

Politeja

Nr 3(78), 2022, s. 53-74

<https://doi.org/10.12797/Politeja.19.2022.78.04>

Licencja: CC BY-NC-ND 4.0

Włodzimierz MICH 

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

wlodzimierzmich@autograf.pl

KOLEKTYWISTYCZNY WYMIAR KONTROLI SPOŁECZNEJ W SPOŁECZEŃSTWACH ORALNYCH

ABSTRACT

The Collective Dimension of Social Control in Oral Societies

The paper problematizes the collective dimension of social control in oral societies, focusing mostly on nomadic communities of hunters-gatherers and tribal segments. The author analyzes conditions for effective control considering the functions of existential conditions (economic co-dependence of society members, flexibility of camp groups, forms of residence, the strength of leadership) and social attitudes (communality, control and punishment acceptance). The paper also reconstructs basic instruments of social control: critique, social distancing, and executions.

Keywords: social control, oral society, nomadic foragers

Słowa kluczowe: kontrola społeczna, społeczeństwa oralne, koczowniczy łowcy-zbieracze

WSTĘP

Funkcjonowanie systemów kontroli społecznej, stanowiące ugruntowany przedmiot badań antropologicznych, jest też istotnym elementem rozważań na temat uwarunkowań komunikacji społecznej. W ramach poniższego opracowania koncentruję się na początkach zjawiska, a więc sposobach, w jakie (prehistoryczne) społeczności oralne definiowały zachowania dewiacyjne (rozumiane jako niepożądane z normatywnego punktu widzenia) i jak na nie reagowały (co odpowiada wąskiemu ujęciu kontroli społecznej). Pomijam natomiast problem rozwiązywania konfliktów między jednostkami czy grupami krewniczymi (mimo to uwzględniam paradygmat utożsamiający kontrolę społeczną z zarządzaniem konfliktami). Wiąże się z tym eksponowanie karnego stylu kontroli, w ramach którego osoby łamiące normy społeczne uznaje się za zasługujące na karę¹.

Użycie w tytule sformułowania „społeczeństwa oralne” określa zakres opracowania: dotyczy ono tzw. społeczeństw przedpiśmiennych, w których komunikacja społeczna bazowała przede wszystkim na mowie (na gruncie teorii oralności/piśmienności określa się je jako „pierwotnie oralne”). Z punktu widzenia organizacji politycznej były to gromady (hordy), plemiona (alternatywnie określane jako społeczeństwa segmentarne), wodzostwa, a nawet tzw. wczesne państwa. Pod względem struktury społecznej (stopnia zhierarchizowania) zalicza się tu społeczeństwa egalitarne (tworzyły je gromady i plemiona), rangowe (odpowiadające poziomowi wodzostw) i stratyfikacyjne czy też uwarstwione (najczęściej zorganizowane w państwa). Biorąc pod uwagę dominujący sposób zdobywania środków utrzymania, wyodrębnia się łowców-zbieraczy (dzieląc ich na koczowniczych i osiadłych), pasterzy i rolników (oddzielając kopieniactwo/ogrodnictwo od uprawy sprzężajnej)². Chodzi przy tym zarówno o ludy pozaeuropejskie, jak i europejskich barbarzyńców z okresu wczesnego średniowiecza. Oralność była cechą właściwą wszystkim tym typom społeczeństw, jedynym terminem parasolowym, którym można je objąć. Mowa była w nich kluczowym narzędziem kontroli społecznej, umożliwiając osiągnięcie konsensusu w sprawie oceny wydarzeń i sposobu reagowania na nie, m.in. w formie sankcji werbalnych. Niniejsze opracowanie jest więc próbą syntetycznego zarysowania podstawowych uwarunkowań i form kolektywistycznego³ wy-

¹ D. Black, *Social Control as a Dependent Variable*, [w:] *Toward a General Theory of Social Control*, t. 1: *Fundamentals*, red. D. Black, New York, NY 1984, s. 8-11; L. Nader, *From Disputing to Complaining*, [w:] *Toward a General...*, s. 76-81.

² P. McDowell, *Political Anthropology: A Cross-Cultural Comparison*, [w:] *Perspectives: An Open Invitation to Cultural Anthropology*, red. N. Brown, T. McIlwraith, L. Tubelle de González, Arlington 2020, s. 3 i nast., [online] http://perspectives.americananthro.org/Chapters/Political_Anthropology.pdf, 24 III 2020; M. Tymowski, *Organizacja społeczeństwa*, [w:] *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji*, red. S. Tabaczyński i in., Poznań 2012, s. 772-774.

³ Na temat kolektywistycznego i indywidualistycznego wymiaru systemów normatywnych zob. A. Cybał-Michalska, „Indywidualistyczne” vs „kolektywistyczne” orientacje normatywne młodzieży akademickiej, *„Studia Edukacyjne”* 2017, nr 45, s. 7-17 (tam też dalsza literatura).

miaru kontroli społecznej w społeczeństwach oralnych. W jego ramach testuję zarazem przydatność teorii oralności/piśmienności do wyjaśniania omawianych problemów.

Zakres chronologiczny opracowania nie może być jednoznacznie zawężony do prehistorii, skoro jego podstawę stanowią wyniki badań przeprowadzanych wśród żyjących do dziś gromad i plemion. To właśnie w gromadach koczowniczych łowców-zbieraczy (określanych najczęściej mianem *nomadic foragers*) i segmentach plemion kolektywistyczny wymiar kontroli społecznej występował najsilniej. Dotyczące ich ustalenia, na zasadzie analogii etnograficznej, pozwalają formułować hipotezy na temat ich paleolitycznych poprzedników (mimo zmian w sposobach egzystencji niektóre elementy systemów kontroli społecznej zachowały trwałość)⁴. Jednak pod uwagę biorę też dane na temat społeczeństw europejskich z okresu średniowiecza. Nie chodzi mi o omówienie funkcjonowania kontroli społecznej w konkretnym czasie i miejscu, ale o próbę wskazania najbardziej istotnych tendencji występujących na pewnym etapie rozwoju społecznego⁵. Przedstawiane tezy dotyczą przeszłości, stąd posługuję się czasem przeszłym.

Pisząc o kontroli społecznej, muszę odnieść się do pojęcia prawa. W wąskim ujęciu przez prawo rozumie się normy wydane i wymuszane przez władzę państwową (jest ono więc jedną z form kontroli społecznej⁶). Oznacza to, że w społeczeństwach przedpaństwowych prawo z definicji nie może istnieć, a przynajmniej nie „na stałe” (co najwyżej tymczasowo, np. podczas działań wojennych, polowań i innych zbiorowych przedsięwzięć). W ujęciu szerokim prawo utożsamiane jest z kontrolą społeczną. W tym sensie istnieje ono w każdym społeczeństwie, zgodnie z paremią: *ubi societas – ibi ius*. W niektórych bezpaństwowych społeczeństwach oralnych, jak islandzka Wolna Wspólnota, istniał system prawa, funkcjonowały sądy, nie było natomiast aparatu przymusu – egzekwowanie wyroków należało do strony zainteresowanej, a w odniesieniu do wyjętych spod prawa – do wszystkich członków społeczeństwa⁷.

Na gruncie teorii oralności/piśmienności przyjmuje się, co potwierdzają prace historyków, że prawo i sądy są instytucjami starszymi niż pismo. Na przykład życie społeczne

⁴ W wielu przypadkach tradycyjne systemy kontroli przestały być skuteczne w zmienionych warunkach egzystencji. Zob. J.L. Briggs, *Conflict Management in a Modern Inuit Community*, [w:] *Hunters and Gatherers in the Modern World: Conflict, Resistance, and Self-Determination*, red. P.P. Schweitzer i in., New York, NY 2000, s. 114; R.B. Lee, *The Dobe Ju/'hoansi*, Belmont, CA 2013, s. 36; P.W. Wiessner, *Norm Enforcement among the Ju/'hoansi Bushmen. A Case of Strong Reciprocity?*, „Human Nature” 2005, vol. 16, nr 2, s. 119-120, 140.

⁵ Zgodnie z założeniami teorii oralności/piśmienności przyjmuję, że pierwotna oralność stanowiła prymarny etap rozwoju komunikacji społecznej, poprzedzający piśmienność.

⁶ Uznaje się przy tym, że zakres stosowania prawa jest odwrotnie proporcjonalny do zakresu innych form kontroli społecznej. W miarę wzrostu znaczenia prawa traciły więc one na znaczeniu. Zob. L. Nader, *From Disputing...*, s. 78-81.

⁷ D. Black, *Social Control...*, s. 2-3; M.B. Furtas, *Prawo brehonów na tle rozwiązań prawnych w średniowiecznej Europie*, „Rocznik Towarzystwa Irlandzko-Polskiego” 2015, t. 2, s. 94; W.I. Miller, *Blood-taking and Peacemaking: Feud Law, and Society in Saga Iceland*, Chicago 1990, s. 256-257, 305; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 67; B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek – kultura – osobowość. Wstęp do klasycznej antropologii kulturowej*, Wrocław 2003, s. 108-109; K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Warszawa 2015, s. 17.

europiejskich barbarzyńców regulowane było przez prawo („tradycyjne prawo mówione”). Prawo to miało kazuistyczny charakter, podlegało też, jak cała kultura, mechanizmowi strukturalnej amnezji. Dopiero kodyfikacja, dokonana dzięki pismu, umożliwiła utrwalenie, systematyzację i generalizację norm – opanowanie pisma oznaczało przejście od myślenia sytuacyjnego do abstrakcyjnego. Spisanie kodeksów stworzyło przy tym pewien punkt odniesienia, pozwalający społeczeństwu (a przynajmniej ludziom potrafiącym czytać lub korzystającym z pomocy takowych) poznać prawo, ocenić sprawiedliwość wyroku. Była to zasadnicza zmiana w porównaniu z sytuacją wcześniejszą, gdy wyroki ferowała w imieniu bogów grupa kapłanów – sędziów (np. rzymskich pontyfików czy celtyckich druidów). Tezy tej nie potwierdza przypadek społeczeństw, w których to wiec czy też sąd przezeń powołany wydawał wyrok. Choć na ogół prawo przechowywała w pamięci, a także głosiła je na zgromadzeniach wyspecjalizowana grupa „mężów prawa”, to np. w Wolnej Wspólnocie znajomość prawa była bardziej rozpowszechniona⁸.

