

POSTRZYŻYNY SŁOWIAŃSKIE

I. Źródła

Zagadnieniu postrzyżyn u Słowian zachodnich, u Polaków i Czechów, poświęciłem obszerniejszy wywód w komentarzu do Napisu grobowego Bolesława Wielkiego¹: do materiału tam zestawionego odsyłam. Wynika z niego, że dla Czech postrzyżyny są niepoświadczone. Dowiodłem bowiem, że wersja cerkiewnosłowiańska żywota św. Wacława — zresztą bardzo późna — wobec milczenia bez porównania pierwotniejszych życiorysów łacińskich św. Wacława stanowi typowy rusycyzm kulturowy, świadczący jedynie o istnieniu tego obrzędu i o jego formach w Rusi w XIII i XIV wieku. Jeżeli więc kiedyś Zibrť za wielu innymi, stojąc jeszcze pod urokiem mirażu romantycznego słowianoznawstwa Szafarzyka, opierając się na tym tekście legendy sądził, że w epoce wczesnohistorycznej postrzyżyny 'prasłowiańskie' jeszcze istniały w Czechach, aby bardzo wcześnie (widocznie pod wpływem nowego chrześcijaństwa zwalczającego obrzędy pogańskie) wyjść z użycia, jest to rozumowanie, powołujące się wyłącznie na analogie z terenu Polski, Rusi i południowej Słowiańszczyzny, a nie na materiał czeski; wniosek to zatem, po skreśleniu postrzyżyn św. Wacława jako obrzędu czeskiego, w samej rzeczy bezpodstawny.

Poświadczenie postrzyżyn dla terenu polskiego nastęrcza także szeregi wątpliwości. Pierwszą o nich wzmiankę czyni Gall, za nim mistrz Wincenty, trzecią i ostatnią ich wzmiankę mamy w nagrobku Bolesława Wielkiego; innymi słowy, wszystkie świadectwa sprowadzają się ostatecznie do Galla. Mistrz Wincenty co prawda mówi o postrzyżynach jako o żywej jeszcze za swych czasów praktyce, praktyce przez pewne koła świeckie raczej niż kościelne zwalczanej jako pogańskiej i już wymierającej; ale pewne jest to, że gdyby nie glosował tekstu Galla, nie wspomniałby nawet o tym obrzędzie: Gall-Wincenty uważają postrzyżyny za obrzęd pogański, tzn. nic nie wiedzą o postrzyżynach kościoła łacińskiego w ogóle, prócz klerykałnych, tzw. tonsurze, wyprowadzanej z instytucji starotestamentycznej nazareizmu.

Zostaje trzeci teren postrzyżyn, Ruś, prawdę powiedziawszy tu najgorzej znany². Potkański wskazał co prawda na źródła, ale ich nie rozpatrzył, nie

¹ Gansiniec R., Nagrobek Bolesława Wielkiego (Przegląd Zachodni 1951, zes. 7/8, s. 489—499).

² Wiadomości odnoszące się do postrzyżyn na Rusi zestawil M. Karamzin, *Historia państwa rosyjskiego*, Warszawa 1825, III Noty s. 75 n., przyp. 143—145 i s. 150, przyp. 331, za nim K. Potkański, *Postrzyżyny u Słowian i Germanów*, Kraków 1895, s. 6. Nowa Istorja kultury driebeniej Rusi pod redakcją B. D. Grekowa i M. I. Artamonowa pomija ten obrzęd. Wiadomości o dzisiejszych postrzyżynach ludowych w Rosji południowej podaje Dodatek do *Kijewskaja Starina* 1895, tom VI s. 109—111 oraz 1895 tom LI s. 1—2: W. Jastriebow, *Obriadoweje postrzyżyny*.

²³ Przegląd Zachodni

wydobył ich cech indywidualnych, stojąc pod nieodpartym wpływem dwóch mylnych koncepcji: 1. że postrzyżyny są w istocie swej obrzędem inicjalnym, tzn. że chodzi o pierwsze, i dlatego szczególnie uroczyste, strzyżenie włosów dziecka, 2. że obrzęd ten jest panindoeuropejski, jak przed i po Potkańskim wielu sądziło historyków kultury. Jedno i drugie założenie okazało się mylnym. Do źródeł podanych przez Potkańskiego zaliczyć należy dalej żywot św. Wacława z XIII/XIV wieku, cenny dzięki precyzji w opisie obrzędu, uzupełniającym w bardzo istotnym punkcie suche wzmianki rocznikarskie. Na uwagę zasługują w nich przede wszystkim następujące okoliczności: postrzyżyny poświęcone są dla lat 1191—1230 i 1302; rzecz charakterystyczna, nieomal wszystkie przykłady odnoszą się do synów Wsjewołoda, wielkiego księcia włodzimierskiego — co oczywiście tłumaczyć należy przede wszystkim stosunkami dworu włodzimierskiego do kronikarza suzdalskiego bardzo pieczołowitego wobec Wsjewołoda i nie pozwala na żadne wnioski co do ewentualnego praktykowania lub zaniechania tego obrzędu na innych dworach książęcych. Wobec tu i tam notowanego udziału biskupa w akcie postrzyżyn (i właśnie na tym polega nieoceniona wartość legendy cerkiewnosłowiańskiej św. Wacława, że plastycznie nam przedstawia rolę biskupa w tym akcie), należy podkreślić drugoplanowość jego udziału. W legendzie św. Wacława (Nagrobek Bol. s. 491)

żenije dietiej. Wszystkie wiadomości podaje kronikarz suzdalski i czytamy dziś w kontynuacji tzw. Nestora w roczniku ławrentyńskim i troickim (zrekonstruowanym, M. D. Prisjełkow, Troickaja letopis, Moskwa-Leningrad 1950). Oto ich brzmienia pod r. 1191 (ławr. 1192): „W r. 6699 w dzień św. Eustachego z Ankyry w Galacji odbyły się postrzyżyny u wielkiego księcia Wsjewołoda syna Jerzego, wnuka Włodzimierza Monomacha, dla jego syna Jerzego (urodz. 1189 r.) w mieście Suzdal: tegoż dnia sadzili go i na konia i była radość wielka w mieście Suzdal, gdy tam był błogosławiony biskup Jan“. — Pod r. 1193 (ławr. 1194): „W r. 6701 odbyły się postrzyżyny u prawowiernego i miłującego Chrystusa księcia Wsjewołoda syna Jerzego, dla syna Jarosława (urodz. 1191 r.?) dnia 27 kwietnia w święto św. męczennika Symeona krewnego Pańskiego, w obecności błogosławionego biskupa Jana: i była radość wielka w mieście Włodzimierzu“. — Pod r. 1196: „W r. 6704 dnia 26 października w dzień świętego Dymitra męczennika, były postrzyżyny u wielkiego księcia Wsjewołoda dla syna jego Włodzimierza (w chrzcie Dymitra, urodz. 25 paźdź. 1193) w grodzie Włodzimierza w obecności błogosławionego biskupa Jana i książąt rjazańskich tu przybyłych ze swymi mężami: i był w radości u swego ojca przez miesiąc“. — Pod r. 1213 (ławr. 1212): „W r. 6722 dnia 23 maja w dzień św. Michała biskupa odbyły się postrzyżyny u Konstantyna syna Wsjewołoda (wielkiego księcia włodzimierskiego, urodz. 18 maja 1186) dla dwóch jego synów Wasyłka (urodz. 7 grudnia 1210 r.) i Wsjewołoda (urodz. 18 czerwca 1211, w chrzcie Jana) i była wielka radość w mieście Rostowie (pod Moskwa)“. — Pod r. 1230 rocznik nowogrodzki: „Tegoż roku (6738) książę Michał zrobił postrzyżyny swemu synowi Rościszlawowi w Nowogrodzie w św. Zofii i jego wziął arcybiskup Spiridon i (Michał) posadził na stole a sam poszedł do Czernihowa“. — Pod r. 1302. „W r. 6810 tejeż jesieni dnia 8 listopada w święto św. Michała odbyły się postrzyżyny u księcia twerskiego Michała dla syna jego Dymitra (urodz. 11 października 1300 r., w chrzcie Teodora)“. Poza tymi źródłami uwagi godna jest wiadomość podana przez Tatiszczewa (u Karamzina III, przyp. 144), „Tatiszczew pisze, że i za czasów jego niektórzy ludzie znakomici jeszcze się trzymali starożytnego zwyczaju, i że młodzieńcy przechodzili pod ów czas z rąk kobiecych do męskich“. Przestrzeganie postrzyżyn inicjalnych przez lud południowo-rosyjski może być przeżytkiem tych postrzyżyn, przestylizowanych przez naśladowanie obyczaju licznych Greków w tych stronach.

