

FRANCISZEK M. ROSIŃSKI

## WOJNA I POKÓJ W SPOŁECZNOŚCIACH PIERWOTNYCH. ETNOLOGICZNE SPOJRZENIE NA OCHRONĘ GRANIC

### PROLEGOMENA

Wojna jest ogólnoludzkim zjawiskiem, przy czym konflikt zbrojny może mieć bardzo różne przyczyny; najczęściej chodzi o osiągnięcie jakiegoś celu, którym usprawiedliwia się krwawe rozwiązania sporu, i to zarówno w społeczeństwach o wysokim stopniu organizacji politycznej, jak i strukturach plemiennych. Według Margaret Mead: „Stan wojenny zachodzi wtedy, kiedy konflikt ma charakter zorganizowany, jest usankcjonowany społecznie, a uśmiercenie nie jest traktowane jako morderstwa”<sup>1</sup>. Podobnie Bruce Lincoln określa „wojnę jako użycie zorganizowanej, spójnej przemocy między wewnątrznie zwartymi, rywalizującymi grupami. Wojna, w przeciwieństwie do wielu innych form stosowania przemocy, nie ma charakteru indywidualnego, spontanicznego, przypadkowego lub irracjonalnego, choć podobnie jak wszystkie formy stosowania siły towarzyszą jej destrukcyjne akcje na wielką skalę”<sup>2</sup>.

Wielu autorów zastanawiało się nad problemem, czy stosowanie przemocy, zachowanie agresywne i prowadzące do wojny jest związane z ludzką naturą, czy jest genetycznie uwarunkowane. Niektórzy etnologowie są zdania, że wojownicze zachowania pojawiały się już w paleolicie, w społecznościach zbie-

---

Dr hab. FRANCISZEK M. ROSIŃSKI OFM, prof. KUL – kierownik Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej na Wydziale Zamiejscowym Nauk Prawnych i Ekonomicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Tomaszowie Lubelskim; e-mail: 22md@wp.pl

<sup>1</sup> M. MEAD, *Alternatives to War*, w: M. FRIED, M. HARRIS, R. MURPHY (ed.), *War: The Anthropology of Armed Conflict and Aggression*, Natural History Press, Garden City 1968, s. 215.

<sup>2</sup> B. LINCOLN, *War and Warriors*, w: M. ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, t. XV, Macmillan Publishing Company, New York 1987, s. 339.

racko-łowieckich, stanowiły więc od najstarszych czasów uniwersalne zjawisko<sup>3</sup>. Wydaje się jednak, że znaleziska paleoantropologiczne ze szczątkami wielu osobników, którzy zginęli śmiercią gwałtowną, niekoniecznie świadczą o konfliktach zbrojnych, bo niejednokrotnie można je interpretować jako pozostałości praktyk kanibalistycznych. Niektórzy autorzy uważają, że konflikty o charakterze wojennym zaczęły pojawiać się dopiero po ukonstytuowaniu się państw. Jest to przesadne twierdzenie, wiadomo bowiem, że neolityczne stanowisko archeologiczne w Jerycho miało już mury, wieże obronne i fosę, które miały chronić osadę przed zmasowanymi atakami silniejszych od zwykłych koczowników wrogów, których nęcił dobrobyt osady. Masywny kamienny mur miejski osiągał 1,95 m, w niektórych partiach mierzył nawet 6 m, a kamienna wieża obronna z wewnętrznymi schodami kamiennymi przylegająca do muru, o średnicy 13 m na dole i 8,5 m na górze, sięgała co najmniej 7,7 m. Zabezpieczenia te stanowiły trudną do zdobycia fortyfikację, dlatego doskonale chroniły to najstarsze miasto świata, datowanego na 6850 r. p.n.e., które liczyło wówczas około 1000 mieszkańców<sup>4</sup>.

Niejednokrotnie wysuwano przypuszczenie, że skłonność do stosowania agresji, przemocy i wojownicze usposobienie może mieć związek z dziedzictwem genetycznym, fizjologią człowieka, częściowo może być nawet uwarunkowane środowisko czy kulturowo. Wskazuje się przy tym na różne czynniki natury ludzkiej, m.in. na niektóre struktury mózgowia, gospodarkę hormonalną czy dodatkowy chromosom Y lub hipoglikemię. Na ogół jednak przyjmuje się, że poza przypadkami patologicznymi nie można mówić o bezpośredniej zależności między nimi a nieodpartą skłonnością do stosowania siłowych rozwiązań. Podobnie też nie udało się wyróżnić w mózgowiu specyficznego ośrodka agresji, a na podstawie dotychczasowych wyników badań nie należy się też takowego spodziewać<sup>5</sup>.

Należałoby przynajmniej wspominać o poglądzie niektórych autorów, że mordowanie swych współplemieńców stanowi bezkonkurencyjne znamię prawdziwego człowieczeństwa<sup>6</sup>. Jest to przesadne stwierdzenie, bo zabijanie osob-

---

<sup>3</sup> J. LIZOT, *On Food Taboos and Amazon Cultural Ecology*, „Current Anthropology” 20 (1979), s. 150-151.

<sup>4</sup> R. BIGELOW, *The Role of Competition Cooperation in Human Evolution*, w: M. NETTLESHIP, R.D. GIVENS, A. NETTLESHIP (ed.), *War. Its Causes and Correlates*, Mouton, The Hague 1975, s. 235-261; S. GADECKI, *Archeologia biblijna*, t. I, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno 1994, s. 118-119.

<sup>5</sup> W. ANGST, *Aggression bei Affen und Menschen*, Springer-Verlag, Berlin 1980, s. 72-90.

<sup>6</sup> E.F. EICKSTEDT, *Ursprung und Entfaltung der Selle*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1963, s. 2212 i 2221.

ników własnego gatunku stwierdzono także podczas badań terenowych u niektórych gatunków zwierząt, nawet u szympanów. Prowadzenie wojen nie jest też zjawiskiem uniwersalnym; o niektórych społecznościach zbieracko-łowieckich wiadomo, że nie wdawały się w krwawe konflikty międzyklanowe czy międzyplemienne, na przykład Andamańczycy, Jaganowie, Tasadajowie, Szoszonowie czy Eskimosi<sup>7</sup>, co jednak zdaniem Marvina Harrisa nie wyklucza, że w przeszłości mogli być uwikłani w konflikty zbrojne<sup>8</sup>.

W społecznościach pierwotnych, zwłaszcza zbieracko-łowieckich i kopieniaczych, stosunkowo egalitarnej strukturze socjalnej, zazwyczaj nie ma jeszcze osobnej, wyspecjalizowanej formacji wojskowej z kadrą przywódczą, a walki między takimi ugrupowaniami na ogół nie są staczane na śmierć i życie. Stanowią zazwyczaj swoistą demonstrację siły, okazję do znieważenia wrogów i rytualizowane odreagowanie agresji podczas straszenia, a nie ich uśmiercania<sup>9</sup>. Na przykład u Mbowamb (Nowa Gwinea) skonfliktowane strony przeprowadzały pozorowane ataki, prześcigały się w obrzucaniu najgorszymi epitetami, inwektywami i przekleństwami: nad polem walki unosiły się tumany kurzu i ogłuszające wrzaski bojowe, wrogowie zbliżali się, ale na względnie bezpieczną odległość, potrzaskali bronią i rzucali oszczepami, raczej z dużej odległości. W sumie była to wojna nerwów, strategia obliczona na zastraszanie wrogów, demonstrowanie przewagi i zmuszenie przeciwników do ucieczki, a nie krwawa rozprawa, podczas której miało ginąć wielu wojowników<sup>10</sup>. Na ogół więc straty w ludziach były niewielkie, nie przekraczały kilku procent<sup>11</sup>. Zdarzało się również, że jakaś społeczność, zdesperowana wskutek częstych wojen, wolała się w końcu wycofać na bezpieczniejszy teren, choć gospodarczo mniej atrakcyjny, na przykład górski, bagnisty czy pustynny.

Małe społeczności pierwotne na ogół nie prowadziły wojen totalnych. Nie dążyły do zniszczenia wroga za wszelką cenę, nie bacząc przy tym na straty, bo śmierć w czasie walki choćby jednego czy dwóch wojowników stanowiła dla nich poważny ubytek personalny. Jeśli średniej wielkości grupa! Kung-San (Afryka), trzydziestoosobowa, w ciągu jednego pokolenia wdałaby się dwukrot-

---

<sup>7</sup> K. MACLEISH, *The Tassadays – The Stone Age Cavemen of Mandanao*, „National Geographic” 1972, nr 142, s. 219-248.

<sup>8</sup> M. HARRIS, *Kulturanthropologie*, Campus Verlag, Frankfurt 1989, s. 214.

<sup>9</sup> C. HALLPIKE, *Tribal Warfare*, „Family of Man” 1979, nr 82, s. 2293.

<sup>10</sup> H. TISCHNER, *Kulturen der Südsee*, Hamburgisch Museum für Völkerkunde Vorgeschichte, Hamburg 1959, s. 105.

<sup>11</sup> G.F. VICEDOM, *Die Mbowamb – Die Kultur der Hagenberg – Stämme im östlichen Zentral – Neuguinea*, t. II, *Friederichsen*, Die Gruyter, Hamburg 1943, s. 167; N. ARND, I. SCHMIDT, *Kriegführung*, Museum für Völkerkunde (Südsee), Berlin 1972, s. 79.

nie w działania wojenne, tracąc każdorazowo jednego wojownika, strata wyniosłaby 10% dorosłych jej mężczyzn; byłby to znaczny ubytek potencjału biologicznego i bojowego w stosunku do konkurencyjnych ugrupowań<sup>12</sup>.

