

Dariusz Łukasiewicz

„Zło niechrześcijańskie i niehumanitarne”

**Historia dzieciobójstwa i inne
studia z dziejów codzienności**



**SILVA
RERVM**

Autor analizuje zagadnienia z dziejów codzienności, przede wszystkim w państwie pruskim. Jest to pierwsza książka w Polsce poświęcona tej tematyce w ujęciu historycznym w odniesieniu do naszego najważniejszego, zachodniego sąsiada. Wnikliwemu oglądowi poddane zostało zjawisko dzieciobójstwa. Problem wprawdzie nośny i makabryczny, ale przede wszystkim ważny, jako element dawnej regulacji urodzeń w świecie bez antykoncepcji. Autor podejmuje też nowatorską i kluczową dla dzisiejszej Polski tematykę dziejów bezpieczeństwa w różnych aspektach – socjalnym, zdrowotnym, edukacyjnym, rodzinnym, mieszkaniowym. Interesuje się kwestią mentalności i stereotypów etnicznych oraz coraz częściej dyskutowaną w przestrzeni publicznej ważną tematyką historii kobiet. Publikacja zawiera rozdział o dziejach chłopów, która to problematyka po 1989 r. w polskiej historiografii się prawie nie pojawia oraz obszernie omawia rolę warstw niższych w powstaniu 1794 r. Autor tak przemyślał układ treści, że każdy z rozdziałów stanowić może odrębną, niezależną całość, poświęconą określonemu tematowi – bezpieczeństwu socjalnemu, higienie, opiece zdrowotnej czy dzieciobójstwu i pozycji kobiet w społeczeństwie oraz rodzinie.



SILVA
RERUM

Wydawnictwo Naukowe SILVA RERUM
www.wydawnictwo-silvarerum.eu

ISBN 978-83-64447-02-0



9 788364 447020

ISBN na okładce dotyczy wydania drukowanego

Rozdział 10

Funkcjonowanie wybranych dziedzin medycyny w lecznictwie religijnym epoki przednowoczesnej

Rewolucja w medycynie

W ciągu dziejów medycyna zrobiła ogromne postępy. Jeszcze w wyobrażeniach średniowiecza nie istniało ciało jako takie. Zawsze przenikała je dusza. Medycyna była sprawą przede wszystkim boską, ludzką w podrzędnym stopniu. Później dopiero to się miało zmienić¹. Średnia wieku wynosząca jeszcze w XVIII w., głównie z powodu ogromnej śmiertelności dzieci, zaledwie 28 lat (Francja), wydłużyła się dzisiaj prawie trzykrotnie. Śmiertelność okołoporodowa i do dziesiątego roku życia jest minimalna. Jednak kiedyś poziom oficjalnej służby zdrowia był marny. Jak pisał słusznie Jan Stanisław Bystróż: „*Leczył, kto chciał, jeśli tylko pacjentów znalazł. Pacjenci byli łatwowierni: wystarczała im fama, że ktoś dobrze leczy, wierzyli cudotwórcom, szarlatanom*”².

Drastycznie zmieniła się też struktura chorób. W przeszłości, jak pisze Georges Vigarello, dominowały choroby epidemiczne i one stanowiły podstawową przyczynę zgonów. Były to dżuma, czarna ospa, cholera, gruźlica, trąd, tyfus, żeby wymienić tylko kilka³. W Prusach jeszcze w 1871 r. zmarło z powodu ospy 60 tys. ludzi, a rok później nawet 65 tys.⁴ Po wprowadzeniu przymusowych szczepień w całej Rzeszy miało już miejsce tylko 65 przypadków ospy. Obecnie epidemie wypchnięte zostały do krajów Trzeciego Świata, a podstawowa przyczyna zgonów to choroby krążenia, serca i rak. Nie oznacza to, że sytuacja jest dobra. Ze względu na innowacje techniczne błyskawicznie wzrastają koszty opieki zdrowotnej, a jednocześnie spada przyrost naturalny, co powoduje zmniejszenie wpływów ze składki zdrowotnej. Przy znacznych innych obciążeniach podatkowych i składowych, we współczesnym państwie opiekuńczym, coraz trudniejsze staje się zapewnienie pacjentowi optymalnej na danym poziomie rozwoju opieki lekarskiej. Prowadzi to do rosnących kolejek w oczekiwaniu na leczenie i pogorszenia sytuacji

¹ Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Historia ciała w średniowieczu*, Warszawa 2006, s. 100-101.

² Jan Stanisław Bystróż, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994, T. 1, s. 441.

³ Georges Vigarello, *Historia zdrowia i choroby. Od średniowiecza do współczesności*, Warszawa 1997.

⁴ Barbara Beyus, *Familienleben in Deutschland*, Reinbeck 1988, s. 374; Peter Marschlack, *Bevölkerungsgeschichte Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1984, s. 34; Reinhold Zilch, *Gesundheitswesen und Medizinalpolitik in Preußen 1817 bis 1911*, (w:) *Acta Borussica. Neue Folge. 2. Reihe: Preussen als Kulturstaat, Abteilung I*, t. 2. 1, Berlin 2010, s. 682-683; Wolfgang Köllmann, *Demographische „Konsequenzen“ der Industrialisierung in Preußen*, (w:) tegoż, *Bevölkerung in der industriellen Revolution. Studien zur Bevölkerungsgeschichte Deutschlands*, Göttingen 1974, s. 59.

zdrowotnej. Warto przypomnieć, że początki nowoczesnego systemu publicznej opieki zdrowotnej przypadają na wiek XVIII, kiedy to powołuje się ministerstwa zdrowia, ale państwowe służby medyczne pozostają na bardzo prymitywnym jeszcze poziomie, zapewniającym ludności dostęp do opieki zdrowotnej tylko w miastach i to nie wszystkich⁵.

Dopiero od późnego XVIII w. powstają szpitale, które długo leczą tylko biednych, gdyż bogatych lekarze odwiedzali w domach. We Francji rewolucyjnej pojawiły się pomysły wprowadzenia powszechnej bezpłatnej opieki zdrowotnej, na razie jeszcze, przy ówczesnym stopniu rozwoju cywilizacyjnego całkowicie utopijne i nierealne. Opieka medyczna państwa na szeroką skalę pojawiła się wraz z konserwatywnymi reformami Ottona von Bismarcka, najpierw w Niemczech. Ubezpieczenia lokalne zostały zorganizowane w Prusach przez ustawy z 1845 i 1854 r. Bismarckowska ustawa o ubezpieczeniach zdrowotnych z 1876 r. wprowadzała ubezpieczenia na masową skalę, w całej Rzeszy⁶.

Lekarze dostępni byli w epoce tradycyjnej tylko dla niewielkiej grupy osób z elit. W osiemnastowiecznej Francji jeden lekarz przypadał na 10 tys. mieszkańców, a jeden chirurg na tysiąc. Liczba lekarzy w Prusach wzrosła z 4084 w 1825 r. do 7420 w 1867, równocześnie jednak szybko rosła liczba ludności, w rezultacie czego, jeżeli w 1825 r. na lekarza przypadało 3001 mieszkańców, to w 1867 r. sytuacja się pogorszyła i było ich tylko 3231. Przy tym połowa lekarzy obsługiwała miasta, w których mieszkało 25 proc. ludności⁷. Cena wizyty lekarskiej wynosiła

⁵ Alfons Labisch, *Homo Hygienicus. Gesundheit und Medizin in der Neuzeit*, Frankfurt/New York 1992, s. 80-90.

