

U źródeł agresji.

Eli Sagana psychoantropologiczne spojrzenie na przemoc w kulturze

Eli Sagan, *Cannibalism: Human Aggression and Cultural Form*. Englewood, NJ: FishDrum Press, 1993 wyd II. Nowy Jork, Harper & Row 1974, 148 stron.

Książka Eli Sagana nie jest nowa. Po raz pierwszy ukazała się w Stanach Zjednoczonych w 1974 roku. Co więcej, jej reedycja, którą tutaj się zajmuję, również nie jest nowa – ukazała się nakładem niewielkiej oficyny w 1993 roku. Cóż więc winno skłonić czytelnika, zwłaszcza czytelnika świadomego ciągłego rozbudowywania się „dyskursu kanibalistycznego”, by pozycji tej poszukać?

Na polskiej scenie naukowej zupełnie nieobecny, za granicą Sagan cytowany jest dość często jako twórca oryginalnych teorii „psycho-historycznych”, które zawsze mają na celu stworzenie ogólniejszych modeli opisujących wspólne całej ludzkości doświadczenia psychiczne i społeczne, często opisywane na przykładach długotrwałych procesów historycznych, jak i w historii znaczących wydarzeń. Należałoby go również wymienić pośród pierwszych autorów krytykujących Freuda z pozycji samej psychoanalizy, wskazujących na ambiwalentne postawy wobec kobiet jako czynniki zmuszające Freuda do obarczenia kobiet „odpowiedzialnością” za wzbudzanie patologicznych form psychicznej ekspresji¹, w tym niefortunnego wzmocnienia ważkiego dla znaczenia omawianej tu książki kompleksu Edypa.

Jednak wśród zagadnień Sagana zajmujących się z pewnością dwa zasługujące na szczególne wspomnienie: socjologia zinstytucjonalizowanej przemocy oraz rola kultury, zwłaszcza kultury politycznej, w przewyciężaniu kryzysów wywołanych nieokielznaną przemocą. Głosząc poglądy bliskie fanatycznemu zaufaniu liberalnej wizji demokracji, prezentuje Sagan w swych książkach kolaż metodologii psychoanalitycznych (głównie opierając się na klasycznym podejściu freudowskim), historycznych i antropologicznych z celami socjologicznymi, czy wręcz politycznymi, zawsze poszukując odpowiedzi uniwersalnych, a bazując na bardziej szczegółowych przykładach historycznych starożytnych Aten² czy rewolucji francuskiej.³ *Cannibalism* próbuje podobne ambicje realizować, sięgając jak daleko tylko można – do najgłębszych korzeni człowieczeństwa, zarówno historycznych, jak i psychicznych, przedstawiając wnioski porażające niemal swymi pretensjami uniwersalizmu. Niektórzy autorzy nazywają to szczególne podejście również „antropologią psychoanalityczną”⁴, wskazując jeszcze dobitniej na eklektyzm prac Sagana, obejmujących psychoanalityczne interpretacje kultury. Ta metodologia jest głównym medium książki tutaj recenzowanej: przedstawiając zarys

istniejącego korpusu badań antropologicznych dotyczących kanibalizmu, Sagan – wspierając się pracami Sigmunda Freuda – wysnuwa teorię dotyczącą całej ludzkiej kultury i roli w niej zinstytucjonalizowanej agresji.