1. UWARUNKOWANIA I STRATEGIE KONTROLI SPOŁECZNEJ

1.1. Warunki egzystencji

1.1.1. Współzależność członków społeczności

Kontrola społeczna występuje we wszystkich społeczeństwach, jej zakres i sposób realizacji są jednak zróżnicowane w zależności od kilku zmiennych, takich jak sposób zdobywania środków utrzymania, złożoność społeczna czy organizacja polityczna. Nie ma przy tym między nimi jednoznacznych zależności, np. *nomadic foragers* mogą zarządzać sporami w pokojowy sposób (jak Ju/'hoansi) albo odpowiadać przemocą na przemoc (jak Inuici)⁹. Pewne aspekty kontroli mają jednak charakter uniwersalny, a w każdym razie typowy dla społeczeństw oralnych, i wynikają z bardzo daleko idącego utożsamienia się jednostek z grupą. Członkowie tych grup byli świadomi swych społecznych obowiązków i starali się je realizować. Tworzyli stosunkowo małe, homogeniczne wspólnoty przekonań i interesów. Sfera prywatna albo w nich nie istniała, albo była ograniczona i podporządkowana sferze publicznej. Wspólnota miała prawo ingerencji, krytyki i karania. Chętnie też z niego korzystała¹⁰. Wywieriała presję na jednostki, zmuszając je do przestrzegania konwencji społecznych¹¹.

⁸ J. Goody, *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przeł. i red. G. Godlewski, Warszawa 2006, s. 242-244; A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1976, s. 159; K.W. Kapitan, *Z mieczem na wiec. Konflikt i metody jego rozwiązywania w wybranych sagach islandzkich*, Wrocław 2012, s. 44-45; W.I. Miller, *Bloodtaking and Peacemaking...*, s. 224-226; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, s. 50-51, 67, 103.

⁹ L. Nader, *From Disputing...*, s. 75-76.

¹⁰ Spośród 308, trwających od 3 do 4 godzin, bloków rozmów prowadzonych między Ju/'hoansi w rejonie Dobe-/Kae/kae nagranych przez Polly W. Wiessner w latach 70. i 90. XX wieku 193 (63%) zawierały pochwały lub krytykę poszczególnych osób. Zob. P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 116-120.

¹¹ J. Kamocki, *Etnologia ludów pozaeuropejskich. Zarys*, Kraków 2003, s. 61; E. Nowicka, *Świat człowieka –*

Siła i skuteczność kontroli społecznej wzrastała tym bardziej, im bardziej członkowie grupy byli współzależni pod względem pomocy ekonomicznej, ochrony politycznej i wsparcia społecznego¹². W przypadku *nomadic foragers* w dużym stopniu określała ją współzależność członków gromad (stanowiły one swego rodzaju jednostki doboru: współpraca w obrębie grupy była istotna dla przetrwania jednostki). Było to oczywiście w odniesieniu do grup polujących zbiorowo – przykładem mogą być polujący przy pomocy sieci Mbuti. W przypadku większości znanych nam społeczeństw łowców-zbieraczy, żyjących w systemie gospodarki natychmiastowego zwrotu nakładów¹³, wszyscy członkowie grupy byli potencjalnie autonomiczni: dorośli obu płci mogli zdobyć wystarczającą ilość pożywienia, aby się wyżywić (stąd np. niektórzy Hadza żyli samotnie jako pustelnicy przez długi czas). Samotne polowania dawały jednak niepewne wyniki, stąd na dłuższą metę korzystna była współpraca, dzielenie się zdobyczą. Uznaje się na ogół, biorąc pod uwagę różne społeczeństwa, że wykluczenie z grupy (banicja) było w praktyce, przynajmniej w niektórych habitatach, równoznaczne z wyrokiem śmierci – na dłuższą metę samotna jednostka nie mogła przeżyć. Warunkiem przetrwania było przyłączenie się do innej grupy (niekiedy powstawały społeczności złożone z wyrzutków)¹⁴.

Zależność od współpracy z grupą obozową z jednej strony skłaniała jednostki do konformizmu, z drugiej jednak – sprzyjała powściągliwości w karaniu. Kontrola społeczna zmierzała do zresocjalizowania przestępcy, zmotywowania go do zmiany postępowania i zintegrowania z grupą. Decydowały o tym względy utylitarne – starano się minimalizować koszty karania, a pozbywanie się członka grupy oznaczało jej osłabienie (w małej populacji każda jednostka wzmacniała w pewnym stopniu wspólnotę, ułatwiała jej funkcjonowanie, np. udzielając ważnych rad czy angażując się w opiekę nad dziećmi). Nadmierne karanie mogło też dodatkowo powodować konflikty z jego krewnymi lub stronnikami, grożące wybuchem waśni, eskalacji sporów w krwawą przemoc fizyczną, której ofiarami padały także osoby postronne. Do kosztów karania zalicza się

świat kultury, Warszawa 2006, s. 256; J. Rickard, *Australia. Historia kultury*, red. W. Olszewski, przeł. W. Weinert, Wrocław 1994, s. 15; W.G. Sumner, *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie. Studium socjologicznego znaczenia praktyk życia codziennego, manier, zwyczajów, obyczajów oraz kodeksów moralnych*, przeł. M. Kempny, K. Romaniszyn, Warszawa 1995, s. 210.

¹² S.E. Merry, *Rethinking Gossip and Scandal*, [w:] *Toward a General...*, red. D. Black, s. 295-296; Ch. Wickham, *Gossip and Resistance Among the Medieval Peasantry*, „Past & Present” 1998, nr 160, s. 11, [online] <https://www.jstor.org/stable/pdf/651105.pdf?refreqid=excelsior%3A073c5f4d96f563d37e6fe332593a0f5d>, 25 I 2021.

¹³ Zob. W. Lomas, *Conflict, Violence, and Conflict Resolution in Hunting and Gathering Societies*, „Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology” 2011, vol. 17, nr 1, s. 43-44, [online] <https://ir.lib.uwo.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1205&context=totem>, 25 XI 2019; J. Woodburn, *Egalitarian Societies*, „Man. New Series” 1982, vol. 17, nr 3, s. 433.

¹⁴ W. Bęben, *Mały świat wokół wulkanu. Tradycyjne normy zwyczajowe w życiu wyspiarzy Biem w Papui Nowej Gwinei*, Warszawa 2004, s. 228; Ch. Boehm, *Hierarchy in the Forest. The Evolution of Egalitarian Behavior*, Cambridge, MA 2001, s. 73; K. Endicott, *Peaceful Foragers: The Significance of the Batek and Moriori for the Question of Innate Human Violence*, [w:] *War, Peace, and Human Nature. The Convergence of Evolutionary and Cultural Views*, red. D.P. Fry, Oxford 2013, s. 247; C.M. Turnbull, *Leśni ludzie*, przeł. H. Błaskiewicz, Warszawa 1996, s. 91-93.

też utratę czasu i energii, które można było wykorzystać na inne działania. Koszty te ponosiła cała grupa. Oprócz tego osoby zbyt krytyczne w ocenie lub surowe w wymierzaniu kary ryzykowały utratą reputacji, a przynajmniej jej pogorszeniem¹⁵.

Dążąc do minimalizowania kosztów karania, za najistotniejsze uznawano przywrócenie harmonii, a nie sprawiedliwe ukaranie sprawcy. Nadrzędną wartością w gromadach łowców-zbieraczy była stabilność grupy, potępiano więc tych, którzy powodowali konflikty – nawet gdy chodziło o pokrzywdzonych, którzy zbyt radykalnie reagowali. Spory łagodzone, nie tyle wdając się w istotę rzeczy, ile przywracając pokój we wspólnocie. Starano się nakłonić dewiantów do zmiany postępowania, wniesienia pożytecznego wkładu w życie grupy. Niekiedy jednak rachunek zysków i strat wykazywał, że najbardziej opłacalnym rozwiązaniem jest egzekucja¹⁶.

1.1.2. Migracje

Stopień współzależności członków grupy zależał w znacznej mierze od tego, czy mogli się oni przenosić do sąsiednich gromad (kontrola społeczna była skuteczniejsza w sytuacji, gdy koszty dezercji lub wydalenia z grupy były wysokie, a możliwość migracji ograniczona). Najogólniej biorąc, tak rozumiana mobilność występowała często w niektórych społecznościach *nomadic foragers*. Zwłaszcza grupy żyjące w systemie gospodarki natychmiastowego zwrotu nakładów tworzyły społeczności typu *fission-fusion*, a więc o płynnym składzie, w których kontrola społeczna była słabsza, a stopień rytualizacji niższy (w obliczu prób nałożenia na nich ograniczeń przez wspólnotę lub lidera członkowie grup mogli się przenieść do innego obozu). W niektórych przypadkach zerwanie z własną grupą było jednak nie do pomyślenia, tak ze względów praktycznych, jak i psychicznych (niekiedy niemal regułą było popełnianie przez banitów samobójstwa). Jeszcze trudniejsze było to wśród społeczności osiadłych, np. rolników. Niemożność odejścia z grupy zwiększała efektywność kontroli społecznej – ludzie łamiący normy musieli się liczyć z groźbą wygnania, pociągającego za sobą utratę praw do ziemi (w przypadku osiadłych myśliwych mogło chodzić o prawo do polowania na określonym obszarze) oraz wsparcia ze strony krewnych i przyjaciół¹⁷.

Połączenie współzależności i stałości składu grup skutkowało, co akcentowała zwłaszcza antropologia brytyjska, wzmożoną kontrolą społeczną, a w rezultacie ścisłą reglamentacją zachowań. W małych, zamkniętych *środowiskach*, w których ludzie

¹⁵ Wśród Ju/'hoansi ludzie, którzy często i surowo karali, byli uważani za *tchi n!ai* (dosłownie „wściekle, ostre lub gryzące rzeczy”), a w wielu przypadkach za „zło konieczne”. Zob. P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 126-127, 138.

¹⁶ Ch. Boehm, *Hierarchy in the Forest...*, s. 59, 74; tenże, *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism and Shame*, New York, NY 2012, s. 47, 67; S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative Species. Human Reciprocity and its Evolution*, Princeton, NJ 2011, s. 107-108; J. Kurczewski, *Prawo prymitywne. Zjawiska prawne w społeczeństwach przedpaństwowych*, Warszawa 1973, s. 11; P. McDowell, *Political Anthropology...*, s. 159; E. Nowicka, *Świat człowieka...*, s. 369; C.M. Turnbull, *Leśni ludzie*, s. 100-106; P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 120.