⁶ Reinhold Zilch, *Gesundheitswesen und Medizinalpolitik in Preußen 1817 bis 1911*, dz. cyt., s. 636-705; Gerhard A. Ritter, *Der Sozialstaat. Entstehung und Entwicklung im internationalen Vergleich*, München 1991; Eberhard Eichenhofer, *Geschichte des Sozialstaats in Europa*, München 2007; Karl Heinz Metz, *Preussen als Modell einer Idee der Sozialpolitik*, (w:) *Preussische Stile. Ein Staat als Kunststück*, Stuttgart 2001; Eckart Reidgeld, *Staatliche Sozialpolitik in Deutschland*, Wiesbaden 2006, t. 1.

⁷ Reinhold Zilch, *Gesundheitswesen und Medizinalpolitik in Preußen 1817 bis 1911*, s. 636-705; Robert Jütte, *Vom Hospital zum Krankenhaus: 16.-19. Jahrhundert*, (w:) *„Einem jeden Kranken in einem Hospitale sein eigenes Bett“: Zur Sozialgeschichte des Allgemeinen Krankenhauses in Deutschland im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M./ New York 1996, s. 32-45; Reinhard Spree, *Quantitative Aspekte der Entwicklung des Krankenhauswesens im 19. und 20. Jahrhundert*, (w:) tamże, s. 51-83; Alfons Labisch, *Das Allgemeine Krankenhaus in der kommunalen Sozial- und Gesundheitspolitik des 19. Jahrhunderts*, tamże, s. 253-287; Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983, s. 141-145; Ragnhild Münch, *Gesundheitswesen im 18. und 19. Jahrhundert. Das Berliner Beispiel*, Berlin 1995, s. 48-58; Hans-Christoph Seidel, *Eine neue Kultur des Gebärens. Die Medikalisation von Geburt 18. und 19. Jahrhundert in Deutschland*, Stuttgart 1998, s. 57-65, 98-99, 134-135, 316-319; Christian Barthel, *Medizinische Polizey und medizinische Aufklärung. Aspekte des öffentlichen Gesundheitsdiskurses im 18. Jahrhundert*, Frankfurt-New York 1989, s. 27, 151-159; Moritz Pistor, *Grundzüge einer Geschichte der preussischen Medizinalverwaltung*, Braunschweig 1909, s. 31-41; Alfons Labisch, *Homo Hygienicus. Gesundheit und Medizin in der Neuzeit*, Frankfurt/New York 1992, s. 85-115; Edward Shorter, *Der weibliche Körper als Schicksal. Zur Sozialgeschichte der Frau*, München 1984, s. 53-55; Hans-Heinrich Bass, *Hungerkrisen in Preussen während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, St. Katharinen 1991, s. 218; Nils Freytag, *Aberglauben im 19. Jahrhundert*.

wielokrotność zarobków dziennych robotnika i w ogóle była niedostępna dla osób o zwykłych dochodach. Istnieje rejestr wizyt pewnego lekarza z początku XVIII w., który obejmuje proboszczów, mistrzów rzemieślniczych, urzędników, sędziów, szlachtę, ale ani jednej rodziny chłopskiej czy z gospólstwa. Poziom wiedzy medycznej do wieku XIX w. był dramatyczny, królowało puszczenie krwi przy każdej okazji i dochodziło częstokroć do kuriozalnych kuracji. Oto np. przepis na oliwę ze szczeniąt: „*Wziąć dwa nowo narodzone szczenięta, pokroić je na części, włożyć do polewanego garnka z funtem dobrze żywych dżdżownic; gotować przez dwanaście godzin, aż szczenięta i robaki będą dobrze rozgotowane; jest bardzo dobra na wzmocnienie nerwów, na rwę, na paraliż*”. Były też tzw. leki obrzydliwe, czyli kał, mocz, wydzieliny ludzkiego organizmu. *Vademecum Medicum* zalecało leczniczo nalewkę z końskiego łajna. W przypadku anginy proponowano okłady na szyję z psich odchodów. Inny autor zalecał okład z dziecięcego kału dodając: „*kto znieście, niech go zażyje*”.

Warto pamiętać, że wszelkiego rodzaju zabiegi chirurgiczne długo wykonywane były bez znieczulenia. Zmieniło się to w 1847 r., kiedy zaczęto stosować znieczulenie ogólne za pomocą eteru i chloroformu. Z kolei od 1860 r. stosuje się znieczulenie miejscowe.

Stomatologia religijna

Wielkim problemem średniowiecza były choroby zębów. Z powodu złej i ubogiej diety, a potem braku higieny jamy ustnej, masową dolegliwość stanowiła próchnica. Powszechnie ból zębów tłumaczono sobie występowaniem robaków zębowych. Poprzestawano właściwie na myciu i płukaniu zębów wodą albo uryną w wypadku uboższych, zamożniejsi myli zęby proszkiem z węgla albo ze spalonego chleba. Na ból zęba stosowano pewne środki roślinne, ale były niewiele warte⁸.

Profesor Most z Rostocku radził jeszcze w XIX w. leczenie robaków zębowych okładami ze zgniecionych much, mrówek i pszczoł. Prawdziwym horrorem było wrywanie zębów bez znieczulenia, co jeden z współczesnych w 1582 r. opisywał następująco: „*Kiedy wrywam komuś ząb i zadaję ból, on sika w swoją koszulę i jego twarz zmienia kolor. Trzem lub czterem pomocnikom każę trzymać najgorszych pacjentów, bowiem skoro ja zadaję ból, to oni mogliby mnie pobić*”⁹. Chorobom zębów zaradzić miała św. Apolonia oraz dwadzieścioro innych patronów

Preußen und seine Rheinprovinz zwischen Tradition und Moderne (1815-1918), Berlin 2003, s. 201-251; Zbigniew Libera, *Znachor w tradycjach ludowych i poluranych XIX-XX wieku*, Wrocław 2003; Jowita Jagła, *Boska Medycyna i Niebiescy uzdrowiciele wobec kalectwa i chorób człowieka*, Warszawa 2004, s. 65-67, 281; Joachim Boufflet, *Historia cudów. Od średniowiecza do dziś*, Warszawa 2011, s. 199-201; Georges Vigarello, *Historia zdrowia i choroby. Od średniowiecza do współczesności*, Warszawa 1997, s. 190-198; Michel Foucault, *Narodziny kliniki*, Warszawa 1999, s. 67-69.

⁸ C. L. Paul Trüb, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978, s. 66-67.