Początkowe rozdziały poświęca autor przedstawieniu materiału, z którym chce pracować w częściach dalszych. Powołując się na źródła antropologiczne, często pochodzące z XIX w., Sagan zarysowuje obraz gatunku ludzkiego, którego przedstawicielom zjadanie się nawzajem jest nieobce. Sam kanibalizm, dokonując przeglądu rozmaitych jego form odnotowywanych przez antropologię, definiuje ostatecznie jako najbardziej prymitywną formę agresji, wynik agresywnych popędów, które zostały wyparte do podświadomości i nie znalazły odpowiedniej formy wyrazu. Agresja ta, zdaniem Sagana, obecna jest w każdej kulturze, jednak zgodnie z rozwojowym modelem cywilizacji, który proponuje, kultury wyżej rozwinięte ową pierwotną kanibalistyczną agresję zdolają poddać kulturowej sublimacji, której głównym wynikiem jest wyrażanie agresywnych potrzeb w formie symbolicznej. W swej najczystszej postaci, ta agresywna energia znajduje swe ujście w aktach kanibalizmu skierowanego przeciw pogardzanemu wrogowi, obcemu, nieprzynależącemu do własnego plemienia, którego człowieczeństwo zostaje przez fakt bycia wrogiem zakwestionowane. Pożerając wroga, kanibal realizować ma najgłębiej odczuwaną pogardę, którą uzewnętrznia poprzez akt najwyższego zhańbienia – oralnej inkorporacji. W przypadku aktów rytualnego endokanibalizmu, podczas których spożywane są części ciała zmarłych bliskich kanibalowi, to tłumaczenie nie jest już tak proste. Jednak i wypełniony uczuciami wysokimi akt endokanibalizmu Sagan objaśnia przy pomocy podobnej terminologii, wskazując na obecność, jego zdaniem, w każdym akcie ludożerstwa dalece posuniętą ambiwalencję odczuć.

Źródłem tej pierwotnej agresji, zdaniem Sagana, należy szukać głęboko w psychice ludzkiej, kształtowanej przez dominujące w danej kulturze wzorce wychowania, kluczowym zaś twierdzeniem autora jest sugestia, iż początki tej agresji są trwale związane z ambiwalencją odczuć wobec najbliższych jednostce osób. Kanibalizm ma być zatem psychologiczną odpowiedzią na odczuwaną w wyniku ambiwalencji frustrację; jednostka z jednej strony dążąca do niezależności od rodziców, a zwłaszcza matki, z drugiej zaś znajdująca w zależności od niej niewypowiedzianą przyjemność i cierpiąca w wyniku każdej od niej separacji, upust swej frustracji dać może najłatwiej przez zachowania agresywne. Frustracja odczuwana najbardziej intensywnie i powszechna w całej kulturze rodzić ma żądę najbardziej agresywnej formy przemocy.

Każda kultura, według sądu Sagana, wytworzyć musi psychologiczne i kulturowe mechanizmy uwalniania się od agresji. Formy prymitywne, wraz z postępującym nie zawsze chronologicznie rozwojem kulturowym, zastępowane są formami symbolicznymi, z których najwyższe wysublimowanie agresywnej energii stanowią kolejno magia, religia i sztuka. W każdej społeczności normy kulturowe regulują poziom akceptowalnej rzeczywistej i symbolicznej agresji i przemocy, jednak świadomość głębokiego znaczenia symbolicznych form sięgających ko-

rzeniami żądy ludożerstwa pozostaje niska, akceptowanie norm kulturowych zakładać wszak musi również niemą zgodę na nieświadomą sublimację agresji. Sagan widzi jednak w rozwinięciu tej świadomości prawdziwy cel swej pracy; świadomość istnienia i nieuchronności agresywnych popędów wpłynąć może na równie świadomą nad nimi kontrolę, również poprzez pragmatyczne zmiany w systemach wychowania. W wyzwoleniu erosa, libidalnej energii miłości, znajduje Sagan możliwości rozwoju bardziej otwartego i tolerancyjnego społeczeństwa, mniej chętnego wyładowywać popędy agresywne poprzez niewysublimowane formy kulturowe oparte na przemocy.

* * *

Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że ta niewielka i niezwykle interesująca książka, mimo swych uniwersalizujących ambicji, nie jest wolna od znaczących przemilczeń czy raczej pominięć. Nie jest to zarzut sam w sobie skierowany przeciw pracy Sagana, to oczywiste, że blisko trzydzieści lat po jej publikacji dzisiejszy stan wiedzy jest znacząco inny. Ponadto, kilka ostatnich lat z upływających trzydziestu opisać można jako okres gwałtownego rozwoju dyskursu kanibalizmu. Niezaprzeczalnie warto zatem wzbogacić prezentację tej książki o wspomnienie chociażby tych miejsc, o których *Cannibalism* milczy. Nie miałoby to sensu, gdyby argumenty tam prezentowane straciły *zupewnie* na aktualności czy też były już w chwili ich oryginalnej publikacji absolutnie nietrafne, zaś tak w moim przekonaniu nie jest.

