

Il. 1. Ojciec z pięcioletnimi synami

Ryszard Tomicki

POZA SPOŁECZEŃSTWEM – W POBLIŻU BOSKOŚCI. PRZYCZYNEK DO ROZWAŻAŃ NAD SYMBOLIKĄ WŁOSÓW

Symbolika włosów jest zagadnieniem intrygującym tak ze względu na powszechność przypisywania włosom w ogóle, a włosom rosnącym na głowie w szczególności, różnorodnych znaczeń w życiu społecznym, w obrzędowości, mitologii, folklorze, jak również — a może nawet przede wszystkim — z uwagi na rzucającą się w oczy powtarzalność pewnych znaczeń w różnych epokach i w najbardziej oddalonych od siebie miejscach na globie ziemskim.

Jak trudno wszakże dokonać generalizacji tych podobieństw, ustalić ich wspólny mianownik, wskazać ich ewentualne wspólne źródło, wykazała dyskusja tocząca się przez lata w środowisku antropologów brytyjskich. Zapoczątkował ją w 1958 r. E. R. Leach publikując artykuł *Magical hair*¹. Zaprezentowana tam seksualistyczna wykładnia symboliki włosów, wspierana przez interpretacje psychoanalityczne, które Leach traktował jako pożyteczną płaszczyznę odniesienia dla interpretacji antropologicznych wywołała po wielu latach nader ożywioną i na ogół krytyczną w stosunku do propozycji Leacha reakcję. Głos zabierali kolejno: C. R. Hallpike w 1969 r., J. D. M. Derrett w 1973 r., P. Hershman w 1974 r., R. Firth w 1975 r. i M. Holmes Williamson w 1979 r.².

Dyskusja, nie dając żadnej ostatecznej, uniwersalnej, wykładni symboliki ludzkich włosów, przyniosła wiele interesujących spostrzeżeń i pomysłów interpretacyjnych. Nie chciałbym jednak dokonywać tu rozbioru poszczególnych stanowisk; byłby on niezbędny, gdybym zamierzał podjąć problematykę od podstaw. Ale już sam fakt, iż niemal każdy z wymienionych autorów operował „własnym” materiałem etnograficznym aby podważyć ogólniejsze tezy poprzedników — zwykle z powodzeniem — odstręcza od jakiegokolwiek próby mówienia o symbolice włosów w ogóle, wszędzie i zawsze. Odsyłając zatem wszystkich zainteresowanych i bardziej odważnych do cytowanej bibliografii, sam pragnę wybrać podejście przyznawarskie i obarczone sporą dozą subiektywizmu.

Subiektywizm przejawia się w wyborze koncepcji zaprezentowanej przez C. R. Hallpike’a jako najbardziej interesującej i godnej dalszych dociekań. Hallpike, który — o ile wiem — był pierwszym krytykiem przemyśleń Leacha wyłożonych w *Magical hair*³, przyjął zdroworoządkowy w gruncie rzeczy punkt wyjścia. Biorąc pod uwagę naturalne cechy włosów rosnących na ludzkim ciele, uznał za swoje miejsce w rytuałach zawdzięcza ją one podatności na manipulacje (skracanie, wy-

łużanie, modelowanie). Niejednorodność ludzkiego owłosienia, ze względu na występowanie u obu lub jednej tylko płci, czas pojawiania się itd., skłoniła go z kolei do powątpiewania w istnienie jednego źródła i jednakowej wykładni różnorodnych symbolicznych manifestacji włosów. Na tej podstawie rozwinęta została teza dotycząca wyłącznie włosów rosnących na głowie jako tych, które stanowią wspólną cechę obu płci, występują od urodzenia, a ponadto są „bardzo odpowiednie (tak jak i odzienie) do wyrażania zmian czy różnic w rytuałach lub w statusie społecznym”⁴. Hallpike skoncentrował się na opozycji: włosy krótkie / włosy długie oraz na istocie przejścia między tymi dwoma sytuacjami. Zasadnicza jego teza brzmiała: długie włosy są znakiem bycia w jakimś sensie poza społeczeństwem, włosy krótkie znamionują bycie w społeczeństwie; obcięcie włosów równa się kontroli społecznej, przy czym fryzowanie stanowić może niekiedy ekwiwalent obcięcia.

Hallpike właściwie nie sprecyzował, co oznacza „być poza społeczeństwem”. Nie pozwalały mu na to przykłady, jakimi się posługiwał. Mówił zarówno o indyjskich sannyasinach i wczesnochrześcijańskich anachoretach, jak też o zachodnich intelektualistach, hippisach oraz ... europejskich kobietach. Użycie określenia „w jakimś sensie” było faktycznie niezbędne. W grę wchodziło bowiem z jednej strony częściowe lub całkowite odsunięcie się od reguł rządzących życiem społecznym, motywowane różnymi czynnikami, z drugiej natomiast niepodleganie niektórym z tych reguł ze względu na posiadano cechy, jak to miało miejsce — zdaniem Hallpike — w przypadku europejskich kobiet związanych bardziej z ogniskiem domowym niż z funkcjonowaniem społeczeństwa jako całości i bardziej rządzących się emocjami niż mężczyznami.

Długie włosy są zatem znakiem — bycia częściowo lub całkowicie — poza społeczeństwem. Stan ten kojarzony jest zaś często z jedną cechą — zwierzęcością. Hallpike proponuje równanie: bycie poza społeczeństwem = obfitemu owłosieniu (*hairiness*) = zwierzęcości i przytacza serię przykładów potwierdzających to asocjacje. Zwierzęcy towarzysze czarownice, władza anachoretów nad dzikimi bestiami, skojarzenie kosmatości i kanibalizmu z przedludzką, przedspołeczną fazą życia w mitologii afrykańskich Lugbara, wreszcie szereg przykładów zaczerpniętych z Biblii (z Ezawem na czole) oraz z *Motif-index of folk literature* J. Smith-Thompsona. Dodać trzeba, że choć w rozważaniach Hallpike’a kilkakrotnie powraca skojarzenie



II. 2. Matka z pięcioletnią córką

dlugich włosów czy też obfitego owłosienia ze sferą *sacrum* (użyte wypadka tego pojęcia, gdy mowa o tak odmiennych zjawiskach jak ruch Nazarojęzyków z jednej strony, a mityczni herosi oraz diabły, duchy i demony z drugiej), to jednak ostatecznie wymyka się ono z jego pola widzenia⁵.

