

**Tomasz Brenet**

Akademia Techniczno-Humanistyczna  
t.brenet@ath.bielsko.pl  
ORCID: 0000-0001-7000-0071

**Wokół Salem: kulturowo-prawny kontekst polowań na czarowników i czarownice oraz ich procesów**

Historia rozwoju różnych społeczeństw zawiera w sobie elementy zarówno barwne, jak i zatrważające, będące efektem współdzielonych obaw, niepewności czy też próby znalezienia wytłumaczenia dla zjawisk, które nie mogły być wyjaśnione przy pomocy ówczesnego poziomu wiedzy i nauki. Jednym z nich są (rzekome) czary oraz pozostałe praktyki magiczne pojawiające się zarówno w wierzeniach ludowych, jak i w głównym nurcie kultury popularnej (dotyczy to zwłaszcza wydarzeń mających miejsce na przestrzeni wieków szesnastego i siedemnastego w Europie i Ameryce Północnej). Celem przedstawionego artykułu jest odniesienie się do problemu czarów i czarownic/czarowników w jego aspektach kulturowym i prawnym. Dopiero takie podejście jest w stanie odpowiednio oddać złożoność tego wielowiekowego wątku, a tym samym pozwala w kompleksowy sposób przeanalizować jego funkcjonowanie i pochodzenie.

Poprzez analizę społeczną uwarunkowań kulturowych cechujących społeczeństwo amerykańskie XVI i XVII stulecia, w tym elementów wierzeń religijnych, dominującego światopoglądu oraz praktyk społecznych, tekst podejmuje próbę przybliżenia i zrozumienia podstaw zachowań prowadzących w danej społeczności do wyalienowania i pozbawienia życia tych, którzy byli podejrzewani o konszachty z siłami nieczystymi i skazywani w imię zaspokojenia określonych potrzeb wspólnoty: bezpie-

czeństwa, ładu publicznego czy też dostosowania do panującego systemu społecznego i obowiązujących zasad religijno-prawnych.

Biorąc pod uwagę również fakt, iż w wielu krajach aparat ścigania i osądzania czarownic/czarowników przybierał formę zinstytucjonalizowaną, zasadne staje się także odniesienie się do samego mechanizmu procedowania na terenie obecnych Stanów Zjednoczonych Ameryki relacjonujących rozpatrywane przez sądy przypadki oraz opisujących mechanizmy walki z osobami oddającymi się nielegalnym i nieakceptowanym praktykom. Odniesienie się jednak do samego zjawiska polowań na czarownice bądź czarowników, ich osądzania oraz egzekucji wymaga rozpatrzenia owego problemu w nieco szerszej perspektywie, aby zrozumieć jego pochodzenie oraz powszechność w omawianym okresie.

Zadziwiająca popularność czarów w kulturze różnych regionów geograficznych wpłynęła na duże zainteresowanie ową tematyką historiografii współczesnej<sup>1</sup>, której uwaga skupiła się na analizie dostępnych materiałów archiwalnych i innych tekstów kultury dokumentujących przejście od traktowania magii jako zjawiska nierozzerwalnie związanego z życiem codziennym do postrzegania jej w kategoriach ciężkiego przestępstwa<sup>2</sup>. W wielu podaniach wskazuje się, iż początki magii sięgają początków życia człowieka na ziemi. Dotyczą one bowiem wierzeń i obrzędów przedchrześcijańskich<sup>3</sup>, które miały organizować otaczający świat między innymi poprzez powiązanie zjawisk nie do końca jasnych i wy tłumaczal-

<sup>1</sup> M. Eliade, *Okultyzm, czary i mody kulturalne*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 1992, s. 83. Patrz także L. Martin, *The History of Witchcraft*, Edison 2007; O. Davis, *Witchcraft, Magic and Culture, 1736–1951*, Manchester i Nowy Jork 1999; E. Peters, *The Magician, the Witch, and the Law*, Filadelfia 1992; B. Kapferer (red.), *Beyond Rationalism: Rethinking Magic, Witchcraft and Sorcery*, Npwy Jork i Oxford 2003; W. Behringer, *Witches and Witch Hunts: A Global History*, Cambridge 2004; R. Hutton, *The Witch: A History of Fear, from Ancient Times to the Present*, New Haven 2017; M. Gaskill, *The Pursuit of Reality: Recent Research into the History of Witchcraft*, „The Historical Journal” 2008, tom 51, nr 4, s. 1069–1088; D. Wallace, *Rethinking Religion, Magic and Witchcraft in South Africa: From Colonial Coherence to Postcolonial Conundrum*, „Journal for the Study of Religion” 2015, tom 28, nr 1, s. 23–51.

<sup>2</sup> Czary oraz inne praktyki magiczne postrzegane były jako szkodliwe nie tylko w wymiarze społeczno-kulturowym. Również w kontekście stricte prawnym i politycznym zostały napiętnowane. Warto tu wspomnieć, iż pierwsza ustawa o czarach została przyjęta w Anglii w 1542 roku za panowania Henryka VIII. Na jej mocy praktyki magiczne podlegały penalizacji. B. Rosen (red.), *English Witchcraft Statutes of 1542, 1563 and 1604*, <http://courses.washington.edu/hsteu305/English%20WC%20statutes.PDF> [dostęp 16.07.2017]. Patrz także B. A. Pavlac, *Witch Hunts in the Western World: Persecution and Punishment from the Inquisition Through the Salem Trials*, Westport i Londyn 2009; F. Young, *Magic as a Political Crime in Medieval and Early Modern England: A History of Sorcery and Treason*, Londyn 2007.