Jedno z tych przemilczeń wydaje się być szczególnie znaczące. Sagan milczy w kwestii poruszanej już przed publikacją jego książki⁵, choć dziś już rozstrzygniętej: próbach tłumaczenia kanibalizmu wśród praludzi, jak i wśród plemion prymitywnych nie potrzebami psychologicznymi (co jest istotą wywodów Sagana), a gastronomicznymi. Teorie te, popularyzowane przez m.in. Michaela Harnera⁶ i Marvina Harrisa⁷, twierdzą, iż u źródeł kanibalizmu leży potrzeba żywnościowa, zdobywanie w wyniszczonym ekologicznie środowisku protein, zaś przypisywanie ciału ofiary cech boskich i symbolicznych miało być próbą racjonalizacji owego ekologicznego materializmu. Choć obecnie uważa się te teorie za nieuzasadnione czy wręcz absurdalne i większość badaczy uważa, że większość nawet najbardziej agresywnych gestów kanibalistycznych jest i musi być głęboko symbolicznymi, warto jednak nad tym pominięciem gastronomicznym chwilę się zastanowić; warto zauważyć, jakiego wymiaru nabrałby tekst, gdyby pominięcia nie było.

Teorie tłumaczące kanibalizm potrzebami dietetycznymi, prezentują wizję sprzeczną z wizją Sagana, dla którego pierwotnym motorem działań kanibala jest wyparta do podświadomości agresja, która wskutek dominujących form kulturowych i wynikającego zeń modelu wychowawczego nie mogła znaleźć ujścia w formie wysublimowanej w okresie wczesnego dzieciństwa. Rytuał kanibalistyczny widzi Sagan zaś jako społeczną i symboliczną nadbudowę próbującą kulturowo uzasadnić i zaspokoić odczucia ambiwalentne, które kanibal żywi wobec swego kanibalizmu.

Harris i Harner, zgadzając się co do ambiwalentnego charakteru kanibalistycznego aktu i potrzeby obudowania go w formy rytuału, jego źródło umiejscawiają w czysto biologicznej potrzebie uzupełniania zasobów, która zaspokojona zostaje *przed* potrzebami psychicznymi. Kanibal jest wciąż typem agresywnym, jednak agresja nie jest naładowana edypalnie, a jest drogą do zaspokojenia potrzeb biologicznych. Jedyne konflikty moralne i płynąca zeń ambiwalencja odczuć powoduje, o ile w kulturze jest obecny, strach przed zbezczeszczeniem ciała zmarłego, którego wyrazem ma być obecny w wielu przekazach szacunek wobec zmarłego, którego się pożarło. Na podobne przekazy powołuje się Sagan, tłumacząc ową ambiwalencję wobec ciała ofiary, ambiwalencja odczuwaną przez przechodzące przez okres kompleksu Edypa dziecko, z jednej strony afektacją obdarzające osobę, od której doznaje ciągłej przyjemności zależności, a z drugiej strony agresywne wobec tej samej osoby ograniczającej jego niezależność. Zatem i kanibal, jak i każdy dorosły w każdym społeczeństwie, poza agresją, musi na każdą swą ofiarę i wroga przenosić również odczucia pozytywne: zawsze „rozumujemy doskonale poetę, gdy mówi nam, że zawsze zabijamy to, co kochamy; znacznie trudniej pojąć to, co równie prawdziwe: że zawsze kochamy to, co zabijamy”⁸, pisze Sagan. Jeśli jednak założyć, że to kulturowo tworzony szacunek dla ciała zmarłego wypływający z archetypalnego strachu przed śmiercią jest jedyną przeszkodą w spełnieniu kanibalistycznej zachcianki i równocześnie przyczyną wynikającej z kanibalizmu ambiwalencji, co sugerują Harris i Harner, to niepokojąco bliskie zdać się muszą dylematy kanibala dylematom współczesnej medycyny i etyki, postępujących ku zapewnieniu coraz większej liczbie ludzi jak najdłuższego życia, również dzięki korzystaniu z biologicznych zasobów innego – transfuzji i przeszczepów. Jeśli kanibal dokonuje transfuzji witalnej energii, nie umiając poradzić sobie z ambiwalentnymi odczuciami, które ta transfuzja w nim wywołuje, odwołać się musi do agresywnego rytuału – paradoksalnie to potrzeba kanibalizmu, transfuzji, ma wywoływać zachowania agresywne, a nie agresja potrzebę kanibalizmu. Zatem próba dowieдения agresywnych korzeni kanibalizmu staje się, czy też stałaby się, niebezpiecznie trudna, gdy czytelnik zaznajomiony zostanie, czy zostałby, z powyższym punktem widzenia. Nawet nie uważając wcale wyводу tutaj przedstawionego za trafny i zgadzając się z krytyką zarzucającą mu etnocentryzm, stwierdzić wypada jednak, że dyskusja z tą teorią z pewnością wzbogaciłaby pracę Sagana.