Tak z grubsza streścić można tok rozumowania C. R. Hallpike'a. Dodajmy, iż nie nadawał on swej koncepcji wymiaru uniwersalnego nie twierdził, że przy jej pomocy da się wyjaśnić każdy przypadek. Gdyby myślał inaczej, popadłby w sprzeczność z własnymi wstępnymi założeniami.

Dlaczego gotów jestem uznać tę koncepcję za szczególnie wartościową? Otóż sądzę, że pomimo dość wyraźnych uproszczeń i pewnej jednostronności (przesocjologizowania), uwypukla ona bardzo istotne elementy, które otwierają drogę — wbrew mniemaniom samego autora — do głębszych pokładów znaczeń nadawanych przez ludzi włosom jako takim. Subiektywizm mego przekonania jest bezsporny. Opioram go wyłącznie na fakte, iż koncepcja Hallpike'a koresponduje z ustaleniami do jakich doszedłem zajmując się słowiańskimi i północnoazjatyckimi mitami o stworzeniu ludzi⁶, oraz na intuicjach związanych z szeregiem wyrywkowych danych z innych kultur, których nie znam dostatecznie i nigdy z pewnością nie poznam. Nie jest to podstawa wystarczająca aby czuć się pewnym swego. Nie zachęca też do ujęć globalnych. Dlatego, markując jedynie w tym miejscu mą wiarę w istnienie archetypowej symboliki włosów, chciałbym skonfrontować zasadniczo toż brytyjskiego antropologa z materiałem etnograficznym nie wykorzystywanym dotąd przez badaczy symboliki włosów, choć mógłby on stać się koronnym argumentem w niejednej potyczce intelektualnej. Cel, jaki mi przyświeca, jest prosty i minimalistyczny — dopisać głos do koncepcji Hallpike'a, wskazać taką możliwość jej zmodyfikowania, która otwiera przed nią nowe perspektywy.

Materiał, który częściowo będzie tu przedstawiony, pochodzi z powstałych po podboju Meksyku źródeł pisanych i dotyczy głównie Azteków (w szerokim sensie tej nazwy⁷). Nie jest ani wyczerpujący, ani zadowalający, jak każdy przypadkowy zbiór danych etnograficznych. Nikt w XVI wieku nie interesował się specjalnie azteckimi włosami. Nawet ludzie, którzy z takich czy innych powodów gromadzili wiadomości o historii i kulturze ludów meksykańskich, nie zwracali szczególnej uwagi na indiańskie koafiury. Czasem tylko zdarzało się, że jakiś misjonarz dostrzegł, iż włosy stanowić mogą obiekt nagananych praktyk i wierzeń. Mimo wszystko w źródłach znajduje się zaskakująco dużo informacji o sposobach traktowania włosów przez Indian. Pojawiają się one w w najprzeróż-

niejszych kontekstach i z wyraźnie zwiększoną częstotliwością w tekstach, które choć spisywane ręką Hiszpana oparte były na systematycznych relacjach azteckich. Już sam ten fakt świadczy, że włosy musiały stanowić przedmiot stałej uwagi Azteków.

Obraz jaki wylania się z tych rozproszonych danych jest zaiste niezwykły. Gdyby chcieć skorzystać z określenia C. Lévi-Straussa, który nazwał Azteków ludem maniakalnie opętanym przez krew i tortury⁸, można by powiedzieć, że byli także opętani na punkcie fryzury. Jak daleko może być posunięto różnicowanie fryzur w jednym społeczeństwie? Teoretycznie rzecz biorąc nie ma ono granic, wszak włosy są doskonałym obiektem do manipulacji. Taka nuta pobrzmiowa w stwierdzeniu R. Firtha, że człowiek jest istotą pomysłową zbijającą duży społeczny kapitał z niewielkich środków, jakie mu dostarcza własno ciało (miał naturalnie na myśli symbolikę włosów)⁹. Granicy nie sposób ustalić *a priori*, gdyż jeśli koafiury spełniają funkcję emblematyczną wobec przedziałów społecznych, to stopień ich różnicowania zależy od tego, ile przedziałów jest wyróżnianych w danym społeczeństwie i w stosunku do ilu spośród nich rolę dystynkcji przyznaje się formie uczesania. W przypadku Azteków odnosi się wrażenie, że nie było takiej różnicy między jednostkami, której nie sygnalizowałyby — zwykle obok stroju i ozdób — odmienna koafiura.

Kilka przykładów, dobranych przypadkowo i obarczonych wszystkimi mankamentami XVI-wiecznych źródeł, najlepiej przybliży koloryt społeczeństwa azteckiego:

K o b i e t a (w przeciwieństwie do mężczyzny): włosy gładko zaczesano i upięto wokół głowy¹⁰;

D z i e w c z y n a (prawdopodobnie — już nie dziecko, jeszcze nie mężatka): obeirano jej włosy z jednej strony głowy, z drugiej pozostawiając długie¹¹;

D z i e w c z y n a przebywająca w przyświętynnych zgromadzeniach żeńskich: „jak tylko wstępowały, natychmiast je strzyżono”¹²;

P r o s t y t u t k a (w przeciwieństwie do innych kobiet): „jej włosy spadają luźno, rozczesane przez środek, podkręca sobie końce włosów”¹³; ma w zwyczaju „rozpuszczać włosy dla większej urody i czasem mieć połowę rozpuszczonych, a drugą połowę za uchem albo zarzuconych na ramię, i zaplatać włosy i podnosić je sobie na czubku głowy nieczym różki”¹⁴;

