

ENDOKANIBALIZM – RYTUALNY POSIŁEK JAKO ELEMENT KULTU PRZODKÓW

ENDOCANNIBALISM – A RITUAL MEAL AS PART OF ANCESTORS' WORSHIP

Daniel Żychliński

APB THOR Sp. z o.o.
Al. Reymona 21, 62-200 Gniezno, Poland
d.zychlinski@apbthor.pl

ABSTRACT: This article presents the hypothesis concerning the practicing of ritual eating of dead bodies of family members by people of Wielbark culture in Wielkopolska (Greater Poland) in the Roman Period. Such practices are called as endocannibalism and this custom is connected very closely with ancestors' worship. It is an expression of love to a dead family member and an attempt of assimilating his best features. Such a possibility is suggested by archaeological discoveries made at Wielbark culture cemeteries in Wielkopolska (Greater Poland). Endocannibalism was noticed in the past, but is also recorded in modern times.

KEY WORDS: Endocannibalism, ancestors' worship, Wielbark culture, Wielkopolska (Greater Poland)

Kanibalizm jako taki jest bez wątpienia żywieniowym tabu! Biorąc pod uwagę konotacje wynikające ze współcześnie prezentowanych w mediach wydarzeń z nim związanych, tym bardziej przeraża i jest tym bardziej odrażający (<https://www.wp.pl/?s=wiadomosci.wp.pl%2Fsgwpsgfirst-6170327619082369a>; <https://wiadomosci.wp.pl/tragedia-w-tajlandii-matka-zabila-i-zjadla-dwoje-dzieci-6031567699067521a>). Kanibalizm zawsze towarzyszył człowiekowi jako jedno z największych przestępstw przeciw normom społecznym, zwłaszcza w Starym Świecie (Diehl, Donnelly, 2008, s. 13), który rościł sobie prawo do bycia najbardziej ucywilizowanym i namaszczonego do ustalania wszelkich zasad postępowania dla innych wspólnot ludzkich, zwłaszcza tych z Nowego Świata.

Odbiór społeczny istnienia kanibalizmu współcześnie wywołuje przerażenie, obrzydzenie i niewiarę, że takie postępowanie miało miejsce w przeszłości, a nawet spotyka się je obecnie. Wizja ta budzi silne emocje i odczucia o niezwykle pejoratywnym zabarwieniu. Wyobrażenia te zostały przefiltrowane przez pryzmat pojęcia kanibalizmu ekonomicznego lub też wynaturzenia ludzkiej psychiki (por. Diehl, Donnelly, 2008, tam dalsza literatura). Obraz ten był i jest nadal „z lubością” podsyćcany i kultywowany przez literaturę piękną i film, o mediach szukających wszelkiej sensacji nie wspominając. Warto w tym miejscu przytoczyć choćby tak znane przykłady, jak Robinson Crusoe, bohater książki Daniela Defoe z 1719 r., ratujący swego przyszęłego nieodłącznego druha Piętaszka z rąk okrutnych kanibali, którzy zdążyli już spożyć kilku jego pobratymców (Defoe, 1719) lub też cykl książek o Hannibalu Lecterze autorstwa Thomasa Harrisa (2013a, 2013b, 2014, 2015), które wszystkie zekranizowano, a gdzie główny bohater konsumuje swoje ludzkie ofiary w sposób niezwykle wyrafinowany i sadystyczny (*Milczenie owiec*, 1991; *Hannibal*, 2001; *Czerwony Smok*, 2002; *Hannibal. Po drugiej stronie maski*, 2007). Z tych też powodów wydaje się, że zagadnienie endokanibalizmu jest niestety jednoznacznie kojarzone z „właściwym” kanibalizmem i od razu odrzucane przez większość ludzi, którzy nie znają jego faktycznej definicji i znaczenia.

Na potrzeby niniejszego artykułu pozwoliłem sobie przeprowadzić „małą ankietę”, niezupełnie zgodną z zasadami obowiązującymi w przypadku takich procedur badawczych, jednak nieodbiegającą rażąco od stosowanych w takich działaniach standardów. Otóż zapytałem bliższych i dalszych znajomych, z czym kojarzy się im endokanibalizm. Odpowiedzi były dość zróżnicowane, ale prawie zawsze obarczone negatywnymi emocjami, które można określić jako zakłopotanie i objawy obrzydzenia. W skrajnym przypadku jedna z osób stwierdziła wprost: „Wiedziałam, że mam nienormalnego sąsiada” – oczywiście była to wypowiedź żartobliwa, lecz przekonująco oddająca stosunek do zagadnienia. Drugi wyjątkowy przypadek powiązany był z osobą antropologa, który powiązał zjawisko endokanibalizmu, o który pytałem, z chorobą kuru i Papuą Nową Gwineą (o czym poniżej).

