

Jacek Mydla

Akwinata, Kaliban i Piętaszek na wspólnym bankiecie? Ścieżki i bezdroża antykanibalizmu

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 2 (7), 9-16

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Akwinata, Kaliban i Piętaszek na wspólnym bankiecie? Ścieżki i bezdroża teologii antykanibalizmu

Intencją, jaka przyświecała zestawieniu trzech imion występujących w tytule, było wskazanie obszaru dyskursu, jaki został zapoczątkowany pod koniec XV stulecia, a który osiągnął pewien punkt kulminacyjny podczas okresu wojen religijnych. Okres ten zapisał się w historii nie tylko dzięki temu, iż najbardziej zdawało by się niedorzeczne spory zamieniały ludzi w bestie gotowe skakać sobie nawzajem do gardeł. To również wtedy kanibalizm miał do odegrania pewną rolę i odegrał ją, by tak się wyrazić, na dwóch poziomach. Pierwszy to poziom faktów: nawet jeśli powątpiewać czy ignorować wieści, jakie na temat kanibali dochodziły z Nowego Świata, to przecież zdarzało się, iż przymierający głodem chłopcy w samym sercu Starego Kontynentu podawali do stołu własne potomstwo a żołnierze zjadali wrogów pojmanych w walce. Natomiast na poziomie dyskursywnym i symbolicznym kanibalizm był bronią, z której mierzyło się w politycznych czy religijnych przeciwników. Z jednej strony, kolonialne spotkanie kultur pozwalało na wyraźniejsze określenie różnic ideologicznych w obrębie własnego obszaru kulturowego. W tym sensie nijako naturalną rzeczą było, by katolicy traktowali swoich misjonarzy zabijanych i zjadanych przez tubylców w Nowym Świecie jako męczenników, ale również, by interpretowali tego rodzaju męczeństwo jako swego rodzaju powtórzenie jak również de-metaforyzację ofiary Chrystusa, szczególnie wtedy, gdy uczestnicy kanibalistycznej uczty dzielili się ciałem misjonarza. Kategorie Starego Świata przenoszono za ocean, aby móc intelektualnie przyswoić obyczaje Innych, które swoją osobliwością wykraczały przeciw normom tego, co uznawano za stan ucywilizowania. Przykładem może być „eksport” tzw. kanibalizmu zemsty, który posiadał długą literacką tradycję w Europie, sięgającą mitów, utworów Seneki czy Owidiusza.

Jeżeli idzie o spór teologiczny, Tomasz z Akwinu reprezentuje tutaj klasyczne katolickie sformułowanie dogmatu o przeistoczeniu, czyli transsubstancjacji, które datuje się na IV Synod w Lateranie z 1215 roku. W dokumentach czytamy m.in.:

Jeden jest powszechny Kościół wiernych, poza którym nikt w ogóle nie bywa zbawiony. W nim Jezus Chrystus jest jednocześnie Kapłanem i Ofiarą. Jego ciało i krew prawdziwie zawarte są w Sakramencie Ołtarza pod postaciami chleba i wina, przeistoczonymi Boską mocą – chleb w ciało, wino w krew – abyśmy dla ziszczenia się tajemnicy jedności przyjęli od Niego to, co On przyjął od nas.¹

Imię Piętaszka służy wyzwoleniu skojarzeń z niepokojem protestanckiego kolonizatora w obliczu kanibalizmu, jak i z kaznodziejskim zapałem Robinsona, który podejmuje się wykorzenia barbarzyńskości swego sługi. Podczas gdy imię Kaliban, będące anagramem słowa „kanibal” ma wskazywać na wielorakie dyskursywne permutacje „importowanego”, występującego pod przebraniem literackiego tropu lub artystycznego motywu, a zatem podkreśla radykalne oddzielenie źródeł doświadczenia, z jakich mógł się wywodzić. W ten sposób owe trzy imiona wyznaczają obszar, na którym poruszać się będzie argumentacja niniejszego eseju.