Trzeba jednak zaznaczyć, że były także społeczności wojownicze, agresywne, dla których stanem naturalnym było ciągle wojowanie, a nie pokój. O Tasmańczykach mówiono, że jeśli się ich spotka, to albo idą walczyć z dawnymi wrogami, albo wracają po odniesionym zwycięstwie<sup>13</sup>. Toczyli wojny nie tylko z odwiecznymi przeciwnikami, ale też z niedawnymi jeszcze sojusznikami i zaprzyjaźnionymi klanami; rezygnowali ze sprzymierzeńców, zawierali nowe koalicje przeciw kolejnemu nieprzyjacielowi. Słynęli z bitności, zawziętości, chytrłości, perfekcyjnej techniki napadów. Do krwawych konfliktów dochodziło na różnym tle, zwykle z powodu naruszenia granicy terytorialnej społeczności zbieracko-łowieckich, co „było zjawiskiem powszechnym, dlatego często dochodziło do wojen”<sup>14</sup>. Tym bardziej że często delimitacja obszaru klanu czy plemienia była sporna lub umowna. Trzeba wziąć pod uwagę, że podobnie jak inne ludy zbieracko-łowieckie, „mieli świadomość granic własnego terytorium oraz wspólnoty grupowej, opartą na pokrewieństwie, posiadaniu własnej mowy i posługiwaniu się wspólnym językiem [...]; stąd przestrzegali oni swoich ustalonych granic terenów polowań”<sup>15</sup>. Wojny i rozlew krwi z powodu naruszenia granic plemiennych czy klanowych nasilały wrogość, żądę zemsty i agresję, które na Tasmanii prawie nie były tłumaczone czy minimalizowane przez rytualizację działań wojennych.

Należałoby tu nadmienić, że Bernhard Hassenstein, interpretując tego typu agresywne zachowania grupowe z punktu widzenia psychologicznego i etnologicznego, wyróżnia trzy zespolone ze sobą aspekty: niehamowane okrucieństwo w stosunku do nieprzyjaciela, udzielanie się agresywnego nastroju od jednego osobnika do drugiego i bezgraniczne solidaryzowanie się ze swoją grupą; „niestety w naturze ludzkiej zakotwiczone jest również wyraźne przeciwieństwo humanitarności – nienawiść grupowa [...]. Same zaś ideały związane z humanitarnością nie są osiągnięciem ludzkiej natury, lecz rozwoju kultury”<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> M. HARRIS, *Kulturanthropologie*, s. 216.

<sup>13</sup> J.E. CALDER, *Native Tribes of Tasmania*, „Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” 3(1874), s. 24.

<sup>14</sup> R.B. SMYTH, *The Aborigines of Victoria with Notes relating to Habits of the Natives of Other Parts of Australia and Tasmania*, II, South Yarra: John Currey, London 1878, s. 400.

<sup>15</sup> A. KOZYRA, *O wojnach w społeczeństwach pierwotnych*, „Studia Socjologiczne” 1969, nr 4, s. 196-197.

<sup>16</sup> B. HASSENSTEIN, *Die Biologie der Humanität*, „Psychologie Heute” 1991, nr 2, s. 44.

Tego rodzaju konstatacja, podejście badawcze i interpretacja tak złożonego zjawiska jak wojna, nasuwa jednak pewne wątpliwości ze względu na częściowe biologizowanie wojny i wiązanie jej z ludzką naturą, co wymagałoby dość szczegółowego empirycznego uzasadnienia. Owszem, skłonność do walki i do rozstrzygnięć siłowych mogła zachować się u człowieka, jak wskazuje Anna Kozyra, po odległych przodkach zwierzęcych i praludzkich. „Jeśli jednak człowiek nie zostaje zmuszony przez okoliczności zewnętrzne do ujawnienia tej skłonności, to pozostała ona by w stanie utajonym. Gdyby zjawisko wojny było sprawą czysto biologiczną, to wszystkie ludy musiałyby prowadzić wojny. Nie znające idei wojny”<sup>17</sup>. Nie należy wyolbrzymiać znaczenia wojny w życiu codziennym krajowców i w ich relacjach międzyplemiennych. Jak bowiem wskazuje Ruth Benedict, „wojowniczość jest drobnym szczegółem w wyposażeniu duchowym człowieka, że może nie znaleźć żadnego wyrazu w stosunkach międzyplemiennych. Kiedy przybiera formę zorganizowaną, forma ta rozwija się wedle innych kierunków myślenia niż te, którymi kierował się impuls pierwotny. Wojowniczość nie jest niczym więcej, jak cechą zwyczaju, cechą, która równie dobrze mogłaby nie istnieć”<sup>18</sup>. Podobnego zdania jest Margaret Mead: „wojna jest inwencją jak każdy inny zwyczaj ludzki, według którego układamy nasze życie; taką jak pisanie, małżeństwo, gotowanie jedzenia zamiast spożywania go na surowo, wyroki sądowe albo grzebanie zmarłych”<sup>19</sup>.

Można oczywiście wskazać na niektóre czynniki wpływające na wzrost nastawienia wojowniczego, na przykład warunki klimatyczne, geograficzne, wielkość danej grupy i jej kontakty kulturowe, stopień integracji społecznej. Zdaniem Quincy Wrighta, niewielką wojowniczością charakteryzują się społeczności od siebie izolowane, przedzielone barierami geograficznymi, mało kontaktujące się z innymi grupami ludnościowymi, zwłaszcza o odmiennym ustroju i kulturze. Zdecydowanie więcej agresji wykazują grupy kontaktujące się ze społecznościami wyższej cywilizacji, o innym ustroju i tradycjach bojowych<sup>20</sup>.

Okazuje się jednak, że wojny plemienne stanowią wieloaspektowe zagadnienie, którego poszczególne elementy składowe mają kilka przyczyn i rozwiązań; czasem są ze sobą powiązane, co utrudnia jednoznaczne interpretacje.

---

<sup>17</sup> A. KOZYRA, *O wojnach*, s. 195.

<sup>18</sup> R. BENEDICT, *Wzory kultury*, PWN, Warszawa 1966, s. 101.

<sup>19</sup> M. MEAD, *Anthropology a Human Scence*, Van Nostrand, Toronto 1964, s. 127.

<sup>20</sup> Por. Q. WRIGHT, *A Study of War*, t. I, University of Chicago Press, Chicago 1944, s. 63-64.

Nie komplikując i zarazem nie upraszczając problemu, można przychylić się do podsumowującej opinii Kaja Birket-Smitha, pomijając różne wyjątki i zastraszania, że „pokój jest normalnym stanem rodu ludzkiego, a zwłaszcza najprymitywniejszych społeczeństw. Nie dlatego, aby ludzie prymitywni byli bardziej angielskiego usposobienia niż my, bo konflikty i krwawe boje niestety są tak stare jak sama ludzkość [...]. Ludy prymitywne nie mają najbardziej istotnych powodów do wojowania, a to dlatego, że motywy ekonomiczne schodzą tam w cień. Ludzkość na najniższym szczeblu rozwoju nie zna walki o surowce czy rynki zbytu, niczego prócz naruszenia prawa hordy do terenów łowieckich, ale wtedy reakcja może być gwałtowna i natychmiastowa”<sup>21</sup>.

## I. FORMY GOSPODAROWANIA O KONFLIKTY WOJENNE

### 1. LUDY ZBIERACKO-ŁOWIECKIE

Przyjmuje się, że w społeczeństwie zbieracko-łowieckim terytorialność i prawo własności we współczesnym znaczeniu są jeszcze słabo zaznaczone. Zazwyczaj nie ma jeszcze własności terytorium, na którym jakaś grupa akurat przebywa, zbiera żywność i poluje na zwierzynę, o ile w danym miejscu nie robi tego już inna grupa. Łowcy i zbieracze nie mają roszczeń terytorialnych lub mają nieliczne, chociaż panuje ogólne przeświadczenie, że jakaś grupa ma prawo do całego terenu, który eksploatuje, i będzie sprzeciwiała się, jeżeli inne grupy zechciałyby jej działalność ograniczyć<sup>22</sup>.

Nie wszyscy badacze zgadzają się z takim ujęciem. Powyższa sytuacja była możliwa, gdy niezamieszkałych terytoriów było pod dostatkiem i bezproblemowo można było przemieścić się na jakiś inny, choćby mniej zasobny w żywność teren. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że prawie wszystkie znane nam dziś społeczności zbieracko-łowieckie żyją na terenach refugialnych, czyli ucieczkowych, np. wysokogórskich, bagiennych, pustynnych, możliwości ich przemieszczania się na niezajęte przez inną społeczność terytoria są mocno ograniczone.

Takie grupy, których liczebność zwykle wynosi poniżej 50 osób, w ciągu roku przemierzają znany im teren w poszukiwaniu jedzenia, pamiętając, gdzie w danym czasie występują pokarmy roślinne czy zwierzęce. W ten sposób na przykład „poszczególne grupy Pigmejów w lasach deszczowych Ituri i za-

<sup>21</sup> K. BIRKET-SMITH, *Ścieżki kultury*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974, s. 392-393.

<sup>22</sup> F.R. VIVELO, *Cultural Anthropology Handbook-A Basic Introduction*, McGraw-Hill, New York 1978, s. 38.

poznały się ze ściśle określonymi terenami wędrownymi, które potem przekazywano z pokolenia na pokolenie i które nauczono kochać jako strony rodzinne<sup>23</sup>. Gotowość obrony „swojego” terytorium jest zdecydowanie większa aniżeli obszaru, na którym się tylko czasowo przebywa. Jak wskazuje Josef F. Thiel, „każda horda zbieracko-łowiecka jest ściśle zlokalizowaną grupą. Jeśli jakaś inna horda wkracza na jej teren, dochodzi do spięć czy też wojny. Nie zachodzi więc sytuacja, że w społecznościach zbieracko-łowieckich nie broni się swej terytorialności”<sup>24</sup>. Może się jednak zdarzyć, że dwie hordy napotykają siebie i żadna z nich nie zamierza ustąpić miejsca. Wówczas może się odbyć na przykład pojedynek między przywódcami obu grup, jak u Guayaków w Paragwaju: okładają się długimi kijami tak długo, aż jeden z nich legnie. Podobny pojedynek stacza naczelnik z przestępcą ze swojej grupy, na przykład z ludożercą czy kazirodcą, aż go zabije<sup>25</sup>.

Społeczństwa zbieracko-łowieckie mają zróżnicowany stosunek do terytorium, na którym przebywają. Grupa stacjonarna, żyjąca nawet na niewielkim, ale zasobnym w żywność terytorium, nie będzie chciała go opuścić. Zwłaszcza jeśli panuje przekonanie, że obszar ten jest jednocześnie „duchowym centrum”, do którego wraca dusza zmarłego, by czekać tu na reinkarnację. Bez tego centrum „duchowa osobowość” nie potrafi żyć, dlatego Aborygen australijski pragnie umrzeć w domu, by jego dusza gdzieś nie zginęła<sup>26</sup>.