po biskupie i jego modlitwie „także inni książęta strzygli chłopca“, i to samo działo się r. 1196, gdy po biskupie Janie książęta rjazańscy dokonują postrzyżyn. Otóż rola biskupa ogranicza się przy postrzyżynach do błogosławieństwa (jak np. przy ślubie, dawniej w ogóle zawieranym bez wszelkiego udziału kościoła, gdyż mąż i żona nawzajem sobie udzielają sakramentu — dopiero później ubiegano się o błogosławieństwo nieba dla tego związku, co się rozrosło do dzisiejszej formy ślubu kościelnego). Po błogosławieństwie ujętym w modlitwie dość stereotypowej, nie mającej żadnego szczególnego związku z aktem postrzyżyn, biskup *honoris causa* jako przedstawiciel Kościoła tak bardzo poważanego w średniowieczu przez pobożnych władców, korzysta ze swej prerogatywy i robi pierwsze cięcie — ale właściwymi wykonawcami postrzyżyn są właśnie „inni książęta“. Nie ma bowiem przykładu na to, by w obrzędach ściśle liturgicznych człowiek świecki na równi z kapłanem dokonał obrzędu. Innymi słowy, postrzyżyny ruskie mimo swej oprawy kościelnej są istotnie obrzędkiem świeckim, dla którego starano się (jak dawniej we wszystkim, np. o poświęcenie łoża małżeńskiego, nowego domu, jadła 'święconego' w wielką sobotę itd.) o uświęcenie. I tak się stało tu jak z aktem ślubu — postrzyżyny z początku zupełnie świeckie (jak Gall to wyraża: pogańskie) przerodziły się powoli na Rusi (i w Polsce Kadłubka) w obrzęd kościelny, przy którym biskup dla potocznego widza był główną osobą a udział właściwych postrzygaczy spadł do dekoracyjnego akcesorium. Moment ten jest ważny, bo dopiero on umożliwia nam porównanie dawnych postrzyżyn ruskich, pierwotnie całkowicie świeckich, z postrzyżynami nie tylko polskimi Galla, lecz także z jugosłowiańskimi dokonanymi poza kościołem przez świeckich ludzi (nawet przez mahometan) i umożliwia nam wy tłumaczenie powstania ludowego zwyczaju postrzyżyn jako formy trywializowanej dawnych postrzyżyn książęcych — pomost posiadamy tu w poświadczonym przez Tatiszczewa zwyczaju drobnej szlachty ruskiej, który niewątpliwie kontynuuje wymarłą w wieku XIV tradycję postrzyżyn książęcych.

Kościelna ta oprawa postrzyżyn wywarła jednak głęboki wpływ na całą koncepcję postrzyżyn; odwróciła ona bowiem całkowicie role uczestniczących w akcie tym osób i nawet znaczenie samego aktu: bo odtąd uważano za istotną jego treść właśnie oprawę kościelną i owo honorowe cięcie biskupa, a właściwi strzygacze zeszli na plan drugi — zupełnie tak, jak to bywało przy uroczystych chrzcinach, gdzie aktu chrztu dokonuje biskup i rodzice chrzestni są asystą drugoplanową, choć ważną już chociażby ze względu na zawiązanie nici duchownego powinowactwa i rodzinnej przyjaźni ciągnącej się potem przez całe życie.

Postrzyżyny odbywały się na dworze księcia Wsjewołoda normalnie w dzień zakończenia drugiego roku życia i połączone były, jak nasze bierzmowanie, z możliwością zmiany imienia chrzestnego na nowe, zwykle imienia greckiego na słowiańskie; nie zmieniano chrzestnego imienia rodowego (np. Jurij — już imię dziadka) ani też słowiańskiego (np. Jarosław, Włodzimierz). Po postrzyżynach następował akt dodatkowy: sadzenie dziecka postrzyżonego na konia, pasowanie go na wojaka. Obrządek ten z jasną swą symboliką oczywiście nie

stoi w żadnym związku genetycznym z postrzyżynami. Jest to raczej rytuał samoistny, analogiczny do zachodnio-europejskiego pasowania chłopca na giermka, rytuał więc całkowicie świecki i nieco groteskowy w tej antycypacji godności rycerstwa. Stereotypowy jest potem dodatek rocznikarza, iż „wielka w mieście zapanowała radość“, co wolno tłumaczyć hojnym ugoszczeniem ogółu mieszkańców przez księcia i urządzeniem przezeń zabaw kiermaszowych dla ludu. Właśnie w tym punkcie Gall jest bardzo wymowny i znakomicie komentuje ową ‘radość’, podsycaną hojną libacją.

II. Pochodzenie

Postrzyżyny średniowieczne są obrzędem szczątkowym, przeżytkowym. Gall-Wincenty widzieli w postrzyżynach stanowczo pogański rytuał, bo rozważali tylko antytezę: pogaństwo — chrześcijaństwo, a nie też (jak powinni byli): świeckość — kościelność. Na Rusi zaś obrzęd, pierwotnie świecki, znany nam jest tylko w postaci ukościelnionej. Zwyczaj ten był z końcem XII i zwłaszcza w XIII wieku tak ściśle związany z dworską pedagogiką dla synów władcy, że Rusini wzbogacili legendę św. Wacława wstawką o jego postrzyżynach, aby król wicz czeski miał je tak jak każdy porządny kniaziewicz i dla uwydatnienia bogobojności ojca św. Wacława przykładowej, jak przystało na księcia według pojęcia i życzenia Kościoła. Ludowy zwyczaj uważamy za przeżytek postrzyżyn książęcych i oczywiście za obrzęd świecki. Świecki charakter posiadają też postrzyżyny jugosłowiańskie. Obok tego zna Kościół wschodni jeszcze postrzyżyny kościelne, połączone dzisiaj ze chrztem i praktykowane u ludności bałkańskiej, szczególnie intensywnie u Greków.

Zagadnienie pochodzenia tych postrzyżyn dotychczasowe badania łączyły zawsze z oceną ich funkcji. Ocena ta zaś była wypadkową najrozmaitszych czynników czy raczej apriorystycznych kategorii myślowych, mających obieg w okresie tym stosunkowo krótkim (od pracy G. A. Wilkena 1887 r. do studium Potkańskiego 1895 r.), kiedy sformułowano te poglądy o postrzyżynach, jakie jeszcze dzisiaj istnieją. Z wielkiego kompleksu wyliczymy tylko dominujące wówczas idee kolektywne, najbardziej determinujące teorię postrzyżyn. Nad wszystkim dominował czar 3 nowych nauk. Szczególnym mirem cieszyło się wtedy językoznawstwo porównawcze, budujące właśnie wówczas na podstawie materiału językowego utopię cywilizacji praindoeuropejskiej, mającej wkrótce znaleźć swą syntezę w znakomitych dziełach O. Schradera — lecz grzechem pierworodnym było odniesienie wszystkiego, co tu i tam dostrzeżono osobliwego w obyczajowości naszego i indo-irańskiego kręgu kulturowego, do owego mistycznego praźródła i tym samym legitymowanie tego jako prawieczne i swojskie, nie potrzebujące już dalszego tłumaczenia. Prześcignęła lingwistów etnologia (ludoznawstwo) tłumacząca przez usta Bastiana zgodności w kulturze różnych ludów na szerokiej ziemi działaniem ‘myśli żywiołowej’ (*Elementargedanke*), tzn. wrodzoną dyspozycją człowieka wytwarzania sobie w analogicznych warunkach tworów analogicznych; ludność jest więc tu wyższą jednostką organizacyjną. Trzecią nauką to rodzące się dopiero religioznawstwo — dziwną zaiste konwencją uczeni niewierzący wieku XIX utrzymywali, że

wszelkie dobra kulturowe ostateczne swe źródło mają w religii (dopiero J. Frazer cofnął początek ten do pierwotniejszej magii), i dlatego też Wilken tłumaczył postrzyżyny (jako ofiarę włosów) religijnie jako namiastkę, *pars pro toto*, człowieka pierwotnie ofiarowanego (zabitego) bóstwu. Gdy weźmiemy do tego psychozę ludomanii ovladającej wówczas literaturę, sztukę, naukę, to mamy wszystkie determinatywa ówczesnych poglądów.

Dla Potkańskiego więc, jak i dla jego poprzedników postrzyżyny są ludowym obyczajem, rozpowszechnionym po całej ziemi, szczególnie też u ludów indoeuropejskich — właśnie wykazaniu tego faktu poświęcił Potkański swoje studium. Stąd wynika, że i dla niego, jak dla Fr. S. Kraussa, postrzyżyny pierwotnie są pogańską ceremonią, przejętą i przerobioną przez Kościół, szczególnie wschodni (s. 7): „Zwyczaj złączone z pierwszym stryżeniem dziecka pochodzą przede wszystkim od pogańskich postrzyżyn“, których „szczętkowe formy stały się zwykłym zabobonem ludowym, przesądem nawet niezrozumiałym dla tych, którzy pilnie go strzegli i przechowywali... Wszędzie w ludowych przesądach chodzi o nieobcinanie włosów dziecka do pewnego wieku a to pod wpływem jakiejś niewyraźnej obawy, że się dziecku coś złego stać może... Są to ślady, że kiedyś pierwsze stryżenie miało swój sakralny, obrzędowy charakter“. Potkański nie uświadomił sobie różnicy, jaka zachodzi pomiędzy zwyczajami ludowymi a postrzyżynami 'kościelnymi': tam cały nacisk leży na zakazie obcinania włosów — typowe to tabu ludowe, zakaz negatywnej treści. Obrzęd zaś kościelny — w istocie swej świecki — ma treść pozytywną i ponadto wcale nie jest związany z obrzędem inicjalnym, tak że teoretycznie obok i niezależnie od praktyki 'kościelnej' istnieć mogą przesady ludowe co do obcięcia włosów. Ludowe te praktyki, będące z reguły przeżytkami przejętych z wyższych sfer obrzędów, tu pominiemy. Czy 'kościelne' postrzyżyny bezpośrednio wpłynęły na powstanie praktyk i wierzeń ludowych, jest raczej wątpliwe, gdyż zgodnie z nastawieniem psychiki ludowej, praktyki te zlałyby się z kościelnymi, postrzyżyn dokonano by w kościele.

