rome*, wyd. B. Ankarloo, S. Clark, London 1999, s. 1–90.

⁵¹ Wpis wniesiono do akt 5 września 1674 roku.

⁵² *Raganų*, nr 28.

A ja musząc się uyscić panu staroscie, musiałem na przedac z ubogiej maietnoscy swoiey jeczmienia beczek 5, zyta beczek 5, owsa beczkę” (nr 13).

W XVII wieku, kiedy władza duchowna zachęcała do gorliwego tępienia czarowników, świeccy często brali sprawy we własne ręce; szlachta bez wiedzy organów państwowych często wybierała spośród siebie czterech sędziów, którzy później przewodzili męczeniu czarownic. Wszczęcie postępowania sądowego przeciw czarownikowi nie było bezpośrednio uzależnione od krążących po okolicy plotek. Ważne było, aby jakaś osoba spisała swoje zarzuty i je zaprzysięgła. Pomówionego brano wówczas do więzienia i badano, czy umie czarować. Jeśli się przyznał, palono go, jeśli się nie przyznawał, pławiono go. Ten, kto przeżył pławienie, trafiał na tortury ponownie. Zapierającemu się związywano w tył ręce powrozem, nogi łańcuchem i wrzucano do wysokiej kufy. Przez trzy dni raz dziennie wyciągano go z niej i męczono⁵³.

Kwestie prawne przedstawiają się na Litwie odmiennie niż w Koronie. O ile w Koronie sprawy o czary regulowała konstytucja z 1543 roku, będąca przyczyną nierozwiązanego aż do 1776 roku sporu kompetencyjnego między władzą świecką a duchowną, Statut Litewski jednoznacznie oddawał je pod jurysdykcję sądów świeckich. Postanowienia dotyczące czarów zamieszczono dopiero w II Statucie Litewskim w wyniku decyzji Zygmunta Augusta na sejmie bielskim (1564) o potrzebie reformy prawa na Litwie, a zatwierdzono ostatecznie w 1566 r.⁵⁴ Sprawy o czary oddano pod jurysdykcję wojewodów i starostów, stwierdzając, że wolno je kierować albo do grodu, albo do ziemstwa⁵⁵. Władza prawodawcza milczała jednak o szczegółach prowadzenia procesu i sposobie dowodzenia winy. Statut zawierał jednak wiele ogólnych wskazówek, które można było wykorzystywać w sprawach o czary. W rozdziale *O sędziach, sądach i sądowej władzy* przewidywano np. możliwość apelacji do sądu wyższego, którym dla Wielkiego Księstwa Litewskiego od roku 1581 był Trybunał Litewski. Postanowiono również, że „gdyby w [...] statucie nie było prawa na jaki przypadek, sądzić należy podług zwyczaju; przypadek zaś nieobjęty prawem donieść należy sejmowi, aby był w księgę praw wpisany”⁵⁶. Statut Litewski III (1588) zaś, w każdym przypadku nieobjętym przez miejscowe prawo odsyłał do rozwiązań najbliższego chrześcijańskiego prawodawstwa⁵⁷. Efektem było swobodne podejście do przepisów prawa w wielu kwestiach. W jednym z procesów stwierdzono na przykład, że z każdym przestępcą (także czarownicą) można postępować, jak ze złodziejem (nr A2).

Interpretacja prawa przez strony sądowe często była dowolna. Zgodnie z zaleceniem Statutu uciekano się do obcych rozwiązań prawnych, szcze-

⁵³ M. Wołonczewski, *op. cit.*, s. 207.

⁵⁴ Na postanowienia Statutu, nazywanego często prawem pospolitym czy prawem statutowym, powoływano się w sprawach nr 17, 23, 27, 29, 35, 38, 39, 45, 46, 51, 57, 59, 62, 68, 75, A 2, A 8, A 10, A 14, L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 183, 192, 197–198, 201.

⁵⁵ T. Czacki, *O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku, i o rzeczach zawartych w pierwszym Statucie dla Litwy 1529 roku wydanym*, wyd. K. J. Turowski, t. II, Kraków 1861, s. 100–105.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 74.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 75.

gólnie prawa magdeburskiego⁵⁸ i *Caroliny*⁵⁹ oraz niektórych ustępów Biblii. Jak w całej Europie największą popularnością cieszyły się: Ks. Wyjścia 22, 17 („Nie pozwolisz żyć czarownicy”)⁶⁰; Ks. Kapłańska 20, 27 („Jeżeli jaki mężczyzna albo jaka kobieta będą wywoływać duchy albo wróżyc, będą ukarani śmiercią. Kamieniami zabijecie ich. Sami ściągali śmierć na siebie”); Ks. Powtórzonego Prawa 18, 10–11 („Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by przeprowadzał przez ogień swego syna lub córkę, uprawiał wróżby, gusła, przepowiednie i czary; nikt, kto by uprawiał zaklęcia pytał duchów i widma, zwracał się do umarłych”). Powoływano się również na prawo koronne, to jest na *Leges seu statuta ac privilegia Regni Poloniae* (1553) Jakuba Przyłuskiego (nr 17)⁶¹, niezatwierdzony przez sejm układ prawa polskiego oraz na *Volumina legum* (nr 62). Wszystkie te regulacje były dodatkowo uzupełnione przez prawo rzymskie — Kodeks Justyniana⁶².

W latach czterdziestych XVIII wieku w litewskich instruktarzach ekonomicznych pojawiają się postanowienia odnoszące się do czarów (nr 72–73, 87–88). Zakazują one poddaniem uprawiania czarów, guseł i udawania się do wróżbitów; przestrzegają również przed bałwochwalstwem. Wzmianki o czarach są lakoniczne. Instruktarze akcentują przede wszystkim świecki aspekt przestępstwa o naturze bądź co bądź religijnej. Kładą nacisk na konieczność poinformowania zwierzchności dworskiej w osobie administratora lub rządcy o dostrzeżonych usiłowaniach szkoderstwa czarami (nr 73). O dwadzieścia lat późniejszy instruktarz z Ponar (1763) zwraca uwagę przede wszystkim na aspekt religijny przestępstwa. Poddani, którzy zamiast zwrócić się o pomoc do Boga, zdecydowali się udać do czarowników, wróżbitów i gusielników, mają być dostarczeni do dworu. Tylko po to, *nota bene*, by być następnie oddanymi do kościoła i odebrać tam karę kościelną. Szkodliwość czynu rozumiano inaczej niż dwa wieki wcześniej — lokalnym prawodawcom bardziej chodziło o naruszenie zakazu religijnego niż o względy bezpieczeństwa. Dlatego władza świecka bez żadnej ujmy dla siebie godziła się na oddanie spraw o czary pod jurysdykcję kościelną. Na Litwie, podobnie jak w innych krajach osiemnastowiecznej Europy, widoczna jest stała tendencja zmniejszania się represyjności kary — obowiązującym standardem staje się chłosta i wygnanie.

Wszystkie wspomniane wyżej rodzaje sądów stosowały procedurę skargową, w której do wszczęcia sprawy o czary niezbędny jest powód. Brak jest spraw wszczynanych na podstawie donosów czy famy publicznej. Choć o niektórych z pozwanych wieść gminna od dawna niosła, że są czarownikami, sprawę wszczynano dopiero, gdy ktoś zdecydował się na oficjalne postępowanie karne. Litwa wykazuje pod tym względem podobieństwo do Korony. Głównym elementem procedury inkwizycyjnej były na Litwie tortury. Zdarzało się jednak, że pomimo wszelkich wysiłków zawiedzeni

⁵⁸ *Raganų*, nr 17.