Według definicji Romana Tokarczyka (2012, s. 374): „Endokanibalizm to najczęściej kanibalizm pogrzebowy. Należy do obyczajów pogrzebowych wewnątrz grupy społecznej, powiązanej pokrewieństwem, powinowactwem lub jakimś konwencjonalnym paktem krwi. Warunkiem endokanibalizmu jest uprzednia śmierć członka grupy społecznej, która nastąpiła z powodów innych niż kanibalizm”. Definicja ta w różnych odmianach funkcjonuje w literaturze dotyczącej zjawiska śmierci od wielu lat (Thomas, 1991, s. 164–168), jednak nie znalazła do tej pory zastosowania w odniesieniu do faktów znanych z przeszłości ziem polskich.

Ponownie oddając głos przywołanemu już badaczowi, można się dowiedzieć, że:

Endokanibalizm zmierza z jednej strony do uniknięcia okropności powolnego rozkładania się zwłok, z drugiej zaś strony do fizycznego przejścia z bytu nieboszczyka tego, co

w nim najlepsze. Może być wyrazem miłości – pełnego utożsamiania się z kochaną osobą. Może stwarzać szansę szczególnego rodzaju przeżycia zmarłego w ciele swych bliskich. Zmarłym osobom starszym przedłuża żywot, zmarłym osobom młodszym, szczególnie noworodkom, przynosi odrodzenie w bardziej dojrzałej postaci. Endokanibalizm jest przeciwstawieniem się utracie bliskiego: brakiem zgody „na to, by zmarły opuścił żywych i aby żywi opuścili zmarłego”. Przemieniając trupa w żywe ciało, jest „permutacją nonsensu w sens”. Jako szczególny sposób konserwowania swoich zmarłych, usiłuje przezwyciężyć niszczycielską siłę śmierci, pokonując przepaść między zmarłymi a żywymi. (Tokarczyk, 2012, s. 374, 375)

Jak zatem widać, endokanibalizm, choć zawiera w sobie słowo „kanibalizm”, jest zjawiskiem skrajnie odmiennym od krwiożerczego „klasycznego” kanibalizmu i ma wymowę całkowicie pozytywną, co więcej, odzwierciedla niezwykle silne emocje i powiązania oparte na uczuciu miłości.

O tym właśnie będzie traktował niniejszy przyczynek. Można wręcz powiedzieć, że artykuł ten ma za zadanie oswoić nas z odmianą kanibalizmu, która jest wyrazem miłości (nieskrzywionej i niezwyrodniałej) oraz hołdu dla bliskich, którzy odeszli...

W pierwszej jednak kolejności należy podać powód podjęcia studiów nad zagadnieniem endokanibalizmu, które, jak do tej pory, w ogóle nie występowało w polskiej literaturze archeologicznej. O endokanibalizmie pisano w ogóle rzadko, najczęściej w publikacjach odnoszących się do zjawisk z zakresu nauk medycznych. W tym wydaniu praktyki endokanibalistyczne stały się „sławne” dzięki chorobie kuru, będącej pierwszą z odkrytych tzw. pasażowalnych encefalopatii gąbczastych (Liberski, 2013). Mówiąc w skrócie, jest to śmiertelne schorzenie pochodzące z tej samej grupy zaburzeń co niesławna „choroba wściekłych krów”, która przenosi się drogą spożywania zarażonej wołowiny na ludzi i wywołuje u nich tzw. sporadyczną postać choroby Creutzfeldta-Jakoba. Wywołała ona nie lada panikę wśród społeczeństw zarówno Europy, jak i Ameryki w latach 90. ubiegłego stulecia (https://pl.wikipedia.org/wiki/G%C4%85bczasta_encefalopatia_byd%C5%82a). Natomiast fenomen choroby kuru polega na tym, że przenosi się ona podczas spożywania mięsa (konkretnie mózgow) zarażonych członków plemienia Fore, którzy właśnie zmarli, przez ich współplemieńców (głównie kobiety i dzieci), a których konsumpcja (tychże zmarłych) następuje w ramach praktyk endokanibalistycznych wpisanych w zakres rytuałów pogrzebowych.

Na zjawisko istnienia endokanibalizmu na ziemiach polskich już w pradziejach zwrócili uwagę odkrycia dokonane na cmentarzysku ludności kultury wielbarskiej w Mutowie, pow. szamotulski (niedaleko Poznania), gdzie odkryto zespół 19 długotrwale użytkowanych palenisk otaczających obszar nekropoli. W dwóch z nich natrafiono na niewielkie ilości silnie przepalonych kości ludzkich. Na tej podstawie paleniska te zostały zinterpretowane jako miejsca ciałopalenia (Zarzycka, 1998, s. 19–30, 42). Z taką konstatacją nie można się jednak zgodzić, ponieważ miały one zbyt małe rozmiary i nie nosiły śladów intensywnego przepalenia gruntu. Brak wy-

mienionych elementów zdecydowanie wyklucza taką funkcję opisywanych obiektów (Józefów, 2008, s. 217; Żychliński, 2014, s. 94). Należało zatem zastanowić się, czemu służyły te paleniska i dlaczego natrafiono w nich na silnie (co bardzo istotne) przepalone kości ludzkie. Niezwykle ważną wskazówkę w rozwiązaniu tej kwestii podsunęła szeroko znana i dojmująca książka słynnego tanatologa Louisa-Vincenta Thomasa, który, dokonując przeglądu praktyk kanibalistycznych, poświęcił sporo uwagi opisowi różnic pomiędzy egzo- i endokanibalizmem. W pewnym miejscu wspomniał: „Nawet jeśli chodzi o posoki czy kostny proszek [...] owe szczątki włączane są do autentycznego posiłku, mieszane z ryżem, prosem, bananami [...]” (1991, s. 167). Wydaje się zatem, że silnie przepalone nieliczne kości ludzkie odkryte w paleniskach w Mutowie mogły być pozostałością po procesie „obróbki termicznej” – wyprzania kości zmarłych przodków w celu ich przygotowania do spożycia w rytualnym posiłku.