Znaczy to, żeśmy bardzo dalecy od wyjaśnienia powstania postrzyżyn. Zostają nam tedy do wyboru tylko dwie możliwości wyjaśniania powstania obrzędowych postrzyżyn. Są one albo przeżytkiem po pierwotnym stroju narodowym, powiedzmy stroju słowiańskim, albo obrzędem tradycyjnym. Pierwszej możliwości dotąd w ogóle jeszcze nie brano pod rozwagę, przeoczono ją po prostu. Ale jest faktem niewątpliwym, że niektóre narody, zamieszkujące terytorium dzisiejszej Słowiańszczyzny, nosiły się z głową ogoloną. U pierwotnych Bułgarów i u szczepów ugrofińskich fakt ten jest znany: nosiły one głowę ogoloną z wyjątkiem pęku włosów 'skalpowego', tak jak wcale liczne narody Azji Mniejszej, środkowej Azji i Dalekiego Wschodu. Chętnie byśmy do ludów tych zaliczyli także Scytów, ale wyraz (*apo*)*skytizein* zdaje się odnosić wyłącznie do wspomnianego przez Herodota IV 64 zwyczaju skalpowania poległych wrogów oraz wspomnianego przez Athenaios XII 27 p. 524 F zwyczaju ogolenia jeńcom głowy, więc nie do własnej Scytów fryzury. Otóż co do Bułgarów wiemy, że po chrystianizacji zaniechali swego stroju narodowego i upodobnili się do Bizantynów noszących długie włosy: stanowczo więc możemy orzec, że postrzyżyny bałkańskie (Bułgarów, Jugosłowian, Albańczy-

ków, Greków) nie wywodzą się ze stroju narodowego, lecz z praktyki świeckiej i ewentualnie kościoła wschodniego³.

Postrzyżyny na Rusi, stojące w tym samym szeregu co bałkańskie, gdyż i Ruś należała do sfery wpływów bizantyńskich kultury i Kościoła, tłumaczą się więc tak jak bałkańskie. Pozostaje istotna trudność: postrzyżyny polskie. Podkreśliśmy fakt, że Gall-Wincenty nie rozpoznają w nich postrzyżyn rzymskokatolickich — na nic więc nam nie zdałby się dowód, że naprawdę takie ist-

³ Za chrześcijański obrzęd uważa postrzyżyny Adam Naruszewicz. Punktem wyjścia jego rozumowania jest anegdota w Hajeka Historii Czeskiej pod r. 894, „że Swatopek, król Wielkiej Morawii, zaprosił Borzywoja czeskiego, Ziemowita polskiego i Boharyna ruskiego, a gdy Polak z Rusinem siedzieli u stołu, Czechowi jako poganinowi na ziemi obiad położono“. Z czego wynika, że Ziemowit był ochrzczony. Wniosek to konieczny, gdyby przesłanki były solidne. Tymczasem Hajek zmyślił anegdotę według starego wzoru, gdzie nie ochrzczony cudzoziemiec przy uczcie cesarskiej siedzi na ziemi, która to zniewaga skłania go do chrztu. Irytującą jest rzeczą, że ostatecznie na nikczemnym tym koncepcie Hajeka historycy polscy budowali dalekosiężne teorie o podwójnej chrystianizacji Polski i o identyczności postrzyżyn ze chrztem, co miało wynikać z opisu postrzyżyn Ziemowita u Galla (Naruszewicz, Hist. 1824 I s. 795): „Ślad tego nawrócenia Ziemowita znajdujemy w samych ciemnotach baiecznej historii Piasta. Owe uroczyste postrzyżyny jego przez dwóch nieznaomych gości, których Marcin Gallus z Kadłubkiem aniołami, albo świętymi męczennikami Janem i Pawłem zowie, byli bez pochyby dwaj apostołowie Słowiańscy Cyryllus i Methodius, którzy nawróciwszy Chazarów, Bulgarów, Morawców, mogli i w dalszej Słowiańszczyźnie roznosić światła wiary, był powodem Piastowi, że jeżeli sam nie ochrzcił się, przynajmniej synowi pozwolił“. — M. Ossoliński snuł dalej wątek Naruszewicza, bez nowych dowodów. Dowód ten formalny dał A. W. Maciejowski (Postrzyżyny, mniemany pogańsko-słowiański obrządek, w: Pamiętniki o dziejach, piśmiennictwie i prawodawstwie Słowian, Petersburg 1839, I s. 216—230, oraz obrona tezy przeciwko krytyce Ignacego Lojoli Rychtera w Bibliot. Warszawskiej 1841 III s. 120—126). On pierwszy i do Wilkena jedyny zna się na postrzyżynach, czego o innych do r. 1890 powiedzieć nie można. Punktem wyjścia dla jego rozumowania jest żywy zwyczaj kościoła greckiego dokonania postrzyżyn niemowlęcia bezpośrednio po chrzcie. Aczkolwiek więc „możliwe jest, że pierwotnie pogańsko-słowiański obrządek postrzyżyn chrześcijańskie połączyli ze chrztem, ażeby przez to przynęcić do nowej wiary pogańskie ludy, przypuścić tego nie podobna, ażeby księża chrześcijańscy dla przypodobania się nowo nawróconym ludom chcieli nad to kłaść swe ręce pogańskimi obrządkami i przez to utwierdzić narody w dawnych zabobonach, że i owszem z chrześcijaństwem zostawały we związku postrzyżyny, i że pierwotnie łączyły się ściśle ze chrztem, co aż dotąd ma miejsce we wschodnim kościele... To nas naprowadzi na wniosek, że Książęta nasi przed Mieczysławem panujący, tudzież sam Mieczysław, tem samem, że postrzyżyn używali, Chrześcijanami byli“. Pogańskość obrzędu, wspomniana przez kronikarza, to liturgia grecka — Mieszko i Bolesław Wielki wprowadzali do Polski łaciński obrządek, „po swojemu nazwał (Gall) to pogaństwem, co u nas przed zaprowadzeniem obrządku łacińskiego istniało“. Później zmienił Maciejowski nieco zdanie (Bibliot. Warsz. 1841, III 122): „Ze nasz Ziemowit i jego następcy aż do Bolesława Chrobrego, lubo ochrzczeni i obyczajem ówczesnych chrześcijan postrzyżeni byli, prowadzili żywot pogański, temu nikt nie zaprzeczy, bo tak działo się w ówczesnym świecie na wschodzie i na zachodzie. Tamocześni bowiem Monarchowie dokładnych wyobrażeń o religii katolickiej nie mieli. Nie zachowywali postów, żyli w wielożenstwie (Pamiętn. I 151) lub obok żon utrzymywali sobie nałożnice: sam nawet Karol Wielki miał ich cztery, których imiona nawet zachowała nam historia. Śmieszni są więc ci, którzy pogaństwo Mieczysława chcą stąd wywodzić.“ Rationale postrzyżyn widzi Maciejowski, idąc tu za mistrzem Wincentem, w wynikającym z nich przysposobieniu prawnym.

niały, i to w różnych sferach kultury i w różnych funkcjach. Zapewne nasi kronikarze, zwłaszcza mistrz Wincenty, o tyle znali swój świat zachodni i praktyki kościelne, że możemy mieć zupełne zaufanie do ich sądu. Z całego brzmienia opowiadania u Galla wynika duże podobieństwo praktyki polskiej do ruskiej, tak iż trudno zaprzeczyć genetycznemu ich związkowi. Słowem: albo ruskie postrzyżyny wyprowadzają się z polskich albo, odwrotnie, polskie z ruskich. Za pierwszą alternatywą przemawia okoliczność, że polskie postrzyżyny poświadczone są blisko sto lat przed ruskimi, i to jako zwyczaj nie tylko świecki, ale i pogański, sięgający więc według twierdzenia naszych kronikarzy zamierzchłej przeszłości. Dalej warto nadmienić, że zachodnio-europejskie wpływy na kulturę Rusi, nawet w obrębie prawa kanonicznego i liturgii, wcale nie są wykluczone. Dowodem tego dyskusja, jaka trwa od czasów N. S. Suworowa w sprawie terminu *striżnik* = *tonsuratus* w Nomokanonie kijowskim: dyskusja ta ostatecznie stanęła na tym, że Nomokanon bizantyjski został tłumaczony przez Methodiusa dla Słowian w Panonii i na Morawach, gdzie wielu już było rzymskokatolików, dla których stosowano terminologię rzymską, chociaż nie odpowiadała instytucjom greckiego Kościoła, jak np. *striżnik* dla oznaczania kleryka, gdyż w Kościele greckim kleryków i mnichów nie strzygą⁴. Przysnaję, że tłumaczenie to czysto filologiczne nie w zupełności mnie przekonuje, ponieważ dzisiaj wiemy, że tonsury u kleryków i mnichów obrzędów wschodnich, i zwłaszcza w Kościele greckim, zaniechano dopiero od XV wieku, więc po upadku Konstantynopola⁵, tak że termin *striżnik* w Nomokanonie odpowiada rzeczywistości, gdyż zapewne Ruś ze stałym swym dopływem duchowieństwa greckiego nie wykazała odchyłeń od oficjalnego obrzędu Kościoła greckiego. Tym samym upada przypuszczenie wpływu rytuału zachodniego na wschodni i ewentualny wpływ postrzyżyn polskich na ruskie.

