

„Pigmeje” – konstrukt a rzeczywistość

Abstract

Pygmies – Construct and Reality

Since the time of Homer, “Pygmies” have been a literary motif in scientific disputes as short stature peoples that no one has ever seen. It wasn't until 1870 that, in search of the sources of the Nile, G.A. Schweinfurth combined the Homer name “Pygmies” with specific people he met on the edge of the forests of Africa. Since then they have become the subject of scientific research. There are two policies regarding the “Pygmies”. One demands keeping them “in the natural state”, the other requires settling and learning agriculture. Each group has its name, history, language, etc. Unfortunately, they remain a construct – everyone has heard of them, but no one really knows them. The aim of the article is to present the complexity of the “Pygmy” case and show how much the fate of given populations depends on the state of knowledge, awareness of the problem and adopted strategies.

Keywords: Pygmies, autochthony, gatherer and hunting peoples, survival economy

Z krzykiem ruszyli Trojanie, z pogwarem głośnym jak ptaki.
Z takim klangorem podniebnym lecą odlotne żurawie,
Co uciekając przed zimą i od nawałnic śnieżystych,
Z krzykiem ogromnym wędrują nad bystry prąd Okeanu,
Zły los i krwawą zagładę ludowi niosąc Pigmejów.

(Homer 1981: III, 2–6)

Ludziom nieobytym z Afryką trudno zrozumieć, że słowo „Pigmej” ma wydźwięk pejoratywny. Kiedy jednak rozważy się historię tego terminu i konotacje, z jakimi się ono łączy, okaże się, że użycie tego terminu na określenie populacji zróżnicowanych kulturowo, żyjących na olbrzymim obszarze lasu tropikalnego i mówiących różnymi językami, jest niewłaściwe. Jak bardzo negatywne skojarzenia łączą

się z tym słowem, świadczy promulgowane 22 lutego 2011 r. w Republice Konga prawo dotyczące promocji i ochrony praw ludności tubylczej, gdzie w ust. 1, art. 1 czytamy: „Użycie terminu ‘Pigmej’ jest zakazane. Uznaje się go za równoznaczne z wykroczeniem zniewagi, określonym i sankcjonowanym przez prawo karne” (RC 2011). O rozmiarze pogardy względem wspomnianych populacji świadczy już sam fakt, że konieczne było uchwalenie specjalnego prawa, aby z nią walczyć. Uświadamia to również, że termin ten, w zależności od języka i środowiska kulturowego, jest albo neutralny, albo może mieć zabarwienie ekstremalnie negatywne, w sytuacji gdy dotyczy konkretnych ludzi.

Pozostając przy terminie „Pigmeje”, ale pisanym w cudzysłowie ze względu na brak odpowiednika, warto na wstępie przedstawić, o jakie ludy chodzi. Jak wspomniano, jest to zbiór heterogenicznych populacji żyjących w Afryce między 5° szerokości północnej a 5° szerokości południowej, liczących ok. 250 000 osób (Kulesza, Robillard 2019: 15) w dziewięciu krajach: Kamerunie, Republice Środkowoafrykańskiej (RŚA), Republice Konga (Kongo), Demokratycznej Republice Konga (DRK), Gabonie, Gwinei Równikowej, Rwandzie, Burundi i w Ugandzie. Populacje te mają swoje własne nazwy. Ważniejsze z nich to (Ba)Twa w Rwandzie, Burundi, DRK i Ugandzie; Efe, Asua, (Ba)Sua i Ba(Cwa) w DRK, (Ba)Aka w RŚA i Kongu; Baka w Kamerunie, Kongu i Gabonie; (Ba)Kola i Bedzan w Kamerunie; (Ba)Bongo w Gabonie i inne, liczebnie mniejsze grupy (Robillard, Bahuchet 2012: 3–4). Żadna z tych grup nie mówi o sobie, że są „Pigmejami”, a biorąc pod uwagę, że mieszkają na wielkim, trudno dostępnym terytorium, często nie wiedzą nic o istnieniu podobnych sobie, których określa się tą samą etykietą.

Co stanowi wspólny mianownik, który uzasadniałby użycie słowa „Pigmeje”? Pierwsze skojarzenie dotyczy ich wzrostu, stąd nazywa się ich czasami „ludami niskorosłymi”. To Helmuth Panckoff w 1892 r. przyjął dla „Pigmejów” średni wzrost poniżej 150 cm (Bahuchet 1993: 165). Dziś kryterium wzrostu, ze względu na wielkie zróżnicowania, jest porzucane na rzecz czynników związanych ze sposobem i środowiskiem życia (Robillard, Bahuchet 2012: 4). Wydana w języku polskim książka Colina M. Turnbulla nazywa ich już w tytule „leśni ludzie” (Turnbull 1967 [1961]). Jednak kryterium zamieszkiwania w lesie również nie odpowiada wszystkim „Pigmejom”, ponieważ wyłącza się populacje zamieszkujące sawannę (w DRK) i te, które żyją w wysokich górach (Rwanda, Burundi). Podobnie trudno ich zaliczyć w całości do łowców zbieraczy, ponieważ wyklucza się tych, którzy żyją z rolnictwa, albo rybaków (np. w Kongu). Wyżej wymieniane kryteria, należące do obrazu „Pigmeja”, utworzonego w XIX w., przetrwały w prawie niezmiennej formie do dzisiaj. Obraz ten powielany jest w mediach: mali, leśni ludzie, polujący na słonie i biegli zbieracze miodu dzikich pszczoł. Obraz ten jest jednak czystym konstruktem i nie odpowiada rzeczywistości.