⁵⁹ *Ibidem*, nr 17, 66, A 8, A 10, A 14.

⁶⁰ Tłumaczenie poszczególnych ustępów podaje za tzw. Biblią Tysiąclecia, Poznań–Warszawa 1990.

⁶¹ *Raganų*, nr 17, *Leges seu statuta*, ks. 3, rozdz. 13.

⁶² *Raganų*, nr 17.

sędziowie stwierdzali, że „nic się nie domęczyli”⁶³. Ze strachu przed torturami indagowani próbowali popełniać samobójstwa — męczona w 1725 roku w Berżanach czarownica starała się nawet utopić podczas pławienia (nr 65); „Kazimierzowa głowę coraz zanurzała, chcąc się zatopić, ale żadną miarą zatopić się nie mogła, pływała”. Opis zdarzenia nie pozostawia żadnych wątpliwości — kobieta wolała zginąć od razu, niż być poddana wielokrotnym torturom. Wolno przypuszczać że, podobne zdarzenia nie były odosobnione. Czarownice daleko częściej próbowaly odebrać sobie życie, niż na to wskazują oszczędne w szczegóły źródła. Nawiasem mówiąc, pławienie było uwerturą do tortur właściwych i podstawową techniką rozpoznawania czarownicy. Stosunkowo częste wzmianki o pławieniu są konsekwencją dołączania przez woźnych do ksiąg grodzkich i ziemskich relacji opisującej zwykle wszystkie kroki, jakie lokalna społeczność przedsięwzięła przeciw domniemanej czarownicy, aby doprowadzić do jej osądzenia.

W przeciwieństwie do Litwy w źródłach sądowych z terenów Korony pławienie jest prawie nieobecne. Stosowano je tu zwykle przed rozpoczęciem postępowania sądowego w celu wstępnego rozpoznania, czy podejrzana o czary osoba istotnie jest czarownicą. Taki stan rzeczy jest najprawdopodobniej następstwem innego podziału kompetencji w sądach polskich i litewskich. W Polsce, gdzie sprawy o czary trafiały w większości wypadków do sądów miejskich, do których przeważnie docierały z okolicznych wsi, nie trudzono się już opisywaniem pławienia, zorganizowanego wcześniej spontanicznie przez chłopów i rządcę. Czynność tę uznawano za tak pospolitą, że w ogóle o niej nie wspomniano. Materiały litewskie lepiej obrazują atmosferę niepokoju, jaka panowała w lokalnej społeczności bezpośrednio przed rozpoczęciem postępowania sądowego, ponieważ często pochodzą z sądów szlacheckich, do których sprawa trafiała bezpośrednio, a relację do grodu zanosił woźny.

Oskarżeni o stosowanie czarów mieli niekiedy odwagę żądać odszkodowania za cierpienia i bezpodstawne więzienie — podejrzani o wykopanie skarbu przy użyciu czarów Kazimierz i Piotr Budrejkowie nie przyznali się do winy i zażądali wypłacenia należnej im według prawa nawiazki (1686)⁶⁴. Sprawy z ekonomii szawelskiej wskazują, że nawet chłopci w sądach dworskich mieli obrońców. Strony uczestniczące w procesie często były reprezentowane przez swoich pełnomocników, w przypadku mężatek z dołów społecznych bywał nim zwykle mąż, w przypadku szlachcianek także wyznaczona przez niego osoba. W roku 1630 Fiedia Wysocka była broniona przez swojego męża przed oskarżeniami Mikołaja Jelskiego. Oddany małżonek zanegował wszystkie obciążające ją zeznania (nr A3). Podkreślił, że służba nie może być wzywana do sądu, aby świadczyć przeciwko szlachcic. Obiekcje Wysockiego nie były bezzasadne — poddani pod groźbą kary cielesnej po wielekroć byli zmuszani przez swych państwa do składania zeznań zgodnych z ich wola⁶⁵. Dowiedziawszy się o niekorzystnym postanowieniu sądu powiedział, że złoży apelację do Trybunału Litewskiego, choć

⁶³ *Birżų*, nr 58.

⁶⁴ *Birżų*, nr 24.

⁶⁵ *Raganų*, nr 17.

— jak zapisano w protokole — apelacje w sprawach o czary były niedozwolone. Upór się opłacał ku zdziwieniu wszystkich, Mikołaj Jelski oświadczył, że pozwole apelować, ale Wysocka do czasu apelacji ma siedzieć w więzieniu. Takie podejście nie należało do wyjątków — oskarżeni często korzystali z apelacji, ale wyroki instancji wyższej pozostają dziś nieznane. W przypadku sądów grodzkich i ziemskich sprawa szła do Trybunału Litewskiego, w przypadku sądenia chłopca z dóbr królewskich, chodzi tu szczególnie o ekonomię szawelską, która zajmowała jedną trzecią obszaru Żmudzi, sprawa trafiała do referendarza Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Nie wszyscy mężowie naśladowali Wysockiego. Sytuacje kryzysowe obnażały niekiedy nieujawnione dotychczas napięcia wewnątrz rodziny i mężowie odstępowali swoje żony. Motywy postępowania bez ogródek wyłuszczało przed sądem: Przerażony współtowarzysz życia jednej z czarownic wyznał: „Miłośnicy panowie! Ja nie wiem, czy umie czarować, czyli nie umie. Ja jako zrazu mężom ona wydał, tak i teraz onej odrzekam się, wołę do domu odejść, gdyż nie myślę przy niej stać. Niech się wiedzą mężowie z nią, kiedy ona taka” (nr 39). Niektórzy mężowie starali się odwieść swoje żony od czarów biciem. W zachowaniu tym można się doszukiwać wiary w nieszkodliwość czarów bitej czarownicy (nr A16). Może ono także świadczyć o próbach odwrócenia podejrzeń od całej rodziny. Rozwiązania siłowe stosowane były również przez czarowników, którzy starali się stłumić sprzeciwy członków rodziny, obawiających się o swe bezpieczeństwo. Kiedy żona pewnego czarownika odważyła się zaprotestować: „Niecnotliwy mężu, złe czynisz, że panią y dobrodzieykę swą czarujesz» [ten] [...] dawszy [jej] w gębę, kazał milczec, mówiąc: «Tobie nic do tego»” (nr 42).

Szlachta chętnie korzystała z usług palestry. Przyznanie się oskarżonej do winy pod nieobecność obrońcy uznawano za wyciągnięte bezprawie (nr A14). Juryści litewscy żonglowali argumentami różnej natury; stosowali zarzuty zarówno merytoryczne, jak i formalne, używali kruczków prawnych. Bezwzględnie wykorzystywano wszelkie pomyłki przeciwników (np. w otczestwie) w pozwach (nr 29). Podkreślano, że tortury nie powinny odbywać się po kryjomu, ale jawnie. Krytykowano opieranie się na pomówieniach i plotkach. Postulowano, aby zeznający przed sądem zawsze jasno określali, kto, co, gdzie i kiedy powiedział. Często grano na zwłokę licytując się w uchybieniach formalnych. Padały różnego rodzaju zarzuty; na przykład brak daty dziennej w protestacji. Interpretacja prawa mogła być do tego stopnia rozbieżna, że kiedy jedna strona procesowa podnosiła jako zarzut brak obdukcji ciała oczarowanego, druga odpierała ten argument stwierdzeniem, że prawo nie nakazuje obdukcji strutych lub oczarowanych (nr 17). Wytrwale przeglądano księgi ziemskie i grodzkie w poszukiwaniu dowodów.