⁹ Marcin Waracki, *Dentystyka w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku w świetle zielników i poradników medycznych*, (w:) *Wśród córek Eskulapa. Szkice z dziejów medycyny i higieny w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wiek*, (red.) Andrzej Karpiński, Warszawa 2009, s. 153.

stomatologii. Ciało Apolonii podzielone było na relikwie w sposób następujący: w Rzymie, w kościele Matki Boskiej Większej znajdowała się jej głowa, w kościele św. Wawrzyńca – ramię, w kościele św. Błażeja część żuchwy. Jej zęby rozproszone były podobnie jak szkielet po różnych świątyniach i częściach kraju. Liczba czczonych zębów Apolonii wielokrotnie przekracza liczbę zębów, które mieszczą się w szczęce jednego człowieka. W XVIII w. zebrano pół worka fałszywych zębów św. Apolonii, które papież nakazał wyrzucić do Tybru. W okolicy Bilbao znajduje się poświęcona św. Apolonii mała pustelnia z świętym źródłem. Pątnicy nabierali z tego źródła wody w usta i nie połykając jej, udawali się do kościoła w celu modlitwy. W pewnych okolicach istniał np. zwyczaj poszczenia 9 lutego, w intencji uchronienia się od bólu zębów przez najbliższy rok. Oto jedna z modlitw mających chronić pacjentów przed bólem zębów: „*Święta Apolonio, któraś dla miłości Boga Zbawiciela i dla stałości w Jego św. wierze okrutne katowskie dręczenia i wybicia zębów straszne boleści mężnie wycierpiała, uprosz nam u Boga, abyśmy od nieznośnego bólu zębów uwolnieni, cnoty Twe naśladowując, wraz z Tobą miłosierdzie Boskie wychwalali na wieki*”¹⁰. Można podśmiechiwać się z religijnych zabobonów, lecz warto przyjrzeć się działaniom w tym czasie lekarzy profesjonalistów. W XVII w. obowiązywała teoria, że zęby są źródłem infekcji. Stąd lekarze Ludwika XIV doradzili królowi, aby pozwolił sobie wyrwać zdrowe uzębienie. W trakcie tej operacji przeprowadzanej bez znieczulenia, złamano mu dolną szczękę, a następnie wyrwano fragment górnego podniebienia, tak że wino, które Najjaśniejszy Pan pił, natychmiast wypływało mu nosem wraz z kawałkami posiłku. Lekarz notował: „*W celu zdezynfekowania dziury w podniebieniu Jego Królewskiej Mości wypaliłem ją czternaście razy rozżarzoną prętą żelazną*”. Nie mając zębów, król połykał słabo pogryzione fragmenty jedzenia, co prowadziło do zaburzeń trawienia, wzdęć i wymiotów. Dostawał specjalne środki na przeczyszczenie i paręnaście razy dziennie musiał udawać się do toalety, dostojnym, królewskim krokiem, a nie biegiem, co przy wersalskich odległościach oznaczało, że nie zawsze zdążył. Jego zapachy z góry, połączone z zapachami z dołu powodowały, że król Słońce potwornie cuchnął. Jego kochanka, pani de Maintenon, stała się teraz ogromnie pobożna, to samo doradzała Ludwikowi i stroniła od łoża.

Funkcje medyczne czarownic i czarowników

Z drugiej strony, choroby wywoływane miały być przez czarownice i czarowników. Nasilenie oskarżeń o powodowanie chorób, zarazy, zachorowań bydła przypadały na okresy kryzysów ekonomicznych i społecznych, nieurodzaju, szarańczy, wojen. Kiedy zagrożenie potężniało, rosła także społeczna frustracja. Lud potrzebował wroga i „kozła ofiarnego” który pomógłby mu się rozładować. Oskarżane były wszelkie grupy brzegowe (*Randgruppen*) i „obcy”, Żydzi, biedacy, heretycy, stare i biedne kobiety (czarownice), a nawet dzieci. Liczne były też w Europie procesy tzw. „mazaczy”, czyli przypadkowych osób, oskarżanych o zatrucie wody pitnej, rozpylanie trucizny i roznoszenie ropy z ran zadżumionych.

¹⁰ Tamże, s. 66-67.

Angielski lekarz Thomas Flud oskarżał Żydów choćby o to, że wcierają w kołatki truciznę. Toksyczny specyfik mieli uzyskiwać w ten sposób, że brali Anglika, koniecznie rudowłosego, przywiązywali go do krzyża, wpychali mu do ust kawałek drewna i przystawiali do niego żmije, aby gryzły go w plecy, a on w skutek tego toczył ślinę z ust i umierał. Ślinę chorobotwórczą gromadzili Żydzi do produkcji maści. Niewinne osoby karane były śmiercią przez łamanie kołem, ćwiartowanie, włóczenie końmi i spalenie żywcem¹¹. Św. Tomasz z Akwinu wskazywał także, że diabeł ukazuje się dziewczicom pod postacią młodzieńca, aby je uwieść. Rzeczywiście poważnym problemem społecznym było opętanie przez diabła rzekomych czarownic, ponieważ ofiarą takich wyobrażeń padły dziesiątki tysięcy kobiet. Przednowoczesna doktryna kościelna odpowiadała ówczesnemu negatywnemu stereotypowi kobiety, która miała być istotą słabą, którą łatwo nakłonić do grzechu i opętać jej umysł. Opowieść ta zaczynała się już w raju, od historii z Ewą, Adamem i owocem z drzewa. „*Koniec końców wszystko zależy od pożądlivości cielesnej, która u kobiet jest nienasycona, stąd wdają się w konszachty z demonami, aby zaspokoić swoją chuć*”. Tertulian określał kobiety jako „bramę piekiel” i „bramę diabła”. Św. Augustyn stwierdził, że dusza ludzka pochodzi od Boga, a ciało jest dziełem szatana i stąd podatne jest na pożądlivość¹². Kobieta miała być niedokończonym mężczyzną, niestała, kierująca się popędami, lubieżna, a więc łatwa do opętania przez szatana. Jak słusznie wskazuje Alfonso di Nola, opętanie jest zjawiskiem historycznym, związanym z kontekstem kulturowym danej epoki, „*stąd opętanie chrześcijańskie nie mogło w centrum nie mieć diabła*”¹³. Był to punkt wyjścia do oskarżeń kobiet o czary, których istotny element stanowiło szkodzenie zdrowiu i życiu ludzi, i zwierząt.

¹¹ Karen Lambrecht, *Hexenverfolgung und Zaubereiprozesse in den schlesischen Territorien*, Köln 1995 s. 73-1, 520-525; Jean Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w. Oblężony gród*, Warszawa 2011, s. 307-342; Leon Poliakov, *Historia antysemityzmu*, Kraków 2008, t. 1, s. 189-392; t. 2, s. 13-223; Alina Cała, *Żyd - odwieczny wróg. Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012, s. 45-135; Joanna Tokarska-Bakir, *Legends o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008; Joshua Trachtenberg, *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda współczesny antysemityzm*, Gdynia 1997, s. 91-99; Kurt Baschwitz, *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, Warszawa 1971, s. 217-275; Brian P. Levack, *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowożytnej*, Wrocław 1991, s. 37-78; Małgorzata Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV-XVIII*, Kraków 2008, s. 409-410; Jacek Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI-XVIII wieku*, Toruń 2007; Jules Michelet, *Czarownica*, Londyn 1993; Andrzej Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000, s. 236-237, 264-266; Rene Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987, s. 5-20; Zbigniew Mirosław Osiński, *Lęk w kulturze społeczeństwa polskiego w XVI-XVII wieku*, Warszawa 2009, s. 40-41; Robert Thurston, *Polowania na czarownice. Dzieje prześladowań czarownic w Europie i Ameryce Północnej*, Warszawa 2008; William Naphy, Andrew Spicer, *Czarna śmierć*, Warszawa 2004, s. 44-45; Michał Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej*, Warszawa-Kraków 1993, s. 80-81.