⁴ W sprawie wpływów rzymskokatolickich na kulturę ruską prof. J. Janów (który łaskawie też skontrolował powyższy przekład roczników) zwrócił mi uwagę na dyskusję o Nomokanonie ruskim. Sprawę tę przedstawia szczegółowo M. N. Speranski. *Istoria drevniej russkoj litieratury*, Moskwa 1921, s. 224 n. Pierwszy N. S. Suworow (Sledy zapadno-katoliczeskiego cjerkownogo prawa w pamiatnikach drevnierusskiego prawa, w: Trudy VII Archeol. Sjezda 1888) wskazał na termin *striżniki* = *tonsurati* 'klerycy', który ma oczywiście sens tam tylko, gdzie tonsura dla kleru (i mnichów) rzeczywiście była w użyciu — więc tylko w kościele rzymskokatolickim, a nie w bizantyjskim. Dalej Suworow tłumaczy użycie tego terminu okolicznością, że tłumaczenie greckiego Nomokanonu, dokonane przez św. Methodiusza, przeznaczone było dla Słowian panońskich i morawskich, u których już przedtem była łacińska liturgia w użyciu — obiegowa więc u nich terminologia przeszła do przekładu Nomokanonu. Przeciwnie temu twierdzeniu wystąpił wybitny moskiewski historyk prawa kościelnego A. S. Pawłow (Mnimyje sledy katoliczeskiego wlijanija w drevnich pamiatnikach jugo-sławianskiego i russkiego cjerkownogo prawa, Moskwa 1892), lecz nowymi argumentami poparł tezę Suworowa N. K. Nikolskij (K woprosu o zapadnom wlijanii na drevnie-russkoje cjerkownoje prawo w Bibliograf. Letopis III 1917, s. 110 nn.), który zwraca uwagę na liczne inne terminy łacińskiego pochodzenia w słownictwie tłumaczeń oryginałów bizantyjskich: „Te słowa, mimo swego zachodniego pochodzenia, nie zmieniają bizantyjskiego charakteru pomnika w treści jego i idealach” (Speranski, s. 225).

⁵ Ph. Gobillet, *Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origines païennes* (Revue d'histoire ecclésiastique XXI 1925, s. 409—418 *La tonsure des clercs et des moines en Orient*).

Podtrzymując genetyczny związek postrzyżyn polskich z ruskimi i zważywszy okoliczność, że kościelne postrzyżyny epoki mistrza Wincentego, izolowane w ówczesnej Europie, mają swe analogie w postrzyżynach ruskich, będąc także ukościelnieniem rzekomo pogańskich Galla, nie widzę innego rozwiązania zagadki prócz zdecydowania się na przyjęcie zapożyczenia kulturowego: władcy polscy XI wieku przejęli wraz z instytucją nutritorstwa do swego ceremoniału dworskiego od Rusi także postrzyżyny 7-letniego syna, może już wspólnie z aurą zabobonną pobożności. Różnica wieku (Polska 7 lat, Ruś 2—3 lata) dzieci przedstawia pierwotniejsze stadium praktyki, by nie powiedzieć w ogóle pierwotne, kiedy to chłopak spod opieki matki dostał się jako giermek pod rządy męskie. Kiedy zaś zapożyczenie to nastąpiło, trudno określić. Ale biorąc pod uwagę, że głównym motorem w cząstkowym tym upodobnieniu dworu polskiego do ruskiego były zapewne Rusinki-mażonki naszych władców, warto wskazać na fakt, że o ile Mieszko I, Bolesław Wielki, Mieszko II szukali koligacji rodzinnych-politycznych z Niemcami, to orientacja następnych pokoleń była raczej ruska⁶, co oczywiście torowało drogę przejściu pewnych praktyk ruskich. Do tych zaliczam przede wszystkim nutritorstwo i postrzyżyny. Kaprysy tradycji literackiej sprawiły, że polska tradycja przedstawia archaiczne ich stadium, ruskie zaś roczniki niejako końcowe. Próżność bowiem ludzka skłania rodziców do obniżania granicy wieku swych dzieci dla otrzymania sakramentów (np. chrztu, rezerwowanego pierwotnie dla dorosłych) i sakramentaliów (np. postrzyżyny), pociągających za sobą wyróżnienie społeczne, co tłumaczy znaczną rozpiętość wieku dziecka. Na Rusi zatrzymano się na drugim roku dziecka (Grecy i inni łączą teraz postrzyżyny ze chrztem niemowlęcia) z tej prostej przyczyny, że łączono z postrzyżynami obyczaj (także czasowo antycypowany od 7-letniego chłopca) posadzenia synka na koniu — młodsze bowiem dziecko nie utrzymałoby się w tej roli zucha wojaka. Gall o drugim tym obrzędzie nie wspomina; wolno sądzić, że XI wiek tego świeckiego obrzędu, może nawet pierwotnie nieruskiego, jeszcze nie znał, w każdym razie jeszcze nie łączył z obrzędem postrzyżyn w jeden zespół rytualny.

III. Społeczny charakter postrzyżyn

Wniosek, iż postrzyżyny wspomniane przez Galla-Wincentego są w naszej cywilizacji rusycyzmem kulturowym, łączy się ponadto ściśle z jedną wspólną cechą obrzędu, rzucającą się od razu w oczy: to jego charakter klasowy, i to z początku bardzo ekskluzywny, bo obrzęd ten stanowi pierwotnie wedle wszelkiego prawdopodobieństwa rezerwat rodziny władcy^{6a}. Na tym punkcie Gall jest w zupełnej zgodzie z rocznikami ruskimi, bo chociaż przedstawia nam Piasta jako biednego rolnika, to już fakt, iż goście dokonują na synu Piasta

⁶ Antoni Małeckci zestawia w Przewodniku Naukowym i Literackim XII 1884, s. 973—977, małżeństwa Piastów z Rusinkami. Należy doliczyć związki naszej szlachty.

^{6a} Pogląd o stanowym charakterze ruskich postrzyżyn wyznaje też G. Vernadsky, *Kievan Russia*, New Haven 1949, s. 311: „At an age between two and

postrzyżyn, predestynuje tego na przyszłego władcę w miejsce Popiela, który w tymże czasie obchodzi uroczyste postrzyżyny własnych synów.

Przechodząc do określenia *rationale* tego obrzędu, wyzbyć się musimy pewnych rozpowszechnionych poglądów, niezgodnych z faktami: 1. że postrzyżyny są obrzędem inicjalnym, „pierwszym ucięciem włosów dzieciom płci męskiej“, jak to Karamzin (III s. 126) określa; 2. że postrzyżyny są niejako słowiańskim analogon do chrześcijańskiego bierzmowania i że „dawano wtedy młodzieńcowi drugie imię, zupełnie tak, jak przy bierzmowaniu w kościele zachodnim“, jak to uczy Maciejowski (Pamiętn. I s. 224); 3. że postrzyżyny są tylko obrzędem suppletynym czy chrztu (jak w kościele wschodnim) czy to bierzmowania (jak w kościele zachodnim) „na znak pokory chrześcijańskiej“ (Maciejowski I s. 221) w myśl wskazań św. Pawła do Koryntian I 11, 14, 15, ganiącego długie włosy u mężczyzn — postrzyżyny niewątpliwie są pierwotnie samodzielnym obrzędem z odrębną symboliką. Z punktów tych właściwie tylko drugi wymaga objaśnienia, pogląd, że naczelną funkcją postrzyżyn jest właśnie nadanie imienia. Istotnie sprawę nadania imienia nauka traktowała po macoszemu. U Hellenów noworodka przyjmowano do rodziny siódmego dnia na podstawie obrzędu amphidromia (obnoszenie dziecka dokoła ogniska domowego), imię mu nadawał ojciec dziesiątego dnia, przy czym odprawiano ofiary i uroczystą ucztę. U Rzymian ojciec przyjmował noworodka pierwszego dnia a imię mu dawał dopiero ósmego dnia w *dies lustricus* (oczyszczenia), na który zapraszano krewnych i sutą dawano ucztę. W średniowieczu kumotr nadaje (z reguły swoje własne) imię chrześniakowi, jak też kumotry przy postrzyżynach i bierzmowaniu. W normalnym biegu życia imię raz nadane było stałe; w pewnych jednak okolicznościach, powodujących zasadniczą zmianę trybu życia, Rzymianie (i za nimi chrześcijanie) zmieniali imię, w pierwszym rzędzie adoptowanych i cudzoziemców, wstępujących do służby rzymskiej czy to jako niewolnicy, woj-skowi, urzędnicy administracji czy wreszcie jako obywatele rzymscy. Ta zmiana imienia była ważnym czynnikiem w procesie romanizacji (np. do dziś nie znamy germańskiego imienia księcia Cherusków, który jako oficer rzymski przybrał imię Arminius). Ale i w dalszym ciągu życia obywatel rzymski miał praktycznie nieograniczoną możliwość zmieniania swego imienia w związku z ważnymi wydarzeniami życiowymi, jaką wyraźnie im gwarantuje reskrypt Dioklecjana i Maximiana z r. 293, wcielony przez Justiniana do swego zbioru praw (*Codex Justiniani* 9, 25 *De mutatione nominis*); z przepisu tego wynika, iż prawo to przysługuje wyłącznie wolnym, nie niewolnikom lub skazańcom (*servi poenae*). Stąd początek bierze chrześcijański zwyczaj dawania przez kumotrów imienia przy chrzcie (pierwotnie tylko dorosłych, więc w samej rzeczy była to zmiana imienia), bierzmowaniu, postrzyżynach; przy czym każde nowe imię ruguje

four the young princeling was tonsured as a mark of his rank and on that occasion received a special blessing of the church. It was usual to perform the rite on the boy's name day: following it, he was put on horseback in anticipation of his career as a warrior. Both events were celebrated by a sumptuous banquet in his father's palace“ (S. M. Sołowjew, *Istoria Rossii s drevniejszych wriemien*. Moskwa 1853, III p. 8). The boy was then entrusted to the care of a governor (*kormilets*) and at about the age of seven he was taught to read and later to write“.