<sup>3</sup> N. Cohn, *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*, Sussex, London 1975, s. 11–19.

nych ze świadomymi działaniami człowieka, które to, co tajemnicze, pozwalały w pewien sposób opanować i oswoić<sup>4</sup>.

Niezwyczajnie ważne było również znalezienie swoistego łącznika między światem ludzkim a wymiarem zamieszkiwanym przez byty niematerialne, które (podług przekonań) przenikały do naszego świata, czyniąc dobro bądź też sprowadzając nieszczęście. Przekonania te były i są tak mocno zakorzenione w świadomości człowieka, iż stały się one pewnymi uniwersaliami cechującymi różne kultury na całym świecie. Należy w tym kontekście wspomnieć, iż pewne elementy wierzeń pogańskich zostały zaadaptowane na gruncie m.in. chrześcijaństwa – podwójny wymiar świata (doczesny i duchowy) jest wszakże jedną z podstawowych doktryn Kościoła katolickiego będących zapowiedzią życia wiecznego.

Wraz z poszerzaniem się wpływów chrześcijaństwa w Europie w epoce średniowiecza nastąpiło oderwanie czarów od kontekstu ludowego – przypisano im natomiast znaczenie pejoratywne<sup>5</sup>. Widoczne jest to zwłaszcza od VIII wieku, kiedy to uświęcone czasem i tradycją praktyki ludowe zaczęto utożsamiać z czarną magią, a nawet z herezją<sup>6</sup>. Wszelkie działania, które wiązały się z kontaktami z siłami nadnaturalnymi, a nie były usankcjonowane przez Kościół, traktowane były jako hołd oddawany siłom nieczystym – tym samym wymagały napiętnowania i wyeliminowania. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż w krajach, w których obecne były głównie prawosławne Kościoły greckie obrządków wschodnich (np. w Rumunii czy Rosji), prześladowania osób podejrzewanych o czary nie miały tak masowego charakteru<sup>7</sup>, co często przypisywane jest temu, że Kościół

<sup>4</sup> Norman Cohn, jeden z czołowych historyków badających społeczny fenomen czarów, wskazuje, iż wiara w czary oraz pojawiające się oskarżenia były niejednokrotnie efektem społecznych i kulturowych napięć między różnymi grupami (np. między Grekami a Żydami i chrześcijanami w starożytności). Rozpowszechniane pogłoski i zarzuty miały na celu zdyskredytowanie drugiej strony oraz potencjalne jej wyeliminowanie ze wspólnej przestrzeni, co było mechanizmem walki z przeciwnikiem, stosowanym często przez lokalne elity. W czasach starożytnych grupą atakowaną byli właśnie Żydzi oraz chrześcijanie, którym przypisywano mordy rytualne oraz kanibalizm. Jest to o tyle ciekawe, iż ten mechanizm, zdaje się, zaadaptował Kościół łaciński w swojej późniejszej działalności misyjnej i kontrolnej. Więcej na ten temat patrz Norman Cohn, *Europe's Inner Demons: The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, Chicago 1993, s. 1–16.

<sup>5</sup> H. James Bix (red.), *Encyclopedia of Anthropology, Volume 1*, Londyn 2006, s. 2319.

<sup>6</sup> Zrównanie magii z herezją w doktrynie kościelnej nastąpiło w 1320 roku na mocy wytycznych przedstawionych organom inkwizycji przez papieża Jana XXII. A. Lawrence-Mathers i C. Escobar-Vargas, *Magic and Medieval Society*, London 2014, s. 83–84. Patrz także I. Iribarren, *From Black Magic to Heresy: A Doctrinal Leap in the Pontificate of John XXII*, „Church History” 2007, tom. 76, nr 1, s. 32–60; G. K. Waite, *Heresy, Magic and Witchcraft in Early Modern Europe*, Basingstoke 2003; J. K. Deane, *A History of Medieval Heresy and Inquisition*, Lanham 2011.

<sup>7</sup> M. Eliade, *Okultyzm, czary i mody kulturalne*, s. 92.

prawosławny nie wypracował tak systematycznej demonologii jak Kościół łaciński<sup>8</sup>. Można zatem stwierdzić, iż czarownictwo w takiej postaci, w jakiej najczęściej jest kojarzone w czasach współczesnych, było wynalazkiem Kościoła katolickiego i jego instytucji wspomagającej – Świętej Inkwizycji. To właśnie średniowieczna teologia judeo-chrześcijańska oraz demonologia scholastyczna wpłynęły na przeobrażenia mentalności narodów europejskich<sup>9</sup>. Dobrym tego przykładem jest kult tzw. *benandanti*, który rozwinął się w północno-wschodniej części Włoch<sup>10</sup>. Tworzyli oni swego rodzaju stowarzyszenie osób w wieku 20–28 lat, które miało liczyć sobie nawet do pięciu tysięcy członków. Przesłuchiwani przez powołane do tego organy, *benandanti* utrzymywali, iż walczą w imię Chrystusa, aby leczyć ofiary złych uroków i zapewniać obfitość plonów. Ponadto, jak twierdzili, musieli korzystać z pomocy sił nadprzyrodzonych, aby chronić ludność lokalną przed złowrogimi czarownikami znanymi jako *streghe*. Kult ten był więc w początkowym okresie funkcjonowania kojarzony z ochroną dobrobytu i integralności. Sytuacja ta zaczęła się zmieniać pod wpływem presji Inkwizycji, która przypisała *benandanti* odprawianie diabolicznych sabatów<sup>11</sup>.