Zacznijmy od zjawiska, które można by opisać jako niepokój lub lęk przed kanibalizmem. Często twierdzi się, że począwszy od drugiego rejsu Kolumba do Nowego Świata kanibalizm nieprzerwanie podnieca wyobraźnię człowieka Zachodu. Albowiem fascynacja bardziej niż zwykle zainteresowanie wydaje się wierniej oddawać zjawisko, jakie częstokroć opisywano jako niepokój człowieka Zachodu, który nie ustawał w wysiłkach tropienia i dowiedzenia występowania praktyk antropofagii w Nowym Świecie. Wydaje się, iż strategia ta posiada swoją dziwną logikę. Zależnie od obranej strategii, niepokój ten pozwala postrzegać oponenta jako bestię w ludzkiej skórze. W ten sposób kanibalizm staje się środkiem artykulacji społecznych antagonizmów, która to tendencja bierze swój początek od słynnego eseju Montaigne'a „O kanibalach”.² Kontynuacją jest np. napiętnowanie przez Karola Marksa wyzysku społecznego jako wampiryzmu.

Punkt, w którym Tomasz z Akwinu spotyka Kalibana i Piętaszka, jest to miejsce, gdzie pewne tendencje zaczynają opanowywać nowoczesny dyskurs na temat kanibalizmu. Jak powiada jeden z jego przedstawicieli, debata na temat kanibalizmu dawno już przyćmiła fakt rzeczywistego spożywania człowieka przez człowieka. Wydaje się, że nie przestaje fascynować nas dyskursywny potencjał kanibalizmu, ale stajemy się coraz bardziej sceptyczni w stosunku do zjawiska kanibalizmu jako udokumentowanej praktyki społecznej lub zwykłego aczkolwiek brutalnego faktu życia. Ostateczny efekty jest taki, iż zjadanie ludzi staje się, paradoksalnie, nieistotne i schodzi na plan dalszy.³

Już pobieżne spojrzenie na dyskurs na temat kanibalizmu skłania do określenia go jako „protestancki” w przeciwstawieniu do „katolickiego”. Zaznaczę od razu, iż świetnie zdają sobie sprawę z tego, jak anachroniczna i nieakademicka i nieekumeniczna może się wydawać taka propozycja. Czyż nie sprawia wrażenia, iż wykopuje się i ożywia trupa dawno już zapomnianej debaty? I to debaty, która miała spory udział w powstaniu jednego z najkrwawszych rozdziałów w historii Europy. Moim celem jednakże nie jest ożywianie nieboszczyka, bowiem wydaje się, iż nadal wiecie on i tak swoją zjawiskową egzystencję, nawiedzając raz po raz dyskurs dotyczący kanibalizmu, przyczyniając się do kontynuacji tego rozróżnienia, do jego dalszej egzystencji z powodów, jak mierniam, zasługujących na uwagę. Bezpośrednie jak i implikowane odniesienia we współczesnym dyskursie do teologicznego i religijnego sporu nt. przeistoczenia niewiele mają wspólnego z metafizyczną tradycją, na której pierwotnie ów dogmat się wspierał.

Mówiąc bardziej konkretnie: wydaje mi się, że w ogromnym stopniu jest dyskurs ten naznaczony duchem protestantyzmu, który w tym, jak formuluje się i rozstrzyga kontrowersję, opiera się ostatecznie na radykalnym rozłączeniu słów i rzeczy.

Przeistoczeniem określa się, jak o tym czytamy w przytoczonym dokumencie Kościoła, przemianę chleba i wina w ciało i krew Chrystusa podczas mszy świętej. Teologiczny spór nt. przeistoczenia, znany również jako spór o eucharystię, nabral cech kontrowersji dopiero ok. IX wieku. Przełomowe znaczenie ma wspomniany synod w Lateranie w 1215 roku. Proste sformułowanie kontrowersji, która zantagonizowała katolików i protestantów, może brzmieć następująco: „Marcin Luter dopuszczał rzeczywistą obecność Chrystusa w eucharystii, jakkolwiek odrzucał dogmat przeistoczenia i uczył, że uświęcone ciało Chrystusa obecne jest w eucharystii równocześnie z chlebem i winem (konsubstancjacja); ograniczył on rzeczywistą obecność do samego momentu przyjęcia komunii. Inni reformatorzy utrzymywali, że ciało Chrystusa obecne jest jedynie jako znak, że słowa Chrystusa należy brać w sensie przenośnym i symbolicznym, a nie dosłownym.”⁴ Dogmat katolicki ma swoje źródło w kilku ustępach z Nowego Testamentu, a w szczególności w następującym wersecie z I Listu św. Pawła do Koryntian:

Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł: To jest Ciało moje za was [wydane]. Czyńcie to na moją pamiątkę! (1 Kor 11; 23–24)

Oraz w Ewangelii według św. Jana, gdzie czytamy:

Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata. Sprzeczali się więc między sobą Żydzi mówiąc: Jak On może nam dać [swoje] ciało do spożycia? Rzekł do nich Jezus: Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym. Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie. To jest chleb, który z nieba zstąpił – nie jest on taki jak ten, który jedli wasi przodkowie, a poumierali. Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. (J 6; 51–58)

Klasyczną protestancką interpretację owych ustępów (niedługo powrócę do interpretacji katolickiej) można znaleźć w tzw. Artykułach o religii (Articles of religion) znanych czytelnikowi polskiemu jako „Londyńskie wyznanie wiary z roku 1689” (zamieszczonych w anglikańskim modlitewniku *The Book of Common Prayer*). Czytamy tutaj, iż:

Ci, którzy są godni i w wewnętrzny sposób jedzą i piją widzialny chleb i wino w tym obrzędku, równocześnie przyjmują i karmią się Chrystusem ukrzyżowa-

nym oraz otrzymują wszystkie dobrodziejstwa pochodzące z Jego śmierci. Czynią to prawdziwie i w rzeczywistości, nie jakby karmili się rzeczywistym ciałem i krwią jakiejś osoby, lecz czynią to wewnątrz i przez wiarę.⁵

Jednakże odnośnie do przeistoczenia poczynione zostaje bardzo zdecydowane zastrzeżenie:

Doktryna nazywana powszechnie przeistoczeniem (transubstancjacja), która głosi, że podczas Wieczery Pańskiej konkretny chleb i wino zamienia się w konkretne ciało i krew Chrystusa przez poświęcenie dokonywane przez kapłana lub w inny sposób, jest niezgodna nie tylko z Pismem Świętym, lecz nawet ze zdrowym rozsądkiem i rozumem.⁶

Ostateczna konkluzja brzmi zatem następująco:

Tak więc papieska ofiara mszy, jak to jest nazwane, jest czymś odrażającym i uwłacza prawdziwej ofierze Chrystusa...⁷

W ten sposób protestanckie odparcie doktryny przeistoczenia kreśli grubą linię pomiędzy materialną rzeczą jako substratem znaczenia symbolicznego a duchowym lub „nadprzyrodzonym” znaczeniem, treścią, ku której osoba wznosi się na skrzydłach wiary. Minimalistyczna interpretacja sformułowana w bardziej filozoficznym języku jest następująca: ontologicznie przedmiotami rzeczywistymi są chleb i wino, ale symbolizują one ciało i krew Chrystusa. Dla nas istotne jest, iż na ołtarzu w czasie nabożeństwa, zgodnie z tą interpretacją, „nic” tak naprawdę się nie dzieje. Jeśli cokolwiek przypomina tu przemianę, to dokonuje się ona wewnątrz każdej indywidualnej duszy natchnionej upamiętnieniem Ofiary Pańskiej, które właśnie dokonuje się przed wiernymi.

Aby zatrzymać się na ułamek sekundy przy świętym Tomaszu i ortodoksyjnej nauce katolickiej, metafizyka przeistoczenia spoczywa na rozróżnieniu pomiędzy substancją i tzw. przymiotami (cechami, „akcydensami” czy „przypadłościami”). One to, w tym szczególnym przypadku rzeczy materialnej, czynią tę rzecz dostępną poznaniu zmysłowemu. Jak sam termin sugeruje, przeistoczenie jest procesem, w którym następuje zmiana substancjalna, czyli jedna rzecz staje się inną. Kot, który zmienia się w krowę, byłby może dobrym przykładem takiej metamorfozy. Przemianę, o którą chodzi, gdy mówimy o przemienieniu, należy rozumieć właśnie w kategoriach ontologicznych: zmiany substancji bez zmiany którejkolwiek z „przypadłości”, czyli cech zewnętrznych, zewnętrznej „powłoki” rzeczy. Wyjaśniając, dlaczego tak się rzeczy mają, Akwinata pisze (*Summa* III, 75), iż oczywiste jest dla zmysłów, że przypadłości chleba i wina pozostają takie same jak przed przeistoczeniem. Chwali on Bożą Opatrzność, albowiem – i tu następuje ciekawa dla nas uwaga – nie jest czymś zwyczajnym spożywać ludzkie ciało i pić ludzką krew. Dlatego, iż jest to rzecz budząca odrazę, ciało i krew stawiane są wiernym pod postaciami rzeczy, które spożywane są powszechnie: chleba i wina. Ponadto jest tak dlatego, by sakrament ten nie stał się przedmiotem drwin