Inne będzie nastawienie do obszaru w przypadku grupy zbieracko-łowieckiej typu nomadycznego, przenoszącej się po bezkresie pustyni czy niezmiernych połaciach śnieżno-lodowych Arktyki z jednego miejsca na drugie. Jak wiadomo, Eskimosi arktyczni nie znają nawet słowa „wojna”. Analogiczna poniekąd sytuacja zachodziła u Szoszonów żyjących w rejonie Great Basin, w pobliżu Salt Lake City. Nie prowadzili wojny, bo nie odczuwali takiej potrzeby, nie byli w ogóle w stanie jej prowadzić, bo nie tworzyli klanów i nie mieli naczelników. Nie marzyli o sławie wojennej, bo ta nie odgrywała u nich żadnej roli. Nie mieli też potrzeby bronienia terytorium – teren był dla nich wartościowy, kiedy można było na nim znaleźć żywność, a w takiej sytuacji woleli raczej ze sobą kooperować niż wojować. Choć sąsiadujący

---

<sup>23</sup> P. SCHEBESTA, *Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri*, t. II, cz. 2: *Die Wirtschaft der Ituri-Bambuti*, Teil: *Die Wirtschaft*, Brussel 1941, s. 289.

<sup>24</sup> J.F. THIEL, *Grundbegriffe der Ethnologie – Vorlesungen zur Einfuhrung*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1983, s. 43.

<sup>25</sup> H. BALDUS, *Die Guayaki von Paraguay nach Angaben von F.C. Maintzhusen und eigenen Beobachtungen*, „Anthropos” 1972, nr 67, s. 501-501.

<sup>26</sup> G. VOLGER, *Die Tasmanier – Versuch einer ethnographisch – historischen Rekonstruktion*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1972, s. 217.

z nimi Indianie byli bogatsi, ale też nie mogli napadać, bo nie mieli broni i odpowiedniej organizacji społecznej. Szossoni, gdy ich ktoś atakował, chowali się, zostawiając nawet kobiety, zamiast ich bronić<sup>27</sup>.

Z powyższego jednak nie wynika, że nie uznawali własności prywatnej, której by nie bronili. Julian H. Steward stwierdził, że prawo posiadania u Szoszonów było ściśle związane z trybem życia, według którego coś mogło stać się wyłączną własnością dopiero po włożeniu w daną rzecz, przez jednostkę lub grupę, jakiejś pracy. Naturalne zasoby żywności na ich terenie były dostępne dla wszystkich; jeśli jednak jakaś kobieta nazbierała nasion, to należały do niej, bo zebranie ich stanowiło jej pracę; podobnie było wśród mężczyzn, jeśli wystrugał na przykład łuk ze wspólnego drewna. Wszyscy mogli łowić ryby w strumieniu czy rzece, ale jeśli kilka rodzin odgrodziło ciek, to tylko one miały prawo łowić w tym miejscu<sup>28</sup>. Własność indywidualną stanowiły też przedmioty nabyte drogą wymiany, a w społecznościach nienomadycznych również obszary zbierackie lub łowieckie zdobyte zgodnie z prawem pierwszego zajęcia. Zamieszkiwany teren był wspólną własnością, określoną prawem zwyczajowym od wielu pokoleń. Dlatego przestrzegali ustalonych granic obszarów polowań i połowów ryb<sup>29</sup>.

Zdarzały się jednak sytuacje, że wskutek klęsk żywiołowych, nieurodzaju czy epidemii zabrakło żywności jakiejś gromadzie, zmuszona więc była udać się na zajęty przez inną grupę teren. U Indian Montagnais-Naskapi w Labradorze „prawo do polowania na ich obszarach łowieckich może być w każdej chwili naruszone przez kogoś, komu zagraża głód. Obcemu przybyszowi wolno polować i zastawiać sidła, ale jedynie w celu zdobycia dla siebie pożywienia, tzn. w celu zaspokojenia głodu i uratowania własnego życia”<sup>30</sup>. Niejednokrotnie się jednak zdarza, że teren zawłaszczony przez grupę zbieracko-łowiecką jest nieproporcjonalnie duży w stosunku do jej liczebności, mimo to źle jest widziane korzystanie z jego zasobów przez inną społeczność lokalną, nawet jeśli szansa znalezienia terenu wolnego jest niewielka. U Australijczyków grupa licząca od 20 do 100 osób mogła za własność uważać powierzchnię od 4 tys. do 10 tys. mil kwadratowych, przy czym granice jej terytorium znali i respektowali również jej sąsiedzi; „każde naruszenie granic

---

<sup>27</sup> P. FARB, *Die Indianer – Entwicklung und Vernichtung eines Volkes*, Ullstein, Frankfurt/M. 1988, s. 35-52.

<sup>28</sup> J.H. STEWARD, *Theory of Culture Change – The Methodology of Multilinear Evolution*, University of Illinois Press, Urbana 1955, s. 107.

<sup>29</sup> A. KOZYRA, *O wojnach*, s. 197.

<sup>30</sup> J.E. LIPS, *U źródeł cywilizacji*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1957, s. 351.



w sposób nieunikniony prowadziło u nich do wojny”<sup>31</sup>. Nie należy jednak mniemać, że każda inwazja kończyła się zbrojną konfrontacją. Przeważnie bowiem „spór rozstrzygał pojedynek pomiędzy dwoma mężczyznami, z których każdy walczył z polecenia swojej grupy o jej prawa [...]. Do rozstrzygnięcia pojedynku wystarczyło, by jeden z walczących upadł na ziemię”<sup>32</sup>.

Sprawa nietykalności granic stawała się trudniejsza, jeśli ze względu na przyrost naturalny zaczynał doskwierać brak żywności i grupa postanawiała powiększyć terytorium kosztem terenu sąsiadów. Jeśli nie udawało się to drogą pokojową, decydowano się na rozwiązania siłowe, czasem w formie pojedynku między dwoma wojownikami, którego wynik kończył spór. „Był to ogólnie przyjęty sposób rozstrzygania zatargów pomiędzy szczepami”<sup>33</sup>.

Opinia Juliusza E. Lipsa na temat sposobu regulowania sporów między społecznościami zbieracko-łowickimi w przypadku naruszania granic szczepowych jest trochę przesadna, idealizująca. Jak wskazuje Witold Dynowski: „sprawa przedstawia się bardzo różnie i wcale nie tak sielankowo”<sup>34</sup>. Czasem wojna polegała na niekrwawych bijatykach<sup>35</sup>; niekiedy zaatakowani, jak na przykład Semangowie i Sakajowie, wycofali się przed napastnikami w głąb puszczy<sup>36</sup>. Ale zdarzyły się i sytuacje wprost przeciwne, na przykład gdy napad starannie zaplanowano, jak było w przypadku wojowników Omahów napadających na Paunisów: wrogów atakowano zniechęca; „okrzyki wojenne rozdierają powietrze: nie szczędzi się nikogo, ani kobiet, ani dzieci. Słusznie zauważono, że dla Indianina z Równin ideałem jest «podkraść się jak lis, napaść jak tygrys i ulotnić się jak ptak»”<sup>37</sup>. Jak widać, nieobce może być niektórym społecznościom pierwotnym okrutne zachowanie wobec wrogów, nawet masakrowanie pokonanych nieprzyjaciół czy wypieranie ich z dotychczasowych terenów lub ich podbój. Często doznana przez jednostkę lub rodzinę krzywda w wyniku ujmowania się za poszkodowanymi przez ich bliskich lub klan czy plemię eskaluje, zwłaszcza w przypadku zabójstwa, w krzywdę społeczną, na którą odpowiednią reakcją może być przede wszystkim zamor-

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 335.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże, s. 336.

<sup>34</sup> Tamże, s. 335. W. Dynowski jest redaktorem naukowym książki J.E. Lipsa.

<sup>35</sup> R. PARKINSON, *Dreissig Jahre In der Sudsee*, Verlag fon Strecker und Schröder, Stuttgart 1926, s. 75.

<sup>36</sup> G.P. MURDOCK, *Our Primitive Contemporaries*, Macmillan, New York 1957, s. 95.

<sup>37</sup> K. BIRKET-SMITH, *Ścieżki kultury*, s. 394-395.

dowanie sprawcy lub kogoś z nim związanego, co może doprowadzić do długotrwałych krwawych konfliktów<sup>38</sup>.

## 2. SPOŁECZNOŚCI PASTERSKIE

Społeczności te, jak wskazuje Josef F. Thiel, charakteryzują się dużym różnicowaniem gospodarczym, kulturowym i społecznym m.in. ze względu na warunki wypasu zwierząt, rodzaj i liczbę hodowanych zwierząt, tradycje i zwyczaje z nimi związane, kontakty socjalne z ludami osiadłymi, relacje wewnątrz-i międzyplemienne, różne struktury, układy i ideologie w danej społeczności pasterskiej. Bardzo często uważa się pasterzy za wojowników i najeźdźców, poniekąd archetypami ich są Hunowie, Mongołowie, Tatarzy czy dawni Hetyci. Z reguły są dobrze uzbrojeni, by bronić swoich trzód przed drapieżnikami i rabusiami. Jednak ludzi, którzy żyją z napadów na innych, z wojowania i grabieży, trudno nazwać pasterzami<sup>39</sup>. Ludy osiadłe w Chinach, islamscy Arabowie, dawni mieszkańcy Mezopotamii, państw środkowo- i wschodnioeuropejskich widzieli w społecznościach pasterskich wojownicze, szybko przemieszczające się hordy grabieżczych najeźdźców, z którymi trudno było sobie radzić<sup>40</sup>. Sytuację tę dosadnie ilustruje Księga Hioba: „Woły orały, a oślice pasły się tuż obok. Wtem napadli Sabejczycy, porwali je, a sługi mieczem pozabijali [...]. Chaldejczycy zstąpili z trzema oddziałami. Napadli na wielbłądy, a sługi ostrzem miecza zabili”<sup>41</sup>. W ciągu dnia z właściciela olbrzymich trzód można było stać się godnym politowania nędzarzem.