W postępowaniu sądowym przeciwko czarownicom zwracano uwagę na podobne aspekty czynu przestępnego jak w innych kategoriach przestępstw. Bardzo istotne było na przykład złapanie sprawcy na gorącym uczynku (nr A2), ale trudno było dowodzić czarów w ten sposób. Wiele form magii ograniczało się do bardzo ulotnych form. Pomimo to oskarżenie starano się zwykle poprzeć niepodważalnymi dowodami, dlatego dokładnie

opisywano okoliczności pochwycenia winowajcy. Takie podejście zaowocowało drobiazgowymi opisami podejrzanych zachowań. Najbardziej prozaiczne czynności mogły się okazać potencjalnie niebezpieczne. Reakcja widza sprowadzała się wówczas do dokładnej obserwacji wszystkich poczynań złooczyńcy, dzięki czemu najpierw zaspokajał własną ciekawość, a następnie donosił o wszystkim gromadzie, skąd sprawa trafiała do dworu.

Wybrane aspekty społeczne, etnograficzne i religijne procesów

Procesy litewskich czarownic zawierają wiele interesujących informacji odnoszących się do wątków społecznych, etnograficznych i religijnych polowania. Ciekawe szczegóły o sposobie prowadzenia rozprawy przeciw osobie o niższym statusie majątkowym i mechanizmach decyzyjnych osób zasadzających wyrok odsłania proces, który toczył się przed sądem grodzkim nowogródzkim pomiędzy chorym psychicznie Janem Stanisławem Sapiehą, marszałkiem wielkim litewskim, synem Lwa Sapiehy a popadłą Rainą Hromyczyną. Proces ciągnął się bez mała dwa lata (marzec 1630–grudzień 1631), a zakończył wysłaniem na stos kobiety pochodzenia szlacheckiego. Przynajmniej od połowy lat dwudziestych XVII w. Jan Stanisław w niczym nie przypominał swego ojca, który brał bardzo aktywny udział w życiu politycznym (ponad 50% frekwencji na sejmach lat 1611–1623)⁶⁶. Ogólnie niezdrów wymawiał się chorobą od głębszego zaangażowania w działalność publiczną. W 1628 roku pod opieką brata stryjecznego, starosty orszańskiego Aleksandra Dadźboga, wyjechał do wód egerskich i dalej na kurację do Italii w celu odzyskania równowagi psychicznej. Powrócił na Litwę na początku 1630 roku, ale długotrwałe leczenie nie przywróciło mu zdrowia. Objawy choroby umysłowej wywoływały coraz większą konsternację u obserwatorów wystąpień publicznych Sapiehy. W roku 1635 Albrycht Stanisław Radziwiłł twierdził, że Sapieha „miał głowę prawie całkiem pomieszana”⁶⁷.

Niedługo potem wszczął Sapieha postępowanie sądowe przeciw niešťczęsnej popadli. W trakcie procesu wielokrotnie naruszone zostało prawo: przeciw popadli zeznawały osoby niższej kondycji, ale wszechwładny, sfrustrowany bezdźietnością (sprawa dotyczy magii miłosnej) oraz coraz to częstszyimi nawrotami szaleńštwa, Sapieha postawił na swoim — Raina została skazana. Przypadek Hromyczyny nie był odosobniony, nie była jedyną szlachcianką, która straciła życie w wyniku oskarżenia o czary⁶⁸. Nie tylko spotkanie z Sapiehą mogło spowodować wyrok śmierci szlachcianki w sprawie o czary, ale proces zasługuje na uwagę z uwagi na wyjątkową długotrwałość postępowania karnego. Protokół szczegółowo opisuje wybiegi prawników obu stron procesowych. Źródła polskie i litewskie nie znają innego procesu o czary, który ciągnąłby się dłużej i został równie drobiazgowo opisany.

⁶⁶ J. Sereďyka, *Parlamentarzyści drugiej połowy panowania Zygmunta III Wazy*, Opole 1989, s. 21.

⁶⁷ A. S. Radziwiłł, *op. cit.*, t. I, s. 418, (15–18 II 1635).

⁶⁸ *Raganu*, nr 42 (10–11 V 1655), w sprawie nr 30 (8 XI 1636) skazana na śmierć szlachcianka składa apelację do Trybunału Litewskiego

Na miano ciekawej sprawy zasługuje bez wątpienia proces rodzinny, w którym główną rolę odegrał małoletni Stefanek Szymkelis i Franciszek Auskakelis — proces jakby wyjęty z przetomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XVII wieku ze Szwecji lub z Baskonii⁶⁹. Zdumiewa ogromna, jak na warunki litewskie, liczba powołań (12 osób). Z relacji dzieci wynika, że na sabat udają się całe rodziny, a one same są od małego przyuczane do diabelskiej postęgi. Zeznania oskarżonych prezentują w pełni rozwiniętą doktrynę czarostwa. *Maleficium*, które było kluczowym zarzutem w połowie XVI wieku, wydaje się prawie nie interesować sędziów; pragną raczej otrzymać jak najwięcej szczegółów o sabacie, locie, profanacji hostii i pakcie z szatanem. Dzieci z powodu „niedoskonałego” wieku uchodzą z życiem, dorośli giną w płomieniach (4 osoby, 3 mężczyźni i 1 kobieta). Zeznania Stefanka i Franciszka, którzy fantazjowali z rzadko na Litwie spotykanym rozmachem, okazały się ostatecznie bardzo niebezpieczne. Chłopcy nie poprzestali na obciążeniu własnych rodziców odpowiedzialnością za nauczanie ich podstaw czarów. Udzielili także dokładnych informacji o długości stażu czarowskiego poszczególnych osób (nr 69). Sędziowie dowiedzieli się nawet od jednego z nich, że „gdyby onych [czarowników] nie pobrano przed świętym Janem, to by drugą pieczęć miał i «byłbym doskonały, bom tyło teraz jedną mam pod językiem»” (nr 77).

Zarzut konszachcót z diabłem był rzadki, a wyobrażenia z nim związane stosunkowo słabo rozwinięte. Podania i klechdy litewskie wskazują, że w przeciwieństwie do czarownicy diabeł rysował się raczej jako postać komiczna. Wierzono, że tu i ówdzie żyje tak „chytra czarownica, że sam diabeł ledwo jey zdoła” (nr 42). Złe duchy bywały do tego stopnia obłaskawione, że swoim właścicielkom znosiły wszelkie dobro (nr 78). Podobnie jak w szesnastowiecznej Polsce, znajomość demonologii była na Litwie słaba. Literatura demonologiczna była dostępna jedynie po łacinie, dlatego nie spełniała roli instruktora. Zresztą diabeł niekoniecznie musiał być kojarzony negatywnie. Według miejscowych wierzeń często zachowywał się szczerze, a podczas sabatu rozdawał pieniądze. Z biegiem czasu Litwa przejęła wiele wierzeń zachodnich, na przykład wiarę w to, że diabeł wchodzi do domu czarownicy przez komin.