i anuluje dotychczasowe. Średniowiecze znało, szczególnie w sektorze religijnym, szerokie zastosowanie rzymskiej tej licencji imieniowej; np. imię zmieniano nowicjuszowi w chwili składania ślubów zakonnych, imię mogli zmienić król i królowa w chwili ich ukoronowania; zabobon skłonił rodziców do zmiany imienia dziecka po śmierci brata lub po chorobie⁷. Zmiana imienia przy postrzyżynach jest więc zupełnie w stylu rzymskim i średniowiecznym, tylko nie wolno rozumieć relacji Galla o zmianie imienia przy postrzyżynach jako nadania pierwszego w ogóle imienia chłopca, ani też jako nadania drugiego imienia obok pierwszego (jak w dzisiejszym bierzmowaniu). Nadanie więc imienia przy postrzyżynach to akcesorium zupełnie drugorzędne, były zresztą postrzyżyny bez zmiany imienia (np. ruskie z r. 1199, 1213, 1230). Przesłanką zmiany imienia jest poczucie, że postrzyżyny inaugurują zasadniczo nowy okres w życiu dziecka (oddanie w ręce nutritora).

Bardzo rozpowszechniony jest pogląd, iż ostateczną funkcją postrzyżyn jest stworzenie sztucznego powinowactwa. Kanonicznym prototypem jego jest (pomijając *arrogatio* dorosłych) legalne przysposobienie (*adoptio*) prawa rzymskiego — prototyp ten urósł do kategorii myślowej, chociaż nie posiada ścisłego odpowiednika w praktyce narodów germańskich i słowiańskich, ze względu na odmienną strukturę rodziny. Słusznie Maciejowski (I 228) gani użycie przez mistrza Wincentego wyrazu 'pokrewieństwo' (*consanguinitas*) zamiast 'powinowactwo' (*cognatio*). Właściwe przysposobienie mamy wtedy, gdy przyjmuje się kogoś przypisanym aktem do łona rodziny na pełnych prawach dziecka. Obok tego przysposobienia zna prawo rzymskie jeszcze dwa instytucje

⁷ O praktyce świata klasycznego orientuje dobrze Ernst Fraenkel, *Namenwesen* (w Pauly-Kroll, *Real-Enzyklop. d. klass. Altert.* XXXII 1935, s. 1611—1670). Nadanie imienia przez kumotra przy chrzcie: np. Léon Gautier, *La chevalerie*, 3. wyd. Paris 1895, s. 113: „Malgré certains textes d'origine allemande, il est certain que, dans notre France, c'étaient les parrains qui, le plus souvent, imposaient un nom à l'enfant qu'ils levaient. Les textes de nos chansons nous attestent qu'il appartenait au parrain de choisir le nom de son filleul, et que ce nom était généralement le sien“. Zmiana imienia przy postrzyżynach: np. Gall I 2: „hospites illi puerum totonderunt eique Semovith vocabulum ex praesagio futurorum indiderunt“. — I 4 *Semimizl Meschonem progenuit qui primus vocatus nomine alio* (więc zmiana imienia przy postrzyżynach jak w ruskich rocznikach). — Zmiana imienia po śmierci brata: np. Plautus, *Menaechmi* w. 40 nn. W chorobie: Fr. S. Krauss, *Haarschurgodschaft* s. 32. — Zmiana imienia przy bierzmowaniu, np. Thietmar, *Chron.* I 27: „Adalbertus qui nomen, quod Woytech sonat in baptisate, aliud in confirmatione percepit ab episcopo Parthenopolitano (Adalberto)“; odtąd tak się nazywał i na pewno protestowałby przeciw nazywaniu go nadal imieniem Wojciecha. — *Vita Caroli IV*: „Genuit me idem Iohannes rex Bohemiae cum Elizabeth regina primogenitum suum nomine Wenzlaum anno domini 1316 pridie id. Maii hora prima in Praga... Misitque me pater meus... ad Carolum regem Franciae me existente in septimo anno pueritiae meae fecitque me dictus rex Francorum per Pontificem confirmari et imposuit mihi nomen suum, videlicet Carolus“. — Może analogicznie tłumaczyć się niemieckie obok słowiańskich imion synów naszych władców, np. Otto obok Bezprym, Thietmar VIII 1. — Zmiana imienia przy koronacji: np. *Annales Hildesheim.* a. 1136 (MPH II 767): „ibi filio imperatoris Heinrico regi venit regina Cunihild nomine, quae ibidem in natali apostolorum regalem coronam accepit et mutato nomine in benedictione Cunigund dicta est“.

na pierwszy rzut oka podobne: 1. alumnat — opiekowanie się znajdującym, przyjętym do rodziny, ale na prawach niewolnika, co prawda uprzywilejowanego, 2. niewolnictwo — niewolnik (nazwany *puer*) także należy do rodziny (*familia*), jada przy tym samym stole, co pan. Różnica polega na tym, że podczas gdy przysposobiony podlega tylko władzy ojcowskiej (*patria potestas*), podopieczny i niewolnik podlegają ponadto władzy pańskiej (*potestas dominica*), daleko szerszej i niekontrolowanej. To są realne stosunki prawne. Na ich podstawie rozwijają się irracjonalne — symboliczne odbicia realnych, które nauka, niestety nie indywidualizując, obejmuje zbiorowym terminem 'sztuczne pokrewieństwo'⁸. Tak np. Izraelici są 'dziećmi bożymi'; dzięki „odrodzeniu się z wody“ (Jan 5, 5) chrześcijanin staje się 'synem bożym'. Do tej symboliki mityczno-religijnej przystała analogiczna, cywilno-religijna, np. chrztu, gdzie *susceptores* (podejmujący chrześniaka dorosłego z sadzawki-chrzcielnicy, odziewający go i prowadzący do consignatorium przyległego dla normalnego nacierania go oliwą po kąpaniu, tzw. bierzmowania — spełniający więc funkcje niejako rodziców wobec noworodka) odczuwani są jako rodzice, chrzest zaś jako symbol prawny adopcji tak dalece, że już prawo Justyniana, stosując normy faktycznej adopcji, zakazuje małżeństwa między rodzicami chrzestnymi a chrześniakiem, chociaż nie żyją pod jednym dachem, nie ma *patria potestas*, nie ma rodziny wspólnej. Poza tym tabuistycznym zakazem nie widać w życiu praktycznym żadnych konsekwencji tego 'przysposobienia', gdyż powinowactwo to chrzestne nie rozciąga się na innych członków obu rodzin, ani też na żadne prawa majątkowe; całe *rationale* adopcji chrzestnej polega na ściślejszym zacieśnieniu czysto towarzyskich stosunków, przyjaźni, o formach prawem zwyczajowym uświęconych, pomiędzy kmiotem a chrześniakiem i jego rodzicami. — Adopcja ta chrzestna jest ze swej strony prototypem innych kościelnych adopcji, w pierwszym rzędzie przysposobienia wynikającego z asysty przy bierzmowaniu (będącym pierwotnie integralną częścią chrztu), dalej powinowactwa postrzyżynowego⁸.

⁸ Dzieje powinowactwa symbolicznego (mniej trafnie prawnicy i etnologowie używają terminu: 'sztuczne pow.', Ciszewski: 'fikcyjne pow.') nie są jeszcze pisane. Niefortunnie się stało, że pierwsi etnologowie dziedzinę tę opracowali na podstawie dzisiejszych opisów, końcowego więc stadium tej obrzędowości, ludząc się, iż to stadium tak częste u ludów 'pierwotnych' jest także 'pierwotne' pod względem ewolucyjnym. Miał zamiar cały ten kompleks opracować Stanisław Ciszewski, jak to zaznaczył na okładce doktorskiej swej dysertacji lipskiej: *Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven, 1897*, która omawia tylko pobratymstwo południowych Słowian i jedną formę adopcji (*per camisiam*). Ale prócz pięknego studium o atalykacie (Lud VII 1901, s. 54—65, 150—168). Ciszewski nic więcej do tego tematu nie dał, z wielką dla rzeczy szkoda, bo on jedyny ogarnął i rozległe zagadnienia, i bardzo rozproszony materiał. Przed nim pisali o tym powinowactwie: Albert Hermann Post, *Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte*, Oldenburg 1884, s. 252 n. — Josef Kohler, *Studien über künstliche Verwandtschaft* (Zeitschr. f. vergleich. Rechtsgeschichte V 1884, s. 431 nn.), — Friedrich S. Krauss, *Haarschurgodschaft bei den Südslaven* (odb. z *Internationales Archiv f. Ethnographie* VII 1894), Leiden 1894, i Potkański, szeroko się rozwodzący o powinowactwie wy wpływającym z kumostwa postrzyżynowego, które Potkański uważa za praindoeuropejskie.