Pasterze terytorialność, zwłaszcza prowadzący koczowniczy tryb życia, pojmowali inaczej niż ludy zbieracko-łowieckie czy kopieniacze. Według Franka Roberta Vivelo, nieraz przypisywano im roszczeniowe porzekadło: „gdziekolwiek pasie się nasze bydło (albo wielbłądy lub owce), tam jest nasza ziemia”. Wskazuje to, że używane tereny uważały za tymczasową, wyłączną własność i konsekwentnie przepędzały obce grupy lub traktowały jako wynajemców swojej własności<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> M. HARRIS, *Kulturanthropologie*, s. 211.

<sup>39</sup> J.F. THIEL, *Grundbegriffe*, s. 71-76.

<sup>40</sup> L. VAJDA, *Untersuchungen zur Geschichte der Hirtenkulturen*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1968, s. 19-26.

<sup>41</sup> Hi 1, 14-17 – teksty i sigła według *Biblii Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1987.

<sup>42</sup> F.R. VIVELLO, *Handbuch der Kulturanthropologie – Eine grundlegende Einführung*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988, s. 129-131.

Przy tego typu podejściu do terytorialności trudno mówić o trwałych, ściśle określonych granicach, których przebieg byłby zakorzeniony w społecznej świadomości. Istotną rolę odgrywa w wielu przypadkach prawo zwyczajowe dotyczące wypasu trzód i dostępności pastwisk. Nieraz pasterze muszą się liczyć z właścicielami danego terenu, pragnąc wypasać trzodę dopiero po zebraniu przez rolników plonów. Ale nawet na obszarach pustynnych czy półpustynnych społeczność pasterska na ogół też nie może dowolnie powiększać pogłównia trzody, gdyż z reguły o dostęp do wody i trawy konkurują także inne grupy pasterskie. Niekiedy w takiej sytuacji rozwiązaniem w pewnej mierze było wytyczenie między dwoma społecznościami umownej granicy gospodarczej. Kiedyś na Pustyni Judzkiej zaindagowany w tej sprawie Beduin wskazał daleko na horyzoncie stojące drzewo, a linia optyczna biegnąca do niego stanowiła granicę, którą wszyscy, z szejkiem na czele, znają i honorują, a dla uniknięcia sporów czy bijatyki, nie naruszają jej.

Jak Kazimierz Moszyński wskazuje na konieczność zdobywania nowych pastwisk dla powiększających się stad, względna łatwość rabowania cudzych trzód przez większą i bitniejszą społeczność „rozwijająca niezwykłą zaborczość (agresywność) i zbójczą wojowniczość; toteż nic dziwnego, że – powiedzmy w Afryce – właśnie pasterskie ludy: Hotentoci, Hererowie, Kafrowie i Masajowie, wsławili się jako najlepsi wojownicy”; Masajowie byli nawet przekonani, że „wszystko było rogate na ziemi należało niegdyś do ich przodków, jako dane im przez ich boga, i że wszystkie nie masajskie ludy, które je dziś posiadają, posiadają je bezprawnie; co za tym idzie, Masajowie, zagrabiający im ten ich dobytek, w gruncie rzeczy odbierają tylko to, co do nich, do Masajów, z prawa się należy”. Autor zwraca też uwagę na niemal brak dbałości o ściśle wyznaczanie granic pastwisk plemiennych. „Orientowali się w nich tylko z grubszą, właśnie według wodopojów i pastwisk [...]. Płynność granic aż nazbyt często stawała się przyczyną sporów i krwawych zatargów”<sup>43</sup>.

W sytuacji, gdy nie było ściśle wytyczonych i oznakowanych granic terytorium plemiennego, gdy pasterze niejednokrotnie przeprowadzali stada sezonowo z pastwisk zimowych na letnie, niekiedy odległe nawet ponad 1200 km od bazy wyjściowej, gdy przy tym trzeba było przesuwac się stadami przez obcoplemienne tereny (na ogół trasy trzód, jak u Kazachów, były uzgadniane i akceptowane), gdy dążono do maksymalnego powiększenia stad, a tym samym do zapewnienia im rozległych pastwisk, kosztem nawet areału sąsied-

---

<sup>43</sup> K. MOSZYŃSKI, *Ludy pasterskie: ich kultura materialna oraz podstawowe wiadomości o formach współżycia zbiorowego, o wiedzy, życiu religijnym i sztuce*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Kraków 1953, s. 31-34.

nich, słabszych grup pasterskich, trudno w takiej sytuacji było mówić o dokładnym pilnowaniu, przestrzeganiu i obronie integralności i granic terytorium. Do przekraczania „strefy gospodarczej”, zaboru cudzych trzód, a nawet stałego zdominowania i podporządkowania sobie słabszych społeczności pasterskich, grup kopieniacych czy rolników dochodziło niejednokrotnie, „co szczególnie jaskrawo demonstrują stosunki etniczne w Afryce i czego klasyczne przykłady dają nam tam Watussi-Wahimowie albo dawni Batauanowie stanowiący część Beczuanów”<sup>44</sup>.

Do krwawych zatargów i wojen dochodziło u ludów pasterskich także z innych przyczyn, na przykład w razie zemsty, szczególnie w przypadku morderstwa, m.in. u Hotentotów, albo z powodu uprowadzenia lub zgwałcenia kobiety; Kirgizi kazachscy mścili się nawet na czarownikach, których podejrzewano o spowodowanie zarazy w trzodzie<sup>45</sup>.

Okazuje się, że w społecznościach partnerskich charakteryzujących się na ogół dużą mobilnością, zdolnościami organizacyjnymi, ekspansywnością i wojowniczością poczucie terytorialności i posiadania, w sensie zastrzeżonej własności danego terenu, jest słabsze; ujmowane jest raczej jako prawo do niekwestionowanego korzystania przez plemię (jako całości) ze swoich pastwisk i zasobów wodnych<sup>46</sup>, przy czym niejednokrotnie granice przebiegają właśnie wzdłuż cieków wodnych. Społeczności pasterskie, inaczej niż zbieracko-łowieckie czy kopieniackie, mają niejednokrotnie strukturę mocno zhierarchizowaną, patriarchalną; byli jeńcy i grupy podbite lub zubożali pasterze mieli nieraz status sług czy nawet półniewolników. Mniejsze grupy pasterskie często były wasalizowane. Zdolny, ambitny i bezwzględny przywódca mógł z czasem, jak w przypadku Mongołów czy Tatarów, rozciągnąć władzę na wiele innych społeczności pasterskich czy nawet na ludy osiadłe. Zulusom pod dowództwem Tshaki Sulu, który wprowadził nowe strategie i techniki wojenne, m.in. miecze zamiast dzid, zorganizował stałe wojska, nawet oddziały kobiece, wprowadził surową dyscyplinę wojskową, bezwzględny sposób walki i podbojów graniczący z okrucieństwem, udało się podporządkować sobie wielkie połacie Afryki Południowej po Rodezję i Afrykę Wschodnią. Po jego śmierci (1828 r.) popadli w konflikt z Burami i dopiero w 1879 r. udało się Brytyjczykom ich ostatecznie pokonać. Podboje Czaka (około 1787-1828, wódz zuluski, twórca i władca państwa Zulusów w Natalu) znalazły wielu naśladowców: plemiona Ndebele najechały na tereny Zimbabwe, Gasa – na Mozambik, a Ngoni dotarły

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 37.

<sup>45</sup> G.P. MURDOCK, *Our Primitive Contemporaries*, s. 151 i 493.

<sup>46</sup> F.R. VIVÉLO, *Handbuch*, s. 13-132.

aż do jeziora Malawi. W ten sposób struktura etniczno-polityczna ludu Bantu radykalnie zmieniła się<sup>47</sup>.

Na północy Afryki podobną ekspansywność wykazywało wojownicze plemię Fulbów. Początkowo ich najazdy na sąsiednie tereny rolnicze w poszukiwaniu pastwisk dla powiększających się trzód zebu (podgatunek wielkorogiego bydła domowego) nie wywoływały większych konfliktów. Dopiero po przyjęciu przez plemię islamu ambitny wódz Scheu Usmanu ogłosił świętą wojnę przeciw poganom, a inwazje na obce tereny nabrały charakteru zaborczego. W ten sposób między rzeką Niger a Szari powstało wielkie państwo Sokoto. Podbitej ludności rolniczo-hodowlanej narzucano podział, zgodnie z którym w jej strukturze wyróżniano arystokrację, wolnych, poddanych i niewolników, co upodobniło ją pod tym względem do średniowiecznej Europy. Sukcesy Fulbowie zawdzięczali kawalerii pancernej i jeździe na wielbłądach oraz koniach, podczas gdy ludy pokonane stanowili rolnicy i hodowcy bydła rogatego. Według Juliusza E. Lipsa można w tym przypadku zaobserwować „zazębianie się praw ludów rolniczych z prawami ludów pasterskich”<sup>48</sup>.

### 3. WOJNY W SPOŁECZNOŚCIACH KOPIENIACZYCH I ROLNICZYCH

W społecznościach tego typu ziemia uprawna, zwłaszcza żyzna miała ogromną wartość, bo była bazą egzystencji ludzkiej. Przejście od nomadycznego trybu życia do osiadłego spowodowało zmiany nie tylko w sposobie zdobywania pożywienia, ale także w strukturze socjalnej i sferze zwyczajowo-wierzeniowej oraz w stosunku do własności ziemskiej i jej granic. Choć początkowo żywność z upraw, według danych szacunkowych, stanowiła zaledwie 10% lub jeszcze mniej, a pozostała część nadal pochodziła ze zbieractwa i łowiectwa, „choć ludzie mieli trwałe lub półtrwałe siedliska, które częściowo w roku opuszczali, aby polować lub zbierać jadalne rośliny, to jednak na żniwa wracali”. Czasem wyjałowione poletka porzucali, przenosząc się na żyzniejszy teren, wydarty przyrodzie przez wypalanie drzew, ale wymagało to pracy zespołowej, co najmniej rodzinnej lub klanowej. W miarę jednak powiększania areалу wzrastała także liczebność populacji<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> H.G. ZIMPEL, U. PIETRUSKY, *Lexikon der Weltbevölkerung – Geographie, Kultur, Gesellschaft*, Nikol Verlag, Hamburg 2000, s. 613; J. GUTER, *Das grosse Lexikon der Völker*, Köln [b.r.w.], s. 412.