niewierzących. I wreszcie, jest tak dlatego, iż przyjmowanie przez wiernych ciała i krwi Chrystusa ukrytych pod postaciami chleba i wina, wzmagają wiarę. Tyle święty Tomasz.

Odmienne niż ma to miejsce w przypadku doktryn protestanckich, nie zaprzecza się tu obecności Boga pod postaciami chleba i wina ani cudownej przemianie składników używanych do konsekracji. Określenie teofagia jest zatem w pełni usprawiedliwione. Jednakże zamiast niepokoju związanego z rzekomą praktyką kanibalizmu i idącego za nią lęku przed popadnięciem w dzikość, jednym z powodów częściowej przemiany (przemiany substancji a nie przypadłości) jest tabu dotyczące kanibalizmu. Czytając *Summę* uprzytamniamy sobie, że znajdujemy się tu jeszcze w świecie sprzed kolonialnej ekspansji. Zaznaczmy, iż obawa przed kanibalizmem nieobecna jest w mistycyzmie katolickim. W pismach mistyków można znaleźć opisy niemal zmysłowej rozkoszy towarzyszącej spożywaniu „pełnego wszelkich słodczy” ciała Pańskiego.

W innym miejscu Akwinata zdecydowanie zaprzecza tezie, jakoby obecność Chrystusa w eucharystii była tylko obecnością figury, znaku lub symbolu. Poświęca cały osobny artykuł odparciu takiej tezy. Zaprzecza jakiegokolwiek formie symboliki czy alegorii (*Summa* III, 75, a 1). Zasadniczy powód jest, jak wyżej, natury metafizycznej: cud, o którym tu mowa, polega na przemianie ontologicznej. Konkludując: zasadnicza rozbieżność ta polega na, by się tak wyrazić, ontologicznym rozwarstwieniu, a mianowicie pomiędzy substancją i cechami czy przypadłościami, które ją (zmysłowo) reprezentują. Jeśli przeistoczenie pociąga za sobą niejasność, to występuje ona na poziomie rzeczy a nie znaczeń.

Powróćmy do naszego głównego przedmiotu zainteresowania, jakim jest reprezentacja eucharystii we współczesnych dyskusjach wokół kanibalizmu. W pewnym punkcie swojej krytycznej historii kanibalizmu w świecie zachodnim, Frank Lestringant, autor książki *Kanibale*⁸, porównuje dwóch ojców etnografii, a mianowicie Jeana de Lery, protestanta, autora kilku prac opisujących obyczaje plemion brazylijskich, w tym kanibali, i Andre Theveta, katolika i autora *Cosmographie universelle* z 1575 roku. Lestringant zestawia obydwaj podejścia na zasadzie kontrastu, pisząc:

Stojąc przed niepokojącym podobieństwem antropofagii do tajemnicy Eucharystii [Thevet] reaguje z pobłażliwością... charakterystyczną dla kręgów katolickich. Protestant taki jak Jean de Lery mógł wykazać się wielkim polemicznym zacięciem podejmując ten sam temat. Używa autentycznego kanibalizmu plemienia Tupinamba do zdyskredytowania, przez proste zestawienie, „papistowskiego” dogmatu o transsubstancjacji. Katolicy bowiem nie tylko jedli rzeczywistych ludzi przy każdej nadarzającej się sposobności – wojny religijne dostarczały szeregu przykładów – ale ponadto zjadali Boga w czasie sprawowania Mszy świętej.⁹