¹⁷ W. Bęben, *Mały świat...*, s. 255-256; S.E. Merry, *Rethinking Gossip...*, s. 286-296; Ch. Wickham, *Gossip and Resistance...*, s. 11; J. Woodburn, *Egalitarian Societies*, s. 435-436.

współżyli przez wiele lat, co rodziło niebezpieczeństwo narastania konfliktów, normy społeczne były precyzyjne i restrykcyjnie egzekwowane. Obowiązywały wspólne dla grupy przekonania, mające sankcję tradycji i religii – niedopuszczalne było propagowanie alternatywnych poglądów i sposobów zachowań (zakres indywidualnej swobody wyboru był niewielki)¹⁸. W rzeczywistości była to jednak tylko jedna z występujących tendencji. Obawa przed wywołaniem groźnego dla egzystencji grupy konfliktu skutkowałą niekiedy praktykowaniem przeciwstawnej strategii, polegającej na powściągliwości. Ten sposób zarządzania konfliktami realizowany był przy pomocy takich mechanizmów, jak separacja, przemilczanie i tolerancja. Oznaczało to brak ścisłej reglamentacji zachowań czy restrykcyjności norm (a więc niski stopień rytualizacji życia). Członkowie grup cieszyli się znaczną swobodą, sami też unikali zwracania innym uwagi na niewłaściwość ich postępowania. Kontrola społeczna była u nich stosunkowo słaba i ograniczona. Nie wszystkie społeczeństwa były więc w tym samym stopniu restrykcyjne. O ile np. Inuici czy Ju'/hoansi nakładali na leniwych czy skąpych myśliwych kary, o tyle wśród Bateków tendencja do karania nie występowała w tak dużym stopniu¹⁹.

Obawa przed wznieceniem konfliktu, grożącego egzystencji gromady, była jednym z czynników skłaniających członków wielu z nich do ograniczania zakresu kontroli społecznej. Silna była wśród nich tendencja do tolerowania łamania norm, nawet gdy chodziło o morderstwo²⁰. Zbieracze z południowych Indii, ale też Inuici stosowali regułę niewtrącania się w sprawy innych, powstrzymywali się od krytyki, nie izolowali też dewiantów. Nawet Ju'/honasi tolerowali ich, gdy nie udawało się zmienić ich zachowania (o ile nie byli zbyt szkodliwi). Ukaranie jednostki nie podważało przy tym jej reputacji (chyba że chodziło o wyjątkowo odrażający czyn). Strategia ta przynosiła rezultaty, ułatwiając ukaranemu pozostanie w gromadzie. Nie musiał z niej odchodzić, skoro na ogół kary były dlań stosunkowo mało kosztowne, nie pociągały też za sobą trwałego obniżenia statusu. Po przyjęciu kary²¹ mógł funkcjonować w grupie na równych prawach²².

¹⁸ M. Douglas, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*, przeł. E. Dżurak, Kraków 2004, s. 130-133; V.W. Turner, *Liminalność i communitas*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, oprac. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006, s. 266.

¹⁹ S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative...*, s. 107-108; J.L. Briggs, *Conflict Management...*, s. 112-113; M. Buchowski, *Racjonalność, translacja, interpretacja. O badaniu myślenia magicznego w antropologii i filozofii brytyjskiej*, Poznań 1990, s. 84-86; P.M. Gardner, *South Indian Foragers' Conflict Management in Comparative Perspective*, [w:] *War, Peace...*, s. 301-302; M. Harris, *Life without Chiefs*, [w:] *Conformity and Conflict: Readings in Cultural Anthropology*, red. J.P. Spradley, D.W. McCurdy, Boston 2011, s. 241.

²⁰ A. Balikci, *The Netsilik Eskimo*, Long Grove, IL 1970, s. 179-182, 193; Ch. Boehm, *Moral Origins...*, s. 239-260.

²¹ Przyjęcie kary możemy uznać za prawidłowość. Ju'/hoansi np. na ogół nie przeproszali, ale też nie bronili się przed oskarżeniami: często woleli milczeć, niż wdawać się w spór mogący przerodzić się w przemoc. Zob. P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 131-134; S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative...*, s. 108.

²² J.L. Briggs, *Conflict Management...*, s. 111-113, 119; P.M. Gardner, *South Indian...*, s. 303-304; P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 135.

1.1.3. Rezydencja

Efektywność kontroli społecznej zależała od warunków rezydencji. Punktem odniesienia może być obóz łowców-zbieraczy, gdzie ludzie żyli w zagęszczeniu, w zasadzie wykluczającym prywatność. Tak np. typowy obóz Ju/'hoansi stanowił krąg chatek rozmieszczonych wokół centralnej polany, mający średnicę około od 10 do 30 metrów. Życie codzienne toczyło się więc u Ju/'hoansi na bardzo małej przestrzeni otoczonej chatami – na ogół od 30 do 40 osób dzieliło obszar odpowiadający powierzchni dużego pokoju. Żyło się dosłownie na oczach innych i w zasięgu ich słuchu²³. Nie było w obozie prywatnych miejsc, do których można by się wycofać (tym bardziej, że ludzie nie mieszkali w swoich chatach – używali ich do przechowywania żywności, skór i narzędzi). Wszelkie poczynania o charakterze antyspołecznym można więc było natychmiast dostrzec i podjąć środki naprawcze. Analogiczne relacje panowały w długich domach, zamieszkałych przez wiele osób. W obu przypadkach każdy członek grupy był kontrolowany i każdy kontrolował; zauważano i karano wszystkie zachowania dewiacyjne, ale też wysłuchiowano wszystkich skarg²⁴.

W sytuacji, gdy ludzie żyli, wraz z rodzinami, w odrębnych, stałych siedzibach, łatwiej im było ukryć czyny popełniane w domostwach. Nadal jednak na ogół mieszkali w skupiskach, głównie w grodach czy wioskach, gdzie sąsiedzi mieli wgląd w ich życie codzienne. W niektórych społeczeństwach, np. na Islandii, gospodarstwa domowe (siedziby wolnych gospodarzy, mieszkających wraz z rodziną i służbą) dzieliła natomiast dość znaczna odległość. Sąsiedzi mieli więc ograniczone możliwości kontroli zachowań członków gospodarstw domowych (w ich obrębie kontrola sprawowana była przez głowy rodzin)²⁵.

1.1.4. Siła przywództwa

Ancestral Pan, a więc wspólny przodek ludzi i szympanсів, żyjący około 6 mln lat temu, tworzył silnie zhierarchizowane grupy, zdominowane przez samce alfa. Dysponował też jednak skromnym, niemającym podstaw moralnych, potencjałem grupowej kontroli społecznej: samolubne, agresywne zachowania dominujących samców mogły być ograniczane przez koalicje słabszych członków grupy. Wśród ludzi, zapewne w efekcie oparcia egzystencji gromad na polowaniu i dzieleniu się mięsem dużych sztuk, nastąpił

²³ Podobnie u Pigmejów, siedząc w chacie, słyszało się rozmowy i śmiech rozlegające się nie tylko w sąsiedniej, ale nawet w czwartej czy piątej chacie. Zob. C.M. Turnbull, *Leśni ludzie*, s. 56-57.

²⁴ V.K. Burbank, *Fighting Women: Anger and Aggression in Aboriginal Australia*, Berkeley, CA 1994, s. 74-79; P. Draper, *The Learning Environment for Aggression and AntiSocial Behavior Among the !Kung*, [w:] *Learning Non-Aggression: The Experience of Non-Literate Societies*, red. A. Montagu, New York, NY 1978, s. 47-48; R.B. Lee, *The Dobe...*, s. 35; W. Lomas, *Conflict, Violence...*, s. 46; M. Ossowska, *Sociologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 1986, s. 32.

²⁵ V.K. Burbank, *Fighting Women...*, s. 74-79, 140-157, 165; W. Gogłoz, *Anarchistyczne wizje bezpaństwowego ładu społeczno-politycznego średniowiecznej Islandii – zarys krytyki*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2017, vol. 10, z. 2, s. 252.

natomiast w paleolicie (najprawdopodobniej około 45 tys. lat temu) „zwrot egalitarny” (*egalitarian transition*): samce alfa zostały zdominowane przez egalitarne grupy (gromady liczące 15-30 osób, w tym 5-6 myśliwych), których członkowie dążyli do autonomii i równości. Rezygnowali oni z dążenia od osiągnięcia indywidualnej dominacji, na zdobycie której i tak mieli małe szanse, uzyskując w zamian pewność, a w każdym razie bardzo wysokie prawdopodobieństwo, że sami nie zostaną zdominowani (a więc zapewniając sobie i pozostałym członkom grupy indywidualną autonomię). Niekiedy poszczególne jednostki odrzucały tę swego rodzaju umowę społeczną i mimo sankcji społecznych stawiały się tyranami. Wśród *nomadic foragers* te krótkie epizody dominacji kończyły się zabiciem tyrana (inaczej było wśród osiadłych łowców-zbieraczy). Plemiona utrzymywały ład egalitarny, choć dopuszczały otwartą rywalizację i nierówności w zakresie prestiżu, bogactwa i władzy. Ograniczały jednak, podobnie jak w gromadach, władzę, jaką mógł osiągnąć lider²⁶.

W społeczeństwach stratyfikacyjnych ludzie o wyższym statusie mieli łatwiejszy dostęp do środków kontroli społecznej. Kontrola „w dół” działała więc sprawniej niż kontrola „wzwyż”, dokonywana często metodami pozaprawnymi czy wręcz traktowanymi jako przestępstwo. Istniały jednak pewne możliwości wywierania presji na przywódców i klasy wyższe, kontrolowania ich, skarżenia się, a nawet nakładania na nie sankcji. Pociągało to jednak za sobą znacznie większe koszty niż w przypadku kontroli „w dół” lub między równymi sobie²⁷.