<sup>48</sup> J. LIPS, *U źródeł*, s. 363–364.

<sup>49</sup> Y.A. COHEN, *Man in Adaptation – The Cultural Present*, Aldine Publishing Company, Chicago 1968, s. 49-50.

W trakcie tej rewolucji neolitycznej zmienił się radykalnie stosunek kopieniaczy do uprawianej przez siebie ziemi, podobnie jak do wykonywanych przez siebie narzędzi. Zaczęli postrzegać ją jako własność, do której ma się wyłączne prawo, której nikt nie może naruszyć i której wszelkimi sposobami będzie się broniło. Dlatego też konflikty między ugrupowaniami kopieniaczymi, uprawiającymi bez siły pociągowej zwierząt ogrody i poletka, są na ogół częstsze i bardziej krwawe niż między społecznościami zbieracko-łowieckimi. Stałe osiedla, zagrody dla zwierząt hodowlanych, karczowanie drzew i krzewów pod uprawy, obróbka ziemi, zabezpieczanie przed szkodnikami, zabiegi agrotechniczne, zbieranie plonów i ich przechowywanie, hodowla zwierząt domowych – to wszystko było ogromną inwestycją czasową, roboczą i gospodarczą, a także „podstawą do wytworzenia stabilnych, ekskluzywnych i terytorialnych społeczności. Mieszkańcy poszczególnych wiosek często traktują się jako tradycyjni wrogowie, raz po raz podejmują wyprawy rabunkowe na sąsiednie wioski i przepędzają mieszkańców z ich ziemi”<sup>50</sup>.

Różnorodność wśród ludów kopieniacych jest jednak duża, dlatego przebieg konfliktów zbrojnych między zwaśnionymi stronami ma rozmaite oblicza, nieraz dość odmienne pod względem zaciętości i czasu trwania. Na ogół jednak w ich wojnach ginie więcej ludzi aniżeli podczas konfliktów zbrojnych między społecznościami zbieracko-łowieckimi. U Janomamów, których do połowy XX wieku zaliczano do najbardziej wojowniczych plemion, w napaściach rabunkowych ginęło około 33% dorosłych mężczyzn i około 7% dorosłych kobiet<sup>51</sup>.

W społecznościach kopieniacych upowszechniła się zasada nienaruszalności granic zajmowanego terytorium. Zbyt wiele do stracenia miała dana grupa, nawet dorobek całego życia; zwłaszcza gdy atak nastąpił nagle, uciekając, można było ocalić jedynie życie. Do obowiązku obrony terytorium, a także pomśzczenia tych, którzy podczas najazdów zginęli, poczuli się wszyscy dorośli mężczyźni. Już od wczesnego dzieciństwa, a najczęściej podczas obrzędów inicjacyjnych, przypominano chłopcom wszystkich zmarłych krewnych, których śmierć należy pomścić, jednocześnie wskazywano tych, z których ręki zginęli, wierzono bowiem, że niepomszczony zmarły przebywa wśród żyjących swojego plemienia i zsyła na nich nieszczęście<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> M. HARRIS, *Kulturantropologie*, s. 216.

<sup>51</sup> N. CHAGNON, *Studying the Yanomamö*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1974, s. 160-161.

<sup>52</sup> A. KOZYRA, *O wojnach*, s. 201.

Żyjąc w takim przeświadczeniu, niektóre wioski toczyły wojnę przez całe pokolenia. Takie zadawnione animozje międzyplemienne i klanowe mają odzwierciedlenie w życiu współczesnym, jeśli na przykład zaprzyjaźnione klany przyjmą misjonarzy katolickich, ugrupowania wrogie sprowadzają misjonarzy innych wyznań, tylko dla podtrzymania i uwydatnienia złych stosunków<sup>53</sup>.

Przyczynami wojen, a niekiedy gwałtownej ich eskalacji mogą być szkody wyrządzone w uprawach przez zwierzęta domowe obcego klanu lub kradzieże plonów czy żywego inwentarza. Nie zawsze takie zatargi udaje się zażegnać odszkodowaniem i dzięki rozsądnej polityce naczelników danego plemienia. Kiedy Arapesze budowali dom duchów, rozległ się krzyk, że ludzie z sąsiedniego klanu zgwałcili żonę i córkę naczelnika. Powód do wojny był oczywisty. Ale wódz zatrzymywał wszystkich słowami: „Kobiety to są tylko pochwy”. Dopiero po wybudowaniu domu duchów i uroczystym jego otwarciu pokrzywdzeni najechali na przygraniczny rejon Mui, skąd przybyli złoczyńcy, zgwałcili ich żony i córki oraz podpalili ich domy<sup>54</sup>.

Inną, częstą przyczyną wojen była również ambicja mężczyzn, którzy czynami bohaterskimi podczas wypraw chcieli zdobyć prestiż społeczny i wodzostwo. Motyw ten nierzadko spotykany był u Indian, a pretekstem – krzywdy ze strony nieprzyjacielskich plemion. U Czejenów warunkiem nieodzownym do uzyskania przywództwa było przeprowadzenie zwycięskiej wyprawy na teren nieprzyjacielski i wyróżnianie się w niej. Wojowniczy duch stale był obecny w procesie wychowania, od najmłodszych lat wpajano Czejenom ideologię podszytą zapalem do walki i gloryfikacją śmierci poniesionej w czasie bitwy<sup>55</sup>. W Ameryce Południowej szczególnie plemiona Jivaro i Caraja cieszyły się sławą walecznych i okrutnych. Wojownicy obcinali wrogom głowy, a skórę ich preparowali do wielkości pięści, po czym miniaturkę zawieszali sobie u pasa. „Stan niekończącej się wojny wynika ze strachu przed krzywdą, którą mogliby im wyrządzić sąsiedzi, stąd za jedyną ochronę uważają wyniszczenie ich. Każda choroba w plemienu przypisywana jest złym intencjom wroga, a śmierć z jakiegokolwiek przyczyny uważają za morderstwo, które muszą pomścić na osobie lub osobach o to obwinianych. Dochodzi w ten sposób do krwawych, niezliczonych, niekończących się walk”. Kolumbijscy Indianie Haida także toczyli wojny z sąsiadami z powodu rzeczywistych lub urojonych krzywd<sup>56</sup>.

---

<sup>53</sup> W. BĘBEN, *Religijne aspekty tradycyjnych wierzeń i obrzędów ludu Arapesz w Papui Nowej Gwinei* (praca dokt. niepublikowana, ATK), s. 33.

<sup>54</sup> Według prywatnej informacji W. Bębna, wieloletniego badacza Nowej Gwinei.

<sup>55</sup> E.R. SERNICE, *Profiles in Ethnology*, Harper & Row, New York 1963, s. 121-123.

<sup>56</sup> A. METRAUX, *Warfare, Cannibalism and Human Trophies*, w: J. STEWARD (ed.), *Hand-*

Również na Melanezji często przywództwo klanowe lub plemienne zdobywali wojownicy, którzy odnosili sukcesy w licznie prowadzonych działaniach wojennych. Niejednokrotnie najazdy na sąsiadów miały tło obrzędowo-magiczne, związane z łowiectwem głów czy wierzeniami w mściwe duchy, żądające zemsty za przelaną krew współplemieńca. Jeśli bowiem mord nie został pomszczony, duch zmarłego zsyłał na klan lub nawet całe plemię różne nieszczęścia: chorobę, suszę, brak zwierzyny łownej, a nawet śmierć, by zdopingować żyjących do zemsty. Dość radykalny pogląd w tej sprawie miał Richard Neuhauss, że Papuasi w ogóle nie prowadziliby wojen plemiennych, gdyby nie popychał ich strach przed umrzykami, domagającymi się krwawej zemsty na wrogach<sup>57</sup>. Na Wyspach Trobrianda dzielni i skuteczni wojownicy cieszyli się dużym poważaniem społecznym i sławą. Potyczki jednak regulowane były prawem zwyczajowym, które m.in. nie pozwalało atakować z zasadzki lub nocą czy masakrować ludności w wioskach. Wojna zwykle kończyła się spustoszeniem wrogiego osiedla<sup>58</sup>.

#### 4. EGZEMPLIFIKACJA WOJNY PLEMIENNEJ NA NOWEJ GWINEI

Przed ogłoszeniem niepodległości przez Papuę – Nową Gwineę w 1975 r. i wzmocnieniem władzy centralnej na tej drugiej co do wielkości wyspy na świecie (po Grenlandii) wojny plemienne, a nawet międzyklanowe toczyły się bardzo często, a zawierane pokoje czy okolicznościowe przerwy w walkach, na przykład ze względu na budowę i poświęcenie domu duchów, *sing-sing* (festiwal taneczno-obrzędowo-konsumpcyjny) czy Święto Świń lub Moka (związane z obrzędową wymianą), mimo uroczystych deklaracji zwaśnionych stron były raczej krótkotrwałe. Dla wielu konfliktów znamienne były różne obrzędy, wróżby i zabiegi czarodziejskie. Znani pod nazwą Tugeri (nożownicy bambusowi) wojownicy bambusowymi nożami odcinali ofiarom głowy dla celów kultowych i dopiero w 1913 r. władze holenderskie w wioskach nadmorskich zaczęły zwalczać ten rodzaj łowiectwa, ale w głębi lądu praktyki zachowały się nadal i wciąż cieszyły się dużym poparciem i uznaniem społecznym.

Przyczyny konfliktów były różne: roszczenia terytorialne i naruszanie granic plemiennych, wtargnięcie obcych świń do ogrodów jamsowych (pochrzynowych) i zniszczenie ich, porwanie czy zgwałcenie kobiety, zabójstwo,

---

*book of South American Indians, Thr Tropical Forest Tribes*, t. III, Washington 1946-1959, s. 385; W. LINDIGE, *Lexikon der völker*, Verlag C.H. Beck, München 1986, s. 154-156.

<sup>57</sup> R. NEUHAUSS, *Deutsch Neu-Guinea*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1911, s. 62.

