

Tomasz TULEJSKI*

Anna TOMZA-TULEJSKA**

JAKUB I (VI) STUART – ŁOWCA CZAROWNIC – CZĘŚĆ II

(Streszczenie)

Król Jakub VI (I) Stuart jest znany jako jeden z najważniejszych i najbardziej wyrafinowanych angielskich obrońców monarchii absolutnej, a także zjadły wróg purytanów. Jednakże nieliczni wiedzą, że Jakub był również sławnym łowcą czarownic i autorem *Daemonologie* – rozprawy filozoficznej dotyczącej nekromancji, czarostwa i czarnej magii. Autorzy dowodzą, że *Daemonologie* była politycznym i teologicznym narzędziem edukacji poddanych w zakresie historii, praktyk i skutków uprawiania czarostwa oraz powodów jego zwalczania w chrześcijańskim społeczeństwie. Król Jakub nie zapoczątkował polowań na czarownice w Szkocji, lecz jego pisarstwo wpłynęło na prawną stronę procesów czarownic poprzez określenie definicji czarostwa oraz sposobów identyfikacji wiedźmy. Pozycja króla sprawiła bowiem, że jego koncepcje stały się wpływowe i szeroko akceptowane. Zgodnie z przekonaniem autorów osobiste doświadczenia Jakuba w tym względzie wpłynęły również na rozwój jego koncepcji boskiego prawa królów.

Słowa kluczowe: Jakub VI (I); czarostwo; procesy czarownic; boskie prawo królów

III.

W części pierwszej przedstawiony został historyczny i polityczny kontekst zainteresowania króla Jakuba I (VI) problematyką czarów i czarostwa oraz jego bezpośrednim udziałem w procesach czarownic. W części niniejszej zajmiemy się jego teoretyczną refleksją, dotyczącą tych zagadnień oraz jej wpływem na prawodawstwo szkockie i angielskie.

Jego swoista, spowodowana własnym traumatycznym doświadczeniem przemiana z człowieka przesadnie niezainteresowanego tematem w łowcę cza-

* Dr hab., prof. UŁ, WPiA UŁ, Katedra Doktryn Polityczno-Prawnych; e-mail: ttulejski@tlen.pl

** Dr, WPiA UŁ, Zakład Polityki Prawa; e-mail: atomza@wpia.uni.lodz.pl

rownic wyjaśnia cel traktatu, który ujawnia na samym początku – odpowiedź sceptykom, którzy negują istnienie praktyk magicznych¹. „Niebywała obecnie obfitość w tym kraju, tych obrzydliwych niewolników Diabła, wiem i czarowników – pisze we wstępie – skłoniła mnie (drogi czytelniku), by opublikować ten niniejszy traktat mego autorstwa, nie by (stanowczo protestuję) służył zademonstrowaniu mojej wiedzy i pomysłowości, lecz tylko po to, by (co podpowiadało mi sumienie) spowodować w ten sposób, tak dalece, jak tylko mogę, rozwianie wątpliwości w wielu sercach, że takie ataki Szatana na pewno są praktykowane, i że praktyki takie zasługują na najsurowszą karę”². Obiektem ataków jest przede wszystkim Reginald Scot, autor *The Discoverie of Witchcraft*, w którym bardzo sceptycznie podchodził do kwestii czarów, twierdząc, co wytyka mu Jakub, „że nie może być takiej rzeczy jak czarnoksiężstwo i powtarza stary błąd Saduceuszy, zaprzeczając istnieniu duchów”³. Nienawiść do niego była u Jakuba tak silna, że po wstąpieniu na angielski tron rozkazał wydanie w Londynie swojego dzieła i spalenie wszystkich egzemplarzy traktatu Scota⁴. Do swych osobistych przeciwników zalicza Jakub również Johanna Weyera – którego Bodin nazywa *obrońcą czarownic*⁵ – autora *De praestigiis daemonum* zaprzeczającemu istnieniu czarostwa i podważającemu sens polowań na czarownice, przypisując domniemane przypadki czarów zaburzeniom psychicznym. Natomiast źródłem inspiracji króla, poza być może *Młotem na czarownice*, był traktat Bougeta, z którego zaczerpnął wiele opisów, oraz dzieło Bodina jako doskonale wpisujące się w jego wizję władzy monarszej. Dla Bodina, którego często przywołuje, czary były bowiem zdradą przeciwko Bogu i równocześnie zdradą Jego ziemskiego namiestnika. Dlatego w sprawozdaniu z procesu w North Berwick działania wiem „sprzeczne z prawem Boga i naturalnymi uczuciami wymierzone są w Majestat Króla i dobro powszechne”⁶. Jakub wyjaśnia dalej, że oprócz odpowiedzi sceptykom jego traktat ma na celu udowodnić, „że takie diabelskie sztuki były i są oraz pokazać, jak skutecznie prowadzić proces i wymierzać surową karę”⁷.

¹ Ch. Larnier, *Enemies of God. The Witch-Hunt in Scotland*, Chatto & Windus, London 1981, s. 31.

² *The Demonology of King James I*, Llewellyn Publications, Woodbury 2011, s. 45 – później cytowane jako *Demonologie*.

³ *Ibidem*.

⁴ Ph.C. Almond, *England's First Demonologist. Reginald Scot and 'The Discoverie of Witchcraft'*, I.B. Taurus, London, New York 2011, s. 2.

⁵ J. Bodin, *On the Demon-mania of Witches*, trans. R.A. Scott, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto 1995, s. 148.

⁶ *Newes from Scotland*, w: *The Demonology of King James I...*, s. 190.

⁷ *Demonologie*, s. 46.

Z uwagi na cel, jaki przyświecał Jakubowi, sam traktat ma formę dialogu pomiędzy Epistemonem – mistrzem i jego uczniem – Philomathesem, gdzie ten pierwszy rozwiewa wątpliwości swego wychowanka, wykładając królewską wiedzę na temat czarów. *Alter ego* Jakuba przyjmuje przy tym powszechne w XVI-wiecznej Europie przekonanie, że wszelkie formy czarów, nawet te uważane wcześniej za niegroźne, są zbrodnią przeciwko Bogu, wiążą się bowiem z kontaktami z samym diabłem. Generalnie traktat Jakuba I jest swego rodzaju kompilacją wcześniejszych kontynentalnych demonologii, przepuszczoną przez filtr kalwińskiej teologii, okraszana, trzeba przyznać, pewną dozą sceptycyzmu, który zaowocuje później podczas jego panowania w Anglii. Wiedźmy Jakuba nie usuwają mężczyznom penisów (choć twierdzi za Bodinem, że mogą powodować impotencję), nie latają w powietrzu ani nie dosiadają przybierających postać koni złych duchów, jak chce przekonać czytelnika *Malleus*. Niemniej jego postawa jest bezkompromisowa, gdy pisze: „Niewątpliwie, ci, którzy zaprzeczają władzy Diabła, podobnie zaprzeczają władzy Boga, więc hańba im. Bo skoro Diabeł jest tak wielkim przeciwieństwem Boga, nie może być lepszego sposobu poznania Boga, niż poprzez Jego przeciwieństwo: tak jak przez władzę Diabła możemy podziwiać władzę Stwórcy, tak przez kłamstwo pierwszego dostrzegamy prawdę drugiego, przez niesprawiedliwość pierwszego dostrzegamy sprawiedliwość drugiego i przez okrucieństwo pierwszego dostrzegamy miłosierdzie drugiego. [...] Lecz obawiam się, że jest na tym świecie zbyt dużo Sądceuszy, którzy zaprzeczają istnieniu wszelkiego rodzaju duchów”⁸.

Trzon jego argumentacji stanowi, podobnie jak w uzasadnieniu boskiego prawa królów, *Pismo Święte*. Na początek z jego egzegezy wyprowadza potępienie wszelkich form magii i okultyzmu. Fundamentalne znaczenie ma w tym miejscu dla niego zdefiniowanie istoty problemu, a zatem ustalenie tego, czym właściwie jest magia? „Magia pochodzi z języka perskiego – pisze Jakub – i oznacza tyle, co kontemplowanie lub interpretowanie boskich i niebiańskich nauk: co praktykowane było najpierw wśród Chaldejczyków, którzy za sprawą nieznamośności prawdziwej boskości szanowali ją i uważali za najważniejszą cnotę i dlatego nazwana została w ten szlachetny sposób, którą to Grecy naśladują, ogólnie zapożyczając wszystkie te rodzaje zakazanych sztuk. I termin nekromancja także jest greckiego pochodzenia, powstałym poprzez połączenie słów *necros* i *manteia*, co oznacza wróżenie za pomocą umarłych. Określa się tak czarną i zakazaną naukę poprzez figurę synekdochy, ponieważ jest ona główną częścią tej sztuki, polegającej na wykorzystaniu dla siebie martwych

⁸ *Ibidem*, s. 144.

ciał w czasie przepowiadania przyszłości”⁹. „Słowo czarnoksiężstwo (sorcery) – natomiast – jest słowem łacińskim i pochodzi od rzucania losów i dlatego ten, który to czyni nazywa się sortarius, sorte. W odniesieniu do słowa czarostwo (witchcraft) jest to nic innego jak nazwa własna w naszym języku. Przyczyną, dla której nazywano ich soritari wywodzi się z ich praktyk przynoszących los lub szansę: takich jak obracanie sita, wiedza o formach modlitwy lub innych podobnych znakach, wskazujących, czy człowiek będzie żył, czy umrze. I ogólnie nadano im tę nazwę za sprawą używania przez nich uroków i przesądów właściwych dla ich rzemiosła. W wielu punktach ich wiedza i praktyka są wspólne z magami, ponieważ służą jednemu panu, chociaż na różne sposoby”¹⁰. Ta diabelska sztuka, pisze gdzie indziej to wszystko, „co zasada się w potocznym znaczeniu na mocy słów, ziół i kamieni, a co użyte jest przez zakazane uroki, bez naturalnej przyczyny. Jak również – kontynuuje – wszystkie praktyki prowadzące do innych nadzwyczajnych zjawisk, które opierają się zrozumieniu przez naturalny rozum”¹¹.