P a n o w i e, warstwa wyższa (lud: mężczyźni z ludu nosili włosy podcięte poniżej uszu) władcy i cała warstwa wyższa — podcięte równo z ramionami „na znak władzy”¹⁵;

W l a d c a: podczas koronacji „strzygli (mu) włosy na modłę królewską”¹⁶;

M ł o d z i o ń c y zgromadzeni przy świątyni Huitzilopochtli, spełniający posługi kapłańskie: mieli wystrzyżono tonsury, po bokach włosy spadały do połowy uszu, z tyłu głowy kosmyk szeroki na 4 palce opadał na plecy (czasem go zaplatano)¹⁷;

M ł o d z i o ń c y zgromadzeni przy świątyni Huitzilopochtli, spełniający funkcje pomocnicze: zwani *elocuatecomame* „głowa gładka jak *jacara*”¹⁸ z kółkiem okrągłym jak kaczan kukurydzy”¹⁹; włosy bardzo krótko ostrzyżone, na środku głowy tonsura¹⁹.

Najbardziej może przemawiający do wyobraźni jest opis drogi prowadzącej chłopców do objęcia wyższych stanowisk wojskowych i — co się z tym wiązało — urzędów państwowych²⁰:

Chłopcy do lat 10: bardzo krótko ostrzyżeni;

Chłopcy od 10 roku życia: rozpoczynali zapuszczanie pasma włosów na karku;

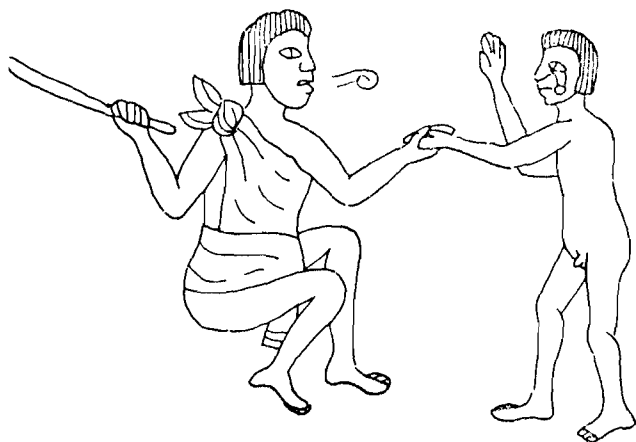
Młodzieńcy od 15 roku życia, którzy zaczęli uczestniczyć w wojnach: zwani *cuexpalchicapol* „ten, który ma włosy na karku”;

Młodzieńiec, który wziął jeńca do spółki z kimś: obcinano mu włosy z tyłu głowy, pozostawiając jedynie pasmo przykrywające prawe ucho; fryzura przynosząca zaszczyt;

Młodzieńiec, który po raz wtóry wziął jeńca niesamodzielnie: musiał zapuszczyć drugie pasmo włosów, po lewej stronie głowy,



II. 3. Matka z siedmioletnią córką



II. 4. Dziesięcioletni chłopiec karany przez ojca



II. 5. Czternastolatka dziewczynka

co upodobało go do dzioweczyny; fryzura przynosząca wstyd; Młodzionic, który nie zdołał wziąć jeńca: pozostawiano mu włosy spadające na kark i dodatkowo wycinano tonsurę; była to fryzura przynosząca hańbę; wyjście z sytuacji stanowiła rezygnacja z kariery wojskowej i awansu społecznego — wówczas obeinal sobie włosy spadające na kark.

Nie nie wiemy o zmianach fryzury na kolejnych szczeblach hierarchii wojskowej, aż do momentu, gdy wojownik ujął samodzielnie 4 jeńców, kiedy „obeinano mu włosy jak kapitanowi”.

Najdziobniejsi wojownicy stawali się członkami swego rodzaju zakonów rycerskich. Na tym poziomie formy uczesania uzależnione były dodatkowo od pochodzenia społecznego. Odrębny zakon tworzyli wojownicy wywodzący się z ludu — znakiem przyjęcia do niego było m.in. podcięcie włosów powyżej uszu. Lepiej urodzeni przechodzili przez dwa szczeble zakonne: *tequihua* charakteryzował się czubem z włosów zebranych na czubku głowy, przepięcionych wstążką do której przymocowany był pióropus; z czuba spadał na plecy sznur z pomponami informującymi o liczbie bohaterskich czynów; *cuachic* „ogolony” miał głowę wygoloną nożem i pomalowaną w połowie na niebiesko, w połowie na czerwono lub żółto; tylko z lewej strony, nad uchem, pozostawiono mu kosmyk grubości kciuka, przepięciony kolorową taśmą²¹.

Nie ma potrzeby kontynuować tego wyliczania. Katalog azteckich koafiur można by znacznie powiększyć, choć wiele z nich jest zaledwie sygnalizowanych wzmianką o obeinaniu włosów w takiej lub innej sytuacji. O niektórych będzie jeszcze mowa. Teraz, kiedy otarliśmy się o etnograficzny konkret, warto postawić pytanie: w jakiej mierze koncepcja Hallpike'a przystaje do naszych realiów?