<sup>58</sup> B. MALINOWSKI, *War and Weapons among the Natives of the Trobriand Islands*, „Man” 1(1920), s. 5.



posądzenie o czary, nakaz zemsty „wydany” przez duchy, próba odzyskania należności. Szczególnie łatwo było o pretekst między społecznościami odwiecznie skłóconymi, z nieuregulowanym pograniczem i z żądzą odwetu po doznanej klęsce. Na przykład „nad każdą śmiercią na polu bitwy dumali posepnie krewni ofiary i nie uspokajali się dopóty, dopóki nie wyrównali rachunku, zabijając jednego z przeciwników. Każda runda bitewna dostarczała motywacji do następnej i wojownicy Maringów często szli do boju, płonąc żądzą zabicia określonych członków wrogiej grupy – tych, którzy odpowiedzialni byli za zabicie ojca lub brata przed dziewięciu laty”<sup>59</sup>.

Dochodziło czasem do absurdalnej sytuacji, że walczone tak długo, póki u obydwu stron skonfliktowanych nie było jednakowej liczby poległych. Przy czym ofiary i straty nie były liczone według jednego kryterium. Czasem poszkodowanym przekazywano świnie, kandydatki na żony i wartościowe przedmioty w zamian za zgodę na zawarcie pokoju<sup>60</sup>.

Analizując przyczyny konfliktów między plemionami Nowej Gwinei, nie można też pominąć aspektu światopoglądowego, społecznego, a nawet religijnego. Według autochtonów bowiem „wojna stanowi bezpośrednią kontynuację obrzędu religijnego, a nawet tworzy z nim integralną całość. Dopiero dzięki wojnie rytualnej społeczność rodowa przeżywała poczucie pełnej tożsamości”: broniła przed agresorami ziemi nadawanej im w mitycznym praczasie przez przodków, chroniła przed zniszczeniem lub zbezczeszczeniem świętości klanowe, zwłaszcza domy duchów, umożliwiała naprawienie krzywdy<sup>61</sup>. Szczególnie przestrzeganie zasady integralności terytorium plemiennego może stanowić trudny problem w pertraktacjach pokojowych. Często klany czy plemiona, uzasadniając swoje prawo do danego terytorium, odwołują się do mitycznego czasu stworzenia, na przykład: „pierwsi Marind-anim, ledwo zostali stworzeni, natychmiast wstali i powędrowali w kierunku zachodnim, by osiąść na swych dzisiejszych terenach zamieszkania”<sup>62</sup>. Można nadmienić, że u Arapeszów teren klanowy czy plemienny ma trzech właścicieli, z którymi muszą się liczyć: przodkowie, ich prawowici genetyczni potomkowie i wężopodobne duchy masalaje, które na tym terenie przebywają i których tubylcy są patronami. Ziemia jest więc niezbywalna, niesprzedajna, obcy może najwyżej stać się jej użytkownikiem<sup>63</sup>.

---

<sup>59</sup> M. HARRIS, *Krowy, świnie, wojny i czarownice – zagadki kultury*, PIW, Warszawa 1985, s. 65.

<sup>60</sup> N. ARND, I. SCHMIDT, *Kriegführung*, s. 79 n.

<sup>61</sup> Zob. tamże.

<sup>62</sup> H. NEVERMANN, *Söhne des totenden Vaters*, Eisenach 1957, s. 31.

<sup>63</sup> Według prywatnej informacji W. Bębna.

Krajowcy są przekonani, że duchy przodków i duchy osób zabitych nie tylko dopominają się zemsty na wrogach, ale biorą też udział w walkach plemiennych, że od ich udziału i pomocy zależy zwycięstwo w wojnie. Plemię mające mocniejsze duchy i czarowników zwycięży. Dlatego jeszcze przed rozpoczęciem działań wojennych starano się za pomocą obrzędów magicznych wysondować zamiary duchów, zapewnić sobie ich pomoc, a za pomocą czarów zmylić czujność wrogów i złamać ich wolę walki. Plemię Mbowamb w ogóle nie wyruszało na wojnę przy niepomyślnych wróżbach: na przykład jeśli wetknięta w ziemię strzała i wyjęta z niej była zimna, podobnie jeśli dym z ogniska snuł się nisko nad ziemią<sup>64</sup>. Przed wyprawą składano ofiary duchom, by zapewnić sobie ich poparcie; śpiewano pieśni wojenne, proszono przodków o zapał bojowy<sup>65</sup>.

Wojowników już przed wyruszeniem obowiązywało różne tabu, zwłaszcza konsumpcyjne i seksualne, by – jak wierzono – w ich głowach nie zgasł ogień bojowy. Dlatego często zakazywano wojownikom spożywania mięsa zwierząt „zimnych” i powolnych, u Maringów na przykład był to żółw, bo jest płochliwy i ucieka. Wojownik zjadłszy takie mięso, uciekałby przed wrogiem, podobnie jeśli zjadłby mięso węża, jaszczurki, żaby. Spożywany przed wyprawą wojenną pokarm nie mógł być sporządzany z roślin śliskich lub soczystych miękkich, m.in. bananów, bo tłumilby ogień w głowie. Zalecane zaś było mięso krokodyla, który ściga ryby i poluje na nie. Nie wolno też było tknąć kobiety, bo uchodziły za zimne, wykluczone więc były wszystkie stosunki płciowe. Zakaz ten obowiązywał przez cały czas wojny<sup>66</sup>. W społeczności Kiwai nie pozwalano nawet, by mężczyzna brał udział w wojnie, jeśli jego żona była w zaawansowanej ciąży. Uważano bowiem, że ze względu na płód, którego jest ojcem, płynie w nim krew kobiety, wskutek czego jest niezdolny do działania, mógłby więc narazić na śmierć nie tylko siebie, ale i innych<sup>67</sup>.

W wojnie, mającej w dużej mierze charakter obrzędowy, której towarzyszyło wiele wierzeń, zabiegów magicznych i praktyk antycznych, nie mogło zabraknąć – jak u Wahgi – mających wielowiekową tradycję ceremonialnych tańców bojowych, wykonywanych przez mężczyzn, ubranych w kolorowe stroje, wyposażo-

---

<sup>64</sup> G.F. VICEDOM, H. TISCHNER, *Die Mbowamb: Die Kultur der Hagenberg – Stämme im östlichen Zentral – Neuguinea*, t. II, Museum für Völkerkunde, Hamburg 1943-1948, s. 171.

<sup>65</sup> R.A. RAPPAPORT, *Pigs for the Ancestors*, Yale University Press, New Heaven 1970, s. 127-128.

<sup>66</sup> Tamże, s. 135.

<sup>67</sup> G. LANDTMAN, *The Kiwai Papuas of British New Guinea*, Macmillan, London 1927, s. 149.

nych w odpowiednie atrybuty, co miało zagrzewać ich do walki. Dziś tańce takie stanowią już tylko widowiskową atrakcję turystyczną<sup>68</sup>.

Często mężczyźni malowali twarze kolorami czerwonym, czarnym lub szarym, by przerazić wrogów groźnym wyglądem. Czarny barwnik zawierał m.in. popiół ze spalonego węża, który uważano za symbol życia. Zawieszali sobie też amulety, by chroniły przed razami i czarami<sup>69</sup>.

Starano się również za pomocą zabiegów magicznych powiększyć moc rażenia broni: na przykład Arapeszowie często przechowywali ją w domu duchów. Prawdopodobnie składano jej nawet ofiary (mięso, owoce), prosząc duchy: „zabij wszystkich, zabij nieprzyjaciela, wstań, pomóż, idziemy razem na wojnę”. A po zwycięskiej wyprawie dziękowano im za pomoc. W domu duchów ponadto wojownicy z dumą pokazywali broń, szczególnie dzidy, od których zginął wróg; nadawali im nawet imiona<sup>70</sup>. Zdarzało się niekiedy, że broń – sztylety czy groty strzał – wykonywano z kości długich trupa, by zwiększyć jej moc. Wierzono bowiem, że dzięki energii zamkniętej w kości broń będzie szczególnie skuteczna<sup>71</sup>. Magiczną moc przypisywano także ornamentacji broni, tarcz czy czółen, na których malowano czy rzeźbiono podobizny krokodyli. Z kości tych niebezpiecznych gadów sporządzano też broń.

Niekiedy wojnę wypowiadano z zaskoczenia, by uniemożliwić wrogowi zorganizowanie obrony i zmobilizowanie sprzymierzeńców. Dbano wówczas o odpowiednią oprawę obrzędową: Gedne zabijali w tym celu świnie, moczyli kij w jej krwi, który wraz z nią i kamieniem nieśli nocą na teren wrogów. Była to forma wyrażania zamiarów wojennych<sup>72</sup>. Podobny charakter miały rzeczne wyprawy dłubankami – wojownicy mocowali maski rytualne do tarcz bojowych, przywdziewali odpowiedni strój i malowali ciała w charakterystyczne ornamenty, a następnie udawali się w kierunku terytorium wroga<sup>73</sup>.

W niektórych rejonach Nowej Gwinei agresorzy nie zapowiadali działań wojennych, wykorzystując w ten sposób element zaskoczenia. Dlatego mężczyźni opuszczając wioskę lub rodzinną dolinę, zawsze zabierali ze sobą

---

<sup>68</sup> P. DIOLÉ, *The Forgotten People of the Pacific*, Barron's, New York 1976, s. 20-21.

<sup>69</sup> G. LANDTMAN, *The Kiwai*, s. 154.

<sup>70</sup> W. BĘBEN, *Religijne aspekty*, s. 147-148.

<sup>71</sup> H. TISCHNER, *Kulturen*, s. 109-110.

<sup>72</sup> H. AUFFENANGER, G. HÖLTKER, *Die Gende in Zentralneuguinea*, Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Wien 1940, s. 118.

<sup>73</sup> H. TISCHNER, *Kulturen*, s. 104.

broń. Trzeba było liczyć się także z wrogami osobistymi, dlatego na ogół każdy miał przy sobie łuk i kilka strzał, na wszelki wypadek<sup>74</sup>.

Choć przygotowania do wojny, zaklęcia, czary i zapowiedzi zadania wrogom jak największych strat mogłyby sugerować walkę na śmierć i życie, tak naprawdę nawet walna rozprawa przedstawiała na ogół tylko zrytualizowaną demonstrację sił i zastraszanie przeciwnika obliczone na zniechęcenie do walki i nakłonienie do ucieczki. Nadto walce towarzyszyły różne elementy wierzeniowe, obrzędowe, magiczne oraz liczne tabu: walczono tylko za dnia, wojownikom nie wolno było pić nawet w upalne dni wody lub soku, jeść ogórków i melonowców, by nie zgasić w głowie ognia bojowego; z tego też powodu nie toczono walki podczas deszczu<sup>75</sup>.