Dzieli więc *maleficia* na dwie gałęzie: magię albo nekromancję oraz czarnoksiężstwo lub czarostwo. Nekromantami i magami powoduje ciekawość i pragnienie poznania zakazanej wiedzy, czarnoksiężnicy i wiedźmy zaś kierują się chęcią szkodenia innym lub żądzą zysku. Diabeł działa bowiem „właśnie przez te trzy namiętności – pisze Jakub – które są w nas: ciekawość wielkich możliwości, pragnienie zemsty za jakieś ciężkie krzywdy lub chciwe pragnienie posiadania, spowodowane przez wielkie ubóstwo. Co się tyczy pierwszej z nich, ciekawości, jest ona pokusą dla magów i nekromantów, dwie pozostałe kuszą czarnoksiężników i wiedźmy. Dlatego ten stary i przebiegły Wąż łatwo dostrzeże nasze uczucia i tak dostosuje się do nich, by zwieść nas dla swojej korzyści”¹². Istotną, lecz jedyną różnicą między nimi jest poziom zaawansowania w magii, magowie posługują się skomplikowanymi rytuałami, magicznymi kręgami, wywołują demony i inne istoty duchowe, zmuszając je do posłuszeństwa, czarnoksiężnicy oraz wiedźmy są zaś sługami diabła i posługują się prymitywnymi metodami, by czynić uroki. Lecz magowie i nekromanci ulegają złudzeniu panowania nad demonami, ponieważ, jak przekonuje Jakub, nie można praktykować w szkole magii, nie będąc podanym jej mistrza. „Tak jak nie można – pisze – być uczniem w szkole i nie być poddanym jej swego mistrza, tak nie można studiować i praktykować (ponieważ sama nauka i wiedza jest

⁹ *Ibidem*, s. 67.

¹⁰ *Ibidem*, s. 111.

¹¹ *Ibidem*, s. 71.

¹² *Ibidem*, s. 65.

bardziej niebezpieczniejsza niż obraźliwa; i tylko praktyka czyni największą obrazę) kręgów magicznych i sztuki magii bez popełnienia potwornego występu przeciw Bogu¹³. Odrzuca zatem popularne wśród renesansowych magów w rodzaju Corneliusa Agrippy von Nettesheim przeciwstawienie magii jako mistycznej sztuki króla Salomona i drogi do poznania, przesądom i zabobonom praktykowanym przez pospólstwo¹⁴. Nie istnieje więc dla niego coś takiego, jak *biała magia* czy *magia naturalna*, nie ma sił okultystycznych, które mogłyby być użyte dla dobrych celów. Świat Jakuba, podobnie jak wielu protestantów, jest światem czarno-białym, ocierającym się o manicheizm. Z jednej strony mamy bowiem władzę Boga, który stoi za prorocत्वami i cudami, z drugiej zaś władzę szatana, która stawiała się silniejsza wraz ze zbliżaniem się dnia Sądu Ostatecznego. Dla Jakuba nie ma zatem większego znaczenia, czy układa się z diabłem poszukujący wiedzy filozof, czy wiejska kobieta, w obu przypadkach bowiem mamy do czynienia z formą paktu z diabłem, najcięższym grzechem przeciwko Bogu.

Przy okazji dotyka w tym miejscu kwestii tzw. znamienia diabła, którego opis znajduje się w *Malleus Maleficarum*. Jest to zdaniem znawców tematu miejsce na ciele, znamię, pieprzyk lub przebarwienie skórne, gdzie czarownica nie odczuwa bólu. Pod wpływem kontynentalnych demonologów, dla których jego poszukiwanie było najszybszą i najpewniejszą metodą rozpoznania czarownicy, Jakub musi odnieść się również i do tej kwestii. Utrzymuje więc, że zarówno wiedźmy, jak i nekromanci posiadają ten widomy znak poddania szatanowi, z tym, że w tym drugim przypadku jest on... niewidzialny. Dlatego domaga się, by obie kategorie sług złego karane były z taką samą surowością, ponieważ „prawo Boga, które dotyczy magów, wróżbitów, czarowników, wiedźm i wszystkich którzy radzą się diabła, wyraźnie tego zakazuje i grozi karą”¹⁵. Z oburzeniem podnosi więc, że „rozmaici chrześcijańscy książęta i urzędnicy surowo karzący wiedźmy nie tylko tolerują magów w swych domenach, lecz czasami rozkoszują się obserwowaniem ich praktyk”¹⁶. Bez wątpienia znał bowiem przypadki Edwarda Kelleya i Johna Dee. Jeśli więc chodzi o popularną ówczesnie astrologię, która zajmowała poczesne miejsce na wielu dworach królewskich, także protestanckich, to Epistemon wskazuje, że sama obserwacja ciał niebieskich, a więc to, co dzisiaj nazywamy astronomią, nie niesie z sobą niczego złego, lecz obserwacja taka, jeśli ma na celu przepowiedzenie przyszło-

¹³ *Ibidem*, s. 81.

¹⁴ *Ibidem*, s. 47.

¹⁵ *Ibidem*, s. 106.

¹⁶ *Ibidem*, s. 99.

ści, zawsze niezgodna jest z *Biblią*, zwłaszcza że często biorą z niej początek inne niedopuszczalne formy przepowiedni, takie jak *chiromancja*, *geomancja*, *hydromancja*, *arytmancja*, *fizjognomia* i *numerologia*¹⁷. Na pytanie ucznia, dlaczego potępia te otoczone estymą od dawnych czasów praktyki, Epistemon odpowiada krótko i jednoznacznie. „Przynaję – twierdzi – że mógłbym dać dowody dla wzmocnienia i podtrzymania mojej opinii, jeśli miałbym wdać się w tę dysputę, nie tracąc przy tym gruntu pod nogami, nawet jeśli przez to mielibyśmy spierać się cały dzień. Wystarczy jednak, że wypowiem jedno słowo, że w Piśmie Świętym (które musi być nieomylną podstawą dla wszystkich prawdziwych chrześcijan) w proroctwie Jeremiasza (Jeremiasz 10) jest wyraźnie zabronione, by wierzyć i słuchać tych, którzy prorokują i przepowiadają przyszłość z ruchu planet i gwiazd”¹⁸.

Jest to tylko jednak wstęp do rozważań w księdze drugiej, gdzie Jakub rozprawia się z wątpliwościami sceptyków. Ich poglądy wkłada w usta Philomatesa, który chcąc poznać stanowisko swego mistrza, podnosi, że 1) fragmenty *Pisma Świętego* potępiające praktyki magiczne odnoszą się tylko do magów i nekromantów, a nie wiedźm, 2) ci, którzy w swoim mniemaniu uprawiają magię, są w istocie ludźmi chorymi psychicznie (cierpiącymi na *melancholię*) oraz 3) jeśliby wiedźmy posiadały w rzeczywistości moce, jakie im się przypisuje, mogłyby wytracić wszystkich wierzących¹⁹. Są to zatem zarzuty podnoszone przez uczonych i teologów, których błędne poglądy przytacza Jakub we wstępie *Demonologie*. Te zdawałoby się racjonalne argumenty nie robią jednak na Jakubie żadnego wrażenia i właściwie robić nie mogą, skoro przyjmuje aprioryczne założenie o możliwości działania spersonifikowanego zła. Dlatego, rozwiewając po kolei wątpliwości ucznia, Epistemon przekonuje, że 1) co prawda *Biblia* literalnie odnosi się do magów i nekromantów, lecz byli oni w istocie wiedźmami i czarnoksiężnikami zgodnie z powszechną definicją ludzi kontrolowanych lub rządzonych przez diabła, 2) wiedźmy nie wykazują żadnych objawów obłądzenia czy *melancholii* oraz 3) diabeł jest ograniczony Boską wolą w ilości zła, jakie może czynić w świecie. Ten ostatni argument jest dla Jakuba szczególnie ważny i koresponduje bowiem z jego wizją czarów. Pisząc o szatanie, wskazuje, że „ograniczenia jego mocy zostały ustanowione przed powstaniem świata i nawet na jotę nie jest w stanie ich przekroczyć”. Jeszcze raz przypomina więc, że Bóg zezwolił wiedźmom, by „stały się narzędziami w jego rękach”²⁰.