Wielu późniejszych badaczy i komentatorów tych zmian społeczno-religijnych wyraziło mocną krytykę, zaznaczając, iż praktykowane obrzędy były typowym elementem rozwoju narodów, nawet tych, które należały do świata Zachodu. Jeden z nich – Elliot Rose, historyk brytyjski, wchodząc niejako w polemikę z tezami głoszonymi przez Margaret A. Murray<sup>12</sup>, kwestię tę ujął w następujący sposób:

Czarownik w zasadzie był członkiem organizacji kultowej, która, bynajmniej nie buntując się przeciwko chrystianizmowi, stanowiła całkowicie odrębną i wcześniejszą odeń religię, będąc w istocie pogańską wiarą przed-

<sup>8</sup> V. Kivelson, *Desperate Magic: The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century Russia*, Ithaka i Londyn 2013, s. 33.

<sup>9</sup> J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*, Monachium 1964, s. 328.

<sup>10</sup> Pierwsze wzmianki o *benandanti* pojawiały się już w 1575 roku. Raven Grimassi, *Encyclopedia of Wicca & Witchcrafts*, St. Paul 2003, s. 50.

<sup>11</sup> C. Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Baltimore 1983, s. 17–33.

<sup>12</sup> Margaret A. Murray była uznanym egiptologiem. Twierdziła ona, iż europejskie czarownictwo wywodziło się ze starożytnego kultu Dianosa. Margaret A. Murray, *Wiedźmi kult w Europie Zachodniej: Studium antropologiczne*, Katowice 2016. Teza ta została jednak później obalona. Zob. Jeffrey B. Russell, *Krótką historia czarownictwa*, Wrocław 2003, s. 48–49 oraz Jacqueline Simpson, „Margaret Murray: Who Believed Her, and Why?,” *Folklore*, Vol. 105 (1994), s. 89–96.

chrześcijańskiej Europy zachodniej, gdzie – po formalnym nawróceniu – od stuleci trwała sobie dalej. [...] Skądinąd kult ten przez całe średniowiecze był prawdziwą religią ludową w Anglii i kilku krajach sąsiednich. Chrystianizm był po prostu zwykłym oficjalnym szyldem, przyjętym ze względów politycznych i ustrojonych przez rządzących w paradną szatę konformizmu. Ale nawet ci, którzy to robili, w rzeczywistości nie mogli sobie pozwolić na wykorzenienie kultu czarów, [...] którego praktyki nie tylko nie były szkodliwe ani antyspołeczne, lecz owszem – uważano je za nieodzowne dla pomyślności wspólnoty<sup>13</sup>.

Ukształtowane w średniowiecznej Europie uprzedzenia, system wierzeń oraz wyobrażenia dotyczące tak magii, jak i czarownic czy czarowników zostały wraz z emigracją przeniesione na grunt amerykański<sup>14</sup>. Odnosi się to przede wszystkim do purytańskiej wspólnoty religijnej, której członkowie prześladowani z powodu swojej wiary poszukiwali dla siebie bezpiecznego schronienia, gdzie mogliby rozpocząć życie na nowo. Kontynent zaludniany ponownie przez przybyszów z Europy (poza Holandią, gdzie znalazła się część purytanów)<sup>15</sup> stał się miejscem idealnym zarówno dla osób represjonowanych oraz wykluczonych społecznie, pragnących napisać swoją historię od nowa, jak i dla zabobonów, które rozpowszechniły się na tyle, iż stały się swego rodzaju zasadami organizującymi życie społeczno-polityczne i prawne.

Projekt ten, skądinąd bardzo szeroko zakrojony, zakładał wykorzystanie warunków towarzyszących kolonizacji do stworzenia społeczności, której codzienne funkcjonowanie byłoby całkowicie oparte na Piśmie Świętym. Purytanom w siedemnastym stuleciu zależało bowiem na wprowadzeniu wartości czystości moralnej, bogobojności i żarliwego oddania modlitwie, które byłyby gwarantem bezpieczeństwa w życiu doczesnym oraz dostąpienia łaski bożej w życiu przyszłym, pozagrobowym<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> M. Eliade, *Okultyzm, czary i mody kulturalne*, s. 86.

<sup>14</sup> Iście średniowieczna postawa emigrantów była w dużej mierze efektem medievalizmu, który zakładał dystansowanie się od obowiązujących nowych wzorców kulturowych i postępujących zmian obyczajowych. Powrót do surowej dyscypliny wewnętrznej oraz wartości duchowych miał stanowić remedium na degenerację społeczeństwa. Więcej na ten temat patrz B. Rosenthal, *Medievalism and the Salem Witch Trials*, [w:] *Medievalism in the Modern World. Essays in Honour of Lesley J. Workman*, red. R. J. Utz i T. A. Shippey, Turnhout 1998, s. 61–68.

<sup>15</sup> F. J. Bremer, T. Webster (red.), *Puritans and Puritanism in Europe and America: A Comprehensive Encyclopedia*, Santa Barbara, Denver, Oxford 2006, s. 23–28.