Mimo mrozących krew w żyłach zapowiedzi walczącym społecznościom, nawet od niepamiętnych czasów skonfliktowanym i wojującym ze sobą, nie zależało na zmasakrowaniu przeciwnika, więc na ogół starcia nie przynosiły zbyt wielu ofiar. Zadowolano się zranieniem lub zabiciem jednego czy kilku wojowników. W czteronastomiesięcznej wojnie, w której walczyło 600 wojowników po każdej stronie, plemię Mundka straciło 28 osób (4,7%), a Katumbu – 37 (6,2%)<sup>76</sup>. Jeden z klanów Enga toczący dwudziestoletnią wojnę z 41 innymi klanami, utracił tylko 36 wojowników<sup>77</sup>. Marind-anim czy Asmatowie w ogóle walki traktowali jako wypadek czy błąd w sztuce wojennej, jako łowcom głów zależało im tylko na czasie obcoplemieńca. Dlatego nocą otaczali wioskę, by o świcie błyskawicznie napaść albo zabić pojedynczych ludzi i oddalić się<sup>78</sup>. Według ich przekonań, zniszczenie życia, paradoksalnie, jest warunkiem życia – łowiectwo głów pojmują jako obrzęd płodnościowy, dający siłę do dalszego życia<sup>79</sup>.

Podczas walki sporadycznie dochodziło do bezpośredniej wymiany ciosów między dużymi oddziałami. Najczęściej przeciwnicy tworząc małe grupy, ostrzeliwali się z na tyle bezpiecznej odległości, że trafienia nie były w stanie wyrządzić zbyt wielkich szkód. Tylko od czasu do czasu pojedynczy wojownik lub mały oddziałik szybko biegnąc w stronę nieprzyjaciół, dla zademonstrowania odwagi zbliżał się i błyskawicznie odwracał, by nie stanowić sta-

---

<sup>74</sup> W. NELKE, *Forschungen im Bergland von Neuguinea – Das interdisziplinäre West – Irian – Projekt*, Museum für Völkerkunde, Berlin 1978, s. 19.

<sup>75</sup> R.A. RAPPAPORT, *Pigs*, s. 136.

<sup>76</sup> B.V. VICEDOM, H. TISCHNER, *Die Mbowamb*, s. 166.

<sup>77</sup> N. ARND, I. SCHMIDT, *Kriegführung*, s. 79.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> G. KOCH, *Die Asmat – Das „Volk das Baumes“*, Museum für Völkerkunde (Südsee), Berlin 1970-1971, s. 52.

tycznego celu, oddając podczas ucieczki strzał w ich kierunku. Często śmiałkowie tacy bywali trafieni. Jeśli mężczyzna nie był w stanie uchylić się przed strzałem, bo koledzy byli zbyt blisko, próbował przynajmniej odwrócić się, by zostać trafionym z tyłu – wówczas grot wyrządzał mniejsze szkody. Dlatego w dolinie Famek najliczniejsze rany odnotowywano na poślankach i łydkach<sup>80</sup>. Odłamane groty tkwiące w ciele zwykle usuwano zaostrzonym drewnikiem albo kościanym sztydłem.

Wojna w dużej mierze stanowiła więc ceremonialną demonstrację mocy bojowej obu stron, a nawet zręczności, bo próbowano przed nadlatującymi strzałami błyskawicznie uchylić się albo pod koniec lotu nawet przechwytywać je. Sztuka ta nie zawsze jednak się udawała: jeśli czarownik na określonego przeciwnika rzucił przekleństwo, to wielu wojowników w niego kierowało oszczepy. W takiej sytuacji szanse na zranienie lub zabicie danego osobnika rosły, co w pewnym sensie stanowiło spełnienie proroczej magii destrukcyjnej.

Na polu bitwy odbywały się tańce wojenne, skandowano okrzyki bojowe, przysłyszano się wzajemnie tradycyjnymi śpiewami, nie żałowano sobie obelżywych wyzwisk, najgorszych inwektyw, przekleństw, epitetów. Do wieczora panował ogromny rozgardiasz i ogłuszający wrzask, po czym na dany znak wodzów przerywano walkę. Wrogowie odstępowali od siebie, by następnego dnia znowu przystąpić do walki<sup>81</sup>. Zdarzało się niekiedy, że w ciągu upalnego dnia przerywano bitwę. Tsembagowie na przykład spożywali w tym czasie większe porcje soli, w celu wzmocnienia sił do dalszej walki<sup>82</sup>.

Nieraz walkę przerywano, jeśli któryś z wojowników, zwłaszcza wódz, zginął lub został ranny, ponieważ za poległego należało odprawić obrzędy pogrzebowe. W nocy składano ofiary duchowi zmarłego i duchom przodków, a poległemu obiecywano zemstę. Następnego dnia wznawiano walkę, dążąc do wyrównania strat, szczególnie jeśli wróżby były pomyślne.

Chwilowe zaprzestanie walk było uzasadnione przekonaniem, że duch poległego będzie się mścił na zwycięzcy – zabójcy, za którym pójdzie do domu i zemści się. Trzeba było więc odprawić odpowiednie obrzędy apotropaiczne, zwycięzca w tym czasie musiał przebywać w bezpiecznym miejscu. Nadto „czerwonym duchom” musiał założyć w ofierze świnie, jako podziękowanie za pomoc w walce i prośbę o ochronę przed mściwym duchem poległe-

---

<sup>80</sup> W. NELKE, *Forschungen*, s. 19.

<sup>81</sup> H. TISCHNER, *Kulturen*, s. 105.

<sup>82</sup> R.A. RAPPAPORT, *Pigs*, s. 136.

go, również dla swoich bliskich. Poza tym stosowane obrzędy w celu usunięcia ducha wroga z terytorium zwycięzcy odprawiał czarownik<sup>83</sup>.

Jeśli jedna ze stron walczących poniosła większe straty lub traciła sprzymierzeńców, a przeciwnicy zyskiwali zdecydowaną przewagę dzięki nowym pomocnikom, grupa słabsza salwowała się ucieczką lub rozpraszała się. Przede wszystkim bowiem uważano, że wsparcie duchów, na które liczono, zawiodło, wobec tego nie ma szansy na zwycięstwo. Przeciwnicy natomiast, licząc na wsparcie silniejszych duchów, ścigali wrogów do ich siedzib, które plądrowali, a na końcu podpalali. Schwytanych mężczyzn nieraz zabijali, co było zarzewiem kolejnych wojen, bo zabójstwa – zgodnie z wierzeniami – domagały się rewanżu, czego skutkiem były dalsze starcia, których celem było osiągnięcie ekwiwalentnej liczby zabójstw. Klęska zatem była źródłem następnych walk<sup>84</sup>. Zwykle starano się w takim przypadku pozyskać większą liczbę sprzymierzeńców i lepiej zorganizować napad.

Zwycięzców społeczność witała śpiewami, tańcami i radosnymi okrzykami. Pierwszego dnia po wygranej wojnie panowała ogólna radość i euforia. Zwykle dopiero następnego dnia odprawiano żałobne ceremonie za poległych wojowników, którym obiecano srogi odwet za śmierć. Obrzędy kończyły się obfitą ucztą ofiarną z dużą ilością wieprzowiny<sup>85</sup>. Droga do zawarcia pokoju między zwaśnionymi stronami była nieraz długa. Do zakończenia wojny skłaniały różne motywy, na przykład wyrównanie strat, zmęczenie, wzrastające koszty pozyskiwania sprzymierzeńców, mediacje krewnych, społeczności zaprzyjaźnionych i neutralnych.

Rokowania na początku bywały trudne i przeciągały się, zazwyczaj odbywały się na neutralnym gruncie. Zwaśnione strony deklarowały dążności pokojowe i chęć zakończenia wojny. Podczas pertraktacji zabijano większą liczbę świń, których mięso wymieniano między sobą, co stopniowo poprawiało nastroje i wyciszało animozje, szczególnie gdy omawiano drażliwe tematy, związane z odszkodowaniami. Trzeba było wyrównać również straty poniesione przez sprzymierzeńców, wrogów, a nawet współtowarzyszy. Dopiero uregulowanie należności, rozłożone odpowiednio w czasie, pozwalało zakończyć konflikt i przywrócić pokój<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> Tamże, s. 140.

<sup>84</sup> A. KOZYRA, *Model konfliktu wojennego u kopieniackich ludów Nowej Gwinei*, w: E. PIETRUSZEK (red.), *Australia i Wyspy Pacyfiku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1983, s. 70.

<sup>85</sup> G.F. VICEDOM, H. TISCHNER, *Die Mbowamb*, s. 170.

<sup>86</sup> A. KOZYRA, F.M. ROSIŃSKI, *Wierzenia i obrzędy związane z wojną na Nowej Gwinei*,

O ile wojnę klanową czy plemienną rozpoczynano często po cichu, od napadu nocą, o tyle jej koniec zawsze był wielką uroczystością, w której uczestniczyła cała społeczność. Przekazywano sobie rekompensaty i dary, by należycie uczcić to doniosłe wydarzenie. Bywało, że w miejscu zawarcia pokoju jako znak dobrych intencji wtykano w ziemię połamaną broń i zasadzono drzewko z rodziny liliowatych, które nieraz można zobaczyć przy głównych drogach i miejscach poświęconych duchom<sup>87</sup>.

\*

Z powyższej analizy wynika, że wojna w społeczeństwach pierwotnych co do przyczyn, przebiegu, zaangażowania ludzi i środków, a także ideologii miała inny charakter niż wojny współczesne, bardzo często odznaczała się formą obrzędową oraz motywacją religijną, światopoglądową i magiczną. Często głównym motywem były demonstracja sił i chęć zaimponowania przeciwnikowi, a nie zadanie strat. Dlatego niektórzy autorzy nie traktują tych konfliktów zbrojnych jako prawdziwych wojen<sup>88</sup>. Na ogół społeczeństwa te miały również inne podejście do terenu, na którym przebywały. Nie traktowały go jako wyłącznej, niezbywalnej własności, o ściśle określonych granicach, których należy za wszelką cenę bronić.