W modelowej interpretacji Lery'ego istnieje przepaść pomiędzy faktem kanibalizmu i jego znaczeniem. Tajemnica Eucharystii jest przedmiotem dyskusji po-

między antropologami ponieważ, jak powiada Lenstringant, znaczenie kanibalizmu „może sięgać poza niego samego”. Dodajmy, iż jest to możliwe, ponieważ został on odcięty od swego źródła w obserwowalnych faktach. Obserwację paradoksalnie najłatwiej jest zakwestionować. Po pierwsze, kanibali pierwotnie przedstawiano jako ludzi z głowami psów, co można interpretować jako ilustrację przemieszania faktu i mitu: albo dokładniej mówiąc, faktu i języka, skoro chodzi to proste skojarzenie nazwy „kanibal” z *canis*, czyli „pies”. Zatem nie sposób wykluczyć domieszki fikcji w postrzeganiu plemion poddawanych kolonizacji.

Lestringant zauważa u podłoża sporu o eucharystię pewien typowy rys protestantyzmu. Idzie mianowicie o stosunek do ciała, który można odpisać słowami unikanie, wyparcie lub odrzucenie. Analizując *Robinsona Crusoe* Daniela Defoe i zdecydowanie antykanibalistyczne zapatrywanie tytułowego bohatera powieści (w znacznym stopniu jednak podszyte fascynacją), Lestringant mówi o jego „bardzo daleko idącym wyparciu się sfery cielesnej” (s. 142). Konsekwencją w sferze religijnej owego odrzucenia było usunięcie z liturgii wszelkich pozostałości krwawej ofiary.

W swej słynnej *Apologii Rajmunda Sebonda*, Montaigne, którego głos rozsądku dociera do nas wśród zacierzawienia konfliktów religijnych XVI wieku, skierowuje spojrzenie skonfundowanego niedowierzania w stronę faktu, iż jedna sylaba zdolna była dokonać tak wielkiego spustoszenia. Ma on na myśli dejktyczne „Hoc” wypowiedziane podczas ostatniej wieczerzy; owo „oto” w zdaniu „oto ciało moje”. Zdaniem Montaigne’a, spór jest czysto gramatyczny i zasługuje, by go rozstrzygnąć na polu retoryki, a nie na polu bitewnym. Co ciekawe, w jego esejju *O kanibalach* przybysze zza oceanu, odwiedzający Europę Indianie z Południowej Ameryki, nie są dzikimi ludojadami, a pełnymi oglady retorami.

Zdaniem Lestringanta i teologów protestanckich, słowa Chrystusa z Ostatniej Wieczerzy nie mają być brane dosłownie, albowiem odnoszą się one nie do rzeczy, lecz do znaków. Proponuje on nawet przeformułowanie ich w następujący sposób: Tam gdzie Chrystus (kapłan) mówi „to jest ciało moje”, czytamy „to oto oznacza moje ciało”. Zamiast podejmować się metafizycznej przemiany,

Chrystus używa techniki retorycznej bardzo powszechnej w języku potocznym. Powszechnie określamy to mianem tropu retorycznego. Trop polega na przeniesieniu znaczenia z rzeczy oznaczanej (ciało, krew) na rzecz oznaczającą (chleb, wino). Jest to rodzaj metonimii, czyli figury stylistycznej opartej na zbieżności. Innymi słowy Chrystus wyraża się przy pomocy alegorii, jak to powszechnie czynimy, często nie zdając sobie z tego sprawy. (s. 71)

Jasne jest, że Lestringant parafrazuje tutaj protestancką argumentację przy użyciu terminologii współczesnej lingwistyki. I chociaż nie zajmuje on żadnego stanowiska w sporze, oczywiście jest, iż jego komentarz ujawnia tendencję, która stała się dominującą we współczesnym dyskursie na temat kanibalizmu. Mówiąc wprost: alegoryzacja eucharystii odpowiada alegoryzacji kanibala. Alegoryzacja kanibala charakteryzująca dyskurs kolonialny i jego kulturowe przyswojenie przez świat za-