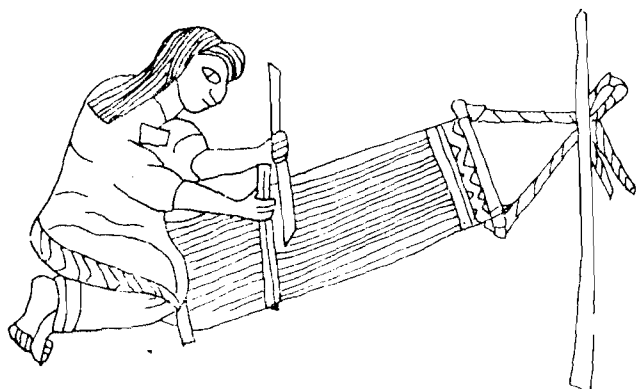
Myszę, że pobieżny nawet przegląd form uczesania istniejących w społeczeństwie azteckim uzmysławia względność kategorii „włosy krótkie”, „włosy długie”. Wprawdzie wśród wymienionych przykładów daloby się wyszukać takie, które od biedy mogłyby ilustrować zasadę „im krótsze włosy, tym większa kontrola społeczna”, lecz wyrafinowanie form niektórych koafiur w ogóle uniemożliwiłoby taką ich interpretację. Moim zdaniem, formułując swą teorię, Hallpike uległ czarowi powierzchownych analogii, co znalazło wyraz w próbie objęcia jednym schematem interpretacyjnym zarówno anachoretów, jak intelektualistów i europejskie kobiety. Stąd wziął się nacisk na „długie włosy” i obdarzenie kwalifikacji „bycie poza społeczeństwem” niezbednym dookreśleniem „w jakimś sensie”. Materiał aztecki, ukazujący wielkie zróżnicowanie form uczesania i różnorodności sposobów formowania fryzur, pozwala wszakże stwierdzić, że zasadnicze znaczenie ma nie tyle długość włosów, ile sama czynność obeinania włosów i modelowania ich w odmienny niż poprzednio sposób.

W żadnym społeczeństwie nie ma takiej sytuacji, że absolutnie wszystkie normy i wzory dotyczą każdej jednostki bez względu na jej płeć, wiek, pozycję społeczną, pełnioną w grupie rolę. Ta banalna prawda implikuje dwa dalsze truizmy: w żadnym społeczeństwie nie ma jednej i jednakowej dla wszystkich kontroli społecznej; w każdym społeczeństwie jednostka znajduje się w nieustannym ruchu przechodząc przez różno sfery i poziomy życia społecznego, którym odpowiadają różne rodzaje i formy kontroli społecznej.

Wśród Azteków obeinanie włosów i nadawanie im różnorodnych kształtów stanowiło nieodłączną cechę społecznego istnienia. Właśnie społecznego, a więc takiego, z którym łączy się kontrola społeczna. Było cechą istnienia dynamicznego, znakiem przechodzenia jednostki przez kolejne klasy wieku, awansu społecznego, zmienności ról pełnionych w trakcie życia. Nie będzie przesady jeśli powiemy, że obeinanie włosów w społeczeństwie azteckim zdaje się być w ogóle wyróżnikiem człowieczeństwa. Po raz pierwszy obeinano włosy dziecku wkrótce po narodzeniu, gdy poddawano on było rytualnemu obmyciu kojarzonemu wprost z drugimi, ale tym razem już ostatecznymi narodzinami.²² Dziecko otrzymywało wtedy pełne „wypo-



Il. 6. Nauczyciel karzący kilkunastoletniego chłopca



7



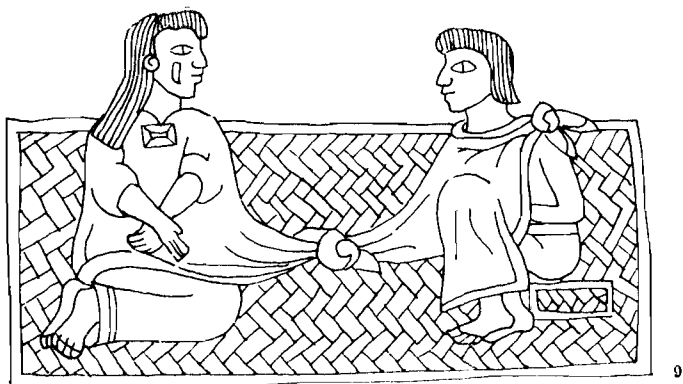
8

Il. 7. Czternastoletni chłopiec; il. 8. Młody mężczyzna

sażenie animicznie” właściwe człowiekowi²³ oraz imię. Obcięty kosmyk skrzętnie chowano. Po raz ostatni obcinano włosy człowiekowi zmarłemu. Wprawdzie w tym wypadku dysponujemy tylko świadectwem dotyczącym warstw wyższych, lecz nie ma powodów by sądzić, że lud postępował inaczej. Tak więc zanim przystąpiono do kremacji ciała, zmarłemu obcinano z czubka głowy kosmyk, „w którym — jak powiadali — pozostawała pamięć jego duszy oraz dnia jego narodzin i śmierci; włosy te, razem z tanytami, które mu obcięto gdy się urodził

i które były przechowywane, umieszczano w skrzynce mającej w środku wymalowaną postacie demona”²⁴. Dodajmy tu jeszcze jedną ważną informację: „A kiedy któryś (z panów — RT) umierał, zwykli o nim powiadać, że jest już *teotem*, co znaczy, że jest już martwy aby stać się duchem lub bogiem”²⁵.

Mamy zatem do czynienia z sytuacją dość jasną. Pierwsze i ostatnie obcięcie włosów to społeczne narodziny i społeczna śmierć człowieka. Między jednym i drugim rytuałem każdy wielokrotnie poddawany jest postrzyżynom, zmienia formę uczesa-