¹² Alfonso M. di Nola, *Diabeł*, Kraków 1997, s. 238; Michał Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej*, Warszawa-Kraków 1993, s. 73-74; Maria Bogucka, *Gorsza pleć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2005, s. 45-166;

¹³ Alfonso M. di Nola, dz. cyt., s. 288; Robert Muchembld, *Dzieje diabła od XII do XX wieku*, Warszawa 2009, s. 94-95; Robert Thurston, *Polowania na czarownice. Dzieje prześladowań czarownic w Europie i Ameryce Północnej*, Warszawa 2008, s. 55-58

Z drugiej strony pamiętać trzeba, że chrześcijaństwo wyniosło kobiety na święte, które posiadały moc leczenia równą mężczyznom¹⁴.

Jeszcze w 1836 r. Krystyna Ceynowa we wsi Ceynowa (obecnie Chałupy) na półwyspie Helskim, na skutek samosądu mieszkańców pod wodzą uzdrowiciela Stanisława Kamińskiego najpierw przez kilka dni była maltretowana, a potem została utopiona podczas próby wody. Zarzucono jej rzucenie uroku na Johanna Konkela, niechodzenie do kościoła oraz to, że na jej kominie siadały czarne wrony. Sprawa ta była głośna w całych Prusach i stała się przedmiotem drobiazgowego postępowania sądowego jako przykład trwałości wiary w czary wśród ludu, co skłoniło władze do analizy stanu katolickiego szkolnictwa pod tym kątem. Mordercy zostali osądzeni, a Kamińskiego skazano na 25 lat więzienia. To ostatni odnotowany przypadek uśmiercenia kobiety pod zarzutem czarów w Prusach¹⁵.

Wszelkie klęski, w tym zdrowotne, przypisywano też gniewowi Boga. Klęski te należało znosić z pokorą. Jako główne lekarstwo na dżumę zalecano post i modlitwę. W sytuacjach masowych zachorowań wierni zapełniali kościoły i przystępowali licznie do spowiedzi. W opanowanych przez zarazę miastach odbywały się tłumne procesje w celu pozbycia się jej. W tym czasie np. śpiewano bez przerwy litanie do Maryi i bito w dzwony¹⁶. Czary mogły być powodowane w różny sposób, opisywany jest nawet interesujący przykład, gdy czarownica dla uzyskania większej siły rażenia rozbierała się do naga i stawała na głowie, siadała w wodzie etc. Jan Melma chciał uwieść niejaką Mariannę, lecz gdy się dowiedział, że ta ma menstruację, prosił ją o krew menstruacyjną w celu nacierania nią leczniczo bydła, bo i taki przesąd funkcjonował¹⁷. Warto pamiętać, że oskarżenia o czary dotyczyły także uroków rzucanych na domowe bydło i generalnie zwierzęta gospodarskie. Wierzono, że czarownica może sprawić, aby krowa przestawała dawać mleko. Pewien chłop małopolski i jego matka chcieli sprowadzić śmierć na wójta. Co zrobili w tym celu? Jak zapisał kronikarz: „*Niedzielę z matką poszczą i suszą, na nabożeństwo do kościoła w Brzeziu będącego jako farnego nie idą, tylko do Bożej Męki na polu świątynickim na krzyżowych drogach stojącey, chodzą one w koło do kilku razy obchodzą*”¹⁸. Gdzie indziej gospodarzowi z powodu czarów nogi odjęło, kobieta straciła wzrok, z kolei Agata Mardakówna „*obsypała krostami*” Wawrzyńca Galusa. Maciej Bierlitz był przekonany, że z powodu sąsiadki „*dzieci mi puchną i chorują i ja się spodziewam*

¹⁴ Arnold Angenedt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1994, s. 93-97; C. L. Paul Trüb, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978, s. 76-80.

¹⁵ Nils Freytag, *Aberglauben im 19. Jahrhundert. Preußen und seine Rheinprovinz zwischen Tradition und Moderne (1815-1918)*, Berlin 2003, s. 131; Kurt Baschwitz, *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, Warszawa 1971, s. 398-399; Brian Levack, *Polowania na czarownice w Europie wczesnonowożytnej*, Wrocław 1991, s. 258-259; Jacek Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI-XVIII wieku*, Toruń 2007, s. 142-143.

¹⁶ Jean Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w. Oblężony gród*, Warszawa 2011, s. 147-148, 155-158, 428-437.

¹⁷ Jean Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w.*, s. 428-429; Tomasz Wiślicz, *Zrobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od XVI do połowy XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 181.

¹⁸ Tamże, s. 171-173.

tegoż, jako i żony swojej utrapienia, bo mię wewnątrz coś piecze”¹⁹. Podobnie w 1608 r. Mikołaj Turkowiecki czuł się „poczarowany: przez znachorkę Lewkową, ponieważ wcześniej ojciec i mąż, teraz niespodziewanie zakochał się w swoim parobku”²⁰. W grę wchodziło też trucie męża za pomocą środków magicznych, jak np. wtedy, kiedy jedna pani skrobała do posiłku mężowi głowę nieboszczyka, „żeby usechl a roku nie doczekał”. Jeżeli posiadało się rękę trupa przyniesioną z cmentarza, można się było pozbyć bólu zębów i właściwie wszelkiego bólu²¹. Czarownice atakowały ludzi i zwierzęta chorobami, ale atakowały też rzeczy i żywność. I tak czarownica miała popsuć nabiał pani Rusieckiej i „onaż zażądała od podejrzanej Kantorczyny zaprzestania tych praktych pod groźbą kata za psucie sera”²². Jakość nabiału natychmiast uległa poprawie, co potwierdziło podejrzenia Rusieckiej, że Kantorczyna jest czarownicą, więc oddano ją katu i utopiono, a po niej czternaście kolejnych kobiet z tej samej wsi²³. Bardzo powszechny był lęk przed spowodowaniem impotencji przez czary, co z kolei odczarowywano magicznymi sposobami pomieszanymi z modlitwą. Jednym ze sposobów na odczarowanie impotencji było nasikanie do dziurki od klucza w drzwiach kościoła, w którym brało się ślub. Inny polegał na tym, że nowożeńcy mieli się rozebrać do naga i małżonek miał pocałować wielki palec u nogi swojej żony i odwrotnie²⁴. Czarownice działały zwykle z podpowiedzi szatana, który zwodził je na pokuszenie, często proponując przy tym seks²⁵.