Miało to związek z nomadycznym trybem życia, tylko czasowym korzystaniem z zasobów danego obszaru albo eksploataowaniem gruntów pod uprawę i przenoszeniem się w inny rejon. Nadrzędnym celem było tymczasowe zawłaszczenie przestrzeni życiowej, a nie wieczyste jej posiadanie i wyznaczenie ścisłych granic. Stosunek do ziemi zaczął wyraźnie ewoluować w czasie rewolucji neolitycznej. Wówczas społeczeństwa kopieniackie agrarne zaczęły inwestować w ziemię, podobnie jak w wytwarzanie narzędzi, czas i pracę, czyniąc ją w ten sposób swoją własnością, do której nikt nie powinien rościć sobie prawa.

---

w: E. PIETRUSZEK, B. KOPYDEŁOWSKA-KACZOROWSKA (red.), *Ludy i kultury Australii i Oceanii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1996, s. 46-47.

<sup>87</sup> G.F. VICEDOM, H. TISCHNER, *Die Mbowamb*, s. 175.

<sup>88</sup> E. ORYWAL, *Krieg*, w: W. MÜLLER (red.), *Wörterbuch der Völkerkunde*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999, s. 217; K.F. OTTERBEIN, *The Anyhropology of War*, w: J.J. HONIGMANN (ed.), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, Rand-McNally, Chicago 1973, s. 923-948.

## BIBLIOGRAFIA

- ANGST W., *Aggression bei Affen und Menschen*, Springer-Verlag, Berlin 1980.
- AREND N., SCHMIDT I., *Kriegführung*, Museum für Völkerkunde (Südsee), Berlin 1972.
- AUFFENANGER H., HÖLTKER G., *Die Gende in Zentralneuguinea*, Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Wien 1940.
- BALDUS H., *Die Guayaki von Paraguay nach Angaben von F.C. Maintzhusen und eigenen Beobachtungen*, „Anthropos” 1972, nr 67.
- BENEDICT R., *Wzory kultury*, PWN, Warszawa 1966.
- BĘBEN W., *Religijne aspekty tradycyjnych wierzeń i obrzędów ludu Arapesz w Papui Nowej Gwinei* (praca dokt. niepublikowana, ATK).
- Biblii Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1987.
- BIGELOW R., *The Role of Competition Cooperation in Human Evolution*, w: M. Nettleship, R.D. GIVENS, A. NETTLESHIP (ed.), *War. Its Causes and Correlates*, Mouton, The Hague 1975.
- BIRKET-SMITH K., *Ścieżki kultury*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974.
- CALDER J.E., *Native Tribes of Tasmania*, „Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” 3 (1874).
- CHAGNON N., *Studying the Yanomamö*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1974.
- COHEN Y.A., *Man in Adaptation – The Cultural Present*, Aldine Publishing Company, Chicago 1968.
- DIOLÉ P., *The Forgotten People of the Pacific*, Barron’s, New York 1976.
- FARB P., *Die Indianer – Entwicklung und Vernichtung eines Volkes*, Ullstein, Frankfurt/M. 1988.
- GADECKI S., *Archeologia biblijna, t. I*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum, Gniezno 1994.
- GUTER J., *Das grosse Lexikon der Völker*, Köln [b.r.w.].
- HALLPIKE C., *Tribal Warfare*, „Family of Man” 1979, nr 82.
- HARRIS M., *Krowy, świnie, wojny i czarownice – zagadki kultury*, PIW, Warszawa 1985.
- HARRIS M., *Kulturanthropologie*, Campus Verlag, Frankfurt 1989.
- HASSENSTEIN B., *Die Biologie der Humanität*, „Psychologie Heute” 1991, nr 2.
- KOCH G., *Die Asmat – Das „Volk das Baumes”*, Museum für Völkerkunde, Südsee, Berlin 1970-1971.
- KOZYRA A., *Model konfliktu wojennego u kopieniacych ludów Nowej Gwinei*, w: E. PIETRUSZEK (red.), *Australia i Wyspy Pacyfiku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1983.
- KOZYRA A., *O wojnach w społeczeństwach pierwotnych*, „Studia Socjologiczne” 1969, nr 4.
- KOZYRA A., ROSIŃSKI F.M., *Wierzenia i obrzędy związane z wojną na Nowej Gwinei*, w: E. PIETRUSZEK, B. KOPYDŁOWSKA-KACZOROWSKA (red.), *Ludy i kultury Australii i Oceanii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1996.
- LANDTMAN G., *The Kiwai Papuas of British New Guinea*, Macmillan, London 1927.
- LINCOLN B., *War and Warriors*, w: M. ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, t. XV, Macmillan Publishing Company, New York 1987.
- LINDIGE W., *Lexikon der völker*, Verlag C.H. Beck, München 1986.
- LIPS J.E., *U źródeł cywilizacji*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1957.
- LIZOT J., *On Food Taboos and Amazon Cultural Ecology*, „Current Anthropology” 20 (1979).
- MACLEISH K., *The Tassadays – The Stone Age Cavemen of Mandanao*, „National Geographic” 1972, nr 142.



- MALINOWSKI B., War and Weapons among the Natives of the Trobriand Islands, „Man” 1 (1920).
- MEAD M., Alternatives to War, w: M. FRIED, M. HARRIS, R. MURPHY (ed.), War: The Anthropology of Armed Conflict and Aggression, Natural History Press, Garden City 1968.
- MEAD M., Anthropology a Human Science, Van Nostrand, Toronto 1964.
- METRAUX A., Warfare, Cannibalism and Human Trophies, w: J. STEWARD (ed.), Handbook of South American Indians, The Tropical Forest Tribes, t. III, Washington 1946-1959.
- MOSZYŃSKI K., Ludy pasterskie: ich kultura materialna oraz podstawowe wiadomości o formach współżycia zbiorowego, o wiedzy, życiu religijnym i sztuce, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Kraków 1953.
- MURDOCK G.P., Our Primitive Contemporaries, Macmillan, New York 1957.
- NELKE W., Forschungen im Bergland von Neuguinea – Das interdisziplinäre West – Irian – Projekt, Museum für Völkerkunde, Berlin 1978.
- NEUHAUSS R., Deutsch Neu-Guinea, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1911.
- ORYWAL E., Krieg, w: W. MÜLLER (red.), Wörterbuch der Völkerkunde, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1999.
- OTTERBEIN K.F., The Anythropology of War, w: J.J. HONIGMANN (ed.), Handbook of Social and Cultural Anthropology, Rand-McNally, Chicago 1973.
- PARKINSON R., Dreissig Jahre In der Sudsee, Verlag von Strecker und Schröder, Stuttgart 1926.
- RAPPAPORT R.A., Pigs for the Ancestors, Yale University Press, New Heaven 1970.
- SCHEBESTA P., Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri, t. II, cz. 2 – Die Wirtschaft der Ituri-Bambuti, Teil: Die Wirtschaft, Brussel 1941.
- SERNICE E.R., Profiles in Ethnology, Harper & Row, New York 1963.
- SMYTH R.B., The Aborigines of Victoria with Notes relating to Habits of the Natives of Other Parts of Australia and Tasmania, II, South Yarra: John Currey, London 1878.
- STEWART J.H., Theory of Culture Change – The Methodology of Multilinear Evolution, University of Illinois Press, Urbana 1955.
- THIEL J.F., Grundbegriffe der Ethnologie – Vorlesungen zur Einführung, Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1983.
- TISCHNER H., Kulturen der Südsee, Hamburgisch Museum für Völkerkunde Vorgeschichte, Hamburg 1959.
- v. EICKSTEDT E.F., Ursprung und Entfaltung der Selle, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1963.
- VAJDA L., Untersuchungen zur Geschichte der Hirtenkulturen, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1968.
- VICEDOM G.F., Die Mbowamb – Die Kultur der Hagenberg – Stämme im östlichen Zentral – Neuguinea, t. II, Friederichsen, Die Gruyter, Hamburg 1943.
- VICEDOM G.F., TISCHNER H., Die Mbowamb: Die Kultur der Hagenberg – Stämme im östlichen Zentral – Neuguinea, t. II, Museum für Völkerkunde, Hamburg 1943-1948.
- VIVELO F.R., Cultural Anthropology Handbook-A Basic Introduction, McGraw-Hill, New York 1978.
- VIVELO F.R., Handbuch der Kulturanthropologie – Eine grundlegende Einführung, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988.
- VOLGER G., Die Tasmanier – Versuch einer ethnographisch – historischen Rekonstruktion, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1972.
- WRIGHT Q., A Study of War, t. I, University of Chicago Press, Chicago 1944.
- ZIMPEL H.G., Pietrusky U., Lexikon der Weltbevölkerung – Geographie, Kultur, Gesellschaft, Nikol Verlag, Hamburg 2000.

WOJNA I POKÓJ W SPOŁECZNOŚCIACH PIERWOTNYCH  
ETNOLOGICZNE SPOJRZENIE NA OCHRONĘ GRANIC

S t r e s z c z e n i e

Wojna w społecznościach pierwotnych ma często inne znaczenie społeczne, przyczyny i przebieg działań zbrojnych aniżeli w społeczeństwach o wyższym rozwoju kulturowym. Również delimitacja granic krajowych czy plemiennych jest inaczej rozumiana i nie zawsze broniona, zwłaszcza jeśli istnieją sąsiednie obszary niczyje, ucieczkowe. Bardzo często same rozprawy zbrojne przeprowadzane są obrzędowo; unika się zadawania i ponoszenia większych strat śmiertelnych. Stąd wojna stanowi często tylko demonstrację siły zbrojnej.

**Słowa kluczowe:** antropologia; granice; społeczeństwo; działania zbrojne; wojny plemienne; społeczności pierwotne.

WAR THE AND PEACE IN PRIMITIVE SOCIETIES  
ETHNOLOGICAL LOOK ON THE ORDER PROTECTION

S u m m a r y

War in primitive societies often has different social significance, causes and course of military actions than in societies with a higher cultural development. Also, delimitation of national or tribal borders is understood differently and not always defended, especially if there are no neighbouring areas with the possibility to escape. Very often the armed clashes are carried out ritually, without unnecessary fatal losses. Thus, war is often just a demonstration of military force.

**Key words:** anthropology; borders; society; hostilities; tribal warfare; primitive societies.

*Translated by Martyna Wojciechowska*