Skąd jednak te kości pochodziły? Czyżby zmarłego spalano w całości? W takim razie dlaczego tylko proszek kostny? Podążając tym tropem zauważono, że na innych wielkopolskich cmentarzyskach ludności kultury wielbarskiej także można dostrzec pewne zjawiska, które mogą stanowić przesłanki potwierdzające praktykowanie endokanibalizmu. Na najlepiej rozpoznanej i największej nekropoli tego ugrupowania w Wielkopolsce, na stanowisku nr 12 w Kowalewku, pow. obornicki, wyselekcjonowano przynajmniej 39 grobów szkieletowych, w których stwierdzono istotne braki w kośćcu szkieletów (Żychliński, 2015, s. 60; 2018, s. 197). Odkrycia te tłumaczono do tej pory w kontekście zniszczeń dokonywanych w trakcie rabunku wyposażenia grobowych (Skorupka, 2001, s. 241). Jednak faktyczna liczba naruszonych zespołów na omawianym cmentarzysku może być zdecydowanie większa (Żychliński, 2015, s. 49; 2018, s. 197, 198). Analogiczną obserwację poczyniła ostatnio Kalina Skóra, która, choć nie zgadza się z hipotezą łączącą brak kości w grobach z praktykowaniem rytualnego endokanibalizmu i argumentuje za uznaniem tego zjawiska za wynik permanentnego rabowania wyposażenia grobowych, dostrzega jednak znacznie wyższą liczbę otwartych grobów niż „oficjalnie potwierdzonych zarejestrowanymi wkopami tzw. rabunkowymi”. Według tej badaczki liczba naruszonych obiektów grobowych w Kowalewku mogła dojść aż do 72 (Skóra, 2017, s. 194, 195, tabl. 3), z czym jak najbardziej można się zgodzić. Nadmienić należy, że w trakcie analiz kolejnych cmentarzysk ludności kultury wielbarskiej z Wielkopolski także natrafiono na dość liczne przypadki braków poszczególnych kości szkieletów w grobach. Niestety siłą faktu wyniki tych badań są najlepiej rejestrowalne w odniesieniu właśnie do zespołów szkieletowych, co powoduje, że czytelność tego zjawiska w znacznym stopniu ogranicza się do nekropoli ludności kultury wielbarskiej, która blisko w połowie przypadków chowała swoich zmarłych niespalonych (w odniesieniu do Wielkopolski – Żychliński, 2014, s. 158, 161; 2015, s. 49). Należy podkreślić, że brak niektórych elementów kośćca zauważono także i na cmentarzyskach ludności kultury przeworskiej (zwłaszcza tych datowanych na młodszy

okres przedrzymski), choć ze względu na powszechność ciałopalenia jest to zjawisko rejestrowane marginalnie w stosunku do społeczności kultury wielbarskiej (Żychliński, 2015, tab. 1, ryc. 1).

W wyniku pokrótce przedstawionych odkryć pojawiło się pytanie o to, gdzie są brakujące kości, co się z nimi stało? Niektórzy badacze zakładają, że kości uległy kompletnemu rozkładowi, zalegając w niesprzyjających warunkach glebowych, co potwierdzają badania wykopaliskowe (Żurawska, 2007, s. 457). Inni naukowcy przyjmują odmienne rozwiązanie, wskazując, że na niektórych cmentarzyskach, gdzie warunki glebowe sprzyjały dobremu zachowaniu się szczątków ludzkich w grobach, podczas eksploracji niektórych z nich odnotowano wyraźne braki w kośćcach (Kokowski, 1999, s. 102, 103; 2007, s. 133). W przypadku cmentarzyska w Kowalewku trudno mówić o skrajnie niekorzystnej charakterystyce podłoża, ponieważ występuje tu zarówno piasek, jak i w znacznej części glina (Skorupka, 2001, przypis 22; Żychliński, 2014, s. 72). Tak więc część kości mogła ulec całkowitemu zanikowi, lecz nie wszystkie! Co więcej, w grobach, w których rejestrowano braki pojedynczych kości lub całych ich zespołów, odnotowywano niezniszczone pozostałe elementy szkieletów, także te ulegające zazwyczaj szybkiej destrukcji (Żychliński, 2018, s. 193).