Czym odróżniają się „Pigmeje” od swoich sąsiadów, z którymi żyją w ścisłych relacjach, najczęściej z konieczności? Marine Robillard i Serge Bahuchet zwracają uwagę na problematyczność rozróżnienia między grupami „pigmejskimi”

a ludźmi żyjącymi na obrzeżach lasu. Trudno podtrzymać bowiem tezę o różnicy w sposobie życia. Niektóre grupy „nie-pigmejskie” żyją również w lesie, choć z „Pigmejami” nie mają kontaktu. Ponadto uprawa roli nie jest wyłącznie cechą sąsiadujących ludów, ponieważ część „Pigmejów” żyje w wioskach i prowadzi osiadły tryb życia. „Pigmeje” nie są jedynymi myśliwymi, ponieważ pośród „nie-Pigmejów” istnieją populacje (np. Kako czy Akele w Południowym Kamerunie i Gabonie), które wyłącznie żyją z myślistwa. Czy można sąsiadów wyróżnić jako „Bantu” w odróżnieniu od „Pigmejów” jako „nie-Bantu”? Niezupełnie. Przynajmniej nie ze względu na język, ponieważ większość „Pigmejów” mówi jednym z języków bantu. Słowo „Bantu” oznacza „ludzie” (prawdziwi ludzie) i w relacji do „Pigmejów” odróżnia ludzi od nie-ludzi (nie-Bantu). Spotyka się też na określenie sąsiadów „Pigmejów” wyrażenie „Wielcy Czarni” (*Grands Noirs*). Choć miałyby ono odnosić się do wzrostu: duzi/mali, ale w rzeczywistości, w duchu kultur afrykańskich, „wielcy” to starsi, dorośli, mający władzę, natomiast „Pigmeje” to nie tylko mali, ale również dzieci i poddani (Robillard, Bahuchet 2012: 5).

Powyższe uwagi wskazują na złożoność problemu nazewnictwa „Pigmejów”. Pamiętając o tym, że ludy o nazwie „Pigmeje” nie istnieją, że spotykamy Baka, Aka, Efe, Sua, Twa i innych, przyjmujemy pisownię słowa „Pigmeje” w cudzysłowie, ponieważ nie znaleziono lepszego rozwiązania, aby mówić o tych populacjach jako o całości. Jest jednak jedna zasadnicza cecha, stanowiąca wspólny mianownik dla tych ludów. Wszędzie są zdominowane, wykorzystywane, traktowane jako pół ludzie, pół zwierzęta, pogardzane, a nawet zjadane¹. W tym kontekście artykuł prawa kongijskiego cytowany na początku tego tekstu nie jest przesadą, ale wynika z konieczności ochrony prawnej tych, którzy nie tylko z trudem walczą o byt, ale muszą bronić się przed przemocą i pogardą.

Artykuł ten ma charakter przeglądowy². Proponuje genealogię terminu „Pigmeje” jako konstrukt, jego pochodzenie i teoretyczne użycie aż do pierwszego spotkania odkrywców europejskich z „prawdziwymi”, (żywymi i realnymi) „Pigmejami”. Następnie przedstawiony zostanie w wielkim skrócie sposób wykorzystania „argumentu Pigmejów” w etnologii przełomu XIX i XX w., uprawianej w kręgach katolickich. Kolejno zreferowane zostaną współczesne badania naukowe dotyczące poszczególnych grup „Pigmejów”. W końcu, nakreślona zostanie aktu-

¹ Zob. na przykład reportaż Adama Leszczyńskiego, w którym relacjonuje przypadki ludożerstwa „Pigmejów” Mbuti w regionie Ituri podczas II wojny domowej w Kongu w latach 1998–2003 (Leszczyński 2003).

² Nawiązuje do pracy Barbary Walendowskiej-Zapędowskiej (1965), która przedstawia problematykę pigmejską zgodnie z ówczesnym stanem wiedzy, opierając się głównie na osiągnięciach szkoły wiedeńskiej (Schmidt, Gusinde, Schebesta), z polskich zaś autorów odwołuje się do prac Czekanowskiego (1924), Kosibowicza (1927) i Łysika (1960). Wkład Czekanowskiego do badań „pigmejskich” jest okazały i przekracza ramy tego artykułu. Warto sięgnąć do studium Joanny Bar (2007). Niniejszy artykuł ogranicza się do ludów niskorosłych Afryki Centralnej, dlatego nie uwzględnia dorobku naukowego prof. Romana Stopy (1895–1995) dotyczącego Buszmenów (San) z Afryki Południowej.

alna sytuacja „Pigmejów” w kontekście debaty na temat praw ludów tubylczych promowanych przez Organizację Narodów Zjednoczonych. Celem jest uzmysłowienie złożoności kwestii „pigmejskiej” i ukazanie, jak bardzo los danych populacji zależy od stanu wiedzy, uświadomienia ich sytuacji i przyjętych przez wspólnotę międzynarodową strategii.