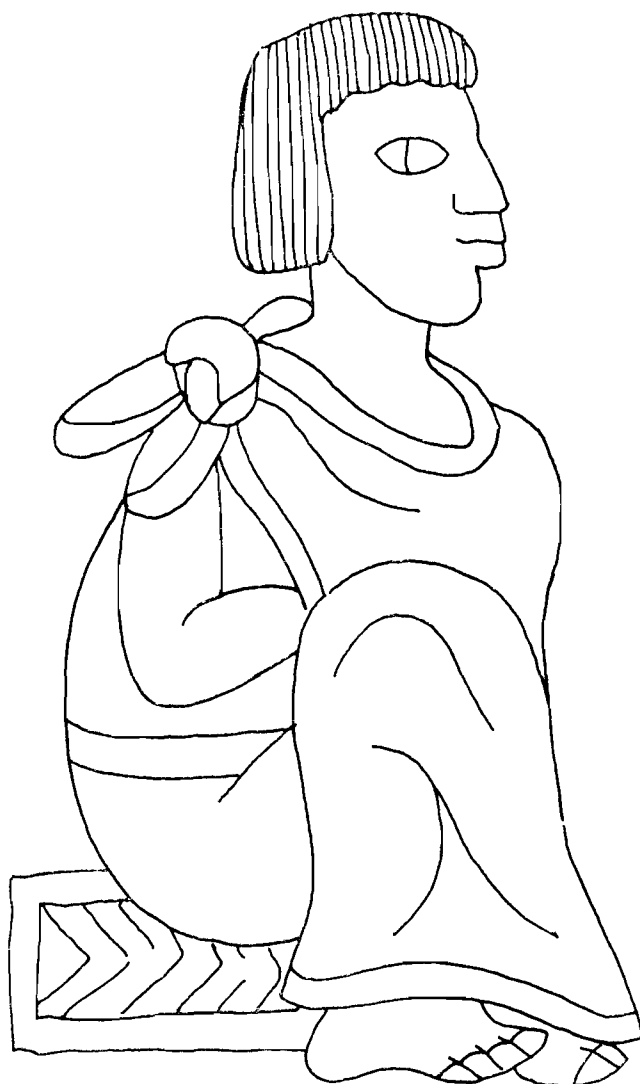


9



10

Il. 9. Nowożeńcy; il. 10. Starzec



Il. 11. Dojrzały mężczyzna

nia, ale jest to już tylko znakiem zmieniających się relacji pomiędzy jednostką a resztą grupy; jest dystynkcją wewnątrzsystemową.

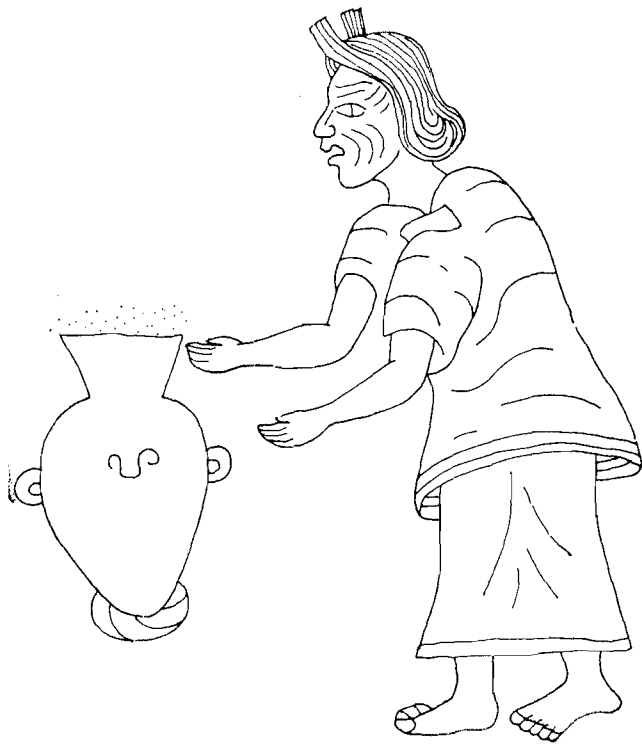
*

W społeczeństwie azteckim znany był jeszcze jeden, szczególnie sposób traktowania włosów, o którym dotąd nie wspominałem aby nie zaciemniać dyskusji z tezami Hallpike'a. Ten sposób traktowania włosów stanowi odpowiednik hallpike'owskich „włosów długich”, a mówiąc bardziej precyzyjnie — jest logicznym przeciwieństwem obcinania i fryzowania, będących czynnościami wewnątrzspołecznymi. Jest to zarazem jedyny przypadek, w którym dysponujemy wieloma, pokrywającymi się ze sobą relacjami Hiszpanów, najwyraźniej zdumionych oglądanym zjawiskiem: „A następnie przybyli *papas* z całej prowincji (...) mieli bardzo długie włosy, tak zmierzwiłone, że nie sposób ich rozczesać bez obcięcia, i pełne krwi spływającej im z uszu poklutek tego dnia w ofierze (...) mieli też bardzo długie paznokcie u palców rąk; słyszeliśmy jak mówiono, że owi *papas* uważani byli za zakonników i ludzi żyjących enotliwie”²⁶.

Kim byli meksykańscy *papas*? Słowo *papa* to po hiszpańsku „papież”. *Papas* to liczba mnoga. Ale w rzeczywistości słowo to przeszło do słownictwa przebywających w Meksyku Hiszpanów z języka nahuatl i było zniekształceniem *papahua* „ten, który ma długie włosy”. Fonetyczna zbieżność hiszpańskiego *papa* oraz nahuatlńskiego *papahua* miała bez wątpienia swój udział w szybkim upowszechnieniu się wśród konkwistadorów, a następnie krenikarzy, terminu *papas* w znaczeniu „indiańscy kapłani (w ogóle)” albo jako określenia wyższych rang w hierarchii kapłańskiej. Używanie go zgodnie z kryteriami hiszpańskimi, a nie indiańskimi, spowodowało spore zamieszanie; źródła pisane aż roją się od *papas*, lecz nie ma pewności czy wszyscy oni faktycznie byli *papahuaque* (l. mn. od *papahua*).