¹⁷ *Ibidem*, s. 75.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, s. 105–106.

²⁰ *Ibidem*, s. 108.

Oświeca równocześnie adepta w metodach stosowanych przez diabła, by zawładnąć ludzką duszą. Nawiedza on więc przyszłego czarnoksiężnika lub wiedźmę jako bezcielesny głos, lub pod postacią człowieka, oferując pomoc w sprostaniu wszystkim dręczącym ich problemom, jeśli tylko uczynią wszystko, czego od nich zażąda. Podczas drugiego spotkania przekonuje kandydata, by zgodził się mu służyć, po takiej deklaracji zaś ujawnia swą prawdziwą tożsamość, zmuszając do wyrzeczenia się Boga, czyniąc równocześnie na ciele wiedźmy ukryty znak, że jest ona już w jego posiadaniu. W końcu na trzecim spotkaniu, kończącym inicjację, diabeł uczy wiedźmę sztuki czarostwa.

Ta główna aktywność wiedźm również poddana jest przez króla szczegółowej analizie. Do pierwszej grupy zalicza sabaty, podczas których wiedźmy – znajdujemy tu dokładny opis z zeznań wiedźm z North Berwick – jak się powszechnie sądzi, latają w powietrzu, czynią się niewidzialnymi, zamieniają w małe zwierzęta, porywają dusze śpiących ludzi i czczą diabła, czego najważniejszym elementem jest całowanie go w, jak określa to Jakub, „tylną część ciała”²¹. Diabeł jako mała Boga – pisze – oszukuje swe sługi i nakazuje adorację, jaką Bóg przepisał swoim sługom. Tak jak słudzy Boga publicznie zbierają się, by mu służyć, tak on nakazuje swoim, by gromadzili się w wielkiej liczbie (choć publicznie nie ośmielają się tego czynić), by mu służyli. Ponieważ nikt nie gromadzi się w celu adoracji i modlitwy do Boga oprócz tych, którzy oznaczeni są jego pieczęcią, sakramentem chrztu, tak nikt nie służy Szatanowi i nie gromadzi się w celu jego wielbienia jak tylko ten, kto oznaczony jest jego znakiem, o którym już mówiłem. I tak, jak posłaniec Boga uczy wyraźnie, w jaki sposób i kiedy zbierać się publicznie, by służyć mu w duchu i prawdzie, tak nieczysty duch we własnej osobie naucza swych uczniów, kiedy mają się spotykać i jak czynić różne niegodziwości; i nakłania, stosownie do swej potwornej i obrzydliwej przeszłości, do postępu w służeniu mu. Zaprawdę, tak najnikczemniej podrabia i pogardza Bogiem, że często zwołuje swych niewolników w miejsca, które przeznaczone i poświęcone dla tych, którzy służą Bogu (mam na myśli kościoły)”²².

Analizując domniemane umiejętności wiedźm, uczony król sceptycznie podchodzi jednak do części z nich, starając się zdemaskować te nieracjonalne twierdzenia okiem humanisty. Stąd w jego opinii umiejętność lotu i znikania przypisuje nie wiedźmom, lecz możliwościom diabła, który unosi je nad ziemią, lub za sprawą *gęstniejącego powietrza* czyni niewidzialnymi. Również prze-

²¹ *Ibidem*, s. 117; *Newes from Scotland*, s. 194.

²² *Demonologie*, s. 116–117.

miana w zwierzęta (podobnie jak autora *Malleus*) nie przekonuje Jakuba, który widzi w tym tylko złudzenie, za którym stoi diabeł. W końcu niemożliwym wydaje się mu czasowe wyrwanie duszy z ciała, to bowiem następuje po śmierci, a tylko sam Bóg jest w stanie przywrócić umarłych do życia.

Przy okazji tych rozważań Philomates pyta swojego mistrza, dlaczego na jednego czarnoksiężnika przypada aż dwadzieścia wiedźm? Odpowiedź wydaje się oczywista i w pełni koresponduje z sięgającymi jeszcze średniowiecza poglądami o naturze kobiet, choć widać w nim wyraźny wpływ protestantyzmu. Dominujące jeszcze od średniowiecza przekonanie o kobiecie jako istocie ułomnej i zdominowanej przez swą fizyczność w żaden sposób nie zostało przez reformację zweryfikowane. Więcej nawet, likwidacja kultu maryjnego i kasata żeńskich zakonów zamknęła przed nimi drogę powołania duchowego, skazując je na rolę żony i matki. Wspomniana wcześniej translacja *Biblii* na języki narodowe, zwłaszcza *Ex 22:18*, zmieniła też dominującą do tej pory katolicką interpretację, która łacińskiego terminu z *Wulgaty* – *maleficos* nie wiązała z konkretną płcią. W protestanckich przekładach konsekwentnie używany jest tymczasem termin *wiedźmy* – *czarownice* kojarzący uprawianie magii przede wszystkim z kobietami. Jakub podobnie jak wielu swych poprzedników uzasadnienie dla przewagi ilościowej wiedźm znajduje w *Księdze Rodzaju* i opowieści o zakazanym owocu, który zerwała Ewa i podała je Adamowi. Zatem kobieta jako słabsza od mężczyzny łatwiej ulega namowom szatana. „Rzecz jest prosta – pisze – że jako płeć bardziej krucha niż męska, tym łatwiej kobiety mogą wpaść w pułapki diabła, co zostało udowodnione jako prawda przez uwiedzenie Ewy przez Węża na początku, co uczyniło go bardziej zaprzyjaźnionego z tą płcią”²³. Przyznać jednak należy, że podejście Jakuba jest o wiele bardziej łagodne niż na przykład *Malleus*²⁴, którego istotną cechą jest mizoginizm²⁵. Dla jego autora kobieta z samej natury jest istotą niższą i skłoną do czarów. Wskazuje na to jego zdaniem sama etymologia słowa *kobieta* (*femina*), składającego się z *fe* (fidem – wiara) i *minus* (mniej), czyli ta, która ma mniej wiary²⁶. „Naturalnym wytłumaczeniem tego jest to – przekonuje Krammer – że jest bardziej cielesna niż męczyzna, a zatem w sposób oczywisty związana z różnymi sprośnymi

²³ *Ibidem*, s. 128.

²⁴ E. Mack, *The Malleus Maleficarum and King James: Defining Witchcraft*, *Voces Novae: Chapman University Historical Review* 2009/1/1, s. 187.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *The Hammer of the Witches*, I, 42C, trans. Christopher S. Mackay, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 165 – używam przekładu angielskiego, ponieważ translacja polska jest niekompletna.

cielesnymi zachowaniami. Defekty te mogą również zostać zauważone w pierwotnym pochodzeniu kobiety, ponieważ została stworzona z krzywego żebra, które pochodzi z klatki piersiowej i jest skrzyżowane i przeciwne, by tak rzec, wobec mężczyzny. Z wady tej wynika, że jest ona niedoskonałym zwierzęciem, zawsze oszukuje i z tego powodu zawsze jest zwodnicza²⁷. Jakub tymczasem, choć przekonany o ułomności kobiet, nigdy nie determinuje swych rozważań demonologicznych płcią, a wspomniany wyżej fragment jest jedynym tego typu w traktacie. Kontrastuje to wyraźnie z narracją *Malleus* przepełnioną opisami nikczemnych, zjadliwych i poświęconych z natury szatanowi kobiet oddających się nienaturalnym praktykom seksualnym. Tymczasem w *Demonologie* seksualne relacje więdźmy z diabłem jako istota paktu nie występują, a sługami złego mogą być tak samo kobiety, jak i mężczyźni, choć te pierwsze są bardziej podatne na jego podszepty. Oddalenie od Boga jest bowiem cechą istoty ludzkiej jako takiej, pisze bowiem wyraźnie, że „Chociaż człowiek w chwili stworzenia został uczyniony na obraz i podobieństwo Stwórcy (Genesis 1), to przez swój upadek stracił to”²⁸.