chodni, same nękanie są przez dwuznaczności, jakie ujawniają się w akademickich podejściach do kontrowersji teologicznych. Wybór Lestringanta jako obiektu krytyki może wydawać się niesprawiedliwy, dlatego wypada przytoczyć kilka choćby przykładów równie reprezentatywnych. Nasuwa się przede wszystkim studium Carla Gustava Junga pt. *Symbol przemiany w mszy*.¹⁰ Jednakże pomimo tytułu sugerującego symboliczne potraktowanie przemienienia, Jung bardzo skrupulatnie opisuje ortodoksyjnie katolicki rytuał, choć rzecz jasna jego zainteresowanie koncentruje się na aspektach psychologicznych, a zatem symbolicznych w innym niż językoznawcze znaczeniu. Reprezentatywna jest natomiast przywoływana już publikacja zbiorowa pt. *Cannibalism and the Colonial World*, gdzie raz po raz i u różnych autorów pojawiają się odniesienia do rzekomo symbolicznego charakteru rytuału przemienienia. I tak, dla przykładu, mówi się o „symbolicznym kanibalizmie liturgii katolickiej” (s. 31) o „symbolicznym kanibalizmie (lub wampiryzmie) u podstaw katolicyzmu” (s. 143) czy wreszcie o „symbolicznej funkcji kanibalizmu przenikającego chrześcijański obrządek komunii” (s. 247).

Naszkiecowany pokrótce stan problematyki pozwala na kilka uwag podsumowujących:

1. Kategoria kanibalizmu symbolicznego, stosowana w swobodny sposób w kulturalnym dyskursie w odniesieniu do eucharystii, wymagała korygującej refleksji. Ujawnia ona jednak pewien dominujący trend w zachodnim dyskursie.

2. Historia dyskursu na temat kanibalizmu pozwala mówić o dominacji protestanckiego, czyli językowo-symbolicznie-alegorycznie zdominowanego punktu widzenia. Pośrednio dowodzi ona również niemetaforyczności i swoistej akademickiej nieatrakcyjności katolickiego dogmatu o przeistoczeniu, którego pierwotne teologiczne i liturgiczne znaczenie zostaje częstokroć zafalszowane czy przeinaczone.

3. Chrześcijańska teofagia pozostaje głęboko dwuznaczna. Z jednej strony zdaje się wyzbyta klasycznie kanibalistycznej atmosfery tabu. Z drugiej, rozpatrywane powierzchownie, rytuały chrześcijańskie (zarówno katolickie, jak i protestanckie) pozostają niejako „ostoją antropofagii” w zlaicyzowanym świecie współczesnym, szczególnie jeśli wziąć pod uwagę podwójną, ludzką i boską, naturę Chrystusa oraz dosłowne znaczenie Pisma Świętego. Jak zauważa Jung w przywoływanej pracy: „Idea ofiary Chrystusa i komunii porusza jeden z najgłębszych akordów duszy ludzkiej, ten mianowicie, który wyraża pradawną myśl o ofierze z człowieka i rytualnej antropofagii.”¹¹

Przypisy:

¹ *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań, Księgarnia Św. Wojciecha 1989, s. 59.

² Michel de Montaigne, *Proby. Księga I*, przeł. Tadeusz Zeleniński (Boy), Warszawa, PIW 1985.

³ William Arens, *Re-thinking anthropophagy*, w: Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iversen, red., *Cannibalism and the Colonial World*, Cambridge University Press 1998, s. 59 nn.

⁴ Paul A. Duffner, Father O. P., „Transubstantiation”, <http://www.rosary-center.org/1149n3.htm> (tłum. moje – J.M.).

⁵ *Londyńskie wyznanie wiary z roku 1689*, Carey Publications 1975, s. 71.

⁶ *Londyńskie wyznanie wiary z roku 1689*, s. 70.

⁷ *Londyńskie wyznanie wiary z roku 1689*, s. 69–70.

⁸ Tytuł oryg. francuskiego *Le Canibale* (1994). Korzystam z przekładu na angielski, jaki ukazał się nakładem Polity Press w roku 1997.

⁹ Frank Lestringant, *Cannibals*, Polity Press 1997, s. 60.

¹⁰ Przeł. Robert Reszke, Warszawa. Wydawnictwo Wrota 1998.

¹¹ Jung, *Symbol przemiany*, s. 39.