Wiązała się z tym kwestia przywództwa, u *nomadic foragers* słabego i w małym stopniu zinstytucjonalizowanego. Pomijając krótkie epizody dominacji wyjątkowo silnych i groźnych jednostek, uznać można, że w społeczeństwach tych nikt nie miał władzy, a co najwyżej wpływ oparty na szacunku i autorytecie (w niektórych społeczeństwach mężczyźni mieli jednak władzę nad kobietami, np. mąż mógł pobić żonę, gdy sprzeciwiała się jego woli). Wobec braku formalnie wyodrębnionych statusów wodza, sędziego czy mediatora kontrola społeczna realizowana była przez gromadę, choć w niektórych przypadkach na plan pierwszy wysuwali się krewni winnego czy stron sporu. Stosunkowo skutecznie rozwiązywano przy tym mało zaognione problemy, gorzej natomiast radzono sobie z poważnymi naruszeniami norm społecznych. W rezultacie, gdy dochodziło do ostrego konfliktu, gromada nie dysponowała naprawdę skutecznymi środkami interwencji²⁸. Podobnie było w społeczeństwach plemiennych. W niektórych wódzostwach utrzymywały się pozostałości etosu egalitarnego i mechanizmy niwelujące. W większości odtworzono jednak tradycyjną hierarchię. Ukształtowała się, a w orga-

²⁶ Ch. Boehm, *Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy [and Comments and Reply]*, „Current Anthropology” 1993, vol. 34, nr 3, s. 227; tenże, *Hierarchy in the Forest...*, s. 60, 85-88, 101-105, 123-124.

²⁷ M.P. Baumgartner, *Social Control from Below*, [w:] *Toward a General...*, s. 303-304, 331; Ch. Boehm, *Egalitarian Behavior...*, s. 230.

²⁸ Ch. Boehm, *Hierarchy in the Forest...*, s. 80, 109; K. Endicott, *The Conditions of Egalitarian Male-Female Relationships in Foraging Societies*, „Canberra Anthropology” 1981, vol. 4, nr 2, s. 2-4; P.M. Gardner, *South Indian...*, s. 300-301; P. McDowell, *Political Anthropology...*, s. 159; C.M. Turnbull, *Leśni ludzie*, s. 93; P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 135.

nizacjach państwowych utrwaliła, zinstytucjonalizowana, dziedziczna władza silnych przywódców i uległość szeregowych członków społeczeństwa. W niektórych przypadkach wodzowie mieli władzę karania poddanych śmiercią (sami jednak także podlegali pewnym ograniczeniom). Wśród europejskich barbarzyńców władza wodza czy króla miała zróżnicowany zakres. W państwach germańskich powstających na terenach należących wcześniej do Cesarstwa Rzymskiego król był m.in. najwyższym, często arbitralnym, sędzią i ustawodawcą. Wśród Celtów królowie nie mieli możliwości zmieniania czy nawet interpretowania prawa. Sami podlegali restrykcyjnej kontroli, realizowanej przez druidów i bardów – ograniczały ich m.in. indywidualne zakazy (*gessa*). W uproszczeniu można jednak przyjąć, że we wczesnym państwie władca (król) zyskiwał władzę bliską despotyzmowi, choć nadal istniały pewne mechanizmy ograniczające²⁹.

1.2. Postawy społeczne

1.2.1. Wspólnotowość

Efektywność kontroli społecznej uwarunkowana była wysokim stopniem integracji społeczeństw. Niezależnie od omówionej wyżej współzależności jednostek poczucie wspólnotowości uwarunkowane było oralnym charakterem kultury. Częściowe wyjaśnienie zjawiska daje więc teoria oralności/piśmienności. Zgodnie z jej założeniami specyfika bazującego na przekazach ustnych transferu kultury powodowała, że ludzie nie byli zdolni do krytycznej refleksji nad treścią przekazu, a w konsekwencji do przeprowadzenia wyraźnej dystynkcji między sobą a światem ustnych opowieści. Aby przechować w pamięci przekaz kulturowy, trzeba było ciągle słuchać tych samych utworów i powtarzać je. Trzeba też było całkowicie utożsamić się z ich treścią, z normami w nich przedstawionymi i z ich bohaterami – w pewnym sensie trzeba było się nimi stać. W odniesieniu do starożytnej Grecji pisze się w tym kontekście o dominacji *homerowego stanu umysłu*, uniemożliwiającej ukształtowanie się *autonomicznej, spójnej jednostki ludzkiej*³⁰. Specyfika mowy – dominującego medium – sprzyjała integracji wspólnot, nawiązywaniu silnych więzów emocjonalnych między ich członkami³¹. Brak pisma powodował przy tym, że zdobywanie informacji i rozwiązywanie problemów wymagało

²⁹ J. Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk 1998, s. 50-51; W. Bęben, *Mały świat...*, s. 176; Ch. Boehm, *Egalitarian Behavior...*, s. 238; tenże, *Hierarchy in the Forest...*, s. 106-108, 145; J.D. Eller, *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2012, s. 309-310; S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław 2003, s. 27-28; J. Markale, *Weryngetyryks*, przeł. H. Olędzka, Warszawa 1988, s. 52-55, 161; P. McDowell, *Political Anthropology...*, s. 168; M. Tymowski, *Organizacja społeczeństwa*, s. 774.

³⁰ W. Branicki, *Autentyczność osobowa a medialność*, Kraków 2016, s. 263; zob. W. Mich, *W epoce mowy*, t. 1: *Kultura*, Lublin 2020, s. 107-108, 288.

³¹ D. de Kerckhove, *Powłoka kultury. Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*, przeł. W. Sikorski, P. Nowakowski, Warszawa 2001, s. 109; M. McLuhan, *Wybór tekstów*, red. E. McLuhan, F. Zingrone, przeł. E. Różalska, J.M. Stokłosa, Poznań 2001, s. 338-339; W.J. Ong, *Osoba – świadomość – komunikacja. Antologia*, przeł. i oprac. J. Japola, Warszawa 2009, s. 60; tenże, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. i oprac. J. Japola, Warszawa 2011, s. 123-126.

współpracy z innymi ludźmi. Można wręcz powiedzieć, że myślenie wymagało współdziałania. W efekcie członkowie społeczeństw oralnych dysponowali podobną wiedzą, dzielali wspólne przekonania i podporządkowywali się tradycyjnym normom. Ułatwiała to osiąganie konsensusu co do oceny wydarzeń i formy kary, usprawniając funkcjonowanie systemu kontroli społecznej³².

Czynnikiem wpływającym na efektywność kontroli społecznej była obawa przed karą ze strony sił nadprzyrodzonych. Ludy oralne uważały, że złamanie norm społecznych („prawa”) ustanowionych przez przodków może spowodować zagładę ludzi lub ich środowiska naturalnego. Niekiedy jednak dowodzi się, że religia wspólnotowa nie miała wymiaru moralnego. Narodziny religii moralizatorskich wiąże się z powstaniem większych, bardziej złożonych społeczeństw, zorganizowanych w wodzostwa, a przede wszystkim w państwa. Wskazuje się również, że choć obawa przed ingerencją sił nadprzyrodzonych mogła sprzyjać wzmocnieniu kontroli, to mogła ją też osłabiać, skłaniając do tolerowania niewłaściwych zachowań w nadziei, że sprawca i tak zostanie ukarany przez siły nadprzyrodzone³³.

Homogeniczność kulturowa i współzależność jednostek powodowały, że w społeczeństwach oralnych dominowały osobowości wspólnotowe. Samoświadomość ludzi oralnych była stosunkowo słabo rozwinięta, określały ją pełnione role społeczne. Człowiek był przede wszystkim częścią grupy, traktował siebie jako element większej całości. Dominacja osobowości wspólnotowych nie oznaczała jednak zupełnego braku samoświadomości i podmiotowości jednostki. W gromadach i plemionach etos egalitarny obejmował m.in. normę jej autonomii, ograniczając możliwość wymuszania na niej określonych zachowań, np. udziału w karaniu. Nomadyczni łowcy-zbieracze uważali, że ludzie powinni być niezależni w tym sensie, by samodzielnie podejmować decyzje. W rezultacie w tych wspólnotach w zasadzie nikt nie mógł zmusić kogokolwiek do określonego zachowania lub jego zaniechania. Ich członkowie skłonni byli tolerować odstępstwa od norm – reagowali na nie stwierdzeniem „to nie moja sprawa” (co często wynikało ze wspomnianego wyżej oczekiwania na wymierzenie kary przez bogów)³⁴. Zasada autonomii jednostki kształtowała więc podobną postawę jak współzależność członków grupy.

³² T. Bieliński, *O organizacji społecznej i ekologii hominidów plejstocenских*, [w:] *Ekologia człowieka. Historia i współczesność*, red. B. Kuźnicka, Warszawa 1995, s. 19-20; R. Dunbar, *Pchły, plotki a ewolucja języka*, przeł. T. Pańkowski, Warszawa 2009, s. 247; S.E. Merry, *Rethinking Gossip...*, s. 295-296; E. Nowicka, *Świat człowieka...*, s. 188; P. Roscoe, *Social Signaling, Conflict Management, and the Construction of Peace*, [w:] *War, Peace...*, s. 477; Ch. Wickham, *Gossip and Resistance...*, s. 11.

³³ P.M. Gardner, *South Indian...*, s. 303-304; B. Olszewska-Dyoniziak, *Człowiek – kultura...*, s. 112; M. Ossowska, *Sociologia moralności...*, s. 101; R. Tonkinson, *Social Control and Conflict Management Among Australian Aboriginal Desert People Before and After the Advent of Alcohol*, [w:] *War, Peace...*, s. 265; L. Wade, *Birth of the Moralizing Gods*, „Science” 2015, vol. 349, nr 6251, s. 918-922.

³⁴ M.L. Butovskaya, *Aggression and Conflict Resolution Among the Nomadic Hadza of Tanzania as Compared with Their Pastoralist Neighbors*, [w:] *War, Peace...*, s. 280; P.M. Gardner, *South Indian...*, s. 300-309; I.S. Kon, *Odkrycie „ja”*, przeł. L. Siniugina, Warszawa 1987, s. 101; E. Stockton, *Dar Aborygenów. Duchowość dla Australijczyków*, przeł. E. Reklajtis, P. Nowogórski, Warszawa 2008, s. 87-88, 93-94; P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 135.