Diabeł pojawia się po raz pierwszy w zeznaniach litewskich czarownic w 1563 r., w trzecim znanym litewskim procesie o czary. Oskarżona o uprawianie czarów leczniczych przed kowieńskim sądem wójtowskim Katarzyna wyznała: „mie biesz uczil y czarh, y mowiel: «Tak czyn!» Ktory diabeł po bloczie chodzi, a wodził mie po bloczie, a przysedl do mnie w noczy y oczuczilam sie, a on mie z domu w liasz wniozl [...]” (nr 3). Po raz kolejny diabeł pojawia się na kartach sądowych dopiero w 1655 roku. Tym razem przed sąd trafia powołana przez krawca Matiasza i oskarżona przez swego pana rykunia Gertruda Zaputkajciowa, która zeznała, że przywoływała do siebie złego ducha o imieniu Gabriel (najważniejszy w miejscowym panteonie). Podobnie jak Katarzyna, spotykała się z nim na bagnach. Zły duch nosi imię anioła — miejscowy lud nie w pełni schryścianizowany i przywiązany do starych wierzeń identyfikował je ze złowrogą siłą. (Zły

⁶⁹ Por. R. H. Robbins, *Encyklopedia czarów i demonologii*, przeł. M. Urbański, Warszawa 1998, s. 27.

duch Gabriel pojawia się niebawem w 1672 roku w procesie z Polesia (pow. rosieński), wydanym przez Kazimierza Sochaniewicza⁷⁰. Zeznania Zaputkajciowej dostarczają wielu szczegółów o miejscowej populacji czarownic. Wynika z nich między innymi, że w okolicy panoszy się ośmioosobowa kompania czarownic, a w jej skład wchodzi również właścicielka oskarżonej.

Uczestnictwo czarownic w sabacie i obcowanie z diabłem walnie przyczyniło się do akcentowania religijnego charakteru przestępstwa. Działalność czarownic coraz bardziej wykraczała poza ramy klasycznego maleficium. Nie tylko czarują, trują, robią tajemne proszki i proszą diabła o sprowadzenie chorób i śmierci na znienawidzone osoby, ale również modlą się do diabła i zawierają z nim pakt. Z zeznań jednej z indagowanych wynika, że istnieje panteon miejscowych diabłów (ponad dziesięciu). Złe duchy nie są bezinteresowne, bo w zamian za usługi żądają ofiarowywania sobie potomstwa czarownic. Podochoceni relacjami sędziowie pytali niekiedy o szczegóły budzące dziś zdumienie, na przykład — w jakim języku diabeł porozumiewa się, po polsku czy po żmudzku, na co indagowana z niezmaconym spokojem odpowiedziała: „Choćbyście y po węgiersku pytać chcieli, wszelako wam potrafi odpowiedzieć y umie” (nr 42).

W ostatniej ćwierci XVII wieku czarownice zeznają, że nieszczerze się spowiadają i komunikują nie połykając Najświętszego Sakramentu⁷¹. Miejscowa ludność miała doskonale wyrobioną opinię, kto jest czarownicą, a kto nie. Gdy jedna z posądzonych o czary spowiadała się i komunikowała w kościele, wszyscy zebrani śmiali się⁷². Postrzegali jej zachowanie jako jawną drwinę z nakazów Kościoła i prawa. Panowało przekonanie, że uczestnicząca we mszy czarownica porównuje w myślach księdza „do bestyi”⁷³. Wszystkim nasuwały się skojarzenia z sabatem.

Tymczasem w wyobrazeniach ogółu społeczeństwa frekwencja czarownic na sabatach wzrosła, a oskarżeni zaczęli podawać szczegóły odnoszące się do częstotliwości pojawiania się na sabacie. Jedna z czarownic zeznała na przykład, że wraz z pozostałymi czarownikami „zeszłego lata zlecieli się 5 razy”. Z biegiem czasu zaczęło zwyciężać wyobrażenie, że czarownice latają na Szatryję raz na rok, aby pochwalić się diabłom swoimi osiągnięciami w oczarowywaniu ludzi, a raz nauczywszy się czarów, nigdy nie są w stanie ich zapomnieć⁷⁴.

W roku 1691 pojawia się informacja, że na sabatach zbierają się ponad trzydziestoosobowe grupy. W zależności od pozycji społecznej czarownice udawały się na sabat kolaską lub pie szo, a potem kapały się w sadzawce razem ze swoim kudłatym mistrzem Niemcem. Z biegiem czasu diabeł niemiecki na dobre zadomowił się w wierzeniach litewskich. Diabły, które nosiły się z niemiecka, zwracały na siebie uwagę postronnych charaktery-

⁷⁰ K. Sochaniewicz, *Przyczynek do czarów na Żmudzi*, „Lud”, t. XXI, 1922, z. 2, s. 125–135.

⁷¹ *Raganę*, nr 42, 52, 66, M. Wołonczewski, *op. cit.*, s. 209.

⁷² L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 74.

⁷³ *Ibidem*, s. 210; Podobny przypadek jest opisany w procesie ogłoszonym przez M. Wołonczewskiego, *op. cit.*, s. 212 (oskarżona o czary kobieta zapierała się, że nie umie czarować, „raz tylko podczas mszy porównywała księdza z bydłciem”).

⁷⁴ M. Wołonczewski, *op. cit.*, s. 206.

stycznymi szczegółami — lubiły kolor czerwony i kapelusze, miały kogucie nogi. Niekiedy pojawiały się także w psiej lub wilczej postaci (nr 69). Wiodły prym podczas sabatu.

Litewskie czarownice stosowały różne sposoby przemieszczania się na sabat. Po wielokroć używały klasycznych środków pomagających w lataniu — szczególnym powodzeniem cieszyły się maści, którymi smarowały się pod pachami. Czasem opowiadały jednak, że zdarzało im się latać na sabat po zjedzeniu łyżki kaszy lub w trakcie snu (nr 69). Niektóre środki transportu znacznie odróżniały je od koleżanek z Zachodu. Wbrew dzisiejszym wyobrażeniom, nie każda czarownica mogła latać i wiele z nich przychodziło na sabat piechotą. Bogatsze, jak wyżej wspomniano, dojeżdżały karetami. Umiejętność lotu w niektórych regionach Litwy była zarezerwowana tylko dla wyższych kategorii czarownic. Nieloty przywiązywano do powrozów. Zawieszane na nich lub uczezione skrzydeł starszych czarownic szybowwały w przestworzach (nr 69). W źródłach polskich nie natrafiłam dotychczas na wierzenia tego rodzaju. Umiejętność latania jest wśród polskich czarownic powszechna. Używają zwykle mioteł lub maści, nie mają skrzydeł. Cechą charakterystyczną, niespotykaną na innych obszarach Rzeczypospolitej, była na Litwie nietypowa forma, jaką przybierały miejscowe czarownice w trakcie lotu — zamieniały się w sroki. Wzmianka o lataniu na sabat pod postacią srok niewielkich, kilkuosobowych grup czarowników i czarownic pojawia się w źródłach po raz pierwszy w 1641 roku.