Z drugiej strony, kobiety parające się czarami z wykorzystaniem elementów katolicyzmu w pierwszym rzędzie służyły pomocą współmieszkańcom wiejskiej społeczności w zachowaniu zdrowia, kobietom w położu, gdy bolały zęby czy chorym zwierzętom. Czarownice posługiwały się ziołami, uzupełniając je zaklęciami mieszającymi magię z chrześcijaństwem. Czarownica Orthie z Prus Wschodnich leczyła konia w ten sposób, że zawiązała stary worek wokół jego ciała, a następnie wzięła kromkę chleba i uderzała nią konia z każdej strony trzy razy, wypowiadając niezbyt wyrafinowane zaklęcie: „*Bądź znowu zdrowy w imię Boże i jego świętej matki*”. Kiedy indziej Orthie leczyła konia, który paraskał, a leczyła go w ten sposób, że kij z leszczyny przywiązała koniowi w zgięciach kolan, a następnie nasypała mu do nozdrzy soli, aż koniowi przeszło parskanie. Jak tłumaczyła, kij z leszczyny pomaga dlatego, że leszczyna kwitnie w noc Bożego Narodzenia²⁶.

Czarownicami i czarownikami leczącymi albo trującymi mogły być też dzieci. W 1677 r. w Prusach Wschodnich ścięto mieczem chłopca Georga. Jego ciało spalono na stosie. Była to kara za złamanie czarami nogi koledze. W wypadku 12-letniego „czarownika” Barthela, sąd orzekł, że jest za młody na karę śmierci

¹⁹ Tamże, s. 171-173, 174-175.

²⁰ Tamże, s. 177.

²¹ Zbigniew Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?* Wrocław 1995, s. 123; Tomasz Wiślicz, dz. cyt., s. 172.

²² Tamże, s. 177.

²³ Tamże, s. 177.

²⁴ Jean Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w.*, s. 67-68.

²⁵ Tamże, s. 428-432.

²⁶ Jacek Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI-XVIII wieku*, Toruń 2007, s. 236.

i zalecono mu jedynie roczną kurację w szpitalu. Karen Lambrecht stwierdza pojawianie się oskarżeń wobec dzieci na obszarze całej Rzeszy od lat 80. XVI w. do początku XVIII w. Dzieci występowały też często jako oskarżyciele, powtarzając obiegowe plotki o czarach oskarżonych. Nowoczesność przyniosła w tym zakresie nową wrażliwość²⁷.

Trzeba tu dodać, że często rzekome czarownice same postępowały w taki sposób, że ludzie wierzyli w ich moc. Kobiety te stosowały np. wiele ziół, jak: bielun dziedzierzawa, zawierający alkaloidy wpływające na potencję i wywołujące fantazje erotyczne, szczwól plamisty, który wcierany w skórę wywoływał wrażenie, że się lata, pokrzyk wilcza jagoda, który wcierany pod powieki powodował poszerzenie źrenic i dla urody stosowany był często przez kobiety, lulek czarny, stosowany na uspokojenie i sen, lulecznica, powodująca seksualne podniecenie i inne. Stosowano też, już z mniejszym skutkiem, także dziesiątki innych roślin, jak np. rozchodnik, którym okadzano krowy przeciw czarom. W celach leczniczych gromadzono też części ludzkiego ciała, które służyć miały jako talizmany i amulety. I tak Paul Nagel zeznawał w 1607 r., że jego żona trzymała w piwnicy ludzką głowę, żeby się im piwo lepiej sprzedawało²⁸.

Religijny charakter chorób umysłowych

Pielgrzymkami leczono wszelkie schorzenia, także choroby psychiczne, które miały aż 107 patronów. Obłąd zawsze uważano za przejaw opętania przez diabła, którego należało egzorcyzmować. Psychiatria jako nauka świecka nie istniała²⁹. Współczesny pisał w XVIII w.: „*Na każdym odpusie w kościele widzieć można było opętanych krzyczących głosem przeraźliwym i po kilka słów mówiących różnymi językami, napastujących kobiety, które mdlały, lub dostawały słabości; to znowu księży egzorcyztów, zaklinających czartów opętanych do milczenia, a kiedy na nich kładli relikwie lub wodą święconą kropili, niesłychany krzyk i jęk i ryk wydawali, w ciele kontorsje (skręcanie) i łamańce robili*”³⁰. Egzorcyzmy stosuje się wprawdzie do dzisiaj, obecnie jednak mają incydentalny charakter, podczas gdy w przeszłości każdy chory umysłowo czy na padaczkę był podejrzany o opętanie przez szatana. Sami chorzy widzieli w swym obłądnie skutek własnego grzechu i przejaw działalności szatana. Benedykt Chmielowski jeszcze w połowie XVIII w. dawał wyraz przekonaniu, jak przebiega opętanie: „*Czart, gdy w człeka wstępuje, ma do niego ingres (wstęp) którędykolwiek, najczęściej jednak przez usta et per secessum (przez odbyty) i temiż wychodzi miejscami*”³¹.

²⁷ Karen Lambrecht, *Hexenverfolgung und Zaubereiprozesse in den Schlesischen Territorien*, Köln 1995, s. 168-173; Jacek Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych*, s. 105-106.

²⁸ Jules Michelet, *Czarownica*, Londyn 1993, s. 87-89; Jacek Wijaczka, dz. cyt., s. 243-246.

²⁹ Arnold Angenedt, Heilige und Reliquien. *Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1994, s. 85-93; C. L. Paul Trüb, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978, s. 71-73.

³⁰ *Nietolerancja i zabobon w Polsce w XVII i XVIII wieku*, opr. Bohdan Baranowski i Władysław Lewandowski, Warszawa 1987, s. 16.

³¹ Tamże, s. 94-95.

Choroby psychiczne przybierały często postać rozmowy ze świętymi i duchami oraz proroczych snów, ukazywała się im Matka Boska, a nawet Jezus Chrystus. Św. Tomasz z Akwinu wskazywał także, że diabeł ukazuje się dziewicom pod postacią młodzieńca, aby je uwieść. Poważnym problemem społecznym była wiara w opętanie przez diabła czarownic, ponieważ ofiarą takich przesądów padły dziesiątki tysięcy kobiet³². Jedynym lekarstwem na opętanie przez diabła były egzorcyzmy. Oto przykład takiego działania w wykonaniu Mikołaja z Koźmina na opętanej szlachciance. Najpierw wzywał on szatana: „*W imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i w imię posłuszeństwa, pod którym mi opat rozkazał cię wyrzucić, wyjdź!*”³³ To jednak nic nie dawało, „*wobec czego pan Mikołaj chwycił niewiastę za głowę, przemocą rozwarł jej usta i palce swoje uświęcone dotykaniem sakramentu w nie włożył i z wściekłością powtarzał coraz silniejsze zaklęcia, diabeł z płaczem niewiastę opuścił*”³⁴.