Ambiwalencja kolektywizmu i indywidualizmu występowała też wśród europejskich barbarzyńców. Uznaje się na ogół, że podstawą ich ładu społecznego był „barbarzyński kolektywizm”³⁵. Wolny człowiek był zatem nieodłączną częścią grupy krewniczej i sąsiedzkiej. Normy prawne przewidywały odpowiedzialność zbiorową (zwłaszcza członków rodu). Paradoksalnie jednak kolektywizm łączył się w życiu europejskich barbarzyńców z indywidualizmem. Były to społeczeństwa wojowników, którzy dążyli do indywidualnego sukcesu. Bardzo pilnie dbali przy tym o docenienie i nagrodzenie swych zasług, reagowali też agresją na wszelkie działania godzące w ich honor. Utrudniało to realizowanie kontroli społecznej, m.in. w formie wyśmiewania, a zarazem ograniczało jej zakres (dopuszczalne było np. przechwalanie się)³⁶.

1.2.2. Podatność na kontrolę

Znajomość i akceptacja norm wiązała się z podatnością jednostek na kontrolę społeczną, ale też skłonnością do jej sprawowania. Wyjaśniając ten fenomen, sięgnąć trzeba do koncepcji ludzkiej natury, uwarunkowanej genetycznie. Kwestia wpływu czynników wrodzonych (w tym dziedziczonych) i nabytych na ludzki behavior jest przedmiotem niekończących się sporów. W ramach swego opracowania uwzględniłam oba rodzaje warunkowania (przyjmę przy tym, że ewolucja naszego gatunku, wciąż trwająca, ma charakter biokulturowy). Odwołanie się do konceptu natury ludzkiej jest jednak dla mnie o tyle kłopotliwe, że istotne jej cechy kształtowały się w trakcie egzystencji paleolitycznych łowców-zbieraczy, a więc w społeczeństwach oralnych. Jest więc ona zarówno uwarunkowaniem ich behavioru, jak i jego skutkiem. Żyjąc w niszy kulturowej, ludzie współkształtowali warunki swojej ewolucji – istotnym aspektem tego procesu była autodomestykacja, a więc m.in. ograniczenie skłonności do agresji. Wnioskowanie na temat przebiegu tego procesu ma w dużej mierze charakter spekulatywny, bazuje na obserwacji behavioru współczesnych łowców-zbieraczy, co rodzi problem błędnego koła w dowodzeniu. Możemy jednak uznać, że przez dziesiątki tysięcy lat egzystencji populacji łowców-zbieraczy ukształtowały się pewne cechy genotypowe i fenotypowe (behavior), do dziś wpływające na zachowania kolejnych pokoleń.

Problemem jest przy tym wytypowanie mechanizmów ewolucyjnych sprzyjających selekcji genów zwiększających skłonność ludzi do altruistycznej kooperacji w ramach kontroli społecznej. Nie mógł to być dobór naturalny, promujący – jak się na ogół sądzi – egoizm genów. Altruizm odwzajemniony, bazujący na zasadzie „wet za wet”, w tym przypadku sprowadzający się do zemsty jako formy negatywnej wzajemności,

³⁵ Można uogólnić odnoszące się do Celtów stwierdzenie, że *jednostka istnieje wyłącznie jako członek wspólnoty*, zob. J. Markale, *Wercyngetoryks*, s. 55. Piszę w tym kontekście o współnocie sądu i wiecu, zob. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, s. 348-351.

³⁶ M. Dillon, N.K. Chadwick, *Ze świata Celtów*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1975, s. 102; S.G. Eriksen, *The Role and Identity of the Warrior: Self-Reflection and Awareness in Old Norse Literary and Social Spaces*, [w:] *Kings and Warriors in Early North-West Europe*, red. J.E. Redal, Ch. Doherty, Dublin 2016, s. 399-432; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, s. 151-157, 257.

wyjaśnia jedynie kary regulujące stosunki między parami partnerów. Także dobór krewniaczy, na którym bazuje altruizm nepotystyczny, jest tylko częściowym wyjaśnieniem. Mógł nim być dobór grupowy, a także dobór płciowy, o ile udział w sprawowaniu kontroli zwiększał szanse na sukces reprodukcyjny (co wiąże się z mechanizmem kosztownej sygnalizacji). Krytyczne znaczenie miał jednak dobór społeczny, a więc karna selekcja społeczna i, w pewnym sensie będące jej elementem, zarządzanie reputacją, które można określić jako dobór reputacyjny. Ich ewolucyjna rola polegała na obniżaniu *fitness* dewiantów (inaczej mówiąc *free-riders* – określam w ten sposób nie tylko ludzi żerujących na altruistycznych czynach innych, ale też prześladowców, a zwłaszcza arywistów, usiłujących zdominować pozostałych członków grupy). W konsekwencji prowadziły do częściowego eliminowania ich genów z puli genowej populacji.

Kontrola społeczna, nasilona w efekcie *egalitarian transition*, ograniczała sukcesy reprodukcyjne *free-riders*, powodując osłabienie u ludzi tendencji do agresji i oszustwa, a zarazem wzmocnienie samokontroli (co wiązało się z ewolucją sumienia, pozwalającego ograniczać skłonności egoistyczne). W konsekwencji powstały „społeczności moralne” czy też „społeczności osądzające”, przy pomocy plotek regulujące ludzkie zachowania. Rozwijały one coraz bardziej wyrafinowane strategie kontroli społecznej, umożliwiające resocjalizację tych dewiantów, którzy byli bardziej wrażliwi na presję grupy (innych nadal trzeba było zabijać lub wydalać)³⁷.

Trwająca przez tysiące lat kontrola społeczna spowodowała zmiany puli genów, ale nie wyeliminowała skłonności do agresji, pasożytowania na innych i oszustwa. Dobór społeczny eliminował tylko najbardziej skrajne osobniki, które nie były w stanie kontrolować tych niebezpiecznych cech. Wyraźnie natomiast zmienił się behavior łowców-zbieraczy: nauczyli się dostosowywać, ukrywać złe skłonności. *Free-riders* wykształcili sumienie, działające jako inhibitor społecznych zachowań, ale także jako „system wczesnego ostrzegania”, pomagający im powstrzymać się przed działaniami narażającymi ich na sankcje. Rozumieli także znaczenie reputacji. Poza tym bali się kar ze strony sił nadprzyrodzonych, podlegali też wpływowi przekazów kulturowych promujących zachowania prospołeczne. Dzięki zinternalizowaniu norm moralnych czerpali również przyjemność ze świadomości, że postępują właściwie. Potrafili się więc kontrolować, udawać pożądane cechy, a ukrywać niepożądane. Czynnikiem regulującym ich zachowania była przy tym raczej obawa przed dezaprobatą niż przed wyrzutami sumienia – łowcy-zbieracze tworzyli społeczeństwa wstydu, a nie winy (poczucie wstydu ukształtowało się jako pierwsze; poczucie winy wyewoluowało później i nie ma tak silnego podłoża biologicznego)³⁸.

³⁷ Ch. Boehm, *Moral Origins...*, s. 165-168, 177-178, 274-265; S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative...*, s. 39.

³⁸ Ch. Boehm, *Blood Revenge. The Enactment and Management of Conflict in Montenegro and Other Tribal Societies*, Philadelphia, PA 1987, s. 74-75; tenże, *Moral Origins...*, s. 199-205; M. Ossowska, *Socjologia moralności...*, s. 127-128; M. Scalise Sugiyama, *The Forager Oral Tradition and the Evolution of Prolonged Juvenility*, „Frontiers in Psychology” 2011, vol. 2, art. 133, s. 13.

1.2.3. Gotowość do karania

Kolejną cechą ludzkiej natury stała się w trakcie ewolucji skłonność do sprawowania kontroli, w tym karania. Mimo kosztów, jakie niesło ze sobą karanie (zob. pkt 1.1.1), ukształtowała się wśród ludzi tendencja do altruistycznej kooperacji w tym zakresie (eksperymenty laboratoryjne bazujące na teorii gier dowodzą, że jest ona trwałą częścią ludzkiej natury). Określa się ją jako „silną wzajemność” (*strong reciprocity*), a ludzi wykazujących tę skłonność behawioralną jako *strong reciprocators*³⁹. Silna wzajemność obejmowała gotowość poświęcenia własnych zasobów, obniżenia swego relatywnego *fitness* dla nagradzania osób uczciwie współpracujących i karania ludzi łamiących normy społeczne (nie chodziło jedynie o odwet: karano też ludzi krzywdzących innych). Wbrew często występującemu w teorii ewolucji przekonaniu o kierowaniu się ludzi interesem własnym *strong reciprocators* działali altruistycznie, skłonni ponosić wysokie koszty współpracy, nie licząc na korzyści materialne (odczuwając natomiast zadowolenie z karania). Dzięki temu możliwe było egzekwowanie norm społecznych. Krytycznym aspektem tej teorii jest gotowość ludzi do ponoszenia wysokich kosztów karania. Być może unikano ich, gdyż sama obecność w grupie *strong reciprocators* odstraszała potencjalnych dezertów. Gdy zaś występowały, były rekompensowane przez korzyści dla grupy (a więc pośrednio także dla poświęcających się jej członków). Kolektywne karanie rozkładało przy tym koszty ponoszone przez jednostki, a ryzyko związane ze stosowaniem kary śmierci zmniejszane było dzięki używaniu broni. Stopniowo, w ciągu tysiącleci stosowania kontroli społecznej, wypracowano mechanizmy obniżania kosztów karania⁴⁰.

Strong reciprocity jest więc możliwym wyjaśnieniem gotowości ludzi do ponoszenia kosztów karania, nie jest jednak jednoznacznie potwierdzona w odniesieniu do społeczeństw oralnych. Alternatywne wyjaśnienie proponują teoretycy „słabej wzajemności” (*weak reciprocity*), podkreślający korzyści płynące z długoterminowej współpracy i stosowania mało kosztownych strategii, takich jak krytyka słowna czy ostracyzm⁴¹. Wyniki badań Polly W. Wiessner wskazują, że u Ju/'hoansi inicjowanie kar i uczestnicstwo w koalicjach nie pociągało za sobą na tyle istotnych kosztów, by trzeba je było wyjaśniać, odwołując się do kategorii silnej wzajemności⁴².