<sup>16</sup> Sacvan Bercovitch, *The Puritan Vision of the New World*, [w:] *The Columbia Literary History of the United States*, red. Emory Elliott et al., Nowy Jork 1988, s. 33–44.

Idea ta może częściowo tłumaczyć fakt, iż to właśnie uczeni w Piśmie wybierani byli na lokalnych przywódców kongregacji, którym przypisana była rola duchowych przewodników niosących ukojenie i udzielających wskazówek w chwilach, gdy jej członkowie byli wystawiani przez życie (i Boga) na ciężkie próby<sup>17</sup>. Pozycja ta umacniana była głęboką wiarą w świat niewidzialny, ukryty przed oczami zwykłych obywateli, w którym siły dobra i zła mierzą się z sobą nieustannie, i w których stawką jest rząd nad ludźmi. Warto również zaznaczyć, iż sama postać diabła była dla purytańskich wyznawców tak realna jak każda żyjąca istota<sup>18</sup>. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, iż egzystencja diabła była tym bardziej odczuwalna, im bardziej ugruntowana i żarliwsza była wiara w Boga. Zanegowanie diabła byłoby wszakże zanegowaniem istnienia samego Boga. Musiała istnieć zatem zła przeciwwaga dla najwyższej purytańskiej wartości.

Aby w pełni pojąć, jak kształtowała się mentalność mieszkańców Salem w siedemnastym stuleciu, którą David D. Hall nazywa mentalnością świata nadprzyrodzonego (*a mentality of the supernatural*)<sup>19</sup>, należy wyjaśnić jeszcze jedną zasadniczą kwestię. W tradycyjnym ujęciu system wierzeń cechujący purytańską Nową Anglię, na terenie której znajdowała się wioska Salem, przedstawiany jest jako system racjonalny oraz intelektualnie spójny, a więc posługujący się pewnymi kategoriami, które mają jasne i względnie jednorodne źródło – dotyczy to zarówno pojęć, którymi członkowie wspólnoty się posługiwali, jak i języka, przy pomocy którego opisywali obserwowane i doświadczane zjawiska. Jednakże współczesne badania historyczne rzucają nowe światło na tamtą epokę. Wskazuje się w nich, iż amerykański purytanizm cechował się dużym eklektyzmem, łącząc w sobie z jednej strony elementy chrześcijaństwa, z drugiej zaś pogańskie tradycje, przekonania, praktyki oraz inne wytwory starożytności, co prowadziło niejednokrotnie do zaistnienia wewnętrznych sprzeczności<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> F. J. Bremer, *The Puritan Experiment: New England Society from Bradford to Edwards*, Nowa Anglia 2013, ss. 13–25.

<sup>18</sup> James Ross-Nazzari i Jim Ross-Nazzari, *Our History: A History of the United States from Pre-Columbian to the Present*, <https://cnx.org/contents/2IDILfjX@4.1:Gzh2mikf@1/Chapter-7-Cultures-of-Colonial-America> [dostęp: 15.06.2017].

<sup>19</sup> D. D. Hall, *A World of Wonders. The Mentality of the Supernatural in Seventeenth-Century New England*, [w:] D. G. Hackett (red.), *Religion and American Culture. A Reader*, Nowy Jork, Londyn 2003, s. 30.

<sup>20</sup> Tamże, s. 28–29.

W odniesieniu do pierwszego ze wspomnianych elementów warto wymienić takie zjawiska i wydarzenia, jak: przeloty komety<sup>21</sup>, trzęsienia ziemi, burze gradowe, nagłe zgony czy narodziny zdeformowanych dzieci. Właśnie one postrzegane były w ówczesnym świecie jako przejawy świata niewidzialnego i zaliczane do kategorii „cudu”, który mógł mieć pochodzenie zarówno boskie, jak i szatańskie, o czym rozległe w pracy *The Wonders of the Invisible World* pisał jeden z najwybitniejszych teologów swoich czasów, pastor Cotton Mather, czy też pisarze angielscy, np. Stephen Batman, Nathaniel Crouch, Samuel Clarke czy Thomas Beard. Wszyscy ci autorzy, mający wykształcenie teologiczne, podejmowali w swoich pracach wątki dotyczące sądu ostatecznego, cudów i potępienia. Ich dzieła były powszechnie znane<sup>22</sup>, a ponadto wzbudzały wśród mieszkańców ogromne emocje, jako że potwierdzały obecność sił wpływających na życie na ziemi i panujący w nim porządek.

Ten dwoisty stosunek do otaczającego świata wyrażony był również w samym podejściu purytanów do tych zjawisk, których nie potrafiono wówczas wyjaśnić – cuda były oznaką potęgi i majestatu Boga, ale także potwierdzeniem niepewności istnienia i zapowiedzią nadchodzącej zmiany<sup>23</sup>. Słowo „zmiana” wydaje się być tu kluczowe, albowiem przedstawiciele wspólnoty w kolonii żyli w przekonaniu, iż ich nowe położenie (geograficzne) zbieżne jest z terytoriami znajdującymi się pod władaniem Szatana<sup>24</sup>. Czekająca ich zaś zmiana miała być efektem walki, która na terenie kolonii rozegra się między siłami dobra i zła – głównymi aktorami dramatu ludzkiego istnienia<sup>25</sup>.