Albo wprost przeciwnie, choroba przejawiała się w przekonaniu kontaktu ze Stwórcą. Urodzona w 1373 r. Margery Kempe popadła w chorobę po urodzeniu pierwszego dziecka, kiedy to Bóg pohamował działalność diabła w jej duszy, pozbawił ją dumy i przywrócił pokorę. Dodatkowy cios od losu w postaci upadku prowadzonego przez nią browaru spowodował, że izolowała się całkowicie od realnego świata, w przekonaniu, że „*w niebie jest wesoło*”. Margery pościła, pokutowała, nosiła włosienicę, odrzuciła wszelkie kobiece dekoracje oraz oddała swoje ciało Bogu, rezygnując z pożycia małżeńskiego, co spowodowało odejście od niej męża. Zaczęły się teraz wizje i objawienia, czemu towarzyszyły częste wybuchy płaczu. Na samo wspomnienie męki Chrystusa mdlała z zachwyty i popadała w ekstazę. Przemawiający do niej Bóg nazywał ją swoją matką, siostrą i córką jednocześnie. Zaczęła też prorokować, a do dalszych proroctw poczuła się zachęcona, kiedy zapowiadana przez nią burza rzeczywiście wystąpiła. W jej przekonaniach umocniła ją też mistyczka Juliana Norwich. Kontakty Margery z Chrystusem nabrały też seksualnego charakteru, jako że Syn Boży miał ją poślubić, obiecując pożycie małżeńskie. Miewała też objawienia o charakterze erotycznym, które tłumaczyła działalnością szatana³⁵. Oczywiście głosy, które opętały szaleńca, mogły należeć także do diabła. Tak było w wypadku George Trosse w 1631 r., któremu szatan nakazał ściąć włosy, kazał mu się modlić nago, wczłgać do dziury i tam przebywać. Wspólne usilne modlitwy z żoną złagodziły nieco jego dolegliwości, ale na krótko³⁶.

W średniowieczu nierzadko chorzy umysłowo byli wypędzani z miast albo wywożeni statkami i wysadzani w odludnych miejscach, po czym bez celu włóczyli się po drogach. Czasami znajdowano im schronienie w więzieniach, dormitoriach

³² Alfonso M. di Nola, *Diabeł*, Kraków 1997, s. 238, 288; Robert Muchembld, *Dzieje diabła od XII do XX wieku*, Warszawa 2009, s. 94-95; Wolfgang Reinhard, *Życie po europejsku. Od czasów najdawniejszych do współczesnych*, Warszawa 2009, s. 152; Michał Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej*, Warszawa-Kraków 1993, s. 172-173.

³³ Władysław Szumowski, *Historia medycyny filozoficznie ujęta*, Warszawa 1994, s. 202-204, 206-207.

³⁴ Zbigniew Kuchowicz, *Człowiek polskiego Baroku*, Łódź 1992, s. 249-250; Zbigniew Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?* Wrocław 1995, s. 174-175.

³⁵ Roy Porter, *Szaleństwo. Rys historyczny*, Poznań 2003, s. 197-202.

³⁶ Tamże, s. 33-36.

i wieżach miejskich. Miasta przewidywały wydatki na wspieranie tych chorych i prowadzenie ich w pielgrzymkach do świętych miejsc, gdzie znaleźć mieli ratunek. Kościół prowadził też przytułki dla osób obłąkanych. Profesor medycyny z Halle Johann Riel jeszcze w 1800 r. opisywał warunki, w jakich przebywali pacjenci przybytków dla wariatów: „na opuszczonych poddaszach nad miejskimi bramami, gdzie gnieźdzą się sowy, albo w wilgotnych lochach, gdzie nie dosięgnie ich współczujący wzrok ludzi, dla których człowieczeństwo jest wartością i zostawia się ich tam spętanych łańcuchami zbrukanych własnymi nieczystościami”. Michel Foucault opisuje więzienia dla obłąkanych, gdzie przebywali przykuci do ściany i do łóżka. Kobiety zupełnie nagie, bez przerwy skrępowane, siedziały wśród szczurów i własnych odchodów, często zamknięte w klatkach, do których przez kraty wrzucano jedzenie. W XVII-XVIII psychicznie chory postrzegany jest nie jak człowiek, lecz niebezpieczne zwierzę, które trzeba ujarzmić³⁷.

Leczenie dżumy i wścieklizny

Dżumę zapowiadały nadprzyrodzone znaki, o których wspominał Daniel Defoe: „Po pierwsze na kilka miesięcy przed zarazą ukazała się na niebie ognista gwiazda, czy kometa, tak jak w zeszłym roku na krótko przed pożarem... obie komety przeleciały wprost nad miastem tak blisko domów, że niewątpliwie zwiastowały coś bardzo ważnego i to tylko dla miasta”³⁸. Do znaków mniej nadprzyrodzonych należały wróżby ludności. Tu Defoe wspomina wariata, który w samych slipach biegał po mieście krzycząc: „Biada Ci Jeruzalem!”³⁹. Środkiem leczniczym przeciw dżumie miały być medaliki, krzyżyki, święcone gromnice, karawaki (forma krzyża) i święci od zarazy. W procesjach noszono krzyż albo drzeworyty, przedstawiające krzyż, chroniące przeciw zarazie. Te obrazki w Polsce nazywano „charakterami”. W celu odgania „demonów choroby” prowadzono ostrzał armatni, bito w dzwony i przepędzano ryczące bydło przez ulice miasta.

W sprawie ochrony przed zarazą należało się modlić do Matki Boskiej. Jeżeli chodzi o świętych, najważniejszymi lekarzami od zarazy byli św. Sebastian i św. Roch. Stosowano też bardzo niekonwencjonalne metody leczenia dżumy, próbując chorobę „przestraszyć” tak, aby uciekła. W tym celu głośno i niespodziewanie krzyczano choremu do ucha albo wrzucano go do wody. Aby przebłągać Boga podczas zarazy, należało unikać wszelkich hucznych zabaw i rozrywek, często pościć, stosować praktyki ascetyczne i wyrażać żal za grzechy. W zadżumionym Elblągu w 1708 r. wprowadzono np. zakaz golenia się w niedziele⁴⁰.

³⁷ Michel Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, Warszawa 1987, s. 22-23, 142-144; Edward Shorter, *Historia psychiatrii*, Warszawa 2005, s. 11-13, 17; Roy Porter, *Szaleństwo*, s. 30-40; Carl Ludwig Paul Trüb, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978, s. 71-73.

³⁸ Daniel Defoe, *Dziennik roku zarazy*, Warszawa 1993, s. 20-21.

³⁹ Tamże, s. 22-23.

⁴⁰ C. L. Paul Trüb, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978, s. 44-58; Andrzej Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa

W tym samym czasie w wielkich miastach lekarze reklamowali swoje specyfiki, które miały stanowić zabezpieczenie przed chorobą, a służyły tylko do wyciągania pieniędzy z kieszeni pacjenta. Modlitwa kosztowała jednak mniej⁴¹.