Wracając jednak do sposobu działania więdźmy, Epistemon zaznaja uczenia szczegółowo z metodami, jakimi się posługują, by szkodzić innym. Wedle Jakuba zatem sporządzają one z wosku lub gliny figurki swych ofiar i przypiekają je nad ogniem, zadają choroby lub śmierć, mogą „srowadzać szaleństwo lub obłąd”²⁹, wywołują miłość lub nienawiść za pomocą magicznych trucizn, „których medycyna nie rozumie”³⁰, otrzymanych za swe zasługi od diabła, przywołują duchy nawiedzające domy i ludzi, w końcu prowadzą na swe ofiary opętanie. Jakub nawiązuje w opisach czarostwa także do swych osobistych doświadczeń, wskazując, że „Mogą one wywoływać huragany i burze powietrzne, tak na morzu, jak i na lądzie, choć nie na dużym obszarze, lecz w konkretnym miejscu i w określonych granicach, ponieważ wola Boża pozwala im na takie działania, które łatwo jest odróżnić od innych naturalnych burz, które są meteorami³¹, poprzez ich gwałtowne i nagłe pojawienie się oraz krótkotrwałość. Jest to łatwo uczynić ich Mistrzowi, ponieważ jako duch ma bliski związek z powietrzem i może je przesu-

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Demonologie*, s. 63.

²⁹ *Ibidem*, s. 130.

³⁰ *Ibidem*, s. 128.

³¹ Termin *meteor* używany jest przez Jakuba dla opisu naturalnych zjawisk pogodowych. Zgodnie z panującymi w jego czasach poglądami były więc *meteory powietrzne* (wiatr), *meteory wodne* (deszcz, śnieg, grad, rosa), *meteory świecące* (tęcza, jutrznia, aureola) oraz *meteory zapalne* (błyskawica, spadająca gwiazda) – *ibidem*, przypis 4, s. 133–134.

wać i formować, jak już uprzednio o tym oznajmiłem. Dlatego w Piśmie Świętym dano mu tytuł Księcia Powietrza (List do Efezjan 2)³². Zastanawia się jednak, dlaczego Bóg zezwala diabłu nękać ludzi i dlaczego niektórzy są szczególnie narażeni na jego działania. „Są bez wątpienia trzy rodzaje ludzi – dowodzi – których Bóg zezwala kusić i niepokoić: niegodziwców ze względu na ich okropne grzechy, by stosownie ich ukarać, pobożnych obojętnych wobec wielkich grzechów lub niezdecydowanych i słabych w wierze, by obudzić ich w taki brutalny sposób, i nawet ci spośród najlepszych, by wypróbować przed światem ich cierpliwość, jak miało to miejsce z Hiobem”³³.

Nikt zatem, co ważne, nie jest bezpieczny i nieszczęścia te dotknąć mogą zarówno bezbożnych, jak i pobożnych, a jedyną skuteczną i dopuszczalną obroną jest żarliwa modlitwa. Wiedźmy i czarnoksiężnicy są bowiem jak zaraza, która uderza najmniej na nią odpornych. Skoro tak, to Jakub ustami Philomatesa wyjaśnić musi problem odporności tych, którzy zwalczają czarostwo. Opierając się na własnych przeżyciach i zeznaniach wiedźm z North Berwick, przekonuje, że urzędnicy ścigający i sądzący czarownice znajdują się pod opieką samego Boga, lecz jak wskazuje dalej, nie jest to opieka bezwarunkowa i zależy wprost od ich postawy. „Albowiem – pisze – jeśli jest on wobec nich pobłażliwy, Bóg może uczynić z nich [wiedźm] narzędzia, by ukarać jego pobłażliwość. Lecz jeśli będzie działać odwrotnie, będzie zgodnie ze sprawiedliwym prawem Boga i dozwoleniem znajdującym się w prawach wszystkich narodów, pilny w ich badaniu i karaniu, Bóg nie pozwoli ich Mistrzowi, by niepokoił lub przeszkadzał im w tej dobrej robocie”³⁴.

Zanim przejdziemy do kolejnego problemu, należy w tym miejscu wspomnieć o zasadniczej zmianie, jaką w kwestii istot duchowych przyniosła reformacja. Średniowieczny kościół brytyjski tłumaczył istnienie duchów karą, jaką Bóg nałożył na niektórych grzeszników. Są oni zatem skazani, jak w mickiewiczowskich *Dziadach*, na błaganie się po świecie dopóki ich przewiny nie zostaną ostatecznie odpokutowane. A zatem nie były to byty konieczne zło i skazane na wieczne potępienie lub demony, więcej, czasem mogły nawet okazać się przyjazne wobec żywych. Tymczasem odrzucenie przez reformację katolickiej koncepcji czyśćca musiało doprowadzić do zasadniczej rewizji poglądów na kwestię duchów. Skoro dusze ludzkie idą wprost do nieba lub piekła, to nie mogą egzystować na ziemi. Zatem jeśli nie są to dusze ludzkie, muszą być demonami

³² *Ibidem*, s. 130.

³³ *Ibidem*, s. 131.

³⁴ *Ibidem*, s. 138.

przysłanymi na świat przez diabła. Stąd księga trzecia rozpoczyna się od analizy rodzajów duchów, których klasyfikacja w opinii Jakuba jest następująca: duchy, które nawiedzają domy lub opuszczone miejsca, duchy, które niepokoją ludzi, duchy, które opętują swe ofiary, oraz duchy powszechnie znane jako wróżki (*fairies*). Czyni jednak na początku fundamentalne założenie, że „wszystkie są jednym rodzajem duchów, które dla nękania większej liczby ludzi przyjmują rozmaite kształty i używają rozmaitych form zewnętrznego działania, jak gdyby niektóre były z natury lepsze od innych”³⁵. Wyjaśnia przy tym od razu ich naturę i rozwiewa wątpliwości sceptyków, pisząc, że „my chrześcijanie powinniśmy wiedzieć, że od cielesnego przyjścia Chrystusa i ustanowienia jego kościoła przez apostołów wszystkie cuda, wizje, prorocтва i pojawianie się aniołów lub dobrych duchów skończyło się”³⁶. Jednak powszechność występowania złych duchów skłania go do poddania szczegółowej analizie tego fenomenu. Wedle niego zatem pierwszy rodzaj duchów nazywany był już przez starożytnych lemurami (*lemures*) lub upiorami (*spectra*), a jeśli pojawia się w formie zmarłych – *cieniami umarłych (umbrae mortuorum)*³⁷. „O pojawianiu się tych duchów – pisze Jakub – zaświadcza Pismo Święte, gdzie prorok Izajasz, grożąc zniszczeniem Babilonu i Edomu (Izajasz 13, Jeremiasz 50) oznajmia, że zostaną nie tylko zburzone, lecz zostaną opuszczone tak, że będą zamieszkiwane przez sowy oraz ZIIM i IIM, które są prawidłowymi hebrajskimi nazwami tych duchów”³⁸. Nawiedzają one najczęściej opuszczone miejsca, gdzie łatwiej mogą straszyć zabłąkanych ludzi, Bóg nie zezwala im jednak, by nawiedzały miejsca publiczne i straszyły chrześcijan. Jeśli jednak taki duch nawiedza zamieszkałe domy, jest to pewnym znakiem zabobonu (*ignorance*) lub jakis „poważnych

³⁵ *Ibidem*, s. 150.

³⁶ *Ibidem*, s. 160.

³⁷ Ten ostatni rodzaj nie jest oczywiście duszami umarłych, jako protestant uważa je za demony przysłane przez diabła, które przybrały postać zmarłych, by nękać ludzi, zwłaszcza nieświadomych ich natury katolików.

³⁸ *Demonologie*, s. 150. We fragmencie tym Jakub pisząc o sowach ma na myśli strzygi, które przyjmują ich formę. Jeśli chodzi zaś o ZIIM i IIM, to w *Biblii Jakuba* fragment ten brzmi następująco:

It shall never be inhabited, neither shall it be dwelt in from generation to generation: neither shall the Arabian pitch tent there; neither shall the shepherds make their fold there.

But wild beasts of the desert shall lie there; and their houses shall be full of doleful creatures; and owls shall dwell there, and satyrs shall dance there.

And the wild beasts of the islands shall cry in their desolate houses, and dragons in their pleasant palaces: and her time is near to come, and her days shall not be prolonged (Iz. 13, 2021).

i bluźnierczych grzechów pomiędzy jego mieszkańcami, które Bóg zakaże za pomocą tej niezwyklej różgi³⁹.

Przy okazji niejako analizuje kwestię wilkołactwa (*lukanthropoi*) znanego już starożytnym Grekom. W czasach wczesnonowożytnych była to bowiem kwestia nie mniej żywo dyskutowana co czarostwo. Znani teologowie, filozofowie, lekarze, tacy jak Boguet, Bodin, de Lancre czy Weyer poświęcili temu fenomenowi, zakorzenionemu głęboko w ludowych wierzeniach wiele miejsca⁴⁰. Jakub zgadza się przy tym z tymi, którzy przypisują je nie demonom, lecz problemom psychicznym. Na pytanie ucznia Epistemon o wilkołactwo odpowiada więc, że jest to „wynikiem naturalnego nadmiaru melancholii [...], który sprawia, że niektórzy myślą o sobie, że są kamieniami, koźmi lub jakimś rodzajem zwierzęcia lub czymś innym⁴¹. W ten sposób owładnięci obłędem, przekonani, że są wilkami zachowują się niczym Nabuchodonozor w *Księdze Daniela*: „chodzą na rękach i nogach, pragną pożerać kobiety i dzieci, walczą ze wszystkimi psami w mieście i zachowują się w podobny brutalny sposób⁴². Ten sceptycyzm Jakuba wobec wilkołactwa był być może spowodowany tym, że na Wyspach wilki były już prawie wytrzebione, a ostatni atak na człowieka miał miejsce ponad sto lat wcześniej⁴³.