Z biegiem czasu narasta liczba szczegółów, odnoszących się do tej techniki lotu. W roku 1680 pojawia się informacja, że czarownice, które latają na sabat pod postacią srok pozostawiają ciała „na mieyscach swych zwykłych” (nr 52). W latach osiemdziesiątych XVII wieku czarownice nie mają już kłopotów z podaniem dokładnego opisu lotu. Zuzanna Slechinio-wa zeznała mianowicie: „A gdy trzeba lecieć, na te mieysce przyidą, z tego bagna wynidzie pan ich wszytkich, imieniem Paweł, z sługami dwuma — Jakubem i Piotrem, których obmywając wodą do lecenia, y tak, ciała zostawiwszy, sroką poleci kozda osoba z nich. Tak i inne mieysca mają, i tym sposobem czyniąc leca. A ja, Zuzanna, do ruczaiu, pod dworem pana swego, do ogrodu gdy przyidę wysz pomieniony Paweł, wyszedzsy s tego ruczaiu, obmyie mie wodą, na tym mieyscu ciało zostawiwszy, sroko polecę” (nr 52). Technika lotu nadal fascynowała wszystkich — indagowany w 1746 roku oskarżony zeznał, „że skrzydła matki onego [znajdują się] w stawie Sławencinskim, a jego samego w rzece Ska[r]dupis pod w. j. p. strażnikiem, w głębi” (nr 77).

Wyobrażenie sroki towarzyszyło litewskim czarownicom w różnych momentach drogi życiowej, nawet podczas egzekucji. Woźni obserwujący egzekucję Zuzanny opisywali, że „sroki się wieszali” nad stosem. W roku 1726 w dorsuniskim dworze, podczas tortur kat znalazł we włosach niejakej Szarkowej sroczę pióra z ogona. Przyniesiono je później na stół sędziowski, gdzie stały się dowodem w sprawie (nr 67). W obawie przed odbieraniem krowom mleka jeszcze w XIX wieku wieśniacy na całej Litwie przybijali nad drzwiami zabita srokę i kilka kawałków gromnicy ułożonych na krzyż⁷⁵, podczas gdy ogólnoeuropejskim środkiem zaradczym w takich wypadkach było przybicie do drzwi znalezionej podkowy.

⁷⁵ L. A. Jucewicz, *op. cit.*, s. 145.

W miarę rozwoju koncepcji sabatu nabierają wyrazu opisy miejsc spotkań czarownic. Coraz bardziej precyzują się wyobrażenia dotyczące topografii. Wspólniczki szatana spotykają się nie tylko na bagnach, zbierają się dosłownie wszędzie: „Dwor ich, kędy się zbieraia, jeden za mostem pod Odachowem, na błocie; drugi pod Gilwiczami na bagnie; tamze y młyn — kwiat zytny zbierany mleli; trzeci dwor za j.m. panem Pluszczewskim na brodzie” (nr 66). Zdarza się im latać na okoliczne wzgórze, na przykład na górę pod Orzwilkiem nad rzeką Szoltuną. Jedna z oskarżonych zeznała: „cztery razy na rok zlatamy srokami na dąb za Piwessą, pode wsią Darzynską. A starszym Puzyno, który ma bycz, okrutnie długi. Który kolwiek z nas opóźnił się, tedy tym biczem bijał” (nr 33). Z czasem sztandarowym miejscem organizowania sabatów stanie się Szatryja i narodzi się wokół niej wiele wyobrażeń. Wynika z nich, że Szatryja nie była zabudowana, spotykało się na niej wiele osób, a diabły pojawiały się całymi rodzinami (także małe diablęta). Zabawa trwała aż do pierwszego piania kogutów. W trakcie sabatów czarownice bankietowały i otrzymywały diabelskie znamiona (nr 66, 69, 77). W XVIII wieku recepcja zachodniej doktryny czarowskiej postępuje. W zeznaniach z lat trzydziestych (1731) czarownice przyznają się do występuku nierejestrowanego we wcześniejszych zeznaniach — wyrzekają się Boga. Po raz pierwszy pojawia się wówczas w źródłach procesowych Szatryja jako miejsce sabatu⁷⁶ — litewski odpowiednik polskiej Łysej Góry czy szwedzkiej Blåkulli.

Późna wizja litewskiej społeczności czarownic stawała się coraz bardziej kompleksowa. W roku 1725 w Botokach na Żmudzi sędziowie dowiadują się, że czarownice i czarodzieje dzielą się na trzynasto- lub trzydziestoposobowe pułki (w Wielkopolsce czarownice zlatywały się chorągwiami) i że istnieje wśród nich hierarchia, która pozwala każdemu z nich na zajęcie właściwego miejsca podczas sabatu (nr 66). Znaczące miejsce zajmowali w niej cyklicznie, choć rzadko, powoływani Żydzi. Indagowany w 1740 roku czarownik wyznał na przykład, że niejaki Gierszon, arendarz fejdański jest w czarodziejstwie pułkownikiem (nr 71). Z jak bardzo zhierarchizowaną strukturą mamy do czynienia, uświadamia zeznanie chłopca — Stefana Szymkelisa (1731). Z jego opowieści wynika, że czarownicy dzielą się na kilka kategorii i że podczas sabatów są traktowani stosownie do swoich kwalifikacji.

Chłopiec chętnie podawał szczegóły. Twierdził, że czarownicy muszą się uczyć czarów i że ich umiejętności są wyuczone, a nie wrodzone (nr 69). Zeznał również, że na sabaty latają całe rodziny, a dzieci kształcone są w sztuce czarowania przez rodziców. Informacje te rozszerza schwyte w 1746 roku inne dziecko. Kolejne stopnie opanowania umiejętności magicznych przebiegają według swoistego *cursus honorum*. Zaawansowanie w sztukach magicznych stosunkowo łatwo można rozpoznać po rozmieszczonych na ciele diabelskich pieczęciach. Szatan robił je osobiście pazurem. Od liczby otrzymanych pięt uzależniona była kategoria, do której zaliczany był czarownik w społeczności diabelskich sług. Czarownicy pierwszego stopnia mogli szkodzić tylko zwierzętom gospodarskim, czarownicy

⁷⁶ *Raganų*, nr 66.

drugiego stopnia posiadali moc szkodenia ludziom, najdoskonalsi potrafili zaczarować i odczarować człowieka⁷⁷. Szczegółowe informacje o hierarchii czarowników pochodzą wprawdzie z dziewiętnastowiecznych materiałów archiwum Tyzenhauzów (nr 93), nie należy jednak zupełnie negować ich wartości. Zbieżność wielu szczegółów z materiałem procesowym wskazuje na wspieranie się przez ich twórcę na źródłach procesowych z epoki (nr 77).