Il. 12. Stara kobieta



Il. 13. Kapłan niższej rangi (tlamacazqui)

Nie ma wątpliwości tylko co do jednego — że w społeczeństwie azteckim istniała droga życiowa, dostępna wyłącznie dla mężczyzn, którą można nazwać „drogą nieobcinanych włosów”. Właśnie nieobcinanych, gdyż sama nazwa tych kapłańskich włosów — *papatli* — zaświadcza, iż nie chodziło tu o jakiegokolwiek długie włosy, bo te zwano *tzontli*, lecz o „kudły” właściwe tylko kapłanom — nigdy nie obcinane, nie podcinane, nie czesane²⁷. Droga ta rozpoczynała się w przyświątynnych szkołach kapłańskich o niezwykle ostrym reżymie mającym na celu maksymalną deindywidualizację jednostki, oderwanie jej od świata pozaklasztorowego i podporządkowanie wyłącznie służbie bogom. Wstąpienie na tę drogę pociągało za sobą całkowitą zmianę powierzchności, osobowości oraz „sposobu istnienia”. Młodzieńcy rozpoczynający karierę kapłańską natychmiast zapuszczali długie włosy, nie pielęgnując ich w żaden sposób, i pokrywali sobie całe ciało, włącznie z głową i włosami, czarnym smarowidłem, któremu przypisywano nie znane nam bliżej nadnaturalne właściwości. Były to stałe atrybuty *papahuaque*. Najprawdopodobniej obowiązywał także zakaz obcinania paznokci.²⁸ Hiszpanie skłonni byli ponadto twierdzić, że *papahuaque* nie myli się, co mogło być jedynie złudzeniem, choć współbrzmia z kompleksem zachowań żalobnych, z którym kojarzą się nieuchronnie liczne cechy tej kategorii ludzi.²⁹

Te zewnętrzne żalobne asocjacje znajdują uzasadnienie w ogólnej sytuacji *papahuaque*. Otóż z punktu widzenia społecznego byli oni martwi. I to w dwojakim sensie. Po pierwsze dlatego, iż podstawowym ich obowiązkiem było dążenie do maksymalnej czystości, co automatycznie wykluczało prokreację. Zakaz utrzymywania kontaktów fizycznych z kobietą miał charakter bezwzględny, a jego złamanie pociągało za sobą śmierć nie tylko winnego, lecz także jego krewnych i wszystkich, którzy o występku wiedzieli i milczeli. Nie jest być może bez znaczenia fakt, że przyłapanego na odstępstwie od celibatu *papahuaque*

uśmiercano potajemnie.³⁰ Jeśli ta kategoria ludzi znajdowała się poza społeczeństwem, nie powinni oni podlegać kontroli społecznej; co najwyżej boskiej.

Unikanie już nie tylko stosunków, ale wszelkich kontaktów z kobietami było jednym z warunków dążenia do czystości, której ideał polegał — jak się wydaje — na zabiciu w sobie wszelkich społeczno-biologicznych instynktów. Celowi temu służyły ograniczenia alimencacyjne, będące stałą normą, długotrwałe posty, zmiana rytmu snu i czuwania, a przede wszystkim niezwykle nasilenie praktyk pokutnych polegających na kaleczeniu ciała, o których pewien tekst aztecki mówi: „Po to właśnie przepelniesz (trzeimowy pręt przez język — RT): nie tylko aby się zasłużyć, lecz żeby zrzucić proch, brud. Umocysz pręty w krwi, przobijesz dolną część języka, od drugiej strony je weśniesz... W ten sposób pozbędziesz się swoich grzechów, swoich złych uczynków, swoich wad...”³¹. Wielu *papahuaque* „aby nie poddać się jakiejś słabości, rozcinało sobie przez środek męskie członki i czyniło tysiące rzeczy, żeby stać się impotentami i nie urazić swoich bogów”³².

Papahuaque byli martwi w sensie społecznym również dlatego, że nie wykonywali żadnej pracy w szerokim znaczeniu tego słowa obejmującym zarządzanie i wojowanie. Nie mogli oni pełnić żadnej funkcji państwowej pozostając kapłanami chociaż dostojnie świeccy mogli wykonywać i wykonywali niektóre czynności kapłańskie. Jednak człowiek, który przez lata był *papahua* miał możliwość objęcia wysokich stanowisk w hierarchii władzy, a tym samym powrotu do społeczeństwa. Przedtem wszakże obcinano mu ceremonialnie długie włosy i zmywano z ciała pokrywające je dotąd stałe czarne smarowidło.³³

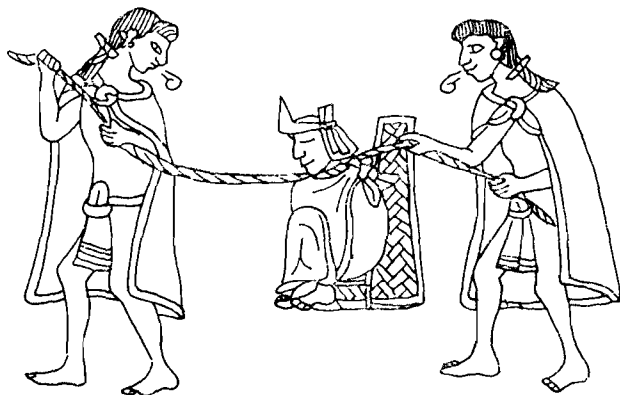
*

Trop wskazany przez C. R. Hallpike okazał się więc prawdziwy w wypadku Azteków. Opozycja: obeinanie włosów—nieobeinanie włosów wyznacza granicę społeczeństwa i człowieczeństwa. *Papahuaque* nie byli ludźmi w ścisłym sensie, co potwierdzają świadectwa mówiące, iż uważano ich za ludzi świętych. W tym określeniu mieści się zarówno sposób życia, jak i przekonanie, że słowa „chcę, żebyś umarł” wypowiedziane przez któregoś z nich mają moc zabijania³⁴. Wydaje się, że w najogólniejszym planie *papahuaque* byli ludźmi, którzy pokonali bariery odgraniczające zwykłego człowieka od pozaludzkiej sfery świata. Ich bezpośrednie kontakty z najświętszymi miejscami na ziemi, jakimi były pomieszczenia, w których stały figury bóstw, oznaczały to samo co bycie w kontakcie z samymi istotami nadnaturalnymi. I rzecz charakterystyczna. Jedyzna znana mi wzmianka mówiąca bardziej konkretnie o komunikowaniu się z zaświatami powiada, iż tym co najczę-