Trudno też zaakceptować tłumaczenie braku kości w grobach wskazujące na ich całkowity rozkład na powierzchni gruntu, gdzie znalazły się w wyniku wywleczenia podczas plądrowania grobu (Skóra, 2017, s. 203). Wydaje się, że w takiej sytuacji kości, które znalazły się na powierzchni cmentarzyska, uległy przyspieszonemu procesowi rozkładu i zaniku, lecz część z nich powinna zostać wrzucona do „naprędcę” zasypywanego szybu rabunkowego. Pojedyncza kość – *mandibula*, ale także liczne części wyposażenia zostały odnotowane we wkopie rabunkowym jednego z grobów na cmentarzysku w Kowalewku (grób nr 332/333). Ponadto w omawianym obiekcie wystąpiły także przepalone kości ludzkie, które miały pochodzić ze zniszczonego wzmiankowanym wkopem grobu ciałopalnego posadowionego powyżej splądrowanego zespołu szkieletowego (Skorupka, 2001, s. 88, tabl. 97). Jednak równie prawdopodobne może być tłumaczenie takiego stanu rzeczy rytuałami pogrzebowymi dopuszczającymi wkopywanie w istniejący grób szczątków kostnych innych osób, także w formie skremowanej. Analogiczne sytuacje odnotowywane są licznie na nekropolach ludności grupy masłomęckiej zlokalizowanych w Kotlinie Hrubieszowskiej (Kokowski, 1999, s. 99–128; 2007, s. 129–158).

Jeśli zatem przyjmie się, że kości ludzkie były wyciągane z grobów i nie uległy całkowitemu rozkładowi, lecz zostały zabrane, należałoby się zastanowić, w jakim celu to uczyniono i co dalej z nimi robiono. W przypadku wspomnianej grupy masłomęckiej odnotowano występowanie w niektórych grobach wisiorów-amuletów wykonanych właśnie z ludzkich kości, co dało asumpt do stwierdzenia, że przedmioty te wykonano z kości pozyskanych z grobów (Kokowski, 1999, s. 105, 106). Nie-

stety w Wielkopolsce do tej pory nie natrafiono na tego typu wisiory, zarówno w kontekście funeralnym, jak i osadowym.

Kolejne tłumaczenie zakłada, że kości wydobyte z grobów stały się przedmiotem handlu. Hipoteza ta nawiązuje do procederu funkcjonującego w okresie średniowiecza, kiedy to z kości ludzkich masowo produkowano „święte relikwie” (Wrzesiński, 2000, s. 188). Supozycja ta, tłumacząca brak kości w grobach, nie znajduje potwierdzenia w znaleziskach z okresu wpływów rzymskich. Na ślady żadnych „relikwiarzy” wykonanych z kości ludzkich dotąd w Wielkopolsce nie natrafiono.

W trakcie badań prowadzonych przeze mnie nad zagadnieniem endokanibalizmu pojawiła się także bardzo interesująca hipoteza dotycząca wykorzystania kości wyciąganych z grobów, mówiąca, że były one wykorzystywane do budowy domowych ołtarzy poświęconych przodkom¹. Niestety do tej pory na tego typu przedmioty w ogóle nie natrafiono, zarówno na cmentarzyskach, jak i na osiedlach.

Ponadto należy podkreślić, że nie odkryto również do tej pory żadnych depozytów kości ludzkich składanych w jamach w typie ossariów, które występowałyby na wielkopolskich nekropolach lub osadach z okresu wpływów rzymskich.

Podsumowując, można zatem skonstatować, że kości w grobach brak, lecz nie uległy rozkładowi. Nie zostały też wyrzucone z grobów podczas rabunku na powierzchnię gruntu. Zostały więc usunięte celowo, a następnie zniknęły z obrębu cmentarzyska... Nie trafiły także na osady, ponieważ i tam ich nie odkryto, ani w formie depozytów, ani ołtarzy czy też „relikwiarzy”. Ciągle zatem pozostaje pytanie, gdzie owe kości się podziały. I tu z pomocą przychodzi znalezisko z Mutowa. Jest nim proszek kostny otrzymany z prażonych i mielonych kości ludzkich, którego niewielkie ilości odkryto w paleniskach usytuowanych na obrzeżach tego cmentarzyska. Sproszkowane kości ludzkie, o których pisał Luis-Vincent Thomas w swojej książce, dodawano do posiłków (1990, s. 167). A zatem jest prawdopodobne, że kości pozyskane na nekropoli faktycznie zostały skonsumowane, stąd ich brak i niemożność odnalezienia w żadnym ze spodziewanych kontekstów archeologicznych, ani sepulkralnym, ani też osadniczym. W takim razie możemy mieć do czynienia ze specyficzną formą endokanibalizmu.