³⁹ Przymiotnik „silny” służy odróżnieniu tego zestawu preferencji od egoistycznej wzajemności, w ramach której jednostka nie udzieliłaby nikomu wsparcia, gdyby nie mogła liczyć na zwrot nakładów. Zob. S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative...*, s. 21. Uznaję silną wzajemność za formę altruizmu, choć niektórzy autorzy podkreślają różnice między tymi tendencjami. Por. E. Fehr, U. Fischbacher, S. Gächter, *Strong Reciprocity, Human Cooperation and the Enforcement of Social Norms*, „Human Nature” 2002, vol. 13 (2002), s. 3. Kluczowe znaczenie ma, jak sądzę, altruistyczny charakter współpracy i karania.

⁴⁰ S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative...*, s. 20-21, 148-149, 164; E. Fehr, U. Fischbacher, S. Gächter, *Strong Reciprocity...*, s. 1-6, 21; P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 115-116.

⁴¹ G.S. Adams, E. Mullen, *The Social and Psychological Costs of Punishing*, „Behavioral and Brain Sciences” 2012, vol. 35, nr 1, s. 16; F. Guala, *Reciprocity: Weak or Strong? What Punishment Experiments Do (and Do Not) Demonstrate*, „Behavioral and Brain Sciences” 2012, vol. 35, nr 1, s. 1-2, 14-15.

⁴² P.W. Wiessner, *Norm Enforcement...*, s. 135-136.

2. Instrumenty kontroli społecznej

2.1. Krytyka

Szczególnie istotną rolę w systemie kontroli społecznej odgrywały plotki, rozumiane jako narzędzie zarządzania swoją i cudzą reputacją. Umożliwiały one upowszechnienie informacji na temat występków oraz wypracowanie konsensusu odnośnie do ich oceny i ukarania. Stanowiły też same w sobie formę kary, uderzając w reputację obgadanych osób. Pełniły funkcję wychowawczą, ukazując ludziom moralną ocenę konkretnych działań. Skuteczność potępienia przez opinię publiczną zależała m.in. od osobowości potępianego, ale też od stopnia uzależnienia jego egzystencji od kooperacji z pozostałymi członkami grupy. Nie wszystkie osoby były wrażliwe społecznie, ale dla większości obawa przed plotkami i potępieniem ze strony opinii publicznej stanowiła główny czynnik odstrasżający przed niewłaściwym zachowaniem (inni mogli bać się, że publiczne potępienie spowoduje kolejne sankcje)⁴³.

Nie wszystkie społeczeństwa posługiwały się jednak plotkami jako narzędziem kontroli. Unikano ich m.in. u Semai, gdzie wszelkie napięcia między członkami grupy rozładowywano w trakcie formalnych rozpraw określanych jako *becharaa* (polegały one na serii długotrwałych spotkań, niekiedy trwających kilka dni i nocy, podczas których wszystkie zainteresowane strony omawiały problemy tak długo, aż przestawały one budzić emocje i możliwe stawało się osiągnięcie konsensusu). U zbieraczy żyjących w lasach południowych Indii człowiek omawiający zachowanie innych był wręcz karany (poddawany dystansowaniu społecznemu)⁴⁴.

W społeczeństwach tych nie stosowano więc także kolejnej formy kontroli społecznej, jaką była bezpośrednia, najczęściej jawna krytyka (częściowo pokrywająca się z plotkami). Powstrzymywano się od dyskusji na temat kontrowersyjnych zachowań. W wielu innych społeczeństwach, w tym Hadza i Ju/'hoansi, otwarcie wyrażano jednak krytykę. Przybierała ona różne formy, w razie potrzeby eskalując od łagodnych do ostrych. Stosunkowo mało konfrontacyjnym jej przejawem było żartobliwe dokuczanie/drażnienie (*teasing*). Żarty stanowiły efektywną formę kontroli społecznej – wyśmiewając pewne zachowania, można było kierować poczynaniami ludzi, uświadamiając im niewłaściwość ich postępowania. Niekiedy wykorzystywano w tym celu *joking relationship*. Gdy np. ktoś spośród Inuitów z Wyspy Króla popełnił zły uczynek, informowano o tym jego kuzyna krzyżowego, który drażnił go i wyśmiewał, układając złośliwe żarty lub piosenki na jego temat⁴⁵.

⁴³ A. Balikci, *The Netsilik...*, s. 174-175, 184-185; Ch. Boehm, *Hierarchy in the Forest...*, s. 73, 113; S.E. Merry, *Rethinking Gossip...*, s. 274-275; Ch. Wickham, *Gossip and Resistance...*, s. 11.

⁴⁴ J.L. Briggs, *Conflict Management...*, s. 111, 119; P.M. Gardner, *South Indian...*, s. 302-303, 309; T. Gregor, C.A. Robarchek, *Two Paths to Peace: Semai and Mehinaku Nonviolence*, [w:] T. Gregor, *A Natural History of Peace*, Nashville, TN 1996, s. 177-178.

⁴⁵ R. Parkin, *The Joking Relationship and Kinship: Charting a Theoretical Dependency*, „Journal of the Anthropological Society of Oxford” 1993, vol. 24, nr 3, s. 258, [online] https://www.anthro.ox.ac.uk/sites/default/files/anthro/documents/media/jaso24_3_1993_251_263.pdf, 24 XI 2019; E. Stockton, *Dar Aborygenów...*, s. 89-90.

Wyśmiewanie (drwiny, szyderstwo) bywało też jednak traktowane jako szczególnie dotkliwy rodzaj sankcji (stąd kara ta, powszechnie stosowana w gromadach łowców-zbieraczy, rzadziej występowała w plemionach). Było skutecznym mechanizmem niwelacyjnym, stosowanym wobec ludzi pretendujących do pozycji lidera lub sprawujących ją (nie można było przewodzić, nie ciesząc się szacunkiem). W niektórych społeczeństwach bezpośrednia krytyka uważana była za zbyt obraźliwą i niebezpieczną, stosowano więc różne formy krytyki pośredniej. Wśród Dena krytyczne uwagi przekazywano osobie trzeciej, ale w taki sposób, aby właściwy adresat mógł je usłyszeć. Pośrednim sposobem wyrażania dezaprobaty było opowiadanie, w obecności winnego złamania norm, narracji ukazującej mu niewłaściwość jego postępowania i konieczność przestrzegania reguł. Takie moralizatorskie narracje mogły też stanowić narzędzie prewencji, gdy opowiadano je, by zniechęcać ludzi do przekraczania norm, pokazując negatywne skutki takiego postępowania. Stanowiły one ważny element międzypokoleńowego transferu kultury, współkształtując habitus jednostek⁴⁶.

2.2. Dystansowanie społeczne

Do podstawowych form kontroli społecznej należało dystansowanie, stosowane jako kara nakładana na jednostki łamiące normy społeczne (pomijam tu dystansowanie jako metodę zapobiegania konfliktom). Osoby takie wykluczano ze zwyczajowych form grzecznościowej komunikacji, jak w przypadku codziennych pozdrowień członków grupy, a – w ostrzejszej formie – wszelkich wymian werbalnych. Taka społeczna deprywacja była bardzo dotkliwą karą, źródłem silnego stresu. W sytuacji, gdy stosowano ją jednomyślnie, człowiek miał przeciw sobie całe swoje środowisko społeczne. Dystansowanie godziło też bezpośrednio w materialne interesy ukaranego, gdyż zaspokajanie potrzeb wymagało współdziałania z innymi członkami gromady. Sankcja ta miała przywołać winnego do porządku, a zarazem odizolować innych od jego wpływu. Pozwalała mu pozostać w grupie, w nadziei na poprawę jego zachowania, a w przyszłości odbudowę normalnych relacji, pod warunkiem dostosowania się do oczekiwań społecznych⁴⁷.

Skrajną formą dystansowania była banicja, w odniesieniu do wielu społeczeństw, jak już wspominałem, równoznaczna z wyrokiem śmierci. Dobrze udokumentowane jest stosowanie kary banicji we wczesnośredniowiecznej Islandii. Mogła ona przybierać jedną z trzech form. Stosunkowo najmniej dotkliwa była tzw. mniejsza banicja (*fjörbaugsgarðr*), mająca charakter tymczasowy⁴⁸: skazany musiał opuścić Islandię na trzy lata. Bardziej do-

⁴⁶ Ch. Boehm, *Egalitarian Behavior...*, s. 230; tenże, *Hierarchy in the Forest...*, s. 117; M. Scalise Sugiyama, *The Forager...*, s. 13; V.W. Turner, *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przeł. M. Dziekan, J. Dziekan, Warszawa 2005, s. 109.

⁴⁷ Ch. Boehm, *Blood Revenge...*, s. 79; tenże, *Moral Origins...*, s. 246-250; P.B. Ellis, *Druidzi*, przeł. P. Stalmaszczyk, Warszawa 1998, s. 160; W. Lomas, *Conflict, Violence...*, s. 45.

⁴⁸ Karę czasowej banicji stosowano w wielu społeczeństwach oralnych. U Mbuti człowiek wygnany do dżungli mógł po kilku dniach powrócić do obozowiska (często wystarczającym środkiem kontroli była sama groźba wygnania). Zob. M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa 1993, s. 43; tenże, *Racjonalność, transzlacja...*, s. 84; C.M. Turnbull, *Leśni ludzie*, s. 95-97.

tkliwa była mniejsza banicja połączona z zakazem powrotu. Najdalej idącą karą była jednak pełna banicja (*skóggangr*), a więc wyjęcie spod prawa (w tym prawa do opuszczenia kraju), połączone z konfiskatą dóbr. Skazany mógł być bezkarnie zabity i to nie tylko na terenie Islandii, ale także poza nią. W obawie o własne życie musiał się więc ukrywać, najczęściej w lesie – stąd osobę poddaną pełnej banicji określano mianem „leśny człowiek” (*skóggarmaðr*). Nikt nie mógł udzielić jej schronienia ani pomóc w opuszczeniu wyspy. Na podstawie sag można jednak sądzić, że sytuacja prawna często nie odpowiadała faktycznej. Sytuacja banitów była rozpaczliwa, ale ostateczne wykonanie wyroku należało do powoda. Banita ścigany przez słabszego przeciwnika lub mający wystarczająco silnego sojusznika mógł przetrwać przez jakiś czas. Opisywani w sagach wyjęci spod prawa nie musieli chronić się na bezludnych terenach, mogli bowiem ukryć się w domach członków rodziny czy przyjaciół. Niekiedy mogli wręcz przez pewien czas funkcjonować w społeczeństwie na niemal równych prawach – nawet uczestniczyć w tingach⁴⁹.