Druga ze wspomnianych wcześniej części składowych siedemnastowiecznego purytanizmu amerykańskiego czerpiąca z dawnych tradycji, które dodawały wielkiego znaczenia wszelkim znakom przyszłej „zmia-

<sup>21</sup> Przeloty komety miały w owym czasie miejsce w latach 1680 i 1682. Często były one przedmiotem kazań oraz tematem prac, czego przykładem może być *Kometographia*, której autorem jest Cotton Mather.

<sup>22</sup> D. D. Hall, *A World of Wonders*, s. 31–32.

<sup>23</sup> D. D. Hall, *Worlds of Wonder, Days of Judgment: Popular Religious Belief in Early New England*, Cambridge 1990, s. 71–77.

<sup>24</sup> Dla wielu przybyszów z Europy w dobie kolonializmu, zwłaszcza dla purytanów, nowy kontynent był siedzibą wszelkich złych sił, które uniemożliwiały Indianom zrozumienie i przyjęcie ewangelii oraz zwrócenie się ku Kościołowi. W. Scott Poole, *Satan in America: The Devil We Know*, Lanham 2009 s. 12–13; Jorge Cañizares-Esguerra, *Puritan Conquistadors: Iberianizing the Atlantic, 1550-1700*, s. 1–34. Patrz także Richard A. Bailey, *Race and Redemption in Puritan New England*, Oxford 2011.

<sup>25</sup> M. MacDonald, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England*, Cambridge 1981, s. 175–176.



ny”, oparta była na systemach meteorologii i astrologii oraz wizji apokaliptyzmu. To właśnie dzięki nim wszystko to, co było ówczesnie znane (w tym przedmioty nieożywione), miało posiadać swój wymiar zarówno materialny, jak i duchowy, zaś granice między tym, co naturalne a tym, co nadnaturalne, zostały zatarte<sup>26</sup>.

Sytuację w kolonii komplikowały także inne wydarzenia historyczne, które prowadziły do zaognienia relacji między mieszkańcami. Mowa tu przede wszystkim o przeciągających się walkach z rdzennymi mieszkańcami Ameryki trwających 15 miesięcy (1675–1676 r.), zamachu zbrojnym ukierunkowanym na pozbawienie władzy królewskiego namiestnika (1689 r.) czy wreszcie rozlicznych konfliktach wewnętrznych wspólnoty związanych z walką o granice własności ziemskiej, prawo wypasu trzody chlewnej czy przywileje kościelne<sup>27</sup>. Wszystkie te składowe ukształtowały mentalność osadników w Ameryce, która stworzyła podatny grunt dla fali wzajemnych oskarżeń i podejrzeń o odprawianie czarów.

Jeszcze zanim w Salem rozpoczęły się okryte złą sławą procesy czarownic, do podobnych przypadków dochodziło w innych osadach: pierwsza osoba<sup>28</sup> (Else Young) została skazana za zawarcie paktu z Diabłem w Hartford w Connecticut – miało to miejsce w roku 1648. Powszechnie mówiło się również o rodzeństwie Goodwin z Bostonu, na które w 1688 roku rzucono zły urok. W Salem natomiast niewyjaśnione zdarzenia rozpoczęły się dopiero w lutym 1692 roku, kiedy to nieznanymi dolegliwościami zaczęły prześladować dwie krewne wielebnego Samuela Parrisa – jego dziewięcioletnią córkę (Betty Parris) oraz jej jedenastoletnią kuzynkę (Abigail Williams). W obliczu niemożności powiązania występujących objawów z żadnym ze znanych wówczas medycynie schorzeń, diagnoza dla prawie wszystkich mieszkańców była oczywista – czary. Wśród pierwszych podejrzanych znalazły się trzy kobiety – Tituba<sup>29</sup> (indiańska niewolnica służąca w domu Samuela Parrisa), Sarah Good i Sarah Osborne<sup>30</sup>, przeciwko którym zezna-

<sup>26</sup> Kathleen M. Swaim, *Pilgrim's Progress, Puritan Progress: Discourses and Contexts*, Urbana i Chicago 1993, s. 107.

<sup>27</sup> D. Levin, *What Happened in Salem?*, Nowy Jork, Chicago, San Francisco, Atlanta 1960, s. xiv.

<sup>28</sup> Mowa tu o najstarszym udokumentowanym przypadku.

<sup>29</sup> Sama Tituba stała się bohaterką kilku reprezentacji powieściowych opisywanych tu wydarzeń, np. Ann Petry, *Tituba of Salem Village*, Nowy Jork 1964; Maryse Condé, *I, Tituba, Black Witch of Salem*, Charlottesville i Londyn 1992.

<sup>30</sup> Z trójki oskarżonych (przesłuchiwanych kilka dni począwszy od 1 marca 1692 r.) tylko Sarah Good zginęła na szubienicy. Nie była jednak pierwsza, gdyż wcześniej stracona została Bridget Bishop – 10 czerwca 1692 r. Sarah



wały także dzieci rzekomo dotknięte magią. Etap prawnego rozstrzygnięcia tej kwestii nastąpił wraz z wydaniem w dniu 29 lutego 1692 roku pierwszych wezwań do złożenia zeznań przed sądem. Wydarzenia te zapoczątkowały falę dalszych oskarżeń i przesłuchań, w wyniku czego do końca maja schwytanych zostało już sześćdziesiąt osób.