* * *

Brak jednak również w pracy Sagana odniesienia do kwestii znacznie ważniejszej, zupełnie podstawowej, rzec można, iż w pracy tego pokroju niezbędnej. Pytając o najgłębszy sens społecznej agresji i odnajdując jej korzenie w instynktownych czeluściach ludzkiej jaźni, która wzbogacona kulturową formą próbuje ową agresję symbolicznie okiełznać, śledząc psychologiczną i społeczną historię okiełznywania agresji – od praktyk kanibalistycznych, poprzez kultury łowców głów, krwawe i bezkrwawe ofiary, aż po symboliczną ofiarę chrześcijaństwa – Sagan pomija zupełnie dociekania o sens owych porównań, wynikające z oczy-

wistego, jak się wydaje, pytania: czy ludzie byli kiedykolwiek kanibalami? Odpowiedź na to pytanie nigdy nie była oczywista, choć taką właśnie podpowiada lektura książki Sagana. I do dziś debata na jego temat jest areną zacieklejczych sporów.

Debata ta nabrała znaczącego pozanaukowego wymiaru społecznego: ideologicznego i politycznego. Kreacjonistom, na przykład, trudno uznać argumenty niektórych antropologów tłumaczących, iż jedynym, ich zdaniem, wytłumaczeniem charakterystycznych uszkodzeń kości, epidemii chorób prionowych, zanotowanych na Nowej Gwinei i innych sensacji naukowych jest kanibalizm. Z innej zupełnie perspektywy występują potomkowie tych rdzennych plemion, które „oskarża” się dzisiaj o praktykowanie kanibalizmu w zamierzchłej lub bliższej przeszłości. Najbardziej głośną zdaje się być debata nad domniemanym kanibalizmem aborygenów australijskich⁹, tudzież wywołana ponownie ostatnimi odkryciami kwestia kanibalizmu wśród północno-amerykańskich Anasazi. Można w niej z łatwością dostrzec echa oskarżeń, jakie wobec antropologów opisujących kanibalistyczne zachowania ludów pierwotnych i prymitywnych wysunął w 1979 r. William Arens w książce *Man-Eating Myth*.¹⁰