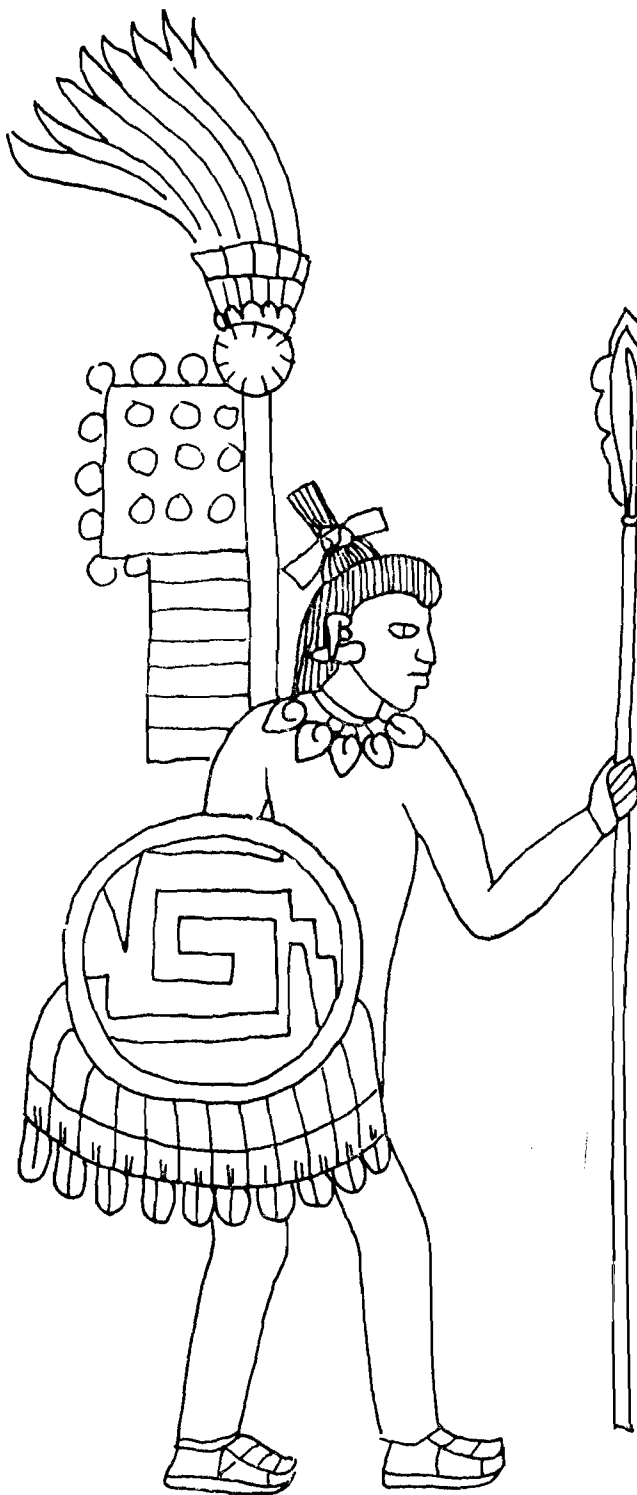
ściej widywali podczas długotrwałych postów i umartwień była „głowa z długimi włosami”³⁵. Chcąc nie chcąc przypominają się w tym momencie czarownicy *bari* u Bororów, stanowiący — jak pisał C. Lévi-Strauss — „kategorię istot żywych, które nie należą całkowicie ani do świata natury, ani do świata społeczeństwa”, lecz pośredniczą między nimi; oraz świat duchów, z którymi *bari* są związane — „owłosionych, z dziurami w głowach (...) potworów powietrznych, które wydzielają deszcz przez oczy, nozdrza lub niezmiernie długo włosy i paznokcie; jednoogich, z dużymi brzuchami i ciałami obsypanymi puchem jak nietoporz”³⁶.

Azteckich nieobeinanych włosów nie da się jednak sprowadzić do uproszczonej formuły „włosy znaczą, bo są podatne na manipulację”. Gdyby tak było, jaki sens miałyby zapuszczanie chorym dzieciom włosów á la *papahua* z nadzieją, że wyzdrowieją? Dlaczego miano by przypisywać nieobeinanie włosów protoplastom dynastii panującej w Tetzecoco — mężczyźnie zwanemu *Tzontecomatl* — „Głowa” oraz kobiecie imieniem *Tzompachtli* — „Włosy z trawy”, którzy mieli ciała tylko od ramion w górę, poruszali się skokami niezym wróble, płodzili potomstwo, kiedy mężczyzna wsuwał język w usta kobiety, jedli surowe mięso i mieszkali w jaskiniach? Jak należałoby rozumieć fakt, że zarówno odlegli przodkowie Azteków, jak zbieraacko-łowieckie ludy z północnego Meksyku, kwalifikowane jako barbarzyńcy, dzieć ludzko, nie praktykującej w ogóle obcinania włosów, określani byli wspólnym mianem *teochichimeca* zawierającym człon *teotl* tłumaczony zwykle jako „bóg”, ale oznaczający także — jak już widzieliśmy — „ducha” zmarłego, a dodatkowo nadnaturalną moc posiadaną przez różne istoty nieludzkie?