Specyficzną formę dystansowania stanowiła dezercja/ucieczka, a więc porzucenie lidera przez grupę. Kara ta, obok nieposłuszeństwa i depozycji, była metodą zarządzania konfliktami z przywódcami typową dla społeczeństw plemiennych, stosowali ją jednak także koczowniczy łowcy-zbieracze⁵⁰.

2.3. Egzekucje

Najdalej idącą sankcją była egzekucja, a więc wykonanie kary śmierci, w imieniu i za domniemaną zgodą członków gromady (w niektórych wspólnotach decyzja o wymierzeniu kary śmierci była podejmowana w formalny sposób przez radę starszych, częściej jednak wypracowywano nieformalny konsensus członków grupy). Karę śmierci stosowano wobec seryjnych zabójców, arywistów usiłujących zdominować grupę czy ludzi w inny sposób godzących w podstawy jej egzystencji, np. usiłujących ograniczyć innym dostęp do zasobów naturalnych. Praktyka ta zapewne występowała wśród łowców-zbieraczy często w późnym plejstocenie (współcześnie występuje rzadziej, a przynajmniej takie przypadki są rzadziej ujawniane, m.in. ze względu na to, że łowcy-zbieracze funkcjonują w obrębie państw dysponujących aparatem przymusu⁵¹). Bywała ona jedynym sposobem zakończenia epizodów dominacji (stanowiąc „desperacką ostateczność”,

⁴⁹ J. Ahola, *Outlaws, Women and Violence. In the Social Margins of Saga Literature*, [w:] *Á Austrvega Saga and East Scandinavia: The 14th International Saga Conference Uppsala, 9th-15th August 2009*, t. 1, red. A. Ney i in., Gävle 2009, s. 21-27; W. Gogłoz, *Przemoc w średniowiecznej Islandii – skala, charakter i czynniki ograniczające*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 2018, t. 17, z. 1, s. 247-248; tenże, *Adjudication of Disputes in the Icelandic Commonwealth*, „Ius Novum” 2020, vol. 14, nr 1, s. 156; K.W. Kapi-tan, *Z mieczem...*, s. 111-115; M. Ułas, *Rola thingów w prawie karnym średniowiecznej Skandynawii na przykładzie Norwegii i Islandii*, [w:] *Culpa et poena. Z dziejów prawa karnego*, red. M. Mikula, Kraków 2009, s. 59-60.

⁵⁰ Ch. Boehm, *Egalitarian Behavior...*, s. 231, 248; tenże, *Hierarchy in the Forest...*, s. 78, 119-120; W. Lo-mas, *Conflict, Violence...*, s. 45.

⁵¹ Antropologowie sformułowali rozbieżne tezy na temat kierunku ewolucji form kontroli społecznej od czasów paleolitycznych, odmiennie oceniali bowiem stopień represyjności kontroli wśród łowców-zbieraczy. Zob. V.J. Rohrl, *Compensation in Cross-Cultural Perspective*, [w:] *Toward a General...*,

gdy zawodziły inne formy kar). Niekiedy egzekucje wykonywane były zbiorowo, przez całą gromadę lub koalicję jej członków (ułatwiało to zabójstwo i zmniejszało ryzyko odwetu, rozkładając je na wiele osób). Z reguły jednak wykonanie wyroku powierzano bliskiemu krewnemu ofiary⁵², co na ogół pozwalało uniknąć zemsty ze strony jego krewnych (rodzinie, która straciła już jednego członka, nie opłacało się zabijać kolejnego). Mimo to egzekucja była kosztowną karą, zmniejszała bowiem potencjał grupy (traciła ona myśliwego i obrońcę). Była też obciążeniem dla psychiki zabójców, także dlatego, że rodziła obawy przed zemstą lub karą ze strony sił nadprzyrodzonych. Najpoważniejszym kosztem była groźba zainicjowania łańcucha zabójstw. Niekiedy skutkiem egzekucji był rozłam grupy obozowej, odejście części osób⁵³.

ZAKOŃCZENIE

Omówione wyżej ustalenia antropologów pozwalają stwierdzić, że teoria oralności/piśmienności nie jest wystarczającą podstawą dla rozważań nad funkcjonowaniem kontroli społecznej wśród społeczeństw oralnych. Pozwala jedynie zrozumieć pewne cechy kultur oralnych, które wpływały na relacje społeczne (chodzi zarówno o sposób przechowywania w pamięci i międzypokoleniowej transmisji norm oraz ich kazuistyczny charakter, jak i o dominację osobowości wspólnotowych). Pełniejsze wyjaśnienie problemu wymaga wzięcia pod uwagę warunków egzystencji społeczności oralnych i to nie tylko w wymiarze historycznym, ale też ewolucyjnym. Pozwala to zarazem zrozumieć, jak funkcjonowanie systemu kontroli społecznej w prehistorii wpłynęło na ludzką naturę, a tym samym uwarunkowało w pewnym stopniu funkcjonowanie społeczeństw rozwiniętych. Właśnie wtedy ukształtowały się takie cechy, jak podatność na kontrolę i skłonność do altruistycznego karania, kształtujące ludzki behavior nawet w dobie dominacji indywidualizmu.

BIBLIOGRAFIA

Adams G.S., Mullen E., *The Social and Psychological Costs of Punishing*, „Behavioral and Brain Sciences” 2012, vol. 35, nr 1, <https://doi.org/10.1017/S0140525X11001142>.

s. 196-198. Wiąże się to z ogólniejszą kwestią agresji wśród ludzi. W obu przypadkach już sama idea linearnej ewolucji jest dyskusyjna.

⁵² Niekiedy jednak krewni unikali karania, a nawet dokonywali odwetu. Wśród Arandów np. starsi członkowie grupy wspólnie decydowali o losie winowajcy i wyznaczali grupę młodych mężczyzn do przeprowadzenia egzekucji. Znanie są jednak przypadki, w których krewni sprawcy, uznając egzekucję za nieuzasadnioną, zabili egzekutorów. Zob. S. Bowles i in., *The Punishment That Sustains Cooperation Is Often Coordinated and Costly*, „Behavioral and Brain Sciences” 2012, vol. 35, nr 1, s. 20-21.

⁵³ A. Balicki, *The Netsilik...*, s. 179-182, 189-193; Ch. Boehm, *Egalitarian Behavior...*, s. 230-231; tenże, *Hierarchy in the Forest...*, s. 79-82, 212-213; tenże, *Moral Origins...*, s. 34-35, 83-86, 239-264; S. Bowles, H. Gintis, *A Cooperative...*, s. 107; R.B. Lee, *The Dobe...*, s. 129-130; J. Woodburn, *Egalitarian Societies*, s. 436, 449.

- Ahola J., *Outlaws, Women and Violence. In the Social Margins of Saga Literature*, [w:] *Á Austrve-ga Saga and East Scandinavia: The 14th International Saga Conference Uppsala, 9th-15th August 2009*, t. 1, red. A. Ney i in., Gävle 2009.
- Balikci A., *The Netsilik Eskimo*, Long Groove, IL 1970.
- Baszkievicz J., *Powszechna historia ustrojów państwowych*, Gdańsk 1998.
- Baumgartner M.P., *Social Control from Below*, [w:] *Toward a General Theory of Social Control*, t. 1: *Fundamentals*, red. D. Black, New York, NY 1984.
- Bęben W., *Mały świat wokół wulkanu. Tradycyjne normy zwyczajowe w życiu wyspiarzy Biem w Papui Nowej Gwinei*, Warszawa 2004.
- Bielicki T., *O organizacji społecznej i ekologii hominidów plejstoceńskich*, [w:] *Ekologia człowieka. Historia i współczesność*, red. B. Kuźnicka, Warszawa 1995.
- Black D., *Social Control as a Dependent Variable*, [w:] *Toward a General Theory of Social Control*, t. 1: *Fundamentals*, red. D. Black, New York, NY 1984, <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-102801-5.50007-8>.
- Boehm Ch., *Blood Revenge. The Enactment and Management of Conflict in Montenegro and Other Tribal Societies*, Philadelphia, PA 1987.
- Boehm Ch., *Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy [and Comments and Reply]*, „Current Anthropology” 1993, vol. 34, nr 3, <https://doi.org/10.1086/204166>.
- Boehm Ch., *Hierarchy in the Forest. The Evolution of Egalitarian Behavior*, Cambridge, MA 2001.
- Boehm Ch., *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism and Shame*, New York, NY 2012.
- Bowles S., Gintis H., *A Cooperative Species. Human Reciprocity and its Evolution*, Princeton, NJ 2011, <https://doi.org/10.1515/9781400838837>.
- Bowles S. i in., *The Punishment That Sustains Cooperation Is Often Coordinated and Co-stly*, „Behavioral and Brain Sciences” 2012, vol. 35, nr 1, <https://doi.org/10.1017/S0140525X1100118X>.
- Branicki W., *Autentyczność osobowa a medialność*, Kraków 2016.
- Briggs J.L., *Conflict Management in a Modern Inuit Community*, [w:] *Hunters and Gatherers in the Modern World: Conflict, Resistance, and Self-Determination*, red. P.P. Schweitzer i in., New York, NY 2000.
- Buchowski M., *Racjonalność, translacja, interpretacja. O badaniu myślenia magicznego w antropologii i filozofii brytyjskiej*, Poznań 1990.
- Buchowski M., *Magia i rytuał*, Warszawa 1993.
- Burbank V.K., *Fighting Women: Anger and Aggression in Aboriginal Australia*, Berkeley, CA 1994.
- Butovskaya M.L., *Aggression and Conflict Resolution Among the Nomadic Hadza of Tanzania as Compared with Their Pastoralist Neighbors*, [w:] *War, Peace, and Human Nature. The Convergence of Evolutionary and Cultural Views*, red. D.P. Fry, Oxford 2013, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199858996.003.0014>.
- Cybal-Michalska A., „Indywidualistyczne” vs „kolektywistyczne” orientacje normatywne młodzieży akademickiej, „Studia Edukacyjne” 2017, nr 45, <https://doi.org/10.14746/se.2017.45.1>.
- Dillon M., Chadwick N.K., *Ze świata Celtów*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1975.
- Douglas M., *Symbol naturalne. Rozważania o kosmologii*, przeł. E. Dżurak, Kraków 2004.