Tradycyjną kuracją dla chorych na wściekliznę, zarówno katolików, jak i protestantów w Nadrenii, była pielgrzymka do francuskiego klasztoru św. Huberta w Ardenach, jako że wierzono powszechnie, iż św. Hubert chronił myśliwych i zajmował się leczeniem wścieklizny⁴². W klasztorze mnisi robili nacięcie na czole chorego i dotykali rany nicią z szaty Huberta. W kolejnych dniach ugryziony musiał jeść poświęcony chleb i modlić się określoną liczbę razy i w określonej kolejności. Dotknięci chorzy mogli potem po powrocie do domu udzielać swojej łaski przez dotknięcie kolejnym chorym i zaoszczędzić im w ten sposób podróży do św. Huberta. Taka sytuacja wynikała po części i z tego, że w tym czasie, do odkrycia zarazków przez Pasteura w 1885 r., wścieklizna nie była uleczalna. Biskup Hommer pisał w 1826 r.: „*Trudno zmienić tę sytuację, że kiedy pojawiają się symptomy wścieklizny, zarówno katolicy, jak i protestanci zabobonnie gromadzą się u św. Huberta, dzieje się to również, kiedy są zdrowi. Nawet lekarz, który leży złożony przez artretyzm w ciężkich bólach zapomina o swojej godności i korzysta z domowych sposobów starej baby*”. W tej sytuacji, kiedy zakazy i edukacja przez lekarzy oraz napomnienia pasterzy miały mizerne skutki, lokalne władze Düsseldorfu nałożyły na właścicieli psów podatek, aby ograniczyć liczbę tych zwierząt. Kobiety w ciąży przepasywały sobie brzuchy pasami ciężowymi z modlitwami, co zastępowało im niejednokrotnie poradę lekarską. Z kolei padaczkę uważano za chorobę spowodowaną opętaniem przez demona. Do sposobów leczenia należało np. noszenie amuletów z tekstem modlitwy na szyi albo wysłuchiwanie mszy w piątek i sobotę, po czym kapłan miał nad chorym wygłosić ewangeliczną przypowieść o epileptyku, co miało nieszczęśnika uzdrowić. Najważniejszym lekarzem epilepsji był św. Walenty. Niezwykła była historia tańca św. Wita, o epidemicznym charakterze, nazywanego płasawicą albo tanecznictwem. Już w średniowieczu wielokrotnie odnotowywano przypadki tego tańca, w którym czasami brały udział setki osób. Uważano ich za opętanych. Także zioła nazywano od imion świętych, którzy specjalizowali się w leczeniu różnych chorób. Przykładowo pieczęcią Matki Boskiej nazywano dzikie wino, które znane też było jako ziele bitych kobiet, bo najlepiej miało przeciwdziałać siniakom. Często też losowano świętego, do którego należy się zwrócić w chorobie – np. kładziono na wodę skrawki materiału z imionami różnych świętych. Który skrawek pierwszy zatonął, do tego świętego należało się zwrócić.

2000, s. 189, 239; William Naphy, Andrew Spicer, *Czarna śmierć*, Warszawa 2004, s. 42-44; Daniel Defoe, *Dziennik roku zarazy*, s. 28-29.

⁴¹ Daniel Defoe, dz. cyt., s. 29-30.

⁴² Nils Freytag, *Aberglauben im 19. Jahrhundert. Preußen und seine Rheinprovinz zwischen Tradition und Moderne (1815-1918)*, Berlin 2003, s. 201-251; Jacques Gelis, (w:) *Historia ciała*, (red.) G. Vigarello, Gdańsk 2011, t. 1, s. 75; C. L. Paul Trüb, *Heilige und Krankheit*, Stuttgart 1978, s. 59-60.

Znachorzy

Do metod religijnych odwoływała się także niezmiernie istotna w przeszłości grupa lekarzy-amatorów, nieposiadających żadnego wykształcenia formalnego, czyli znachorów i uzdrowicieli. Byli oni jedynymi dostępnymi dla większości ówczesnych ludzi medykami, a jednocześnie działali całkowicie nielegalnie. Ludność wiejska prawie wcale nie korzystała z usług lekarzy zawodowych, bo były one zbyt drogie. Pozostawali więc znachorzy, pomoc dworu oraz księdza. Znachorzy uważali się za „wybrańców Bożych”, wierzyli w swoją niezwykłość i świętość. Lud z kolei nazywał ich świętymi i bogami. Znachorzy stosowali zabiegi magiczne, nawiązujące do religii katolickiej, dbali też, by wystrój ich siedzib kojarzył się z kościołem⁴³. W 1821 r. pewien szarlatan w Nadrenii leczył przez chuchanie na pacjenta i rysowanie na nim znaku krzyża palcem wskazującym, pomalowanym na niebiesko. Znachorzy stosowali niezliczone i przedziwne praktyki. W 1838 r. jeden szarlatan czytał chorobę z moczem chorego, inny w 1839 r. kazał się pacjentom rozbierać do naga i ich leczył masażem. Dynastia znachorska Pies rozpoczęła działalność przed 1800 r., a działała do XX w. Zajmowała się chiropraktyką, pokrewną z kręglarstwem. Znachorka Masza na ziemiach polskich leczyła wodą, do której wkładała krzyżyk i odmawiała nad nią modlitwę. Wodę tę należało następnie wypić albo się w niej umyć⁴⁴.

Proste zamawianie chorób miało swoje zapisane formuły, w zależności od dolegliwości. Chętnie posługiwano się terminologią religijną, co mogło spotkać się z większym zaufaniem chorych. O wschodzie słońca należało stanąć przy czarnym bzie i powiedzieć: „*Bzie, bzie, weź me bolenie pod swe korzenie*”. Leczenie zęba odbywało się za pomocą formułki wypowiedzianej przy dębie: „*Powiedz mi, powiedz znów, kochany dębie, jakim sposobem leczyć moje zęby w gębie*”. Ból też przechodził, jeżeli na bolący ząb trzy razy nacisnęło się palcem trupa, recytując zdanie: „*Weź ból mój sobie do grobu w imię Ojca i Ducha Amen*”. Zamówienie kolki wyglądało tak: „*Matko Maryjo, Pani święta Emerencjo, Pani święta Agato, proszę cię, powróć na swoje miejsce, między pępek a śledzionę w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego Amen*”. Zatrzymanie krwotoku: „*Jezus Chrystus narodził się w Betlejem i cierpiał w Jerozolimie, Jego krew się wzburzyła. Powiadam ci i nakazuję, zatrzymaj się z mocy Boga i z pomocą Wszystkich Świętych, tak samo jak zatrzymał się Jordan, w którym Święty Jan Chrzcziciel chrzczył Naszego Pana, w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego Amen*”⁴⁵.

Podobnie cudowne właściwości lecznicze przypisywano wielu księżom, zakonnikom i zakonnicom, np. w zakresie wypędzania diabła z opętanego⁴⁶. Jednym z zasadniczych powodów, dla których lud kierował się do znachorów, były wysokie

⁴³ Zbigniew Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?* Wrocław 1995, s. 228; Jaromir Jeszke, *Lecznictwo ludowe w Wielkopolsce w XIX i XX w.*, Wrocław 1996, s. 39-44; Zbigniew Libera, *Znachor w tradycjach ludowych i popularnych XIX-XX wieku*, Wrocław 2003, s. 75-80.

⁴⁴ Zbigniew Libera, *Znachor w tradycjach*, s. 76, 234-235.

⁴⁵ Francois Lebrun, *Jak dawniej leczono. Lekarze, święci i czarodzieje w XVII i XVIII wieku*, Warszawa 1997, s. 112-113.

⁴⁶ Zbigniew Libera, *Znachor w tradycjach*, s. 90-91.

ceny usług lekarskich i lekarstw w aptece dla prostych ludzi. Ponadto każda wieś posiadała swojego znachora, gdy profesjonalnych lekarzy na wsi nie było⁴⁷.