Zakres geograficzny działalności litewskich czarowników zwykle nie był rozległy. Ograniczał się do najbliższej okolicy miejsca zamieszkania. Ale niekiedy zdarzało się, że chorzy posyłali po wieszczbiarzy lub czarowników do Prus i Kurlandii, aby im wróżyli, czy wyjdą z choroby. Z usług czarowników korzystano również w przypadku kradzieży. Wróżki zatrudniano zwykle do wskazania złodzieja. Prawie wszyscy mówili między sobą, że w wielu miejscach są zakopane pieniądze, których strzegą złe duchy⁷⁸. Wierzenia te znajdują odzwierciedlenie także w źródłach procesowych⁷⁹. Jeden z indagowanych zeznał, że „gdy jednego razu [...] uczeń szedł mimo wieś Daniuny, tedy obaczył ogień wynikający z ziemi. Po czym tenże uczeń powiedział to majstrowi swemu Skiściunowi i namawiał onego, ażeby szli do burtnika, ażeby się onym skarb podał. I tak chodzi i do jednej baby, od której powróciwszy kopali ten skarb [...], ale nie naleźli i począł ucznia swego konfudować, że go zwodził nadaremnie”⁸⁰. Pytany o szczegóły odnalezienia skarbu Jędrzej Awgonis wyjaśnił, że właściwą przyczyną wniesienia sprawy do sądu było znalezienie na skraju wsi wykopanej jamy, której kształt zdawał się wskazywać, że wyciągnięto z niej jakąś banię (1686).

Kościół oddziaływał na społeczeństwo na wiele sposobów i pełnił istotne funkcje w lokalnej społeczności. Dlatego wierni postrzegali duszpasterzy wielopłaszczyznowo, a kwestia wpływu Kościoła na litewskie procesy czarownic jest dość zagmatwana. Księża byli zarówno przedstawicielami Chrystusa, jak i porządku feudalnego. Kapituła wileńska posiadała własność nieruchomą w mieście oraz rozległe majątki z poddanyimi na Litwie i Rusi. Rozciągała nad nią władzę bezpośrednią — *iurisdictio* — *coertio*. Wyznaczała podatki. Była pierwszą instancją sądową dla swych poddanych i wymierzała kary, jeśli nie miały one charakteru kryminalnego i nie pociągały skarania na śmierć winowajcy. W razie pominięcia tej instancji i pociągania kapitulnych przed sądy magistrackie i trybunałskie, kapituła protestowała albo wysyłała swych pełnomocników do asystowania przy sądzeniu jej poddanych, jak to było 3 lipca 1652 roku, gdy magistrat wziął na tortury poddaną kapitulną za czary⁸¹.

Postawa Kościoła litewskiego wobec domniemyanych współniczek szatana była zmienna. Jeszcze w połowie XVII wieku Kościół zwywał do walki

⁷⁷ Por. *ibidem*, nr 77; W protokole procesu czytamy: „Zeznał, że ludzie umie czarować, a nie może odchwycić, a matka oczaruje i odczaruje, i gdyby onych nie pobrano przed świętym Janem, to by drugą pieczęć miał i byłbym doskonały, bo tylo teraz jedną mam pod językiem; jakoż pokazywał. Raz tylo byłem jeden na dembie Sławenciskim, co dwa demby są przy drodze”.

⁷⁸ M. Wołoczewski, *op. cit.*, s. 205.

⁷⁹ *Birżu*, nr 24, 58.

⁸⁰ *Birżu*, nr 24

⁸¹ J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie od jego założenia aż do dni obecnych, zawierające dzieje o prace biskupów i duchowieństwa diecezji wileńskiej oraz wykaz kościołów, klasztorów, szkół i zakładów dobroczynnych i społecznych*, Wilno 1912, s. 109-110.

z osobami uprawiającymi czary. Na czwartym synodzie diecezjalnym (1643) biskup Jerzy Tyszkiewicz, śladem Grzegorza XV⁸², postanowił, że „Czarownicy, czarnoksiężnicy i wszyscy jakimkolwiek sposobem kontrakt z diabłami czyniący, powinni być męczeni i ze społeczeństwa ludzkiego wytepieni”⁸³. Kler nie kwapił się do sprawowania jurysdykcji karnej nad czarownicami; zależało mu przede wszystkim na egzekucji własnych uprawnień. W postanowieniach kapituły czytamy, że kiedy 23 czerwca 1645 roku rządcą majątku Wozgieliszek, niejaki Traczewski, doniósł o czarownicy, kapituła kazała postąpić z nią według statutu litewskiego, choćby i głową miała nałożyć⁸⁴. Jedynym powodem oddawania poddanych Kościoła jurysdykcji świeckiej była możliwość stosowania tortur.

Kościół potrafił zabezpieczyć niektóre z praw swych poddanych. Symptomatyczny przypadek spotkał w 1691 roku Maksyma Znaka, poddanego grodzieńskich brygidek⁸⁵. Oddając go pod jurysdykcję sądu miejskiego, ekonom dóbr zakonnych zawarł z oskarżycielem i grodzieńskim sądem wójtowskim umowę. Jeśliby oskarżony przyznał się do winy po zaprzysiężeniu go przez oskarżyciela samotrzeć można go będzie spalić. Jeśliby zaś wytrzymał tortury, to stosownie do Statutu (art. 18., rozdz. 14) oskarżyciel musiałby zapłacić nawiazkę za cierpienia Znaka. Jeśliby zaś Znak nic nie zeznał podczas tortur, a w ich wyniku zmarł, to oskarżyciel powinien zapłacić głów szczyzną brygidkom — odszkodowanie za straconego poddanego.

W XVIII wieku pojawiają się nowe trendy — podobnie jak w Koronie, Kościół litewski zaczyna się dopominać sprawowania jurysdykcji w sprawach o czary. Litwa posłała śladem biskupa kujawskiego Floriana Czartoryskiego, który w okólniku z 11 kwietnia 1669 r. domagał się ograniczenia jurysdykcji świeckich władz sądowych w sprawach o czary. Biskupi polscy w roku 1672 i 1673 wyjednali królewskie dekrety asesoryjne, ograniczające jurysdykcję sądów świeckich. Znaczną rolę odegrała sprawa matki kanonika worneńskiego (1702). Mieszkająca w parafii łuknickiej staruszka, została okrzyknięta przez otoczenie czarownicą i została spalona. Zrozpaczony syn błagał sędziów, aby ją uwolnili, ale rozjątrzona szlachta nie reagowała. Nie pomogła skierowana do Augusta II prośba o list żelazny, gdyż króla nie było w Warszawie, a wieści o zdarzeniu dotarły do niego za późno. Sprawa wywarła na królu niemałe wrażenie. Dowiedziawszy się o wszystkim, za namową biskupa kujawskiego Stanisława Szembeka, 5 maja 1703 roku August II wydał w Marienburgu uniwersał, że czarownice i czarownicy mają być odtąd sądzeni przez księży. Świeckim zabronił

⁸² Bulla z 20 III 1623 r. „Mając pewną wiadomość i dobrze rzecz rozważywszy, władza naszą Apostolską niniejszem pismem postanawiamy i rozkazujemy, że odkrywszy człowieka, który odstąpił od wiary, z diabłem uczynił kontrakt i przez czary lub sztukę czarnoksiężską jednego lub kilku ludzi o śmierć przyprawił, takiego oddać natychmiast do sądu świeckiego, który go według ważności ukarać powinien”, cyt. za M. Wołonczewski, *op. cit.*, s. 206-207.

⁸³ M. Wołonczewski, *op. cit.*, s. 207.

⁸⁴ J. Kurczewski, *Kościół zamkowy czyli katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, cz. III, *Streszczenie aktów kapituły wileńskiej*, Wilno 1916, s. 139.