Pełniejsze zrozumienie panującej w Salem sytuacji wymaga przeanalizowania dokumentów, które z tamtego okresu przetrwały do naszych czasów, a które przechowywane są w archiwum w hrabstwie Essex stanu Massachusetts. Jako że dokumentacja ta jest dosyć urozmaicona, warto skoncentrować się tu na dokumentach dotyczących jednej z oskarżonych, którą była wspomniana wcześniej Sarah Good. Posłużą one jako przykład obrazujący tryb postępowania sądu, który został wypracowany na początku polowań na czarownice. Zgodnie z pierwszym wezwaniem na przesłuchanie, skierowanym do konstabla George'a Lockera odpowiedzialnego za doprowadzenie przed sąd podejrzanych, stwierdzić można, iż wydane było ono na żądanie zaniepokojonych mieszkańców – krewnych osób, na które rzucono czary. Zarówno rodziny, jak i prześladowane dzieci, wymienione są w tym dokumencie z imienia i nazwiska. Jasno wyartykułowany jest także sam zarzut, pod którym ścigana jest Sarah Good.

Protokół z przesłuchania dostarcza dalszych informacji. Jest on w zasadniczej części przedstawiony w formie dialogu – następuje wymiana pytań ze strony przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości (John Hathorne, Jonathan Corwin) oraz odpowiedzi podejrzanej. Na uwagę zasługuje charakter pytań, które miały mocno oskarżycielski ton i które sugerowały, iż dominowało domniemanie winy. Sformułowania w rodzaju: „Z jakim złym duchem się kontaktowałaś?,” „Czemu krzywdzisz dzieci?” czy „Dlaczego nie mówisz nam prawdy?” wskazują, iż sędziom nie tyle chodziło o dojście do prawdy (ta była wszakże znana!), co o poznanie niewidzialnego wroga, z którym przyszło im się mierzyć<sup>31</sup>. Ostatnia część protokołu zawiera natomiast negatywną interpretację słów i postawy podejrzanej. Autor dokumentu opisuje jej zachowanie jako złośliwe, a słowa jako obraźliwe i godzące w autorytet władz. Zarzuca podejrzanej także kłamstwa, na potwierdzenie

---

Osborne zginęła w więzieniu 10 maja 1692 r., zaś Tituba po okresie przetrzymywania w celi została wypuszczona na wolność.

<sup>31</sup> [http://salem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div\\_id=n63](http://salem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div_id=n63) [dostęp 27.05.2017], [tłum. własne] Warto nadmienić, że pytania z procesów czarownic zostały przytoczone w sztuce „Czarownice z Salem” z 1952 r. autorstwa Arthura Millera. Patrz Arthur Miller, *Czarownice z Salem*, Warszawa 2009.

czego przytacza obciążające zeznania jej męża, Williama, który wyznał, iż Sarah „albo jest czarownicą, albo będzie jedną już niebawem”, jako że jest ona „wrogiem wszelkiego dobra”. Podobne wnioski przedstawiają sędziowie w swojej notatce z dnia 1 marca 1692. Piszą oni: „Sarah Good podczas przesłuchania zaprzecza faktom...”<sup>32</sup>.

Po serii przesłuchań oraz badaniach medycznych mających na celu wykazanie pewnych anomalii w budowie anatomicznej podejrzanych wydano akty oskarżenia – w omawianym tu przypadku były to trzy dokumenty odnoszące się do trzech różnych przypadków rzucenia czarów. W treści aktu oskarżenia skład sędziowski orzeka, iż Sarah Good jest winna praktykowania magii i dopuszczania się prześladowań względem dzieci i mieszkańców wioski, naruszając obowiązujący ład i pokój. Ostatecznie sporządzono nakaz egzekucji na pięciu osobach, które złamały obowiązujące prawo: Sarah Good, Rebecca Nurse, Elizabeth How, Susanna Martin oraz Sarah Wildes<sup>33</sup>.

Współcześnie wskazuje się, iż gdyby sąd procedował był w tradycyjny sposób, m.in. wykluczając sprzeczne zeznania oskarżonych oraz świadków, a także opierając się na wiarygodnym materiale dowodowym nie dopuszczającym tzw. *spectral evidence* (a więc dowodu w postaci doniesień o natchnieniu przez widma i zjawy), można byłoby uniknąć tej masowej hysterii<sup>34</sup>. Niestety rosnący niepokój, eskalacja napięć społecznych, wspieranie przez władze osób rzucających oskarżenia oraz przekonanie o tym, iż problemem faktycznie są czary, doprowadziły do powołania w dniu 27 maja 1692 r. specjalnego sądu (*Court of Oyer and Terminer*) – na mocy decyzji nowego gubernatora Massachusetts, sir Williama Phipsa, przybyłego do kolonii zaledwie trzynaście dni wcześniej. Nowy dziewięcioosobowy organ, na czele którego stał William Stoughton, biorący udział w obaleniu poprzedniego królewskiego namiestnika, zebrał się po raz pierwszy 2 czerwca. Tego samego dnia zapadł wyrok skazujący na śmierć Bridget Bishop, która jako pierwsza zawisła na szubienicy w Salem<sup>35</sup>.

W ciągu kolejnych miesięcy rosła nie tylko liczba oskarżających, ale też liczba tych, którzy przyznawali się do zarzucanych im czynów, nierzadko sięgających parę lat wstecz (jak np. rzucenie czaru na krowy, które następ-

<sup>32</sup> [http://salem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div\\_id=n63](http://salem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div_id=n63) [dostęp 27.05.2017]. [tłum. własne]

<sup>33</sup> D. Lavin, *What Happened in Salem?*, s. 19.