Kolejne dwie kategorie duchów nękających ludzi Jakub uważa za szczególnie groźne, ponieważ prześladują zarówno ciało, jak i duszę swej ofiary. Sam bowiem, jak mniemał, był świadkiem opętania podczas procesu w North Berwick w Wigilię roku 1590⁴⁴. Rzecznik jednak w tym, że oskarżeni pod wpły-

³⁹ *Demonologie*, s. 150.

⁴⁰ N. Jacques-Lefevbe, *Such an Impure, Cruel, and Savage Beast... Images of the Werewolf in Demonological Works*, w: K.A. Edwards (ed.), *Werewolves, Witches, and Wandering Spirits: Traditional Belief & Folklore in Early Modern Europe*, Truman State University Press, Kirksville 2002, s. 181–182.

⁴¹ *Demonologie*, s. 153.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ L. Normand, G. Roberts, *Witchcraft in Early Modern Scotland. James VI's Demonology and the North Berwick Witches*, University of Exeter Press, Exeter 2000, s. 348.

⁴⁴ Do tego rodzaju duchów nawiedzających ludzi należą też według Jakuba sukuby i inkuby odbywające ze swymi ofiarami stosunki płciowe. Analizuje w tym miejscu szczegółowo te diabelskie praktyki seksualne, wyjaśniając czytelnikom sposoby działania duchów i ich konsekwencje. Ich występowanie powszechne jest tam, gdzie panuje większy zabobon i nieznamość prawdziwej wiary, na co, za Bodinem wzorującym się z kolei na Olausie Magnusie, przytacza przykład Laponii, Finlandii, Szetlandów i Orkadów – L. Normand, G. Roberts, *op. cit.*, s. 414. Jakub zaprzecza też istnieniu zmor męczących ofiary podczas snu. Jest to, pisze, „naturalna choroba, której medycy nadali nazwę ab incubando, ponieważ wywołana jest przez gęstą flegmę zalegającą w piersi w okolicy serca, kiedy śpimy” – *Demonologie*, s. 166.

wem tortur chętnie zaspokajali ciekawość sugerującego im odpowiedzi Jakuba, bowiem w przeciwieństwie do kontynentu problem opętania nie pojawiał się wcześniej w Szkocji⁴⁵. Samo opętanie jednak miało dla protestantów silne oparcie w *Biblii*, jedynym probierzu ich wiary⁴⁶. Dlatego w dużym stopniu powielali katolickie zapatrywania w tym względzie, a wielki sceptyk wobec praktyk magicznych – Weyer był równocześnie przekonany o możliwości opętania przez złego ducha⁴⁷. Można nawet powiedzieć, że przypadki takie były częstsze w regionach protestanckich niż katolickich. Dobrym przykładem może być tu kalwińska Genewa, gdzie oskarżono wiele kobiet o spowodowanie opętania demonicznego⁴⁸. Sam Jakub, jako dobry kalwinista, również nie może mieć w tym względzie wątpliwości, lecz wykazując się pewnym sceptycyzmem czuje się w obowiązku przeanalizować symptomy, które pozwalają odróżnić opętanie od choroby psychicznej oraz problem katolickich egzorcyzmów. Na początku katolickie metody rozpoznania opętania, takie jak wstręt wobec wody święconej, krzyża i imienia Boga nazywa „denerwującymi i bezwartościowymi”⁴⁹. Zamiast nich wskazuje, że najlepszymi i jedynymi oznakami zawładnięcia przez złego ducha jest nadzwyczajna siła opętanego, która przewyższa siłę *sześciu najpotężniejszych i najsilniejszych mężczyzn*, nienaturalne powiększenie brzucha i piersi opętanego połączone z niezwykłym napięciem mięśni i twardością skóry, w końcu mówienie nieznanymi mu językami „dziwacznym i dudniącym głosem”⁵⁰, który wydobywa się bardziej z piersi niż ust. Opis ten jest właściwie sprawozdaniem z obserwacji wspomnianego przed momentem domniemanego opętania. Podaje równocześnie, podobnie jak Kalwin, w wątpliwość skuteczność katolickich egzorcyzmów, uznając je za „oszustwo wymyślane przez duchownych dla potwierdzenia ich przeżartej zepsuciem religii”, twierdzi ponadto, że doświadczenie wskazuje, że „niewielu naprawdę opętanych zostało w ten sposób uleczonych”⁵¹. Nie przeczy jednak ich możliwej skuteczności, papiści bowiem błędzą w wielu rzeczach, lecz gdy wypędzają demony zgodnie z zaleceniami Chrystusa, to jest poprzez posty, modlitwę i wzywanie imienia

⁴⁵ B.P. Levack, *Demonic Possession in Early Modern Scotland*, w: J. Goodare, L. Martin, J. Miller, *Witchcraft and Belief in Early Modern Scotland*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, New York 2008, s. 168.

⁴⁶ *Marek* 3:13–27; *Mateusz* 12:22–29.

⁴⁷ J. Weyer, *The possession of the nuns at Wertet*, w: B.P. Levack (ed.), *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, London New York 2015, s. 299–302.

⁴⁸ B.P. Levack, *Demonic Possession in Early Modern Scotland...*, s. 173.

⁴⁹ *Demonologie*, s. 169.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 170.

⁵¹ *Ibidem*.

Boga, wtedy mogą okazać się skuteczni, najczęściej jednak jest to uleczenie polowiczne. Co ciekawe, Jakub nie wskazuje nigdzie, że tylko duchowni, jak jest w Kościele Katolickim, mogą dokonywać wypędzenia demona. Zdawał sobie z pewnością sprawę, że przyznanie takiej władzy szkockim pastorom zwiększyłoby zakres ich władzy. Dlatego zgodnie z protestancką koncepcją powszechnego kapłaństwa zaleca tylko modlitwę i posty, które mogą być praktykowane przez każdego wierzącego. Cechą wspólną wszystkich rozważań Jakuba o opętaniach jest przekonanie, że nawiedzają one tych, którzy popełnili ciężki grzech przeciwko Bogu, lub tych, których wiarę Bóg wystawił na próbę. Stąd Jakub wywodzi, dokładnie tak jak Kalwin i reszta reformatorów, a także katolickich teologów⁵², że demony dla swych działań potrzebują Jego pozwolenia i czynią zło nie dlatego, że tak chce szatan, lecz dlatego, że pozwala im na to Stwórca. W istocie zatem są wykonawcami Boskiej sprawiedliwości lub narzędziami, którymi się posługuje, chcąc sprawdzić wiarę chrześcijan. Stąd tak istotne jest zachowanie osobistej świętości, by przez grzech i słabość nie dać pozwolenia na działania złego. Diabeł przekonuje „jest tylko narzędziem Boga i jego działania zależą od Boga (diabeł jest tylko jego katem)”⁵³.

W końcu Jakub przechodzi do czwartego rodzaju duchów – wróżek, „które poganie nazywają Dianą i jej orszakami”⁵⁴. Było to z pewnością zagadnienie dla niego istotne, skoro poświęca mu jeden rozdział traktatu. Stanie się to oczywiste, kiedy zdamy sobie sprawę, jak dawniej postrzegany był ten typ istot demonicznych. Powszechnie zasiedlały one wyobraźnię Szkotów ery przedprzemysłowej⁵⁵ i choć dzisiaj kojarzone są raczej z bajkami dla dzieci, to w jeszcze w XVII-wiecznej Brytanii uważane były za istoty złe i szkodliwe⁵⁶, a imię króla wróżek Oberona ze *Snu nocy letniej* Shakespeare’a było w XV i XVI w. w istocie imieniem demona⁵⁷, Puk zaś to w rzeczywistości staroangielski zły duch⁵⁸. Poza tym, o ile katolicyzm zmuszony był do, w pewnym sensie, zalegalizowania starych pogańskich wierzeń, to w świecie prawdziwej protestanckiej wiary

⁵² E. Mack, *op. cit.*, s. 188.

⁵³ *Demonologie*, s. 46.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 173.

⁵⁵ J. Goodare, *Scottish Witchcraft in its European Context*, w: J. Goodare, L. Martin, J. Miller, *op. cit.*, s. 33.

⁵⁶ K. Baschwitz, *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, przekł. T. Zabłudowski, PWN, Warszawa 1971, s. 154.

⁵⁷ F. Timbers, *Magic and Masculinity. Ritual Magic and Gender in the Early Modern Era*, I.B. Tauris, London, New York 2014, s. 121.