Informacje dotyczące istnienia endokanibalizmu już w odległej przeszłości można znaleźć w *Dziejach* Herodota (2002), gdzie historyk wskazywał istnienie wielu ludów praktykujących kanibalizm, jednak w większości przypadków miał on dotyczyć rytualnego spożywania ciał zmarłych. Na ten fakt zwrócili już uwagę badacze zagadnienia kanibalizmu, nie poświęcając mu jednak więcej uwagi (Diehl, Donnelly, 2008, s. 15). Natomiast w omawianym tu przypadku stwierdzenie Herodota ma kluczowe znaczenie, ponieważ analiza jego tekstu jasno wskazuje, że przy-

¹ W tym miejscu autor pragnąłby złożyć serdeczne podziękowania Panu prof. Andrzejowi Kokowskiemu za sugestię takiego wykorzystania kości przodków.

najmniej część z tych przykładów dotyczyła konsumpcji ciał bliskich zmarłych, co jest wyżej wspomnianym warunkiem *sine qua non* dla wystąpienia endokanibalizmu. Można tu zacytować za tym historiografem: „Potem wezwał Dariusz tak zwanych Kalatiów, plemię indyjskie, które zjada swoich rodziców...” (Dzieje, 2002, s. 133). Kolejny cytat także nie budzi wątpliwości, jeśli chodzi o fakt spożywania ciała bliskiego zmarłego i związanych z tym emocji żałobników:

Issedonowie, jak wieść niesie, mają następujące zwyczaje: Skoro komuś umrze ojciec, przyprowadzają wszyscy krewni bydło, potem je zarzynają i krają mięso, a krają też zmarłego ojca gospodarza; następnie mieszają wszystko mięso razem i zastawiają sobie z tego ucztę. Głowę zaś nieboszczyka oskubują z włosów, czyszczą i pozłacają, po czym używają niby świętego naczynia, składając w niej zmarłemu doroczne wielkie obiady. To czyni syn ku czci ojca, podobnie jak Hellenowie obchodzą święto zmarłych. (Dzieje, 2002, s. 175)

Skoro endokanibalizm był praktykowany w kilku miejscach w świecie znanym greckiemu historiografowi już w V w. p.n.e., dlaczego zatem nie przyjęć założenia, że mógł być też praktykowany na ziemiach polskich pół tysiąca lat później?

Na poparcie tej tezy można przytoczyć kolejne, znacznie nam bliższe czasowo przykłady – praktyki endokanibalistyczne rejestrowane w nowożytności. W XVII wieku nasz rodak żołnierz Krzysztof Arciszewski, służąc w Kompanii Wschodnioindyjskiej w zamorskich posiadłościach holenderskich w północno-wschodniej Brazylii, natknął się na plemię Indian Tapuia, które konsumowało zwłoki swoich zmarłych (Zgajewski, 2017, s. 89, 98). Obrzęd ten wyglądał następująco w odniesieniu do zwłok zmarłego członka tego plemienia:

Krewni jego umyli trupa, wydobyli jego wnętrzności i oczyścili je z rozkładających się pokarmów, inne części ciała nieczyste też starannie obmyli, włosy i paznokcie poobcinali, a obcięte starannie zebrali. Następnie posiekali ciało na drobne części, nie brzydząc się żadnej, wszystko to bowiem usmażyli na ogniu, ze szczególną starannością zbierając do naczyń tłuszcz i sos ściekający kroplami przy pieczeniu. Wszystko to było na uczcie pokarmem dla krewnych zmarłego, ponieważ postronni powstrzymują się od tej stypy. Czego zjeść nie mogli, jak włosy, paznokcie, zęby czy kości, to spopieliłi, a szczyptę tego popiołu po wrzuceniu do kubków spożyli w płynie i nie wstali wcześniej, dopóki całość nie została zjedzona. (*Wśród ludożerców...*, 1979, s. 21, 22; za: Zgajewski, 2017, s. 98)

Rytualne konsumowanie ciał bliskich zmarłych ma, o czym już wspomniano, miejsce także i dziś, i to nie tylko w odniesieniu do ludu Fore z Papui Nowej Gwinej, lecz znane jest także z obszarów XX-wiecznej Ameryki Południowej.

Bardzo dobrym przykładem, na który łatwo trafić w nieocenionym źródle danych, jakim jest internet, są rytuały stosowane przez Indian Yanomami zamieszkujących południową Wenezuelę i północną Brazylię w dorzeczu rzeki Orinoko. Oto opis postępowania ze zmarłymi członkami społeczności tego ludu:

The body is wrapped in leaves and placed in the forest some distance from the shabono (the house), then after insects have consumed the soft tissue (usually about 30 to 45 days), the bones are collected and cremated. The ashes are then mixed with a kind of soup made from bananas which is consumed by the entire community. The ashes may be preserved in a gourd and the ritual repeated annually until the ashes are gone. In daily conversation, no reference may be made to a dead person except on the annual "day of remembrance", when the ashes of the dead are consumed and people recall the lives of their deceased relatives. This tradition is meant to strengthen the Yanomami people and keep the spirit of that individual alive. (Good, Chanoff, 1988, s. 35)

Biorąc pod uwagę powyższy opis, wydaje się, że analogiczny wydzźwięk rytualny i społeczny mogły mieć tego typu praktyki w środowisku ludności wielbarskiej. Różnicę stanowiłby tu sposób usunięcia tkanek miękkich. W związku ze zdecydowanie odmiennym klimatem, a co za tym idzie brakiem takiej liczby owadów (nekrofagów), złożenie do grobu i naturalny rozkład zastępowało wystawienie na „oczyszczenie” szkieletu w lesie deszczowym.