W centralnym punkcie swej krytyki badań nad domniemanym kanibalizmem ludów prymitywnych Arens ustawił znaczącą dla dalszych badań nad kanibalizmem hipotezę: oskarżenia o kanibalizm stymulowane są, zdaniem Arensa, zawsze przez otwartą lub ukrytą wrogość wobec „obcego”, „innego”, mającego takim praktykom się oddawać. Zarówno przekazy cytowane przez antropologów, wśród których jeden (sic!) tylko ma być relacją z pierwszej ręki podaną przez świadka kanibalistycznego aktu, próbujące oczernić poprzez hańbiące wrogów „plotki”, jak i samych antropologów tych „plotek” opracowania motywowane są, zdaniem Arensa, przez podobnie niepokojące ambicje: oczyszczenia własnej grupy, postawienie jej nad krwiożerczym *innym* i tym samym legitymizowanie swych działań wobec niego. W rzeczy samej Arens często dostarcza przekonujących dowodów; w kontekście książki Sagana jednymi z najbardziej znamienitych są krytyczne uwagi wobec pracy Frantza Boasa, źródła bodajże najczęściej cytowanego (poza Freudem) w pracy Sagana, co więcej, dostarczającego najistotniejszych „dowodów” antropologicznych na istnienie opisywanych przez Sagana procesów sublimacji popędów agresywnych i kulturowej zmiany agresji oralnej w symboliczne formy kulturowe. W znacznej mierze na opisach kultury Indian Kwiatu Boasa Sagan opiera swe wnioski. To na ich przykładzie pokazuje, jak agresywny kanibalizm, w którym uczestniczy całe plemię, ulega sublimacji, która *deleguje* dla celów rytualnego kanibalizmu członków wyspecjalizowanej społeczności *hā'mats'a*, wobec których plemię żywi dalece ambiwalentne uczucia¹¹, oddelegowanie to jest dla Sagana „perfekcyjnym zilustrowaniem” mechanizmów sublimacji agresji¹², to w praktykach *potlacz*, sposobie ukazywania swej wyższości nad wrogiem poprzez rozdawanie i niszczenie jak największej ilości dóbr materialnych Sagan widzi „wspaniałą ilustrację działania procesów sublimacji”.¹³ Arens zaś dyskredytuje prace Boasa jako sponsorowane przez kolonialny rząd oczekujący swego aktu oskarżenia łączącego *potlacz* z domniemanym współczesnym

mu i historycznym kanibalizmem. Stawiając Kwiaikutl poza nawiasem cywilizowanej ludzkości Boas, przypieczętował, zdaniem Arensa, ich los pod kolonialnymi rządami.

Warto jednak pamiętać, iż książka Arensa sama stała się obiektem zacieklej krytyki. Ciekawej analizy ponad dziewięćdziesięciu prac antropologicznych opublikowanych w ubiegłym wieku i wspominających kanibalizm dokonał Steve Chrisomalis¹⁴. Wbrew sugestiom Arensa zdecydowana większość badanych prac nie oskarża kanibali o bestialstwo i krwiożerczy, bezsensowny mord kończący los ofiary w żołądku zwycięzcy, a opisuje praktyki kanibalistyczne w realiach skomplikowanego i pełnego znaczeń rytuału, niewykreślającego bynajmniej kanibala z przynależności do ludzkości (jak chciałby zdaniem Chrisomalisa Arens); przeciwnie – chociażby paleoantropolodzy „prezentując pozornie sprzeczne ze sobą ciągłość ludzkiej agresji i ciągłość ludzkich rytuałów, przedstawiali praludzi bardziej ludzkimi niż niehumanitarnymi”¹⁵.

W tym miejscu daje znać o sobie paradoksalna – bo ahistoryczna – polemiczna natura pracy Eli Sagana. Po pierwsze, odpowiedź jego tekstu na statystyczne wyliczenia Chrisomalisa może być tylko jedna: zarówno wspomniani wyżej paleoantropolodzy, jak i Arens myślą się, ponieważ, odrzucając relatywizm kulturowy, Sagan upiera się, że kanibal *jest* prymitywny, bo nie jest w stanie inaczej swej agresji wobec *innego* wyrazić, jak tylko w formie najbardziej dosłownej, pochłaniając go dosłownie.