Taka jest geneza owej *cognatio spiritualis* teorii kościelnej, w której dzisiejsza socjologia odkryła doniosły czynnik społeczny, istniejący już w społeczeństwie pierwotnym. Dobrze przedstawił Ciszewski funkcję społeczną tego symbolicznego powinowactwa: „Niewyczerpanym był człowiek pierwotny w wysnuwaniu z wielkiego kłębaka idei pokrewieństwa coraz nowych i nowych nici i nitek pokrewieństw fikcyjnych, gdy chodziło o pomnożenie dzięki temu liczby sposobów, służących ku wzmacnianiu więzi społecznej. Uganiał się wciąż za temi niemi, aby, jak pajak, spleść niemi w najrozmaitszych kierunkach siebie i wszystkich, którzy mu byli potrzebni, a których w imię idei o pokrewieństwie najpewniej pozyskać było można. Sposobność do zespolenia się z kimś obcym więzami pokrewieństwa fikcyjnego dawało człowiekowi, między innymi, powiększenie się jego rodziny. Nowonarodzone niemowlę, oddane na wychowanie obcym piastunom, stawało się ogniwem, łączącym więzami pokrewieństwa fikcyjnego rodzinę dziecka z niemi i ich rodziną. Niewinne to na pozór w oczach naszych kumoterstwo *sui generis* w społeczeństwie pierwotnym, którego zasady solidarności sprowadzają się całkowicie do idei pokrewieństwa, odgrywa wszakże rolę potężnej spójni społecznej.“

Mistrz Wincenty i niemal wszyscy nowocześni badacze zadowolili się tym wynikiem. W samej jednak rzeczy zajęli stanowisko tylko wobec końcowej fazy dziejów tego obrzędu, wobec jego stadium już symbolicznego. Tymczasem symbol jest zawsze i wszędzie końcową postacią rzeczy czy obrzędu — mniej lub więcej wyblakłym odbiciem materialnego obrzędu z utylitarną swą oczywistością, ale w miarę jak się późniejsza praktyka oddala od realnego aktu, człowiek automatycznie kompensuje ubytek treści rzeczywistej drogą stopniowej infiltracji treści emocjonalno-rozumowej (alegorycznej, moralizującej, mistycznej), która z chwilą gdy symbolizowanie to bierze górę nad obrzędem zredukowanym do mechanicznego minimum (ucięcie pukla lub kilku włosów zamiast całej czupryny), przeinacza znaczenie obrzędu do niepoznaki (np. wejście niewolnika do rodziny przedstawione i odczuwane jako adopcja swoista, lub niewola jako formułka dewocyjna do dziś w ukłonie *servus, sługa* itd.). Instytuty tej samej sfery, np. religijnej, wykazują dążność do przypodobnienia obrzędów i ostatecznie do zlania się w jeden agregat (np. postrzyżyny ze chrztem na Wschodzie lub z bierzmowaniem na Zachodzie) i do ujednoczenia poglądów. W ten sposób podtrzymują siebie wzajemnie i w normalnym rozwoju — jak to się stało w obrzędzie rzymskokatolickim — zanikają obrzędy tautologiczne nie mające oparcia w dogmatyce i liturgii (np. postrzyżyny), ale utrzymują się nadal tam, gdzie wobec braku normalnych warunków bezpieczeństwa (jak u nas z nastaniem rządów dzielnicowych i panoszenia się prawa wilczego, lub na Bałkanach za panowania tureckiego) w celach samoobrony stworzenie jak najbardziej rozgałęzionej spójni społecznej okazało się niezbędne (to m. i. tłumaczy zanik postrzyżyn w Polsce z chwilą zjednoczenia Polski z początkiem XIV wieku, jak na Bałkanach po odzyskaniu niepodległości Serbii, Bułgarii itd.). Ale owo powinowactwo symboliczne nie jest pierwotnym *rationale* postrzyżyn. Nawet nie wtedy, gdy opierając się (jak to czyni Potkański) na praktyce hinduskiej przyjmujemy, że pierwotnie ojciec sam dokonał postrzyżyn celem oznaczenia, że dziecko jest odchowane i że wprowadza się je do rodziny (Pot-

kański s. 12. 57 n.), jak gdyby dziecko przedtem do rodziny nie należało. Ale jakież tu związku pomiędzy aktem a jego tłumaczeniem, pomiędzy *signum* a *significatum*? Jeżeli to, co twierdzą, że postrzyżyny są „wplywem i zarazem uzasadnieniem władzy ojcowskiej“, nie jest czczym frazezem, nie widzimy uzasadnienia tej ceremonii, jak w stwierdzeniu, że ojciec dokonuje na synu (już od urodzenia należącym do rodziny) później jeszcze dodatkowo obrzędu zniewolniczenia go, bo głównie takie znaczenie posiadają postrzyżyny w naszym kręgu kulturowym. Jest to oczywistym nieprawdopodobieństwem. Ale też nie znam w naszym kręgu kulturowym ani jednego faktu, w którym by ojciec wystąpił jako strzygacz (Konstantyn Pogonatos strzygł synów swych w zastępstwie papieża, Nagrobek Bol. s. 496); zawsze jest nim ktoś drugi, który w oczach rodziców dokonuje tego obrzędu na synu mocą przyzwolenia ojca powierzającego syna drugiemu.

Sens zrzeczenia się syna w formie tak uroczystej na rzecz drugiego staje się zrozumiały na tle nie tylko wymierania niewolnictwa w pierwotnej swej postaci (bo od późniejszej epoki cesarstwa rzymskiego kolonowie wykonywali głównie pracę niewolników rolnych, a utrzymywano jedynie niewolników domowych, służbę), lecz zwłaszcza na tle dawnej pedagogiki. W pewnych kulturach, w pewnych okresach, oddawano synów na wychowanie poza domem. Zwyczaj ten, wyłącznie arystokratyczny, studiowano już jako atalykat (niby 'ojcostwo'), żyjący do dziś w zasięgu kultury tureckiej, np. też na Kaukazie. Zaslugą Ciszewskiego jest zaznajomienie nas z tą instytucją, której istnienie wykazano u Galów (Lud VII 150 nn.), Skandynawów (s. 153 nn.), Merowingów (s. 155), na Kujawach i Mazowszu (s. 161 nn.), u Chorwatów (s. 164), Rusinów (s. 164 n.). Pominięto tu bardzo ważną praktykę bizantyńską: cesarz Justynian zakazuje zwyczaju dawania synów na wieś na wychowanie, gdyż tam ich wychowują na rozbójników — zupełnie tak jak na Kaukazie (s. 157) „atalyky biorą wychowanków na wyprawę rozbójnicze“.

Jak tradycje te powstały, jak się krzewiły, trudno odgadnąć. Skłonny jestem przyjąć, że mamy tu do czynienia z jakąś nieprzerwaną tradycją wychowawczą, chociaż brak formalnych na to dowodów, gdyż co do starożytności i średniowiecza tylko dla szkolnictwa uczonego jesteśmy jako tako poinformowani⁹.

⁹ O szkolnictwie starożytnym do r. 800: H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1950. — Szkolenie służby królewskiej: u Macedonów Fiehn, *Paides basilikoi* (Pauly-Kroll, *Real-Enzyklopädie des klass. Altert.* t. XXXVI 1942, s. 2385 n.); u Rzymian O. Navarre. *Paedagogium* (w Daremberg-Saglio *Dictionn. d. antiqu.* IV 1, s. 271 n.). — W. Ensslin, *Paedagogiani* (Pauly-Kroll t. XXXVI 2204 n. ze źródłami). Znamy dotąd następujące paedagogia: w Rzymie *Paedagogium Caesaris*, *Paedagogium in Vicus Caput Africae*, *Paedagogium Palatini*; w Kartaginie i w 2 epoce bizantyńskiej. O paedagogiach magnatów rzymskich: „Diese Einrichtung im kaiserlichen Haushalt entsprach durchaus dem Brauch vornehmer Häuser; so sprechen Seneca (de vita beata 17, 2. de tranqu. animi 1, 8. ep. 123, 7, vgl. ep. 95, 24) oder Plinius (ep. VII 27, 13) vom paedagogium als einer selbstverständlichen Einrichtung, wobei das Wort zusammenfassend auch die *pueri* bezeichnen kann“. — H. Riemann, *Paedagogium Palatini* (Pauly-Kroll 1. c. 2205—2224, szczególnie s. 2217—2224). — O papieskim paedagogium w Patriarchium Laterani: Michel Andrieu, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain* (Revue des sciences religieuses V 1925, s. 232—278, szczególnie s. 237 — trudno wierzyć, by