- Draper P., *The Learning Environment for Aggression and AntiSocial Behavior Among the !Kung*, [w:] *Learning Non-Aggression: The Experience of Non-Literate Societies*, red. A. Montagu, New York, NY 1978.
- Dunbar R., *Pchły, plotki a ewolucja języka*, przeł. T. Pańkowski, Warszawa 2009.
- Eller J.D., *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, Kraków 2012.
- Ellis P.B., *Druidzi*, przeł. P. Stalmaszczyk, Warszawa 1998.
- Endicott K., *The Conditions of Egalitarian Male-Female Relationships in Foraging Societies*, „Canberra Anthropology” 1981, vol. 4, nr 2, <https://doi.org/10.1080/03149098109508588>.
- Endicott K., *Peaceful Foragers: The Significance of the Batek and Moriori for the Question of Innate Human Violence*, [w:] *War, Peace, and Human Nature. The Convergence of Evolutionary and Cultural Views*, red. D.P. Fry, Oxford 2013, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199858996.003.0012>.
- Eriksen S.G., *The Role and Identity of the Warrior: Self-Reflection and Awareness in Old Norse Literary and Social Spaces*, [w:] *Kings and Warriors in Early North-West Europe*, red. J.E. Redal, Ch. Doherty, Dublin 2016.
- Fehr E., Fischbacher U., Gächter S., *Strong Reciprocity, Human Cooperation and the Enforcement of Social Norms*, „Human Nature” 2002, vol. 13, <http://dx.doi.org/10.1007/s12110-002-1012-7>.
- Furtas M.B., *Prawo brehonów na tle rozwiązań prawnych w średniowiecznej Europie*, „Rocznik Towarzystwa Irlandzko-Polskiego” 2015, t. 2.
- Gardner P.M., *South Indian Foragers' Conflict Management in Comparative Perspective*, [w:] *War, Peace, and Human Nature. The Convergence of Evolutionary and Cultural Views*, red. D.P. Fry, Oxford 2013, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199858996.003.0015>.
- Gogłóża W., *Anarchistyczne wizje bezpieczeństwa iładu społeczno-politycznego średniowiecznej Islandii – zarys krytyki*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2017, vol. 10, z. 2, <https://doi.org/10.4467/20844131KS.17.012.7556>.
- Gogłóża W., *Przemoc w średniowiecznej Islandii – skala, charakter i czynniki ograniczające*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 2018, t. 17, z. 1, <http://dx.doi.org/10.15290/mhi.2018.17.01.14>.
- Gogłóża W., *Adjudication of Disputes in the Icelandic Commonwealth*, „Ius Novum” 2020, vol. 14, nr 1.
- Goody J., *Logika pisma a organizacja społeczeństwa*, przeł. i red. G. Godlewski, Warszawa 2006, <https://doi.org/10.31338/uw.9788323526940>.
- Gregor T., Robarchek C.A., *Two Paths to Peace: Semai and Mehinaku Nonviolence*, [w:] T. Gregor, *A Natural History of Peace*, Nashville, TN 1996.
- Grzybowski S., *Historia Irlandii*, Wrocław 2003.
- Guala F., *Reciprocity: Weak or Strong? What Punishment Experiments Do (and Do Not) Demonstrate*, „Behavioral and Brain Sciences” 2012, vol. 35, nr 1, <https://doi.org/10.1017/S0140525X11000069>.
- Guriewicz A., *Kategorie kultury średniowiecznej*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1976.
- Harris M., *Life without Chiefs*, [w:] *Conformity and Conflict: Readings in Cultural Anthropology*, red. J.P. Spradley, D.W. McCurdy, Boston 2011.

- Kamocki J., *Etnologia ludów pozaeuropejskich. Zarys*, Kraków 2003.
- Kapitan K.A., *Z mieczem na wiec. Konflikt i metody jego rozwiązywania w wybranych sagach islandzkich*, Wrocław 2012.
- Kerckhove D. de, *Powłoka kultury. Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*, przeł. W. Sikorski, P. Nowakowski, Warszawa 2001.
- Kon I.S., *Odkrycie „ja”*, przeł. L. Siniugina, Warszawa 1987.
- Kurczewski J., *Prawo prymitywne. Zjawiska prawne w społeczeństwach przedpaństwowych*, Warszawa 1973.
- Lee R.B., *The Dobe Ju/'hoansi*, Belmont, CA 2013.
- Lomas W., *Conflict, Violence, and Conflict Resolution in Hunting and Gathering Societies*, „Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology” 2011, vol. 17, nr 1, [online] <https://ir.lib.uwo.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=1205&context=totem>.
- Markale J., *Wercyngetoryks*, przeł. H. Olędzka, Warszawa 1988.
- McDowell P., *Political Anthropology: A Cross-Cultural Comparison*, [w:] *Perspectives: An Open Invitation to Cultural Anthropology*, red. N. Brown, T. McIlwraith, L. Tubelle de González, Arlington 2020, [online] http://perspectives.americananthro.org/Chapters/Political_Anthropology.pdf.
- McLuhan M., *Wybór tekstów*, red. E. McLuhan, F. Zingrone, przeł. E. Różalska, J.M. Stokłosa, Poznań 2001.
- Merry S.E., *Rethinking Gossip and Scandal*, [w:] *Toward a General Theory of Social Control*, t. 1: *Fundamentals*, red. D. Black, New York, NY 1984, <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-102801-5.50016-9>.
- Mich W., *W epoce mowy*, t. 1: *Kultura*, Lublin 2020.
- Miller W.I., *Bloodtaking and Peacemaking: Feud Law, and Society in Saga Iceland*, Chicago 1990, <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226526829.001.0001>.
- Modzelewski K., *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.
- Nader L., *From Disputing to Complaining*, [w:] *Toward a General Theory of Social Control*, t. 1: *Fundamentals*, red. D. Black, New York, NY 1984, <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-102801-5.50009-1>.
- Nowicka E., *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa 2006.
- Olszewska-Dyoniziak B., *Człowiek – kultura – osobowość. Wstęp do klasycznej antropologii kulturowej*, Wrocław 2003.
- Ong W.J., *Osoba – świadomość – komunikacja. Antologia*, przeł. i oprac. J. Japola, Warszawa 2009.
- Ong W.J., *Oralność i pismo. Słowo poddane technologii*, przeł. i oprac. J. Japola, Warszawa 2011.
- Ossowska M., *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 1986.
- Parkin R., *The Joking Relationship and Kinship: Charting a Theoretical Dependency*, „Journal of the Anthropological Society of Oxford” 1993, vol. 24, nr 3, [online] https://www.anthro.ox.ac.uk/sites/default/files/anthro/documents/media/jaso24_3_1993_251_263.pdf.
- Rickard J., *Australia. Historia kultury*, red. W. Olszewski, przeł. W. Weinert, Wrocław 1994.
- Rohrl V.J., *Compensation in Cross-Cultural Perspective*, [w:] *Toward a General Theory of Social Control*, t. 1: *Fundamentals*, red. D. Black, New York, NY 1984, <https://doi.org/10.1016/B978-0-12-102801-5.50013-3>.

- Roscoe P., *Social Signaling, Conflict Management, and the Construction of Peace*, [w:] *War, Peace, and Human Nature. The Convergence of Evolutionary and Cultural Views*, red. D.P. Fry, Oxford 2013, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199858996.003.0024>.
- Scalise Sugiyama M., *The Forager Oral Tradition and the Evolution of Prolonged Juvenility*, „Frontiers in Psychology” 2011, vol. 2, art. 133, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2011.00133>.
- Sójka-Zielińska K., *Historia prawa*, Warszawa 2015.
- Stockton E., *Dar Aborygenów. Duchowość dla Australijczyków*, przeł. E. Reklajtis, P. Nowogórski, Warszawa 2008.
- Sumner W.G., *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie. Studium socjologicznego znaczenia praktyk życia codziennego, manier, zwyczajów, obyczajów oraz kodeksów moralnych*, przeł. M. Kempny, K. Romaniszyn, Warszawa 1995.
- Tonkinson R., *Social Control and Conflict Management Among Australian Aboriginal Desert People Before and After the Advent of Alcohol*, [w:] *War, Peace, and Human Nature. The Convergence of Evolutionary and Cultural Views*, red. D.P. Fry, Oxford 2013, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199858996.003.0013>.
- Turnbull C.M., *Leśni ludzie*, przeł. H. Błaszkievicz, Warszawa 1996.
- Turner V.W., *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przeł. M. Dziekan, J. Dziekan, Warszawa 2005.
- Turner V.W., *Liminalność i communitas*, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, oprac. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006.
- Tymowski M., *Organizacja społeczeństwa*, [w:] *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji*, red. S. Tabaczyński i in., Poznań 2012.
- Ulas M., *Rola thingów w prawie karnym średniowiecznej Skandynawii na przykładzie Norwegii i Islandii*, [w:] *Culpa et poena. Z dziejów prawa karnego*, red. M. Mikuła, Kraków 2009.
- Wade L., *Birth of the Moralizing Gods*, „Science” 2015, vol. 349, nr 6251, <https://doi.org/10.1126/science.349.6251.918>.
- Wickham Ch., *Gossip and Resistance Among the Medieval Peasantry* „Past & Present” 1998, nr 160, [online] <https://www.jstor.org/stable/pdf/651105.pdf?refreqid=excelsior%3A073c5f4d96f563d37e6fe332593a0f5d>.
- Wiessner P.W., *Norm Enforcement among the Ju/'hoansi Bushmen. A Case of Strong Reciprocity?*, „Human Nature” 2005, vol. 16, nr 2, <http://dx.doi.org/10.1007/s12110-005-1000-9>.
- Woodburn J., *Egalitarian Societies*, „Man. New Series” 1982, vol. 17, nr 3, <https://doi.org/10.2307/2801707>.

Włodzimierz MICH – prof. dr hab., zatrudniony w Katedrze Dziennikarstwa Wydziału Politologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. W przeszłości zajmował się historią myśli politycznej polskiego ruchu konserwatywnego, a także dziejami polskiego ziemiaństwa. Od kilku lat jego badania koncentrują się na historii komunikacji. Autor m.in. książek *Prolegomena do historii komunikacji społecznej* (t. 1-4, Lublin 2014-2017) i *W epoce mowy*, t. 1: *Kultura* (Lublin 2020, seria *Historia Komunikacji Społecznej*).