<sup>34</sup> B. Rosenthal, *Salem Story. Reading the Witch Trials of 1692*, Cambridge 1993, s. 1-5.

<sup>35</sup> Tamże, s. 67.

nie zdechły) lub nawet całkowicie wymyślonych. Działo się tak dlatego, że na pewnym etapie zaczęła dominować w sądeniu zasada: „przyznaj się, a unikniesz stryczka”<sup>36</sup>. Skuteczność tej zasady przyniosła efekty odwrotne do zamierzonych – zaczęła bowiem obnażać absurd polowań i procesów. Jednocześnie rósł sceptycyzm wobec czarów, które przypisywane były najbardziej zasłużonym i wpływowym obywatelom cieszącym się nieposzlakowaną reputacją. Ostatecznie sąd został rozwiązany pod koniec roku – 29 października.

Swoje obawy odnośnie do funkcjonowania sądu gubernator Phips określił już wcześniej, czego dowodzi jego list adresowany do Williama Błathwayta, członka Tajnej Rady Królewskiej, z dnia 12 października 1692 roku. W początkowych słowach tłumaczy on, jakie były podstawy powołania specjalnego sądu, wymieniając tu ogólnie panujący chaos, prawdopodobne przypadki opętania przez złe siły oraz nękanie mieszkańców wielu wiosek czarami, po czym nadmienia, iż taki stan rzeczy został mu przedstawiony tuż po jego przyjeździe do kolonii. Jedynym dobrym rozwiązaniem wydawało się wówczas powołanie organu, który mógłby wyjaśnić całą sprawę oraz wskazać i ukarać winnych. W liście czytamy także, iż Phips w pełni musiał polegać na efektach pracy sądu, który (jak również zaznacza) składał się z jego zastępcy oraz innych poważanych obywateli znanych z wielkiej rozważy, gdyż sam musiał wyruszyć na wschód kraju, aby tam odpierać ataki nieprzyjaciół. W dalszej części Phips opisuje, co zastał po swoim powrocie: wielu bezsprzecznie niewinnych mieszkańców w więzieniu oraz rosnące niezadowolenie społeczne. Zapewniając o wstrzymaniu działań sądu, a także o ochronie niewinnych (m.in. poprzez zakaz drukowania publikacji, które mogłyby prowadzić do konfliktów wewnętrznych i paniki), gubernator prosi o wytyczne dotyczące dalszych działań, które należałoby przedsięwziąć na rzecz zażegnania zaistniałego problemu. Warto zwrócić uwagę na to, że William Phips wyraża również swoją obawę, iż osoby odpowiedzialne za wyroki skazujące i egzekucje będą chciały właśnie jego obarczyć winą za taki rozwój sytuacji<sup>37</sup>.

W podobnym tonie zresztą utrzymany jest kolejny list Phipsa z 21 lutego 1693 roku, którego odbiorcą był hrabia Nottingham. Po wstępnym zdaniu relacji z przesłanek utworzenia specjalnego sądu, opisu po-

<sup>36</sup> K. Silverman (red.), *Selected Letters of Cotton Mather*, Baton Rouge 1971, s. 40.

<sup>37</sup> D. Levin, *What Happened in Salem?*, s. 91–92.

pełnionych przez ów organ błędów i ich tragicznych konsekwencji, Phips przystępuje do zdyskredytowania Williama Stoughtona. Wskazuje on, iż jego zastępca (i jednocześnie przewodniczący sądu *Oyer and Terminer*) niezmiennie obstawał przy swoich zasadach procedowania, nie bacząc na rosnący sceptycyzm i oburzenie mieszkańców. Dla wzmocnienia swoich słów oraz oskarżeń Phips przytacza sytuację, jaka miała miejsce po wstrzymaniu prac sądu i zaprzestaniu egzekucji. Píše on mianowicie, że Stoughton był tak rozwścieczony tym faktem, iż bez niczyjej wiedzy – mocą własnego nakazu – przejął majątek ruchomy i nieruchomy skazanych. Trudno dziś ocenić, na ile wątek ten był wymierzony w Stoughtona, a na ile miał pomóc Phipсовi zachować dobre imię. Można jednak stwierdzić, iż broniąc swojej pozycji, z pewnością posługiwał się dostępnymi sobie faktami. Phips potwierdza także, iż cały czas pozostaje w służbie króla i królowej Wielkiej Brytanii, zwracając się ponownie z prośbą o udzielenie wskazówek, które można byłoby zastosować w kolonii, jak np. nowe rozwiązania prawne, które zostały z sukcesem zaimplementowane w samej Anglii<sup>38</sup>.

Pod koniec siedemnastego stulecia zaczęto odzyskiwać pewną równowagę w sferze społeczno-kulturowej, co wiązało się ze zmianą mentalności oraz próbą rehabilitacji ofiar procesów czarownic. Pierwsze petycje o oczyszczenie dobrego imienia skazanych zaczęto przedkładać w latach 1700-1703. Częściowo chodziło również o to, aby oczyścić z zarzutów wszystkie osoby, które w 1692 roku nie zostały stracone, a które wciąż pod względem formalnym widniały w rejestrach sądowych jako winne – a więc osoby, w stosunku do których wciąż można było podejmować określone środki prawne. Ostatecznie w 1709 roku dwadzieścia dwie osoby skazane za czary, bądź też ich rodziny, złożyły wniosek, w którym domagały się zarówno cofnięcia przedstawionych wobec nich zarzutów, jak i zadośćuczynienia finansowego za poniesione straty.