Tradycja ta zaczyna się dla nas na dworze macedońskim, gdzie ojciec Aleksandra Philippos (wzorując się może na dworze perskim) stworzył instytucję 'chłopców królewskich', paziów, ze synów arystokracji macedońskiej dla usług króla. Aleksander podniósł ich liczbę z 50 na 100. Po śmierci Aleksandra pojawiają się ci *regii pueri* na dworach diadochów. W Rzymie cesarskim organizował już Tyberiusz, widocznie za przykładem królów wschodnich, podobną instytucję, ale zgodnie z całą strukturą służby cesarskiej (*familia Caesaris*), administrującej w ramach zamkniętej rodziny rozległe sprawy majątkowe oraz państwowe domu cesarskiego, wybierano tu paziów pierwotnie nie z arystokracji rzymskiej (zresztą niepewnej, bo opozycyjnie nastrojonej), lecz z własnych cesarza niewolników, szkolonych w specjalnych *paedagogia* do osobistej służby przy osobie cesarza, co oczywiście ułatwiało tak szkolonym karierę życiową. *Paedagogiani* ci byli oczywiście, jako niewolnicy, postrzyżeni. Analogiczne *paedagogia* stworzyli sobie magnaci rzymscy, naśladowający zbytek ce-

cubicularii tonsorati występujący od Grzegorza Wielkiego — sobór 595 r., *Registrum Gregorii* ed. Ewald-Hartmann I 363 — byli klerykami, bo dla kleryków tonsura rozumie się sama przez się; będą to raczej osoby świeckie w służbie pałacowej, tak jak świeccy *tonsorati* występują w kościelnej administracji majątkowej). Andrieu wymienia na podstawie *Liber Pontificalis* następujących papieży wychowanków tego Patriarchium w latach 715—824: Grzegorza II *a parva aetate in Patriarchio nutritus*, Stefana II, Pawła I, Paschalisa. „Parmi les jeunes gens qui grandissaient au palais pontifical, certains étaient employés auprès de la personne du pape... Tout en participant au service intérieur de la demeure pontificale, ils recevaient la formation religieuse et intellectuelle qui les préparait aux ordinations (ce régime patriarcal n'était pas particulier à Rome et, quant à l'essentiel, il existe de nos jours encore en maints évêchés orientaux). Faire ses débuts, dès l'enfance, dans l'hierarchie ecclésiastique, avec le titre de *cubicularius*, était un privilège envié, auquel avaient droit les enfants de familles nobles“. — Opisanie mieczem: starogerm. Tacit. Germ. 13 in ipso consilio vel principum aliquis vel pater propinqui scuto frameaque iuvenem ornant. — Gocka adopcja przez opasanie mieczem: J. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, 3. wyd. Göttingen 1881, s. 166 n., merowingska: tamże s. 464 przyp.; odrodzenie za Karola Wielkiego: Wilhelm Erben, *Schwertleite und Ritterschlag. Beitrag zu einer Rechtsgeschichte der Waffen* (odb. z *Zeitschr. f. hist. Waffenkunde VIII Heft 5/6*), Dresden 1919. L. Gautier, *La chevalerie*, 3. wyd. Paris 1895, s. 282 nn. — Wychowanie rycerza: Gautier, chap. VI. *La jeunesse du baron* s. 185 nn. — s. 186: „Les Rois ne considéraient pas cette éducation comme une charge, mais comme un privilège auquel ils attachaient un grand prix. Il y a certains de nos romans qui sont nettement antiféodaux et attribuent au seul Empereur le pouvoir de conférer la chevalerie; il y a des textes historiques où l'on voit le prince revendiquer, comme un droit, cette éducation des jeunes nobles dans son palais. Il est certain que la royauté affirmait par là sa suprématie sur tous autres seigneurs, se créait des partisans dévoués et se préparait une excellente armée... Faire l'éducation des futurs chevaliers, c'est ce qu'on appelait les nourrir. 'Voilà un de mes nourris', disait-on en voyant passer un de ces enfants. Telle était l'expression technique... Plus un baron avait de renommée, plus il avait de nourris à sa cour“, etc. — W Hiszpanii (Rodericus Tolet., *De rebus Hispaniae lib. III cap. XIX*): „Mos erat tunc temporis apud Gothos ut domicelli et domicellae, magnatum filii, in regali curia nutrentur. — Wiek dziecka 7 lat: Gautier s. 110 przyp.: „Joce de Dinant a nourri, depuis sept jusqu'à dix-huit ans, Foulques Fitz Warin“. — Guido de Basochiis *Epist. 2* do biskupa w Châlons (Neu. Arch. f. ält. d. Gesch. XVI 1890, s. 72): „Pretereo quod me nondum bene septennem maternis raptum e thalamis... educasti“ (ok. r. 1160). — *Vita Caroli IV*, p. przyp. 7. — Skandynawski *nutritor*: R. Much, 'Herzog', ein altgermanischer

sarski. Za Nerona mamy już 'paedagogia wolnourodzonych'. Rzecz ciekawa, że Antoniusa, ulubienca Hadriana, przypuszczalnie wolnego pochodzenia, można było uważać za niewolnika, bo szkolony był w dworskim paedagogium. Instytucja ta przetrwała wszelkie klęski cesarstwa. Po zwycięstwie chrześcijaństwa stworzyli papieże rzymscy własny *pendant* do paedagogiów cesarskich w szkole pałacowej *Patriarchium Laterani*, gdzie wychowali kleryków, przeważnie potomków arystokracji rzymskiej, od dziecka do służby przy osobie papieża — była to postiniera dygnitarzy kościelnych i cały szereg papieży z szkoły tej wyszedł. Ich także strzyżono jako 'niewolników Boga' (*servi dei*). Goccy władcy wnieśli, niejako jako zamknięcie szkolenia tych *paedagogiani*, dla wybrańców obrzęd uszlachetnienia przez opasanie ich mieczem (co w prawie starogermańskim było prerogatywą ojca) i adoptowania ich tą drogą. Na dworze Merowingów są ledwie nikłe ślady tej tradycji. Dopiero za Karola Wielkiego mamy jej odrodzenie: obrzędowe opasanie mieczem, poświadczane od r. 791, jest tu

Name des *dux* (Zeitschr. d. Savignystift., German. Abt. XLV 1925, s. 5): „In nordisch-heidnischer Zeit, deren Zustände sich von den altgermanischen nur wenig unterscheiden, spielt die Erziehung und Ernährung eines Kindes, des *barnfostr*, durch jemand andern als den Vater eine ganz hervorragende Rolle, nicht nur in den höchsten Gesellschaftskreisen, und wird oft und oft erwähnt. Das kann keine Neuerung sein... Bei dem 'Knabenerzieher', dem *maguzogo*, handelt es sich also keineswegs um einen neuen Begriff, den die Germanen erst durch griechische Beziehungen kennen lernten und zu dessen Bezeichnung sie ein griechisches Vorbild brauchten... Übrigens deckt sich der Begriff des *maguzogo*, der ganz wie das altnordische *barnfostr* auch *nutritor* ist, nicht einmal völlig mit dem des *paidagōgos*, sondern zeigt entsprechend den germanischen Verhältnissen eine eigene Färbung“. Por. też Ciszewski, s. 152—154. — O *nutritor* polsko-ruskim: Tadeusz Wojciechowski, O Piaście i piastie (Rozprawy Akad. Umiej., Wydział Hist.-Filoz. II ser. t. VII 1895, s. 171—221, — Ciszewski s. 161 nn. — Z polskich władców tylko legenda zna *nutritorów*. Naruszewicz (Hist. 1803, II s. 328 n.), nawiązując do francusko-angielskiego (normandzkiego?) obrzędu łaźni w przeddzień promocji na rycerza (por. Gautier, Chev. s. 311—314 o bain rituel la veille ou le jour de l'adoubement, który podkreśla, że w Niemczech tej ceremonii nie znano; angielski order of the bath z r. 1399 jest odrodzeniem rycerskiej tej łaźni) twierdzi: „Tracili złoczyńcy przez złe postęпки ten zaszczyt rycerstwa. Chcący do niego powrócić, powinni byli przechodzić znowu przez łaźiebne oczyszczenie, i ukaranie ciała prętem, iakoby na zniesienie tey znowu exkomuniki. Znaydujemy w Gallu ślad iakikolwiek zwyczaju tego w Polsce za Bolesława“ z powołaniem się na Galla I 13 (Emnilda żona Bolesława ratuje skazanych na śmierć młodzieńców, którzy mają być przywrócić do łaski, kąpiąc się w łaźni królewskiej, gdzie Bolesław ich ćwiczył), co Karol Sza j n o c h a (Przysłowie 'sprawić łaźnię' co znaczyło? w Dodatku do Gazety Lwowskiej 1856, nr 44/45 i w Pismach) dalej rozromansował. Nie widzę tu związku z łaźnią rytualną, lecz normalną, a pręty na pewno nie zastępują uderzenia (*colée*) przy pasowaniu na rycerza. — Więcej zbliżona do rzeczywistości jest fikcja norbertańskich Gesta Piotrkonis, które dwór Bolesława Krzywoustego malują jako takie zawołane na całą Europę eruditorium rycerzy, np. w stylizacji Benedykta z Poznania (Historia siue Cronica Petri Comitiss de Dacia): Cum Boleslaus Curuus Polonorum dux inclitus... non apud vicinos solum, sed eciam remocius porrectas gentes tum fama bellica tum naturali in cunctos et exteris tum precipue beniuolencia dexteritate et largicione celebris haberetur multique milites ex oris longinquis causa consequende glorie et discipline militaris ad eum confluerent, inter alios adolescens insignis ex Dacia... Poloniam cum litteris commendaticys a rege suo Dacie venit itd. Pozytywnie więc o szkoleniu rycerzy w Polsce, które zapewne było też zorganizowane, nic nie wiemy.

załążkiem późniejszego rycerstwa. Z nastaniem feudalizmu odradza się starodawna szkoła zawodowa paziów, ale już nie jednostronnie tresowanych do służby dworskiej, lecz obok tego cały nacisk szkolenia leży na wyuczeniu się rzemiosła wojennego rycerskiego. Bogaty zastęp synów magnackich gromadzi się na dworach królewskich, ale i wybitnych rycerzy uproszono o objęcie obowiązku karmiciela (*nutritor*) i wychowawcy (*paedagogus*) wobec dzieci. Jest to zupełnie świadome pominięcie szkoły uczonej, klerykalnej, bo szkolenie rycerza nastawione jest na kierunek fachowy: dworskość i rycerstwo, chociaż analfabetyzm u rycerzy należy do rzadkich wyjątków. Szkolenie zaczynało się z ukończonym 7. rokiem życia i trwało do 18, kiedy to giermka pasowano na rycerza czy to opasaniem mieczem, czy też obrzędem emancypacji, który z czasem przybrał brutalną formę wyzwolenia niewolnika przez uderzenie go w kark lub w twarz.