⁸⁵ J. Jodkowicz, *O czarowniku Znaku na inkwizycji w Grodnie i o ziołach czarodziejskich*, „Lud”, Seria II, t. X, Lwów 1931, s. 202-211.

sądzenia spraw o czary. Zapowiedział, że szlachta, która nie będzie się stosować do uniwersału ma płacić 1000 zł węgierskich, a chłopci mają być wieszani⁸⁶.

Księża zazdrośnie strzegli zdobytych uprawnień, ale ogół społeczeństwa niechętnie stosował się do nowego prawa. Hierarchia kościelna wytrwale o nich przypominała. Wśród kazusów zarezerwowanych dla jurysdykcji biskupa podczas synodu diecezjalnego (3–5 lutego 1717 roku) nie zapomniano o czarach⁸⁷. Starając się zaradzić powszechnej praktyce kierowania spraw o czary do organów świeckich w 1736 roku biskup Józef Karp ogłosił list pasterski, w którym pisał, że jeśli świecki waży się sądzić czarownice sam jako rozbójnik będzie karany. Oznajmił również, że pomawiających o czary będzie rozgrzeszać osobiście, nie zostawiając władzy ich rozgrzeszania księżom. Akcja biskupów przeciw jurysdykcji świeckiej nad czarownicami była nadal prowadzona. Na synodzie żmudzkiem w 1752 roku biskup Antoni Tyszkiewicz oznajmił, że gdziekolwiek pojawi się czarownica, tam pośle trzech księży, aby sprawdzili, czy pomówioną można rzeczywiście uznać za czarownicę i zostawił im władzę, jeśli się to okaże potrzebne, odstawić ją do sądu powiatowego. Trzeba jednak podkreślić, że Kościół żądał zaprzestania procesów nad czarownicami w sądach świeckich, powodowany nie tyle troską o dusze nieszczęsnych współniczek szatana, ile raczej pragnieniem wyeliminowania ramienia świeckiego z możliwości decydowania w sprawach natury bądź co bądź religijnej.

Biskupi starali się także uregulować stosowanie egzorcyzmów. W roku 1710 biskup Konstanty Kazimierz Brzostowski przypomina, że można je stosować wyłącznie za zgodą władz duchownych. Zakazuje używać ich jedynie w oparciu o opinię świeckich. Podkreśla także, że nie można używać dowolnych praktyk, a jedynie tych egzorcyzmów, które zatwierdził Kościół katolicki⁸⁸. Na kartach procesów sporadycznie pojawiają się egzorcyści (nr 51, 67). W sprawie Rainy Hromyczyny ksiądz pojawia się w charakterze biegłego rozpoznającego tak zwane charaktery. Oskarżona miała jakoby zrobić jeden po oderwaniu od medalika kilku elementów. W innym procesie list księdza okazał się dowodem w sprawie. Duchowny wyznał w nim, że zmarła, która się u niego spowiadała, oskarżała wezwaną przed sąd szlachciankę o spowodowanie choroby i śmierci za pomocą czarów (nr 17). Poza tym spowiednicy towarzyszyli czarownicom podczas egzekucji (nr 42). Generalnie księża zachowywali się w sprawach o czary powściągliwie, niezwykle rzadko zdarzają się wzmianki o nich. Kontakt z duchownymi w trakcie rozprawy po wielokroć ograniczał się do składania przysięgi w kościele.

W wyobrażeniu ogółu kler niższy miewał niekiedy bardziej wstydlive przygody z czarami. Rzadkie umiejętności księży sprawiały, że szczególnie w środowisku wiejskim postrzegano ich jako wyjątkowe osoby, mające kontakt z istotami wyższymi. W roku 1595 oskarżona o czary zeznała, że nauczyła się ich od księdza. Niektóre plebanie były wręcz uznawane za wylegarnie czarownic. W jednej ze spraw podkreślono, że gospodynie bliżej

⁸⁶ M. Wołoczewski, *op. cit.*, s. 212–213.

⁸⁷ J. Kurczewski, *Biskupstwo*, s. 135.

⁸⁸ Epistola Pastoralis, w: J. Kurczewski, *Biskupstwo*, s. 441–442.

nieznanego księdza Blinstruba „tegoz kunsztu czarodziejskiego są wszystkie umiejętnie” (nr 66)⁸⁹. Podobne relacje przypominają sprawy, w których oskarżonymi są wiejscy rzemieślnicy, podejrzani o konszachty z Nieczytym z powodu rzadkich umiejętności.

Podsumowanie

Procesy czarownic zaczęły się na Litwie w drugiej połowie XVI wieku, pół wieku później niż w Polsce. Księgi sądowe z tego okresu rejestrują tylko pojedyncze oskarżenia o czary, głównie sprawy o uszczerbek na zdrowiu. Wraz z postępem edukacji demonologicznej wzrosła liczba procesów czarownic. Jej wyraźne podwyższenie obserwuje się w XVII w. Nie ulega wątpliwości, że nasilenie polowania na czarownice na Litwie było ściśle uzależnione od klęsk elementarnych, które spadały na kraj. Najwięcej procesów odbyło się w dziesięcioleciu: 1632–1641 tuż po zakończeniu wojen ze Szwecją i Rosją. (Trzeba jednak pamiętać, że obraz zjawiska, jaki przedstawiają dostępne dziś źródła należy traktować z dystansem — zniszczono wiele opiniotwórczych dla nas akt sądowych). Wyhamowanie zjawiska nastąpiło późno. Tendencje te promieniowały z sąsiedniej Polski, gdzie aktywnie działał w tym kierunku episkopat i oświeceniowe otoczenie dworu królewskiego, a sejm w 1776 roku zakazał tortur i karaniam śmiertelnym w sprawach o czary.

Dynamika polowania uzależniona była zarówno od postępującej chryścianizacji, klęsk elementarnych, jak i ubożenia wsi, które powodowało upadek tradycyjnych przejawów pomocy sąsiedzkiej, na którą mogli dotychczas liczyć najbiedniejsi ze wspólnot⁹⁰. Trudno oprzeć się wrażeniu, że procesy o czary były rodzajem plebejskiej czystki środowiska, upustem krwi z organizmu społecznego, aktem ludowej sprawiedliwości, zgodnie z którym mieszkańcom małego miasteczka czy wioski przysługiwała inicjatywa nie tylko wskazania, lecz także ukarania winnego. Rzecz w ustroju feudalnym rzadko występująca⁹¹.

Oskarżeni to głównie kobiety z niższych warstw społecznych, ale nie miały procent podsądnych stanowili mężczyźni. Litewskie procesy o czary przypominają pod tym względem procesy północnoeuropejskie, oddalone od głównych centrów polowania na czarownice w centralnej części kontynentu. Procent mężczyzn wśród litewskich oskarżonych wzrastał w miarę upływu polowania. Taki stan rzeczy należy przypisać przede wszystkim długotrwałej niemożności skutecznego schryścianizowania Litwy i przetrwaniu dawnych wierzeń, w których płcią szczególnie predestynowaną do kontaktów z istotami nadprzyrodzonymi byli mężczyźni. Zachodnia teoria demonologiczna napotkała opór. Z trudem przekonano Litwinów, że to kobiety są szczególnie podatne na podszepty szatana. W związku z odmiennym prawem i słabszymi relikami wierzeń pogańskich sytuacja w Koronie przedstawiała się inaczej. W polskich procesach mężczyźni sporadycznie pojawiali się w charakterze oskarżonych. Zwykle tylko asystowali czarow-

⁸⁹ Na podobne przekonania natknął się w źródłach również M. Wołonczewski, *op. cit.*, s. 209 (powołanie dwóch kobiet mieszkających na plebanii).