Zastrzegłem się na wstępie, iż szkic ten będzie wyłącznie przyczynek, glossą do pewnej koncepcji. Dlatego nie podejmę próby szukania odpowiedzi na powyższe pytania. Najprawdopodobniej wymagałoby to bowiem wyjścia poza materiał aztecki, spojrzenia na symbolikę włosów w szerszej perspektywie, uwzględnienia skojarzeń animalnych wskazanych już przez Hallpike’a a zapewne również zdumiewających analogii, jakie istnieją między dbałością okazywaną przez Azteków obeiętym włosom i paznokciom, wiarą Inków w ich ścisły związek ze zmartwychwstaniem³⁷ i nieomal identycznym przeświadczeniu notowanym wśród chłopów z Europy wschodniej. Wymagałoby w końcu postawienia pytania o archetypową symbolikę włosów samych w sobie (jak to uczynił E. R. Leach szukający iluminacji w głębinach ludzkiej podświadomości), która być może stworzyłaby podstawę do pogodzenia pozornie sprzecznych — bo dotyczących różnych poziomów zjawiska — interpretacji partykularnych. A to już są kwestie przed podjęciem których warto zastanowić się nad słowami, jakimi diabeł przemawiał do Ewy: *eritis sicut dii* — „będziecie jako bogowie”...



Il. 14. Wykonawcy wyroków sądowych



Fryzury azteckie wg Codex Mendoza, pol. XVI w., rys. Anna Wielechowska-Olszak

¹ E.R. Leach, *Magical hair*, „Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland”, vol. 88, 1958, Part II, s. 147—164

² C.R. Hallpike, *Social hair*, „Man”, vol. 4, 1969 No 2, s. 256—264; J.D.M. Derrett, *Religious hair*, „Man” vol. 8, 1973 No 1, s. 100—103; P. Hershman, *Hair, sex and dirt*, „Man” vol. 9, 1974 No 2, s. 274—298; R. Firth, *Symbolic, public and private*, London 1975; M. Holmes Williamson, *Powhatan hair*, „Man” vol. 14; 1979 No 3, s. 392—413

³ E.R. Leach zajmował się włosami jako przykładem „nieczystości” także w innych, późniejszych pracach, z którymi dyskutuje P. Hershman, op. cit., s. 292 n.

⁴ C.R. Hallpike, op. cit., s. 259

⁵ Por. też: C.R. Hallpike, *Some Problems in Cross-cultural Comparison* [w:] *The Translation of Culture. Essays to E.E. Evans-Pritchard*, ed. T.O. Beidelman, London 1971, s. 136. Nadaje on tam swej koncepcji postać: długie włosy/krótkie włosy; natura/spoleczeństwo; zwierzęcość/istota społeczna; wolność/kontrola.

⁶ R. Tomiecki, *Ludowe mity o stworzeniu człowieka*, „Etnografia Polska” t. XXIV, 1980 z. 2, s. 49—119

⁷ Aztekowie w ścisłym sensie to wyłącznie mieszkańcy Tenochtitlanu i Tlateloloco. Używa się jednak tej nazwy na określenie wszystkich mieszkańców tzw. imperium azteckiego, na podobnej zasadzie jak mówi się czasem Rosjanie o mieszkańcach ZSRR lub Anglicy o obywatelach Wielkiej Brytanii. Wybieram ten naganny skądinąd uzus aby nie komplikować tekstu mało co komu mówiącymi nazwami bardziej poprawnymi.

⁸ C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, Warszawa 1964, s. 360

⁹ R. Firth, op. cit., s. 298

¹⁰ A. de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* (1571), Mexico 1977, s. 22

¹¹ Ibidem

¹² T. Motolinia, *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid 1970, s. 223

¹³ A. López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Mexico 1984, t. II, s. 276

¹⁴ B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Mexico 1979, s. 562

¹⁵ D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, Mexico 1967, t. I, s. 116

¹⁶ D. Durán, op. cit., t. II, s. 475

¹⁷ D. Durán, op. cit., t. I, s. 24

¹⁸ Czarka wykonana z tykwy.

¹⁹ D. Durán, op. cit., t. I, s. 25

²⁰ Cały poniższy opis podaję za B. de Sahagún, op. cit., s. 478—480

²¹ D. Durán, op. cit., t. I, s. 114—115

²² A.M. Garibay K., *Códice Carolino*, „Estudios de Cultura Náhuatl” vol. VII; 1967, s. 10—11

²³ Najogólniej mówiąc, chodzi tu o kilka „dusz” czy jak mówi A. López Austin „bytów animicznych”, których harmonijne współistnienie i współdziałanie umożliwia życie człowiekowi; A. López Austin, op. cit., t. I, s. 231 i in.

²⁴ T. Motolinia, op. cit., s. 131

²⁵ B. de Sahagún, op. cit., s. 611

²⁶ B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid 1975, s. 150

²⁷ A. de Molina, op. cit., s. 22, 79—80; A.Ma. Garibay K., op. cit., s. 10, 12

²⁸ Oprócz B. Díaz del Castillo (patrz przyp. 26) poświadcza to także T. Motolinia, op. cit., s. 24

²⁹ Znaki żałoby to rozpuszczone włosy, nie czesanie ich, nie mycie twarzy, nie zmienianie ubrania, powstrzymywanie się od stosunków pleciowych, spożywanie tylko jednego posiłku dziennie. Znamienny jest fakt, iż podczas radosnego świętowania mając wplecioną we włosy czerwoną nić, natomiast podczas ogólnej żałoby, kiedy inni powinni manifestować odpowiednie znaki, oni występowali po prostu ze swymi naturalnie rozpuszczonymi włosami, D. Durán, op. cit., t. II, s. 291

³⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, w: *Teogonia e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, ed. A.Ma. Garibay K., México 1979, s. 76

³¹ A. López Austin, op. cit., t. I, s. 439

³² D. Durán, op. cit., t. I, s. 55

³³ D. Durán, op. cit., t. I, s. 68

³⁴ G. Fernández de Oviedo, *Sucesos y dialogo de la Nueva España*, México 1946, s. 28

³⁵ T. Motolinia, op. cit., s. 38

³⁶ C. Lévi-Strauss, op. cit., s. 216—217

³⁷ P. Duviols, *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, México 1977, s. 79