Mniej szczegółowe wzmianki w literaturze przedmiotu wskazują także na inne plemiona amerykańskie, które spożywały skremowane ciała zmarłych bliskich zmieszane z piwem maniokowym (Posern-Zieliński, 1977, s. 140).

Biorąc pod uwagę opisane wyżej rytuały endokanibalistyczne, gdzie kluczową rolę pełniły zwłoki bliskiej osoby poddane kremacji i następnie mieszane z pokarmem lub napojem, można zastanowić się, czy nie są to praktyki analogiczne do hipotetycznie wskazywanych dla ludności kultury wielbarskiej z obszaru Wielkopolski. Rozdzźwięk czasowy nie wydaje się mieć tu aż takiego znaczenia, ponieważ endokanibalizm, jak można domniemywać, towarzyszy *Homo sapiens* od samego początku istnienia, a z pewnością odnotowano jego obecność w świecie antycznym znanym starożytnym Grekom z opisów Herodota. Jak widać, prażenie, spalanie i spożywanie w płynach i pokarmach było spotykane w endokanibalizmie właśnie w odniesieniu do kości, a także włosów i paznokci, które to elementy ludzkiego ciała nie poddawały się ułatwionej obróbce termicznej i wymagały większych przygotowań – przywołać tu należy opisane wyżej zwyczaje Indian Tapuia oraz Yanomami, a także bliżej niesprecyzowane inne plemiona południowoamerykańskie. Stąd prosta droga do przyjęcia analogii prażonych i mielonych kości ludzkich spożywanych w płynach lub pokarmach przez ludność kultury wielbarskiej. Do przygotowania kości celem późniejszego spożycia wykorzystywano paleniska znajdujące się w obrębie cmentarzysk (por. Mutowo), a kości przeznaczone do rytualnej konsumpcji pozyskiwane były z grobów bliskich zmarłych. W taki sposób można wytłumaczyć ich całkowity brak oraz fakt otwierania grobów i niekompletności szkieletów.

Zamykając niniejszy zestaw refleksji, ponieważ tak można się odnieść do tego artykułu, należy stwierdzić, że nie można odrzucać hipotetycznych interpretacji pewnych zjawisk, tylko dlatego, że wytłumaczenie to „zahacza” rdzeniem słownym (bez uwzględnienia przedrostka) o niezwykle dojmujące tabu żywieniowe, jakim

jest kanibalizm. Endokanibalizm to kult przodków, a jego wymowa emocjonalna to przesłanie miłości i oddania, próba przekroczenia granic śmierci i niezerwania łączności z bliskim.

Dlatego też nie można wykluczać, że brak kości w wielkopolskich grobach szkieletowych ludności kultury wielbarskiej to właśnie wynik praktykowania endokanibalizmu, tym bardziej, że są na to przykłady, a brak czytelnych faktów archeologicznych nie neguje takiej możliwości. Można wykazać się tu myśleniem dedukcyjnym – od szczegółu do ogółu – brak kości, a więc ich całkowite zniknięcie musi mieć jakąś przyczynę, jeśli wykluczamy rozkład, to pozostaje wykorzystanie ich w inny sposób, jeśli tych sposobów nie można potwierdzić, a mamy przesłanki (Mutowo), nawet nikłe, dlaczego nie zbudować takiej hipotezy i nie falsyfikować jej. A odrzucanie jej *a priori* tylko dlatego, że kanibalizm to straszliwe przestępstwo i tabu, nie ma wiele wspólnego z naukową dyskusją! Zresztą trudno spodziewać się, że znajdziemy naczynia z resztkami pożywienia przemieszanego z kośćmi ludzkimi, których DNA będzie identyczne jak pozostałe w grobach kości odkrywane w otwartych grobach wcześniej. Taki dowód byłby z pewnością nie do podważenia, lecz możliwość jego pozyskania wydaje się dalece nieprawdopodobna.

Podsumowując powyższe rozważania, należy podkreślić, że nie można wprost interpretować zachowań ludzi z odległej przeszłości, podobnie jak nie można tego robić w odniesieniu do ludzi z innych kontekstów kulturowych. Nasze tabu są naszymi tabu, dla innych mogą nie mieć żadnego znaczenia, a najistotniejszymi czynnikami różnicującymi są tu czas i przestrzeń. Błędne sądy obarczone własnymi konstrukcjami myślowymi czy też moralnymi możemy spotkać już w cytowanym wyżej wyjątku z Herodota sprzed 2,5 tysiąca lat (!), gdzie rytuały pogrzebowe jednych były nie do przyjęcia przez drugich i *vice versa*!