⁵⁸ R. Buccola, *A Midsummer Night's Dream. A Critical Guide*, Continuum, London, New York 2010, s. 119.

nie mogło być o tym mowy. Dlatego choć Jakub stwierdza, że ich występowanie było o wiele powszechniejsze w czasach katolickich, to sam uważa, że nie istnieją i są tylko oszustwem diabła mamiącego naiwnych. Posługuje się nimi bowiem, by oszukać, mieć chrześcijan i sprawić, by „wierzyli, że widzieli i słyszeli takie rzeczy, które w rzeczywistości nie były prawdziwe”⁵⁹. Czasami same więdźmy podczas procesu, by uniknąć najcięższych kar, chcą przekonać, że miały kontakt jedynie z wrózkami. W tym wypadku Jakub nie ma wątpliwości, że ponieważ oszukują z premedytacją swych sędziów, „powinny zostać ukarane tak jak inne więdźmy, a nawet surowiej od nich”⁶⁰.

W ten sposób dialog mistrza i ucznia zmierza do finału, jakim jest określenie odpowiedniego postępowania wobec tych, którzy dopuścili się zbrodni czarostwa. *Alter ego* Jakuba nie ma w tym względzie wątpliwości, uważając, że powinni zostać zabici. „Powinni oni – przekonuje – zostać zgładzeni zgodnie z prawem Boga, z prawem królewskim (civil) i cesarskim (imperial) oraz lokalnym (municipal) prawem wszystkich chrześcijańskich narodów”⁶¹. Na pytanie ucznia o formę egzekucji odpowiada, że najlepsze byłoby spalenie, lecz każda inna forma uznana przez prawo państwa również spełni swój cel. Spalenie na stosie było przyjętą wtedy w Szkocji formułą egzekucji więdźm, a jedynym aktem łaski było wcześniejsze jej uduszenie, gdy wyznała swe zbrodnie i nie odwołała swych zeznań przed egzekucją. Drążący dalej temat Philomates chce wiedzieć, czy ktokolwiek, ze względu na płeć, wiek czy swą rangę może uniknąć tak strasznej kary? I tym razem odpowiedź jest jednoznaczna, karze śmierci podlega bowiem każdy, bowiem czarostwo, jako występki przeciwko Duchowi Świętemu, jest „najwyższym stopniem bałwochwalstwa, od którego żaden wyjątek nie jest przewidziany przez prawo Boga”⁶². Jakub powtarza więc opinię Bodina, wedle którego „nie ma zbrodni, które są tak podle jak te i które zasługują na surowsze kary”⁶³. Kara ta nie omija także dzieci, które choć nie mogą ogarnąć takich praktyk rozumem, to fakt, że nie wyrzekły się diabła wystarczająco uzasadnia stosowne wobec nich działania. Podobnie jak swój mistrz⁶⁴ Jakub twierdzi, że nawet król nie powinien wybaczać czarostwa i być bezwzględny wobec winnych. Jego pobłażliwość bowiem jest grzechem porównywalnym z samym czarostwem. Odsyła w tym miejscu do *Księgi Samuela* (1 Sm 15:23),

⁵⁹ *Demonologie*, s. 173.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 175.

⁶¹ *Ibidem*, s. 179.

⁶² *Ibidem*, s. 180.

⁶³ **J. Bodin**, *op. cit.*, s. 37.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 217.

która opisuje przypadek króla Saula, któremu Bóg rozkazał zniszczyć grzesznych Amalekitów. I rzeczywiście Saul wymordował wszystkich mężczyzn, kobiety i dzieci, lecz oszczędził króla Agaga, za co został przeklęty przez Samuela za to, że sprzeciwił się woli Boga. Przykład ten doskonale koresponduje z teorią boskiego prawa królów, widzi bowiem Jakub siebie jako biblijnego króla, Boskiego sędziego, sprawującego w Jego imieniu ziemską sprawiedliwość, zatem jako Boski namiestnik nie może znać litości ani pobłażliwości wobec tych, którzy zdradzili Stwórcę. Równałoby się to bowiem buntowi przeciwko Bogu i podważało teorię legitymacji, na której opierał swą władzę. Elementem prawa Boskiego jest bowiem nakaz wytracenia wszystkich wiedźm. W *Βασιλικὸν Δῶρον* napisze później, „że istnieją zbrodnie tak straszliwe, których ze względu na sumienie swoje nigdy wybaczyć ci nie wolno. Są to Czarnej Magii praktykowanie (Witch-craft) morderstwo rozmyślne, Kazirodztwo [...], Sodomia, trucicielstwo oraz fałszowanie monet”⁶⁵. O ile łaska wobec buntu katolickich lordów na północy mieściła się w tym paradygmacie⁶⁶, to łaska wobec wiedźm była z tej perspektywy nie do pomyślenia. Co istotne, dla Jakuba winni, a zatem zasługujący na śmierć, są nie tylko ci, którzy praktykują je jako czarownice i czarownicy, lecz każdy, kto zasięga ich rad, zleca im zadania czy skłania do czarów. Stają się przez to bowiem także współnikami diabła. Jakub nie mówi tego wprost, lecz z pewnością ma tu na myśli swych przeciwników politycznych, którzy chcieliby go zgładzić lub pozbawić władzy. Pamiętał zapewne o kilku przypadkach głośnych w owym czasie arystokratycznych spisków, w których korzystano z praktyk magicznych. W ogóle świadomość ich istnienia była w owym czasie powszechna, skoro wątki takie odnaleźć możemy w *Henryku VI* i *Ryszardzie III* Shakespeare’a. Trudno nie widzieć w tym radykalizmie także echa sprawy Botwella, którego Jakub chciał pozbawić życia, lecz wbrew własnym zaleceniom z *Demonologie* ostatecznie lorda oszczędził.

Dużą wagę przywiązuje równocześnie do kwestii samego procesu, wskazując, że stwierdzenie winy musi być niewątpliwe, a skazania nie można oprzeć tylko na zeznaniach jednej osoby o wątpliwej reputacji. Zaleca jednak przy tym, podobnie jak Bodin⁶⁷ i Boguet⁶⁸, stosowanie tortur, by nakłonić wiedźmę do wyznania prawdy. Podobnie jak jego mistrzowie w tropieniu czarostwa uważa bo-

⁶⁵ **Jakub VI Stuart**, *Βασιλικὸν Δῶρον*, przekł. M. Misztal, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2006, s. 85.

⁶⁶ **J. Goodare**, *The Scottish witchcraft panic of 1597*, w: **idem**, *The Scottish Witch-Hunt in Context...*, s. 52.

⁶⁷ **J. Bodin**, *op. cit.*, s. 192.

⁶⁸ **H. Boguet**, *An Examen of Witches*, Dover Publication, Mineola, New York 2009, s. 217.

wiem, że w sytuacji tak niezwyklej zbrodni przeciwko Bogu i królowi normalne reguły procesu powinny być zawieszane. Dlatego w *Βασιλικὸν Δῶρον* zaleci później swemu synowi „byś nikogo praw nie pozbawił, chyba, że za zbrodnie tak ohydne, że ci, którzy się ich dopuścili, niegodni są, by prawa im kiedykolwiek przywrócone zostać miały”⁶⁹. Pisząc o śledztwie, Jakub nie wspomina jednak, o jakich rodzajach mąk myśli, lecz wyobrażenie o nich dają *Newes from Scotland* opisujące tortury zadawane Johnowi Fianowi – jednemu z przywódców bandy czarownic, który najpierw był duszony sznurem, potem miażdżono mu stopy, kostki i golenie w *hiszpańskim bucie*⁷⁰. Repertuar narzędzi, którym posługiwali się kaci, był jednak znacznie szerszy. We wszystkich krajach prawa rzymskiego należały do niego: *gresillons* (w Szkocji nazywany *pennywinkis*) miażdżący opuszki palców w imadle, *echelle* gwałtownie rozciągający ciało, *tortillon* uciskający wrażliwe części ciała, *krzesło czarownic* najeżone kolcami, łóżko nabijane gwoździami, *caschielawis* – przyrząd do przypiekania ofiary, szczypce do wrywania paznokci. Oskarżonego poddawano w końcu torturze *tormentum insomniae* polegającej na pozbawieniu snu⁷¹. W tym miejscu Jakub dotyka jednak problemu wiarygodności zeznań samych czarownic. Według szkockiego prawa składane przez nie obciążające zeznania nie były brane pod uwagę, lecz, jak dowodzi król, odejść należy od tej zasady i dawać im wiarę z uwagi na wagę przewinienia, które jest „najwyższą zdradą przeciwko Bogu”⁷². Co jednak, pyta Philomates, jeśli więdźmy oskarżają niewinnego o udział w swych wymyślonych spotkaniach, podczas gdy ich ciała leżą w letargu? Epistemon odpowiada, że diabeł nie ważyłby się bez ich zgody zabrać ich wizerunku na sabat, a sama taka zgoda karana powinna być śmiercią. Bóg poza tym nie pozwoliłby, by niewinni byli szkalowani podłym oszczerstwem przez służki diabła. W kwestii metody stwierdzenia, czy oskarżony jest więdźmą lub czarnoksiężnikiem Jakub nie wykazuje żadnej inwencji czy krytycznego spojrzenia, akceptując klasyczne osiągnięcia wcześniejszych badaczy problemu. Pierwszą metodą jest znalezienie na ich ciałach znamienia więdźmy odpornego na ból, drugim spławianie, „ponieważ woda odmówi ich przyjęcia na swe łono, gdyż święta woda chrztu pozbędzie się tych, którzy rozmyślnie odrzucili jej dobro-

⁶⁹ **Jakub VI Stuart**, *op. cit.*, s. 83.