Równocześnie — kładę nacisk na tę równoczesność — w Polsce ówczesnej przyjęły się zachodnio-europejskie formy wychowania arystokracji krajowej i obcej. W obrazie utopijnym dworu Bolesława Wielkiego, przedstawionym przez Galla, nie brak tego wątku (I 16): „Bolesław zawsze biadał, że brak mu tylko rycerzy. I jakkolwiek zacny gość popisał się u niego rycerstwem, zyskał u niego miano syna króla, a nie tylko rycerza“, zupełnie tak jak w *chansons de geste* wychowankowie są po prostu synami swych nutritorów i szanują ich jak rodzica swego. Bolesław sam może był od r. 973 takim wychowankiem na dworze Ottona II i Theophano, wiernych jego ojca przyjaciół; czym w najprostszy sposób tłumaczyłaby się wiadomość Roczników altajskich o jego zakładnictwie i przede wszystkim doskonała jego znajomość dworu cesarskiego i świetne jego stosunki osobiste z Niemcami. Że jego syn Mieszko był wychowankiem dworu cesarskiego, wynika chociażby z faktu znajomości greczyzny, spadku po cesarzowej Theophano, wychowującej Ottona III w podziwieniu dla kultury bizantyńskiej. Tak samo Kazimierz przeszedł to samo szkolenie dworskie i dopiero po pasowaniu go na rycerza zawitał ze swoją drużyną niemiecką do Polski. Tu urywa się nić łączności ze szkołą cesarską. Wolno nam snuć przypuszczenie, że zamieniono ją odtąd na instytucję ruską indywidualnego 'karmiciela-wychowawcy' (*nutritor-paedagogus*) dla syna władcy — na Rusi bowiem występują *kormilcy* książąt co najmniej od r. 945¹⁰. Jeśli wolno snuć wnioski z imie-

¹⁰ Wykazanie przyczynowego związku pomiędzy nutritorstwem a postrzyżynami byłoby naturalnym rozwiązaniem zagadnienia funkcji tego obrzędu. O tym, że on kiedyś, bardzo dawno temu istniał, świadczy langobardzka *adoptio per comam et barbam* (Nagrobek Bol. s. 497 n.), mająca najwłaściwsze *rationale* swe jako obrzęd inicjalny w chwili przejęcia z rąk ojca syna do wychowania. Położenie czasowe i geograficzne wyklucza u nas ten obrzęd, który u Langobardów już w wieku VIII zbladł do pustego symbolu adopcji świeckiej. Niemcy (wbrew Potkańskiemu) postrzyżyn, poza niewolnictwem i karą hańbiącą, w ogóle nie znali. Na Rusi *kormilec* zjawia się jeszcze przed przyjęciem chrześcijaństwa, może jako import skandynawski, w Skandynawii postrzyżyny są nieznanne. Prawdopodobnie więc wraz z chrześcijaństwem przejęto z Konstantynopola postrzyżyny świecko-kościelne jako obrzęd praktykowany jedynie w najwyższej arystokracji lub tylko na dworze cesarskim (por. Konstantinos Pogonatos, Nagrobek Bol. s. 496). Nie wyjaśniona jest geneza bizantyńskiej trichokurii, która już przez udział osób świeckich w obrzędzie charakteryzuje się jako instytut pierwotnie świecki (por. Langobardów), i nic nie ma

nia (skandynawskiego?) Asmud, *kormilca* Świętosława, syna Igora, skandynawska instytucja wychowania (*fóstr*, p. Ciszewski s. 152 nn.) byłaby pierwowzorem dla Rusi. Uważam za rzecz w najwyższym stopniu prawdopodobną, że polski *nutritor* jest zapożyczeniem z ruskiego *kormilca*. Zachód tego typu *nutritora* jako urzędnika dworskiego nie zna. *Nutritor* polski zresztą utrzymuje się tak długo jak ruski *kormilec*: ostatni polski podpisuje się w r. 1297 (Bogufał na Mazowszu), ostatni ruski *Demetrius dedko* (= *nutritor*) *prouisor seu capitaneus terrae Russië* w r. 1342. Wraz z *nutritorem* pojawiają się w Polsce postrzyżyny i zanikają z jego zanikiem: trudno nie dostrzec związku przyczynowego pomiędzy tymi instytucjami i nie uważać postrzyżyn właśnie za ów symboliczny akt oddania dziecka w ręce *nutritora-kormilca*.

wspólnego z tonsurą mnichów i kleru, kontynuującą tradycję kleru pogańskiego, kombinowaną z nową symboliką (wtórną) uduchowionego niewolnictwa Bożego. Ani w Starym Testamencie, który zna tylko postrzyżyny nazarejskie na podstawie ślubu (takie praktykował też apostoł Paweł, Act. apost. 18, 18, który „pożegnawszy się z bracią w Koryncie sobie głowę był ogolił, bo miał ślub“), ani w Nowym nie ma dostatecznych podstaw do takiego obrządku. Natomiast mamy obrzędy podobne w tradycji starożytniej w nieopisanych dotąd postrzyżynach efebów. W którym roku życia te postrzyżyny się odbyły, nie wiadomo dokładnie: przypuszczam, po oficjalnym stwierdzeniu dojrzałości w 16 roku życia. Zwyczaj to prastary: nowe formy zwyczajowe otrzymał z chwilą instytucji efebii wojskowej w Atenach ok. r. 336 prz. n. e., obowiązkowej dla młodzieńców od 18 roku życia. Do obrzędów inicjalnych dwuletniej tej służby należały przypuszczalnie owe postrzyżyny. Tak najprościej się tłumaczy błyskawiczne przyjęcie się postrzyżyn młodzieńczych nawet poza terenem Hellady wraz z bardzo popularną instytucją efebii. Był to obrzęd niezwykle uroczysty. Konserwatywni rodzice wybrali się z synem do słynnej jakiejś świątyni, w Helladzie do Delf, w Azji do Hierapolis syryjskiej, i tam składali włosy te jako wotum w kapsułce złotej czy srebrnej; inni zadowolili się dokonaniem tego obrzędu w świątyni miejscowej lub zawieszaniem włosów na drzewie itd. W Panamarnos w Karii znaleziono 100 kamiennych stel wydrążonych dla włosów z napisami dedykującymi. Zwyczaj ten przyjął się też w Arabii i żyje do dziś dnia jako ‘aqīqa’ ‘postrzyżyny’. W. R. Smith (Die Religion der Semiten 1899, s. 250 nn.) w obszernych wywodach stwierdza, że ‘aqīqa’, odbywająca się obecnie w wieku niemowlęcym (zwykle po ukończonym pierwszym roku życia, ale gdzie indziej też po urodzeniu dziecka), była pierwotnie obrzędem wieku młodzieńczego: „das Haaropfer von Jünglingen und Mädchen war ein religiöser Einweihungsbrauch, dem sie sich unterwerfen mussten, bevor sie in den Stand bürgerlicher Mündigkeit eintreten konnten... Ich vermute, dass bei den Arabern die ‘aqīqa’ eine Ceremonie der Einweihung zur Mannesreife, und dass die Verlegung des Brauches in das Kindesalter eine spätere Neuerung war“. Obrzęd ofiarowywania włosów w świątyni zmienili chrześcijanie przez składanie włosów w kościele. Tonsura kleryków obroniła niejako ten zwyczaj, który u ludu wyszedł w formie tej z użycia i na gruncie kościoła wschodniego (i praktyki ludowej) przybrał formy analogiczne do arabskiej praktyki, mianowicie że przesunięto granicę wieku. Arystokracja zachowawcza zatrzymała się na 12., potem na 7. roku życia, lud na 1. lub też — jak obecnie — łączy postrzyżyny wprost ze chrztem. Na Rusi ostatecznie zatrzymano się na 2. roku życia. Polskiej ewolucji nie znamy. — Takie są przypuszczalne przeddzieje słowiańskich postrzyżyn: dzieje te tłumaczą doskonale koegzystencję składników świeckich z oprawą kościelną, bo tak to już jest w prawzorze greckim od samego początku.