Dariusz powołał raz za swego panowania Hellenów, których miał u siebie, i zapytał ich, za jaką cenę byliby skłonni spożyć zmarłych ojców? Wtedy oni oświadczyli, że nie zrobiliby tego za żadną cenę. Potem wezwał Dariusz tak zwanych Kalatiów, plemię indyjskie, które zjada swoich rodziców, i zapytał ich w obecności Hellenów, którym odpowiedź przetłumaczono, za jaką cenę zgodziliby się zmarłych ojców spalić na stosie? Wtedy ci wydali okrzyk zgrozy i wezwali go, aby zaniechał bezbożnych słów. (*Dzieje*, s. 133)

Dziś w odniesieniu do endokanibalizmu popełniamy ten sam błąd. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa o „liście z przeszłości”, w którym „rekonstrukcja jest swego rodzaju konstruktem zakorzenionym w umyśle współczesnego badacza, obarczonym błędem niezrozumienia „nieswojego” świata” (Żychlińska, 2017, s. 129). Osądzamy ludzi nie tylko z przeszłości, lecz także współczesności, którzy okazują miłość, szacunek i oddanie swoim zmarłym bliskim w sposób dla nas niezrozumiały, a wręcz przerażający, a tylko dlatego, a może właśnie aż dlatego, że kanibalizm jako taki w postaci „klasycznej”, a więc kanibalizmu ekonomicznego czy

też skrzywienia psychicznego, to w naszej europejskiej świadomości społecznej niezwykle silne tabu.

Na zakończenie warto też wspomnieć, może nieco krotkocwilnie, o „oczywistych” stwierdzeniach funkcjonujących we współczesnym języku społeczeństwa polskiego, które, jak można domniemywać, są zamierzoną formą pamięci o endokanibalizmie. Są to słowa kochającej matki zwracającej się z najwyższą matczyną miłością do swojego ukochanego dziecka: „Tak Cię Kocham, że mogłabym Cię zjeść!”². Czyż te słowa to nie najczystsza kwintesencja i sedno endokanibalizmu podkreślające jego jak najbardziej pozytywny wydźwięk?!

BIBLIOGRAFIA

Źródła antyczne

- Herodot
2002 *Dzieje*, (S. Hammer, tłum.). Warszawa: Czytelnik.

Literatura

- Defoe, D.
1719 *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe*. London: General Publishing House of England.
- Diehl, D., Donnelly, M.
2008 *Dzieje kanibalizmu*. Warszawa: Klub dla Ciebie.
- Good, K., Chanoff, D.
1991 *Into the Heart*. London: The Ulverscroft Foundation.
- Harris, T.
2013a *Czerwony smok* (T. Wyżyński, tłum.). Warszawa: Albatros.
- Harris, T.
2013b *Hannibal* (D. Górka, tłum.). Warszawa: Albatros.
- Harris, T.
2014 *Hannibal. Początek* (D. Górka, tłum.). Warszawa: Albatros.
- Harris, T.
2015 *Milczenie owiec* (A. Szulc, tłum.). Warszawa: Albatros.
- Józefów, B.
2008 Typologia obiektów kremacji w okresie rzymskim. Na przykładach wybranych z terenów prowincji rzymskich i Barbaricum. W: J. Skowron; M. Olędzki (red.), *Kultura przeworska. Odkrycia – Interpretacje – Hipotezy* (t. 2, s. 211–242). Łódź: Instytut Studiów Międzynarodowych Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych UŁ.
- Kokowski, A.
1999 *Archeologia Gotów. Goci w Kotlinie Hrubieszowskiej*. Lublin: Idea Media.
- Kokowski, A.
2007 *Goci. Od Skandzy do Campi Gothorum*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.

² W tym miejscu autor pragnąłby podziękować Pani dr Kamilli Waszczuk za przypomnienie o istnieniu takiego zwrotu.

- Liberski, P. P.
2013 Kuru, the first prion disease: a travel back in time from Papua New Guinea to Neanderthals extinction (Kuru – pierwsza choroba prionowa u człowieka: podróż w czasie z Papui-Nowej Gwinei do wyginięcia neandertalczyków). *Aktualności Neurologiczne*, 13 (3), 217–229.
- Posern-Zieliński, M. i A.
1977 *Indiańskie wierzenia i rytuały*. Warszawa – Wrocław – Kraków – Gdańsk: Ossolineum.
- Skorupka, T.
2001 Kowalewko 12. Cmentarzysko birytualne ludności kultury wielbarskiej (od połowy I w. n.e. do początku III w. n.e.). W: M. Chłodnicki (red.), *Archeologiczne badania ratownicze wzdłuż trasy gazociągu tranzytowego* (t. 2, cz. 3). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Skóra, K.
2017 Opening of graves in the cemetery of the Wielbark Culture in Kowalewko. A preliminary analysis. *Fasciculi Archaeologiae Historicae*, 30, 193–210.
- Thomas, L.-V.
1991 *Trup*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Tokarczyk, R.
2012 *Prawa narodzin, życia i śmierci*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o.
- Wrzesiński, J.
2000 Czarownice – próba podsumowania Warsztatów. W: J. Wrzesiński (red.), *Czarownice. Funeralia Lednickie – Spotkanie 2* (s. 188). Poznań – Sobótka: SNAP.
- Wśród ludożerców...
1979 Wśród ludożerców i czcicieli diabła. Relacja Krzysztofa Arciszewskiego. W: M. Paradowska (red.), *Śladami Indian. Antologia polskich relacji o Indianach Ameryki Południowej*. Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum.
- Zarzycka, A.
1998 *Cmentarzysko i osada ludności kultury wielbarskiej w Mutowie, gm. Szamotuły, woj. poznańskie, stan. 2* [Praca magisterska napisana w Instytucie Prahistorii UAM w Poznaniu pod kierunkiem prof. dr hab. Tadeusza Makiewicza (mps)].
- Zgajewski, M.
2017 Kanibale Krzysztofa Arciszewskiego w świetle krytyki Williama Arensa. *Zeszyty Etnologii Wrocławskiej*, 1(26), 89–108. DOI: 10.23734/zew.2017.89.108
- Żórawska, A.
2007 Pochówki cząstkowe z cmentarzyska kultury wielbarskiej w Jartyporach na Podlasiu. W: M. Fudziński, H. Paner (red.), *Nowe materiały i interpretacje. Stan dyskusji na temat kultury wielbarskiej* (s. 457–474). Gdańsk: Muzeum Archeologiczne w Gdańsku.
- Żychlińska, J.
2017 *Kobieta kultury lużyckiej w przestrzeni społecznej*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Żychliński, D.
2014 Obrządek pogrzebowy ludności kultury przeworskiej i wielbarskiej w Wielkopolsce. *Prace Archeologiczne* (t. 1). Zielona Góra – Gniezno: Wydawnictwo Fundacji Archeologicznej.
- Żychliński, D.
2015 Reopening Graves in Pre-roman and Roman Period in Greater Poland – A (Re)Interpretation. W: L. Gardela, K. Kajkowski (red.), *Limbs, Bones and Reopened Graves in Past Societies* (s. 47–84). Bytów: Muzeum Zachodniokaszubskie w Bytowie.