⁹⁰ Por. J. Tazbir, *op. cit.*, s. 152.

⁹¹ *Ibidem*, s. 156.

nicom w trakcie sabatu. Nie odgrywali roli pierwszorzędnej i nie przewodzili lokalnej społeczności czarownic.

Zgodnie z zaleceniami Statutu sprawy o czary rozpatrywały sądy ziemskie i grodzkie, od których przysługiwała apelacja do Trybunału Litewskiego. W przeciwieństwie do Korony litewska szlachta nie mogła czuć się bezpieczna przed oskarżeniami o czary. Wprawdzie szlachciankom stosunkowo rzadko stawiano zarzut czarowstwa, niemniej możliwe było nie tylko zasądzenie wyroku śmierci, lecz także jego wykonanie. Dzieci występowały w roli oskarżonych w pojedynczych wypadkach. Choć Statut oddawał jurysdykcję w sprawach o czary sądom ziemskim i grodzkim, wiele procesów odbyło się przed patrymonialnymi sądami dworskimi i miejskimi. Niezależnie od rodzaju sądu stosowano procedurę skargową lub mieszaną. Wydaje się, że w szczytowym okresie polowania szczególnie sądy grodzkie nie stroniły od surowych wyroków. Sentencji większości niestety nie znamy. Spośród zapisanych w źródłach, średnio co czwarty proces kończył się stosem, niemniej przypadki odprzysiężenia się nie należą do rzadkości.

Podobnie jak w całej Europie, głównym zarzutem stawianym oskarżonemu było *maleficium*. Tylko w niektórych procesach, zwłaszcza osiemnastowiecznych, pojawiają się wytwory wyrafinowanej teorii demonologicznej. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że wywoływały one kontaktach z diabłem były w istocie przykrywką dla innych, naprawdę palących problemów, takich jak pogarszające się warunki życia. Pierwsze oskarżenia kierowano przede wszystkim przeciw praktykującym medycynę ludową. Mieszkańcy Litwy nie posiadali jeszcze na tyle zaawansowanej wiedzy z zakresu demonologii, aby swobodnie opowiadać sędziom o relacjach łączących ich z Nieczystym.

Lokalne społeczności domniemanych czarownic nie były w litewskich wyobrażeniach zbyt liczne. Nawet w czasach najaktywniejszych działań społeczeństwa przeciw córom zła, mały procent społeczeństwa angażował się w działania przeciwko czarownicom. W wyobrażeniu ogółu czarownice oddawały się mało szkodliwym praktykom — bardzo trudno było odróżnić zwyczajowo przyjęte formy zabezpieczania się przed złym losem (uznawane powszechnie za nieszkodliwe gusła) od czarów. Wypada więc zgodzić się z opinią Marka Nenonena, że potoczny obraz polowania jest przedstawiany w zbyt jaskrawych barwach z powodu skojarzeń z dobrze znanymi w literaturze masowym polowaniem na czarownice w centralnej części kontynentu⁹².

Źródła wskazują na dualizm w postrzeganiu diabła. Protokoły procesów wskazują, że towarzystwo diabła przerażało wszystkich. Jednak materiały etnograficzne z XIX wieku ukazują śmieszne, nie groźne oblicze diabła. Taki stan rzeczy można wyjaśnić dwojako. Wszystkich uczestników procesu, także oskarżonych, obowiązywała pewna konwencja. Pytania formułowane przez prowadzących rozprawę często nie poprzestawały na sugestiach odpowiedzi, niekiedy wręcz ją narzucały. Zapotrzebowanie społeczne zmuszało do wyrażania się o diable w najczarniejszych barwach. Tę

⁹² M. Nenonen, *Noituus, taikuus ja noitavainot. Ala-Satakunnan, Pohjois-Pohjanmaan ja Viipurin Karjalan maaseudulla vuosina 1620-1700*, Historiallisia Tutkimuksia 165, Helsinki 1992, s. 437.

tendencję wzmacniała dodatkowo oficjalnie propagowana w druku uczona teoria demonologiczna. Z drugiej strony materiały etnograficzne (głównie dziewiętnastowieczne) ukazują późniejszy etap rozwoju wierzeń, niekoniernie zbieżny z wyobrażeniami z XVI–XVIII w. To drugie rozwiązanie jest jednak mało prawdopodobne. Z podobną sytuacją można się zetknąć na gruncie polskim. Wizja diabła w literaturze plebejskiej wskazuje na starą, ugruntowaną w tradycji postać głupiego diabła, którego sprytny chłop bez trudu może wyprowadzić w pole.

Wszystko sprowadza się do postrzegania w sposób szczególny wydarzeń zwykłych. Podejrzenie o czary stawało się groźne, gdy czyjeś domniemanie zyskiwało aprobatę ogółu. Dopóki poszkodowany podnosił oskarżenia przeciw domniemanej czarownicy w odosobnieniu, opuszczony przez ignorujących go współmieszkańców, podejrzany mógł czuć się bezpiecznie. Materiał litewski dostarcza po temu doskonałego materiału ilustracyjnego. W jednej ze spraw opisano arendarza, który w swojej karczmie rzucił się bić chłopu, którego uważał za odpowiedzialnego za chorobę syna, jednak obecni tam mężczyźni nie widzieli w zachowaniu domniemanego czarownika nic złego i wyprowadzili go z karczmy, aby mógł wyjść z miasteczka (nr A16). Nie ulega wątpliwości, że w epoce wszyscy, także oskarżeni, stosowali jakieś zabiegi pozwalające zabezpieczyć się przed niespodziankami życia codziennego. Kłopot w tym, że postawieni przed sądem nie byli świadomi, że stosowane przez nich zabiegi szkodziły innym (nr 8).

Les procès contre le sortilège en Lithuanie aux XVI–XVIIIe siècles

La chasse aux sorcières n'a commencé en Lithuanie que dans les années cinquante du XVIe siècle et a atteint son apogée dans les années trente du siècle suivant, après la fin des guerres contre Suède et la Russie. L'intérêt pour les procès contre le sortilège croit encore dans le dernier quart du XVIIe siècle. Dès le début du XVIIIe siècle le nombre des cas enquêtés par les tribunaux commence à diminuer. Le dernier procès aux temps de la Confédération polono-lithuanienne a lieu en Lithuanie en 1771.

La chasse au sortilège en Lithuanie est typique pour les régions nordiques de l'Europe (l'Estonie, la Finlande). Parmi les inculpés dominent les femmes, mais les hommes en constituent une partie importante (39%).

Contrairement au Royaume de Pologne la Lithuanie possédait une loi concernant les procès contre le sortilège (II Statut de Lithuanie). Pour cette raison les cas de ce genre étaient jugés par les tribunaux nobiliaires et non pas par les tribunaux municipaux qui appliquaient la loi allemande. Un quart des procès finissait en Lithuanie avec la condamnation au bûcher. A cause de la législation locale même les femmes nobles ne pouvaient pas se sentir en sécurité. Contrairement au Royaume de Pologne il y a eu des procès (bien que peu nombreux) où les femmes nobles ont été condamnées au bûcher.