⁷⁰ *Newes from Scotland*, s. 196.

⁷¹ **H. Trevor-Roper**, *The European Witch-haze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, w: *The Crisis of the Seventeenth Century. Religion, The Reformation, and Social Change*, Liberty Found, Indianapolis 2001, s. 111.

⁷² *Demonologie*, s. 181.

dziejstwo”⁷³. Co więcej, więdźmy nie są w stanie nawet podczas tortur uronić nawet jednej łzy, a jest powszechnie wiadome, twierdzi Jakub – znawca kobiecej natury, że kobiety nawet przy błahych okazjach zawodzą i lej krokodyle łzy. Traktat kończy się konsensusem obu interlokutorów i zarówno mistrz, jak i całkowicie przekonany uczeñ zapewniają o swej modlitwie, by Bóg „oczyszc ten kraj z tych diabelskich praktyk”⁷⁴.

Rekapitulacja

Krótco po wstapieniu na tron angielski Jakub polecił wydanie swego dzieła w Londynie, by podzielić się swymi doświadczeniami z nowymi poddanymi. Rok później ukazało się holenderskie tłumaczenie *Demonologie* oraz wersja łacińska. W roku 1604 wydany został nowy statut przeciwko czarostwu (*An Act against conjuration, witchcraft and dealing with evil and wicked Spiritus*), a o determinacji Jakuba świadczy, że sprawa weszła pod obrady Izby Lordów ósmego dnia pierwszego posiedzenia parlamentu i przeszła w pierwszym czytaniu. W statucie Elżbiety z 1563 r. (*An Act against Conjurations, Enchantments and Witchcraftes*) najsurowsze kary groziły tylko tym, którzy sztuki magiczne wykorzystywali, by uśmierci bądź zranić swą ofiarę. Czary zatem były jedynie uznane za środek popełnienia zbrodni pospolitych. W przypadku nieskuteczności takich zabiegów groziła tylko kara do roku pozbawienia wolności. Tymczasem Jakub dążył do penalizacji samych praktyk niezaleźnie od wywołanych przez nie konsekwencji, wierzył bowiem, że ich źródeł zawsze musi być paktowanie z diabłem, z którym, jak wiemy, miał osobiste porachunki. Dlatego za samo praktykowanie magii groziła szubienica, a to co za czasów Elżbiety było występkiem, teraz stało się cięzk zbrodni, jak choćby trzymanie ducha pod postacią kota, krolika czy psa.

W myśł statutu Jakuba kar szubienicy karane było:

- wywoływanie, radzenie si, paktowanie, podejmowanie, uźycie, opłacanie lub wynagradzanie jakiegokolwiek złego ducha dla jakiegokolwiek celu;
- uźywanie jakiegokolwiek martwego ciła lub jakiejkolwiek część martwego ciła, dla jakiejkolwiek magii, czarnoksięstwa, zakłęcia lub uroku;
- praktykowanie jakiejkolwiek formy magii, czarów, uroku lub czarnoksięstwa, przez które jakakolwiek osoba została zabita, uśmiercona, popadła

⁷³ *Ibidem*, s. 183.

⁷⁴ *Ibidem*.

w ruinę, została wykorzystana, zmarniała lub została okaleczona na ciele lub jakiegokolwiek części ciała;

- pomoc, podżeganie lub porada w jakimkolwiek z powyższych czynów. Statut czynił również zbrodnią karaną rokiem pozbawienia wolności i przęgiertem użycie magii, zaklęć, uroków lub czarnoksięstwa do:
 - umieszczania jakiegokolwiek skarbu ze złota lub srebra w ziemi lub innych kryjówkach;
 - odnajdywania jakichkolwiek zgubionych lub ukradzionych dóbr lub przedmiotów;
 - wywołania u jakiegokolwiek osoby nieślubnej miłości;
 - zniszczenia, uczynienia nieużyteczną lub popsucia jakiegokolwiek ruchomości lub dóbr innej osoby;
 - usiłowania bez sukcesu zranienia na ciele lub uśmiercenia jakiegokolwiek osoby⁷⁵.

W przypadku recydywy zaś groziła kara śmierci i pozbawienie praw publicznych. W stosunku natomiast do parów królestwa statut Jakuba zapewniał im sąd Izby Lordów. Wydawać by się mogło więc, że Anglii grozi epidemia polowań na czarownice, lecz praktyka okazała się zupełnie inna. Angielskie sądy karę główną orzekały w większości tylko wobec sprawców śmierci ofiary, a i sam Jakub zaangażował się w procesy w roli zupełnie innej niż w Szkocji. Już bowiem rok po uchwaleniu *Witchcraft Act* doszło do głośnej sprawy Anne Gunter rzekomo opętanej przez demony, która wraz z ojcem oskarżyła o to trzy kobiety – domniemane czarownice. Król, pod którego osąd trafiła ostatecznie sprawa, poddał ją osobistemu badaniu, po czym oddał ją w ręce Izby Gwiazdzistej i kapelana arcybiskupa Canterbury – Samuela Harnsnetta znanego, co ciekawe, ze swego sceptycyzmu i zwolennika tez... Reginalda Scota. Ten zaś uznał Anne Gunter za histeryczkę, co potwierdziło tylko opinię monarchy⁷⁶. Nie znaczy to, że Jakub przestał wierzyć w czary czy stracił nimi zainteresowanie, przeciwnie, sam interweniował w kilku sprawach, lecz starał się je traktować nie jak zaślepiiony misją łowca czarownic, lecz badacz problemu. Nie było zatem sprzeczności pomiędzy tezami wyłożonymi w *Demonologie* a zdemaskowaniem przez niego w roku 1616 w Leicester kolejnego *opętanego* – dwunastoletniego Johna Smitha i nakazem uwolnienia sześciu skazanych wcześniej przez sąd kobiet⁷⁷. Nie bez znaczenia, co należy zaznaczyć, był fakt, że przewodniczą-

⁷⁵ *The Witchcraft Act of 1604*, w: *The Demonology of King James I...*, s. 301–303.

⁷⁶ **B.A. Pavlac**, *Witch Hunts in the Western World. Persecution and Punishment from the Inquisition through the Salem Trials*, Greenwood Press, Westport, London 2009, s. 126.

⁷⁷ **K. Baschwitz**, *op. cit.*, s. 161–162.

cym składu był słynny Sir Edward Coke, polityczny przeciwnik Jakuba, którego ten przy okazji upokorzył. Jakub badał jednak sprawę naukowo, jak uczonego posiadający w tej kwestii rozległą wiedzę, postępując zgodnie z wyłożonymi w traktacie zasadami. Podobnie rzecz miała się w roku 1621, gdy król zdemaskował Katherine Malpas symulującą objawy opętania⁷⁸. Za jego panowania metoda ta przyjęła się przed angielskimi sądami tak, że przypadki domniemanego opętania kwalifikowane były jako szaleństwo lub symulacja. W ciągu całego jego panowania stracono tylko pięćdziesiąt wieźni, a przez ostatnie dziewięć jedynie pięć⁷⁹. Za rządów jego następcy – Karola I nie skazano już w Anglii na śmierć za czary ani jednej osoby, a renesans polowań nastąpił, gdy w krótkim republikańskim epizodzie władzę przejęli zniechęceni przez niego purytanie. To oni odpowiedzialni są również za słynny proces o czary w Salem, prowadzony na podstawie statutu Jakuba⁸⁰, który nie został zniesiony do roku 1735, choć gdyby Jakub był śledczym, mogliśmy słyszeć o nim, jeśli w ogóle, to tylko jako przypadku zbiorowej hysterii czy *melancholii*.