Warto pamiętać, że Kościół katolicki w XIX w. zdecydowanie walczył ze znachorami, mieszaniami religii z obrzędami magicznymi i pogańskimi przesądami⁴⁸. Z drugiej strony powszechni byli „lekarze” zakonni przyuczeni, by opiekować się zdrowiem swoich współbraci i sprawujący opiekę nad mnisią apteką, ale często przyjmujący też jako pacjentów chorych z okolicy. Kościół prowadził także „szpitale”, których działalność obejmowała zajmowanie się ludźmi starymi, bezdomnymi, ubogimi, etc.⁴⁹

Poczucie bezpieczeństwa

Rozwój cywilizacyjny w zachodnioeuropejskim kręgu kulturowym zniwelował w znacznym stopniu znaczenie wpływu religii na medycynę i zdrowie, jakkolwiek w krajach o tradycyjnym katolicyzmie, jak Polska, ów wpływ pozostał nadal całkiem znaczny. Do Teresy Michniewicz, mieszkającej w podaugustowskiej wsi Żarnowo, przyjechali 26 czerwca 2006 r. inspektorzy sanepidu, którzy dokonali wizytacji obory. Po ich wyjeździe krowa Zuzanna zachorowała i mimo pomocy weterynarza po kilku dniach zdechła. Pani Teresa połączyła fakty, złożyła doniesienie do sanepidu, że ukochana krowa zdechła, ponieważ inspektorzy sanepidu rzucili na nią urok. W rezultacie doniesienia przeprowadzono sekcję zwłok krasuli, która stwierdziła u niej chorobę wątroby. Dla pani Michniewicz było to dowodem działania czarów inspektorów⁵⁰. W obrębie Kościoła oficjalnego znaczenie relikwii jednak bardzo osłabło, nie wspomina o nich nawet podstawowy dokument Kościoła *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Podobnie pielgrzymów znacznie mocniej przyciągają dziś wizerunki niż groby. Relikwie mają mniejszą siłę rażenia, a jednak ciągle się w nie wierzy. W 1995 r. po Polsce obwożono relikwie św. Antoniego pochodzące z Padwy, mianowicie jego struny głosowe i fragment kości bliski serca⁵¹.

Można wskazywać na absurdy i nieskuteczność medycyny religijnej, która z perspektywy nowoczesnej racjonalności miała charakter często komiczny. Ponadto trzeba wskazać, że religia w świecie przednowoczesnym wpajała człowiekowi poczucie winy, bez przerwy mówiła mu o grzechu i winie, którą wyolbrzymiała. Bóg tego czasu był srogi, mściwy i pamiętliwy, a nie miłosierny. Duchowieństwo roztaczało przed wiernymi obrazy wyrafinowanych mąk piekielnych, tak że Jean

⁴⁷ Tamże, s. 204-211.

⁴⁸ Tamże, s. 52-53.

⁴⁹ Jan Stanisław Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994, t. 1, s. 443-444, 462-46.

⁵⁰ Jacek Wijaczka, *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI-XVIII wieku*, Toruń 2007, s.11.

⁵¹ Jan Kracik, *Relikwie*, Kraków 2002, s. 8-9, 240-241.

Delumeau w książce *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.* pisze o zbiorowej nerwicy na tle religijnym⁵².

Nie poruszałem jednak dotąd aspektu problemu o całkiem zasadniczym znaczeniu. W epoce przednowoczesnej wiara była powszechna i głęboka, a także połączona z przekonaniem o cudowności świata. Znaków teje cudowności dopatrywano się we wszystkim. Powszechność cudu oznaczała materialny wpływ Boga na sprawy doczesne. Ta konkretność działania Stwórcy bardzo wzmacniała siłę wiary. Całkowita dominacja religijnej wizji świata w sferze świadomości powodowała, że najpierw religia, a potem medycyna religijna dawała człowiekowi ogromne poczucie bezpieczeństwa, mimo wątplych skutków realnych ich działań. Wierzono powszechnie, że nawet w wypadku śmierci człowieka czeka lepsze życie w zaświatach, które stanowiły definitywny bezpiecznik ekonomiki i cywilizacji tamtych czasów⁵³. Religia dawała nadzieję, która pozwalała przetrwać nawet najgorsze chwile. Badania Philippe Ariès i Michela Vovelle pokazują, jak wraz z rozwojem nowocześnieści ulegała pogorszeniu jakość umierania. Dotychczasowa „dobra śmierć” była oswojona, przebiegała w środowisku domowym, w otoczeniu najbliższych. Wszyscy od dziecka byli przyzwyczajeni do umierania bliskich i oswojeni z nieuniknionym końcem. Pogodzony z tym był odchodzący z tego świata i jego otoczenie. Nowoczesność przyniosła wyobcowanie śmierci, jej usunięcie do szpitala, tabuizację tematu, dawniej zwykłego. Stąd całkowite nieprzygotowanie człowieka współczesnego na śmierć. Z drugiej jednak strony masowe epidemie przeszłości pozwalają stwierdzić, że z innej perspektywy dawna śmierć nie była bynajmniej sielankowa⁵⁴.

Epoka nowoczesna przyniosła laicyzację i dechrystianizację społeczeństwa, a wraz z nią nie tylko masową utratę wiary w Boskie leczenie, ale także utratę wiary w życie po śmierci i poczucia bezpieczeństwa. Ludzie biedni, czyli przytłaczająca większość społeczeństwa, przestali liczyć na odmianę swego losu, bo ostateczną barierą jego życia stała się śmierć. Olśniewający rozwój medycyny nie wyeliminował przecież chorób i tylko ograniczył spowodowaną nimi śmiertelność. Podstawowe przyczyny zgonów w naszych czasach, jak rak, choroby serca, choroby krążenia, są nadal przyczyną lęków, przed którym nie można się już schronić w religię. Wzrost kosztów leczenia i upadek państwa opiekuńczego, które wspiera w tej chwili klasę średnią, a nie najsłabszych, powoduje, że nowoczesne techniki leczenia stają się coraz mniej dostępne dla mniej zamożnych kręgów społeczeństwa, które może liczyć już jedynie na własną indywidualną przedsiębiorczość. Wraz z feudalizmem zaczęły się załamywać instytucje wspólnotowe wspierające słabsze jednostki – rodzina wieś, gmina, cech, korporacja. W rezultacie okazuje się, że rola religii w zachowaniu

⁵² Jean Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, Warszawa 1994, s. 426-436; Zbigniew Mirosław Osiński, *Lęk w kulturze społeczeństwa polskiego w XVI-XVII wieku*, Warszawa 2009, s. 61-66.

⁵³ Jacques Le Goff, *Bóg średniowiecza*, Warszawa 2008, s. 62-63.

⁵⁴ Philippe Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989; Michel Vovelle, *Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 do współczesności*, Gdańsk 2004; Jacques Le Goff, Nicolas Truong, *Historia ciała w średniowieczu*, Warszawa 2006, s. 103-104.

zdrowia społeczeństwa przednowoczesnego była ogromna, pozytywna i nie do przecenienia.