Po drugie, Sagan dostarcza ciekawego metaforycznego wglądu w znaczenia tekstu Arensa i całego dyskursu kanibalizmu. Pamiętając, że uważając za źródło społecznej agresji chęć wykluczenia *innego* z przynależności do ludzkości, traktowania *innego* jak przedmiot, Sagan wyraźnie *dziś* mówi, że pisanie o kanibalach w trybie, który krytykuje Arens, jest wyrażaniem tej samej pierwotnej agresji, że, naciągając metaforę, rzec o nim by można, że samo to pisanie jest gestem kanibalistycznym. Mimo jego retorycznej atrakcyjności ze zdaniem tym jednak tekst Sagana nie pozwoliłby nam się *w pełni* zgodzić – choć pisze, że „jeśli kanibalizm jest podstawową formą zinstytucjonalizowanej agresji, to każda forma agresji społecznej jest z kanibalizmem w jakiś sposób związana” oraz że „jest coś z kanibalizmem w każdej z następujących po nim wysublimowanych form zinstytucjonalizowanej agresji”¹⁶, Sagan uważa wszak, że zinstytucjonalizowane formy wyrażania agresji społecznej ewoluują, ulegają postępującemu wysublimowaniu; nie można zrównać krwawej uczty kanibalistycznego łowcy i symbolicznej chrześcijańskiej komunii. Zapewne ma rację, każdego dnia coraz większa liczba ludzi staje się ludźmi w oczach innych, jednak czyż trudno sobie wyobrazić regres na tej ścieżce kulturowego postępu? Czy trudno wyobrazić sobie wyciągnięty oskarżycielsko w kierunku współczesnego „kanibala” palec i nawoływania, by w imię oświeconej pazernością, głupotą i agresją racji go pożreć? To retoryczne pytania, ponieważ jednoznacznej na nie odpowiedzi udziela codzienna brutalna rzeczywistość, w której pełno tego kanibalizmu, który zarzucając kanibalizm innym, swobodnie chce interpretować człowieczeństwo.

* * *

William Arens jest po części odpowiedzialny za stworzenie współczesnego dyskursu kanibalizmu, w którym coraz częściej kanibalizm jest traktowany raczej jako dobitna metafora, w której lubuje się kultura europejska niż jako realna praktyka ludów prymitywnych. Sagan zaś z pewnością wnosi wiele do bardzo współcześnie definiowanego dyskursu kanibalizmu. Warto bowiem spostrzec, że ów wciąż rozbudowujący się dyskurs dostarcza przekonujących argumentów za tym, by zająć się książką Sagana również na łamach skupiających się zazwyczaj na odległych czystej socjologii czy psychoanalizie polach humanistycznej refleksji. Jeśliby przyjąć za prawdziwe choć w części twierdzenia Arensa – a takimi się one jednak jawią w świetle dowodów, jakich on sam, jak i inni dostarczają – to pracę Sagana należałoby odczytywać w kontekście zupełnie różnym od „czystej” socjologii. Nabiera bowiem w takim kontekście znaczenia szerszego – staje się interpretacyjnym uczestnikiem subiektywnego dyskursu *per se*, w którym również *obiektem* krytyki i interpretacji jest jego własne subiektywne odczytywanie subiektywnych relacji, teorii, *narracji* innych, które dzisiaj, nie tylko dzięki pracy Arensa, ale również dzięki dyskursowi postkolonialnemu, łatwiej umiejscowić ideologicznie. I rzeczywiście, również praca Sagana przesiąknięta jest na wskroś ideologiczną ambicją, ba, przyjmując tok myślenia dość nowoczesny, Sagan nigdy ideologicznych czy wręcz dorażnie politycznych ambicji swych interpretacji nie kryje.