Cele te udało się osiągnąć 17 października 1711 roku, kiedy to sąd w Massachusetts wydał stosowną deklarację, w której stwierdza się, iż wydane uprzednio orzeczenia dotyczące sprawy należy traktować jako niebyłe. Zaskakujący jest jednak fakt, iż w dokumencie tym wymiar sędziowski nie odcina się w pełni od wydarzeń z niedawnej przeszłości – istnienie czarów i opętania nie jest tu zanegowane. Następuje natomiast swoiste przeniesienie odpowiedzialności, bowiem winą obarczone są złe

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 92-94.

siły wpływające na oskarżycieli i świadków. Jednocześnie ochroną objęci zostają przedstawiciele ówczesnej władzy – czytamy wszak: „żaden szeryf, konstabl, strażnik więzienny lub jakikolwiek inny urzędnik nie podlega ściganiu z mocy prawa za działania legalne prowadzone w ramach sprawowanych przez siebie urzędów”<sup>39</sup>. W swoim uzasadnieniu sąd powołuje się również na słowa wtedy już zmarłej królowej Marii II Stuart z 15 kwietnia 1693 roku, w których wzywała do zachowania rozważli, należytej staranności oraz umiarkowania w sądzeniu osób podejrzanych o czary, aby nie naruszyć zasad prawości i sprawiedliwości. W nakazie zapłaty z 17 grudnia 1711 roku osobom wnioskującym przyznano rekompensatę na łączną kwotę 578 funtów i 12 szylingów<sup>40</sup>.

Zainteresowanie procesami czarownic wróciło w latach pięćdziesiątych ubiegłego wieku i skutkowało wydaniem przez sąd w Massachusetts postanowienia, w którym stwierdzono, iż część potomków osób skazanych w XVII wieku wciąż ponosi szkody moralne, dlatego niezbędnym jest podjęcie właściwych działań. W mocniejszym już tonie oceniono omawiane wydarzenia, określając je jako „szokujące” i będące efektem „historycznego strachu przed Szatanem”. Podkreślono również, że mimo iż faktów z przeszłości nie da się wymazać z pamięci, trzeba mieć świadomość, iż ówczesne prawa zostały porzucone i zastąpione bardziej „cywilizowanymi”<sup>41</sup>.

Historia z Salem jest jedną z wielu, które tworzą mitologię Stanów Zjednoczonych, stanowiąc inspirację dla dzieł literatury, sztuki czy filmu upamiętniających wydarzenia z przeszłości. Należy mieć przy tym na uwadze, iż historia ta jest opisem martyrologii osób cierpiących z powodu uprzedzeń i zabobonów. Warto też pamiętać, że mimo iż procesy czarownic w Salem (i następujące za nimi egzekucje) stanowiły w całej globalnej historii polowań na czarownice i prześladowań niewinnych obywateli jedynie niechwalebny epizod (trwający raptem 9 miesięcy), to efekty tej zbiorowej hysterii okazały się bardzo daleko idące – pozostawiły one bowiem swój trwały ślad w kulturze popularnej (literatura, film, sztuka), ideologii społeczno-politycznej i systemie sprawowania władzy. Przyczyniły się one bowiem do zweryfikowania takich pojęć jak: sprawiedliwość, tolerancja, wolność i pluralizm. Zasadnicze zmiany zaszły także w samym wymiarze

<sup>39</sup> D. Levin, *What Happened in Salem?*, s. 140. [tłum. własne]

<sup>40</sup> W. E. Woodward (red.), *Records of Salem Witchcraft, Copied from the Original Documents, 2 vols.*, Roxbury 1864, s. 216–221.

<sup>41</sup> D. Levin, *What Happened in Salem?*, s. 141–142. [tłum. własne]

prawnym procedowania i osądzania oskarżonych. Wymienić tu należy przede wszystkim usankcjonowaną prawnie zasadę niestronniczości sędziów oraz prawo do uczciwego procesu.

**Tomasz Brenet**

### **In and around Salem – the cultural and legal aspects of witch and wizard hunting and their trials**

The history of development of various societies and communities contains elements which are both colorful and disquieting, being the result of shared concerns, uncertainty or an attempt at providing an explanation for phenomena which could not be clarified by means of the then level of knowledge or science.

One of the phenomena concerned the (alleged) magic and other co-related practices which appeared in folk beliefs as well as in the mainstream of popular culture (this shall concern especially the events occurring in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries in Europe and North America).

The objective of this article is to scrutinize the problem of magic in its cultural and legal aspect. By a social analysis of cultural circumstances characterizing the American population of that period, it becomes possible to describe and understand the foundations of behaviors and acts leading in a given community to alienation and death of those suspected of collusions with unclean spirits and sentenced in the name of preserving public security and order or adjusting to the existing social system and binding religious and legal principles.

Taking into consideration the fact that in many countries the apparatus of hunting and judging witches and wizards had an institutionalized form, it becomes justifiable to refer to various texts of culture produced on the territory of the United States of America reporting on the cases examined by courts and describing the mechanisms of fighting with individuals devoting to illegal and unacceptable practices.

**Keywords:** United States, witch hunting, witch trials, Salem, witchcraft

**Słowa kluczowe:** Stany Zjednoczone, polowanie na czarownice, procesy czarownic, Salem