Żychliński, D.

- 2018 W jakim celu powtórnie otwierano groby na cmentarzyskach ludności kultury wielbarskiej w Wielkopolsce? Rozważania na podstawie nekropoli w Kowalewku, pow. obornicki. W: B. Niezabitowska-Wiśniewska, P. Łuczkiwicz, S. Sadowski, M. Stasiak-Cyran, M. Erdrich (red.), *Studia Barbarica. Profesorowi Andrzejowi Kokowskiemu w 65. rocznicę urodzin* (t. 1, s. 188–201). Lublin: Wydawnictwo UMCS.

Źródła elektroniczne

https://pl.wikipedia.org/wiki/G%C4%85bczasta_encefalopatia_byd%C5%82a
<https://www.wp.pl/?s=wiadomosci.wp.pl%2Fsgwpsgfirst-6170327619082369a>
<https://wiadomosci.wp.pl/tragedia-w-tajlandii-matka-zabila-i-zjadla-dwoje-dzieci-6031567699067521a>

Filmoteka

Milczenie owiec (*The Silence of the Lambs*), 1991, reż. J. Demme.
Hannibal (*Hannibal*), 2001, reż. R. Scott.
Czerwony Smok (*Red Dragon*), 2002, reż. B. Ratner.
Hannibal. Po drugiej stronie maski (*Hannibal Rising*), 2007, reż. P. Webber.

ENDOCANNIBALISM – A RITUAL MEAL AS PART OF ANCESTORS’ WORSHIP

S u m m a r y

Cannibalism has always accompanied the man as one of the greatest crimes against social norms, but it cannot be confused with endocannibalism. The existence of endocannibalism nowadays disgust people and they cannot belief in it, because they commonly confuse it with the “classical” cannibalism.

According to definition of Roman Tokarczyk the endocannibalism is “an expression of love and full identification with the loved person” (dead family member) and has nothing to do with bloody feasts known from the literature and film, and degenerations encountered in modern societies.

Endocannibalism exists today, but it was also practiced in the past. Information regarding such rituals can be found in “The Histories” of Herodotus, where the Historian described tribes of Kalatians and Issendons who ate the bodies of their dead family members. In the modern time the examples of endocannibalism were recorded among the Tapuia Indians and described by Polish soldier – Krzysztof Arciszewski. The ritual consumption of the bodies of deceased loved ones is encountered today in Papua New Guinea (Fore tribe) and among the Yanomami Indians in Venezuela.

The possibility of practicing of endocannibalism in the Roman Period in Wielkopolska (Greater Poland) was indicated by discoveries made in the cemetery of the Wielbark culture in Mutowo, Szamotuły County. There were 19 long-lasting fireplaces (with stone structures) unearthed which surrounding the area of necropolis. In these features small amounts of strongly burned human bones were discovered. The next indicator was the lack of some parts of human

skeletons in the graves from necropolis at Kowalewko, Oborniki County, where the traces of opening grave were noticed (robbers' holes). These "lost" bones were not rediscovered in any other archaeological contexts (at settlement or cemetery) and it was considered that they have been completely destroyed.

Given the ethnographic analogies, contemporary and historical, ancient written sources and archaeological discoveries it could be acknowledge that these bones could be used in endocannibalistic rituals conducted in worshiping the ancestors. It was assumed that after extraction from the graves the bones were calcined in fireplaces, pulverized, and then consumed in ritual meals analogical as in the case of mentioned Indian tribes from South America. This hypothesis satisfactorily explains both the lack of parts of skeletons in the graves of the Wielbark culture, the lack of remains of them within the cemeteries outside of the graves and the presence of heavily burned human bones in fireplaces.