Obiektem politycznym swej pracy wyraźnie czyni naznaczony przemocą systemem kapitalistyczny, społeczeństwo, które swą wysublimowaną zinstytucjonalizowaną agresję kieruje przeciw grupom marginalnym. Uzewnętrzniając społeczną agresję w formie znacznie ucywilizowanej, społeczeństwo to, zdaniem Sagana, choć różniąc się ogromnie od prymitywnego kanibala formą kulturową właśnie, w najgłębszym rozumieniu społecznej agresji podobnie jak kanibal kieruje ją przeciw tym, których za ludzi w pełni nie uważa. Agresja powodująca kanibalem jest w istocie agresją przeciw *innemu*, którego kanibal traktuje jak przedmiot.¹⁷ Sagan nie ma na myśli jedynie rasizmu, seksizmu czy ideologicznie uzasadnianej wojny imperialnej; największy emocjonalny nacisk kładzie na agresję najbardziej subtelną, tak głęboko weń wszczepioną, że większość społeczeństwa, ba, nawet najbardziej liberalni jej przedstawiciele, „nie uważa jej za agresję wcale”¹⁸, nie rozumiejąc, że zaakceptowali całkowicie agresję charakterystyczną dla ich społeczeństwa:

Nosi ona imię współzawodnictwa (*competition*), a systemem ekonomicznym ucieleśniającym ten rodzaj agresji w świecie zachodnim jest kapitalizm, podobnie jak socjalizm państwowy ucieleśnia ją na wschód od Elby.

Współzawodnictwo jest samo w sobie cudownie wysublimowanym sposobem ludzkiego działania. [...] Kapitalizm przedstawia wielki postęp kulturowy względem feudalizmu, ponieważ umożliwia on mężczyznom dowiedzenie swej męskości bez konieczności zabijania kogokolwiek, [...] Współzawodnictwo zastępuje prowadzenie wojen jako charakterystyczny dla kultury sposób wyrażania agresji.¹⁹

Jest również Sagan naukowcem romantycznym, wierzącym w zdolność nauki do modelowania społecznej świadomości. Wypływają z tej wiary moralne i emocjonalne postulaty, które rzuca w twarz współczesnemu mu społeczeństwu amerykańskiemu – całej jego badawczej pracy zdaje się przyświecać ten właśnie cel – dojście do miejsca, przyczółka obwarowanego tworzona teorią, z którego kontestacja zastanych norm kulturowych społeczności może wyzwolić się z przekleństwa bycia jedynie pustym gestem:

Moralnym zadaniem naszej kultury nie jest jedynie spełnianie ideałów naszego społeczeństwa, lecz także takie zmienianie owych ideałów, by mogły objąć nowe formy sublimacji. Prawdziwą hipokryzją naszej kultury jest uleganie pozorom, że ludzie mogą prowadzić w naszej kulturze życie wolne od agresji. Moralny postęp nie nastąpi, dopóki nie zrozumiemy kultury, w której żyjemy i charakterystycznych dla niej sposobów wyrażania agresji (rodzaj: agresja; gatunek: współzawodnictwo). Dopóki kapitalizm pozostaje dominującą formą stosunków ekonomicznych, szanse na taki postęp są w istocie niewielkie.²⁰

* * *

Wiele publikacji ukazujących się w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku dowodzi, iż wielce prawdopodobnym jest, że kanibalizm wśród ludzi był zjawiskiem częstym. Sam Arens twierdzi dziś, że jego praca z 1979 r. nie miała nigdy na celu zaprzeczenie istnienia praktyk kanibalistycznych w historii, wskazywała zaś na chwiejność dowodów i niespójność teorii. Największą więc zasługą jego krytycznego oglądu jest zmobilizowanie badaczy do bardziej rygorystycznej pracy, która zaowocowała w ostatnich latach publikacjami, które również i Arens uznaje za przekonujące. Badania te dotyczyły zarówno bliskich kuzynów praludzi, jak i kultur bliższych współczesnym czasom; prowadzone były zarówno przez paleoantropologów²¹, antropologów²², jak i biologów badających ślady genetyczne i rozprzestrzenianie się chorób prionowych.²³ Dziś wiemy już niemal na pewno, iż debata na temat kanibalizmu zakończy się prawdopodobnie wnioskiem: owszem, w historii ludzkości obecny jest kanibalizm, jest on wspólną ludzką spuścizną. Być może będąc świadkami finału tej debaty, warto sięgnąć po książkę Eli Sagana – znaleźć w niej można głęboko humanistyczną wizję ludzkiej kultury, w której każdy po trosze jest kanibalem, lecz każdy winien być człowiekiem.