Bibliografia

- Almond Philip C.**, *England's First Demonologist. Reginald Scot and 'The Discoverie of Witchcraft'*, I.B. Taurus, London, New York 2011.
- Anglo Sydney** (ed.), *The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft*, Routledge & Kegan Paul, London 1985.
- Ankarloo Bengt, Clark Stuart, Monter William** (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe. The Period of the Witch Trials*, The Athlone Press, London 2002.
- Baker Emerson W.**, *A Storm of Witchcraft. The Salem Trials and the American Experience*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014.
- Barry Jonathan, Hester Marianne, Roberts Gareth** (eds.), *Witchcraft in Early Modern Europe. Studies in Culture and Belief*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Baschwitz Kurt**, *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, przekł. Tadeusz Zabłudowski, PWN, Warszawa 1971.
- Bodin Jean**, *On the Demon-mania of Witches*, trans. Randy A. Scott, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto 1995.
- Boguet Henry**, *An Examen of Witches*, Dover Publication, Mineola, New York 2009.

⁷⁸ **J.A. Sharpe**, *Instruments of Darkness. Witchcraft in England 1550–1750*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1996, s. 193.

⁷⁹ **M. Summers**, *The Geography of Witchcraft*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston 1978, s. 132.

⁸⁰ **E.W. Baker**, *A Storm of Witchcraft. The Salem Trials and the American Experience*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014, s. 26.

- Buccola Regina**, *A Midsummer Night's Dream. A Critical Guide*, Continuum, London, New York 2010.
- Calhoun Howell V.**, *James I and the witch scenes in "Macbeth"*, The Shakespeare Association Bulletin, October 1942/17/4, s. 184–189.
- Croft Pauline J.**, *King James*, Palgrave Macmillan, New York 2003.
- Davies Owen, Blécourt Willem De** (eds.), *Beyond the Witch Trials. Witchcraft and Magic in Enlightenment Europe*, Manchester University Press, Manchester 2004.
- The Demonology of King James I*, Llewellyn Publications, Woodbury 2011.
- Dijkhuizen Jan Frans van**, *Devil Theatre. Demonic Possession and Exorcism in English Renaissance Drama, 1558–1642*, D.S. Brewer, Cambridge 2007.
- Edwards Kathryn A.** (ed.), *Werewolves, Witches, and Wandering Spirits: Traditional Belief & Folklore in Early Modern Europe*, Truman State University Press, Kirksville 2002.
- Elazar Daniel J., Kincaid John** (eds.), *The Covenant Connection: From Federal Theology to Modern Federalism*, Lexington Books, Lanham 2000.
- Fincham Kenneth, Lake Peter**, *The Ecclesiastical Policy of King James I*, Journal of British Studies, Vol. 24, No. 2, Politics and Religion in the Early Seventeenth Century: New Voices (April 1985), s. 169–207.
- Goodare Julian**, *The Scottish Witchcraft Act*, Church History March 2005/74/1, s. 39–67.
- Goodare Julian**, *State and Society in Early Modern Scotland*, Oxford University Press, New York 1999.
- Goodare Julian** (ed.), *The Scottish Witch-hunt in Context*, Manchester University Press, Manchester 2002.
- Goodare Julian, Martin Lauren, Miller Joyce** (eds.), *Witchcraft and Belief in Early Modern Scotland*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, New York 2008.
- The Hammer of the Witches*, trans. Christopher S. Mackay, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Herzig Tamar**, *Flies, Heretics, and the Gendering of Witchcraft*, Magic, Ritual and Witchcraft 2010/5, s. 51–80.
- The Holy Bible*, Barker, London 1611.
- Houlbrooke Ralph** (ed.), *James VI and I. Ideas, Authority and Government*, Ashgate Publishing Ltd, Hampshire 2006.
- Inozuka Hajime**, *Absolutism in the History of Political Thought. The Case of King James VI and I*, Journal of Social and Information Studies 2007/XIV, s. 205–220.
- Jakub VI Stuart**, *Βασιλικὸν Δῶρον*, przekł. Mariusz Misztal, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2006.
- James VI**, *A Meditation upon the xxv, xxvi, xxvii, xxviii and xxix verses of the XV Chapter of the First Booke of the Chronicles of the Kings*, George Olms Verlag, New York 1971.
- Kallestrup Louise N.**, *Agents of Witchcraft in Early Modern Italy and Denmark*, Palgrave Macmillan, London 2015.
- Kieckhefer Richard**, *European Witch Trials. Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles 1976.
- Knox John**, *History of the Reformation in Scotland*, Blackie & Son, Glasgow 1841.
- Knox John**, *On Rebellion*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Kors Alan C., Peters Edward**, *Witchcraft in Europe, 400–1700. A Documentary History*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001.

- Larner Christina**, *Enemies of God. The Witch-Hunt in Scotland*, Chatto & Windus, London 1981.
- Levack Brian P.**, *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowoczesnej*, przekł. Edward Rutkowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991.
- Levack Brian P.**, *Witch-Hunting in Scotland: Law, Politics and Religion*, Routledge, New York 2008.
- Levack Brian P.** (ed.), *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford University Press, Oxford 2013.
- Levack Brian P.** (ed.), *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, London, New York 2015.
- Mack Elizabeth**, *The Malleus Maleficarum and King James: Defining Witchcraft*, *Voces Novae: Chapman University Historical Review* 2009/1/1, s. 181–203.
- M'Crie Thomas**, *John Knox: containing Illustrations of the History of the Reformation in Scotland*, William Blackwood, Edinburgh 1831.
- M'Crie Thomas**, *Life of Andrew Melville*, William Blackwood, John Murray, Edinburgh, London 1818.
- Monter William**, *Witchcraft in Geneva, 1537–1662*, *The Journal of Modern History*, Jun. 1971/43/2, s. 179–204.
- Mora George** (ed.), *Witches, Devils, and Doctors in the Renaissance: Johann Weyer, De Praestigiiis Daemonum*, *Medieval & Renaissance Texts & Studies*, Binghamton 1991.
- Mullan David G.**, *Scottish Puritanism, 1590–1638*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- Normand Lawrence, Roberts Gareth**, *Witchcraft in Early Modern Scotland. James VI's Demonology and the North Berwick Witches*, University of Exeter Press, Exeter 2000.
- Patterson William B.**, *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Pavlac Brian A.**, *Witch Hunts in the Western World. Persecution and Punishment from the Inquisition through the Salem Trials*, Greenwood Press, Westport, London 2009.
- Peck Linda L.** (ed.), *The Mental World of the Jacobean Court*, Cambridge University Press, Cambridge 1991.
- The Political Works of James I*, Harvard University Press, Cambridge 1918.
- Quaife Geoffrey R.**, *Godly Zeal and Furious Rage. The Witch in Early Modern Europe*, Routledge, London 2012.
- Shakespeare William**, *Macbeth*, Wordsworth Classics, London 2005.
- Sharpe James A.**, *Instruments of Darkness. Witchcraft in England 1550–1750*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1996.
- Spoto Stephanie I.**, *Jacobean Witchcraft and Feminine Power*, *Pacific Coast Philology* 2010/45, s. 53–70.
- Summers Montague**, *The Geography of Witchcraft*, Routledge & Kegan Paul, London, Boston 1978.
- Szczech Tomasz**, *Państwo i prawo w doktrynie św. Augustyna, Marcina Lutra i Jana Kalwina*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006.
- Timbers Frances**, *Magic and Masculinity. Ritual Magic and Gender in the Early Modern Era*, I.B. Tauris, London, New York 2014.
- Todd Margo**, *The Culture of Protestantism in Early Modern Scotland*, Yale University Press, New Haven 2002.
- Trevor-Roper Hugh**, *The Crisis of the Seventeenth Century. Religion, The Reformation, and Social Change*, Liberty Found, Indianapolis 2001.

Wallace Peter G., *The Long European Reformation. Religion, Political Conflict, and the Search for Conformity, 1350–1750*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2004.

Weber Max, *Szkice z socjologii religii*, przekł. Jerzy Prokopiuk, Henryk Wandowski, Książka i Wiedza, Warszawa 1984.

Woods William, *A Casebook of Witchcraft. Reports, Depositions, Confessions, Trials, and Executions for Witchcraft During a Period of Three Hundred Years*, G.P. Putnam's Sons, New York 1974.

Zika Charles, *The Appearance of Witchcraft*, Routledge, London 2013.

Tomasz TULEJSKI, Anna TOMZA-TULEJSKA

JAMES VI (I) STUART – THE WITCH HUNTER – PART II

(Summary)

King James VI (I) Stuart is known as one of the most important and sophisticated English defenders of absolute monarchy and a furious enemy of the Puritans. However a few know that James was a famous hunter of witches and the author of *Daemonologie* – the philosophical dissertation on contemporary necromancy, witchcraft, and black magic. In this article the Authors argue, that *Daemonologie* was the political yet theological statement to educate a misinformed populace on the history, practices and implications of sorcery and the reasons for persecuting witchcraft in a Christian society. King James did not start the witch-hunts in Scotland, but his writings profoundly influenced on the politicization of legal trial of witchcraft by outlining the definition of witchcraft and the manner how to identify and accuse witches. The king's position of authority allowed his ideas to be highly regarded and widely accepted. According to the Authors James' personal experiences also determined the development of his views on divine right of a kings.

Keywords: James VI (I); witchcraft; witch trials; divine right of kings