Przypisy:

¹ Eli Sagan, *Freud, Women and Morality: The Psychology of Good and Evil*, Nowy Jork, Basic Books, Inc 1988).

² Eli Sagan, *The Lust to Annihilate: A Psychoanalytic Study of Violence in Ancient Greece*, Nowy Jork, Psychohistory Press 1979 oraz Eli Sagan, *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*, Nowy Jork, Basic Books 1991, Princeton, N. J.: Princeton University Press 1994.

³ Eli Sagan, *At the Dawn of Tyranny: the Origins of Individualism, Political Oppression, and the State*, Nowy Jork, Knopf 1985 oraz *Citizens & Cannibals: The French Revolution, the Struggle for Modernity, and the Origins of Ideological Terror*, Lanham Md, Rowman & Littlefield Publishers 2001.

⁴ Dan Dervin, *Eli Sagan's Psychoanalytic Anthropology and its Interfaces with Psychology*, „Journal of Psychohistory” 28.1 (Summer 2000), s. 72–88.

⁵ Np. Mark Dornstreich i George E. B. Morren, *Does New Guinea cannibalism have nutritio- nal value?*, „Human ecology”, Vol. 2, 1974, s. 1–12.

⁶ Np. Michael Harner, *The ecological basis for Aztec sacrifice*, „American ethnologist”, Vol. 4., 1977, s. 117–135.

⁷ Np. Marvin Harris, *Good to eat: riddles of food and culture*, Nowy Jork, Simon and Schuster 1985.

⁸ Sagan, *Cannibalism*, s. 80.

⁹ Zob. np.: Richard Buchorn, *A Taste for Chinese*, „Skeptic Journal”, vol. 14, no. 1 <http://www.skeptics.com.au/journal/canib-chinese.htm>

¹⁰ William Arens, *Man Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford, Oxford Uni- versity Press 1979.

¹¹ Sagan, *Cannibalism*, s. 12–15.

¹² Sagan, *Cannibalism*, s. 127.

¹³ Sagan, *Cannibalism*, s. 114.

¹⁴ Steve Chrisomalis, *Social Aspects of Earl Hominid Cannibalism Claims*, 1997.

¹⁵ Chrisomalis, s. 1.

¹⁶ Sagan, *Cannibalism*, s. 109.

¹⁷ Sagan, *Cannibalism*, s. xv. xvi i in.

¹⁸ Sagan, *Cannibalism*, s. 127.

¹⁹ Sagan, *Cannibalism*, s. 128.

²⁰ Sagan, *Cannibalism*, s. 130.

²¹ Paolo Villa, *Science* 25 lipca 1986, s. 431. A. Defleur, T. White, et al. *Neanderthal canniba- lism at Moula-Guercy, Ardeche, France*, „Science” 286, 1 października 1999, s. 128–131 i inni.

²² Tim D. White, *Prehistoric Cannibalism at Mancos 5Mtumr-2346*, Princeton Univ. Pres- s Princeton, New Jersey 1992. Tim D. White, *Once Were Cannibals (archeology of cannibalism)*, „Scientific American”, sierpień 2001, s. 58–65.

²³ Constance Holden, *Cannibalism: Molecule Shows Anasazi Ate Their Enemies*, „Science” 2000 289, s. 1663; Elizabeth Pennisi, *Gene Evolution: Cannibalism and Prion Disease May Have Been Rampant in Ancient Humans*, „Science” 300, 11 kwietnia 2003, s. 300, 227–228; Simon Mead et al., *Balancing Selection at the Prion Protein Gene Consistent with Prehistoric Kurulike Epidemics*, „Science” 300, 11 kwietnia 2003, s. 640–643.