„Pigmeje” jako konstrukt

Zanim Europejczycy zobaczyli na własne oczy tych dorosłych ludzi niewielkiego wzrostu, narosła wokół nich bogata legenda. O „Pigmejach” (gr. *pygmaios* – wysoki na łokieć³) po raz pierwszy pisze Homer w *Iliadzie* (Homer 1981: pieśń III, 1–6), że żyją za oceanem i z powodu niskiego wzrostu padają ofiarą migrujących żurawi. Obraz walki „Pigmejów” z żurawiami jest motywem dekoracji niektórych waz greckich. Po Homerze wypowiedzieli się inni starożytni. Co ciekawe, wielu autorów nie kwestionuje istnienia tych ludzi, powołując się na Arystotelesa, który twierdził, że żyją oni realnie u źródeł Nilu. Herodot (485–425) relacjonuje istnienie małych ludzi, ale nie nazywa ich „pigmejami”. Strabo (58 p.n.e. – 25 n.e.) uważał, że termin „Pigmeje” to wymysł ludzki, a Pliniusz Starszy (23–79) twierdził, że „Pigmeje” to ludzie żyjący na krańcach świata. Tak więc w starożytności zdania na temat istnienia „Pigmejów” były podzielone (Bahuchet 1993: 153–155).

W późniejszych wiekach pytanie, jakie autorzy sobie zadawali, dotyczyło tego, czy są to ludzie, czy zwierzęta. Taki tok rozumowania przyjął św. Augustyn (354–430), zwracając uwagę, że nie ma znaczenia, czy „pigmeje” istnieją, czy nie, ale ważne jest, czy są ludźmi. Albert Wielki wyznaczył im miejsce pomiędzy małpami a człowiekiem, ale zaznaczał, że posiadają siły duchowe (Seitz 1977: 6). Kiedy w XVII w. Europa odkryła małpy człekokształtne, Edward Tyson, sławny anatom brytyjski, w 1699 r. postawił znak równości między szympansem a „pigmejem”, a w roku 1758 George Edwards porównał orangutana malajskiego do człowieka lasu, satyra i „pigmeja”. W końcu Krzysztof Hoppius, uczeń Linneusza, proponując systematyzację małp człekokształtnych, nazwał orangutana *Simia pygmaeus* (1760)⁴ (Bahuchet 1993: 161).

Już od XVII w. pojawiały się świadectwa mówiące o istnieniu ludów niskorosłych w Afryce. W 1600 r. angielski żeglarz Andrew Battell spotkał je w Angoli. Później geograf holenderski Olfert Drapper wspomniął o nich w *Description of Africa* z 1686 r. Armand de Quatrefages mówił o dzikich karłach czarnej rasy. Świadectwa stawały się coraz bardziej wiarygodne. W latach 1863–1865, podczas wyprawy do Afryki, Paul Du Chaillu natrafił na „Pigmejów” nad rzeką Ogooué.

³ Według Bahuchet 1993: 153. W innym tłumaczeniu *pygmaios* znaczy „wielkości pięści” lub „karłowaty” (Abramowiczówna 1962: 762).

⁴ Do dziś *Pongo pygmaeus*.

Kilka lat później, w 1870 r., podczas eksploracji źródła Nilu, Georg Schweinfurth spotkał ich na dworze króla Mangbetu, Muusy, i jako pierwszy dokonał wyraźnego powiązania ludów niskorosłych z wyobrażeniami o „Pigmejach” w starożytności. W tym czasie podróżnicy i odkrywcy sygnalizowali istnienie tych ludów w Afryce równikowej, nazywając ich coraz częściej „Pigmejami”.

W roku 1873, w czasie wyprawy do kraju Mangbetu, włoski podróżnik Giovanni Miani kupuje dwóch niewolników, chłopców „pigmejskich”. Jednak w drodze powrotnej do Europy umiera. Rok później chłopców adoptuje hrabia Miniscalchi Errizo. Ku zdziwieniu obserwatorów zachowują się jak dzieci swego wieku, są bardzo inteligentni, mówią dobrze po włosku, jedzą widelcem i grają z wielką precyzją na pianinie. W ten sposób wątpliwości dotyczące pochodzenia ludzkiego „Pigmejów” zostały na zawsze rozwiane (Bahuchet 1993: 162–164).

Ich wzrost przyciągnął uwagę antropologów fizycznych. Pytanie, które natychmiast się nasuwało, dotyczyło tego, czy ludy niskorosłe Afryki i Azji stanowią tę samą rasę. Niektórzy naukowcy, np. Quatrefages, stali na stanowisku, że istnieje jedność genetyczna między afrykańskimi i azjatyckimi „Pigmejami”. Czy słowo „Pigmeje” powinno odnosić się do wszystkich ludów niskorosłych? Skąd pochodzą „Pigmeje”? Czy dzisiejsi „Pigmeje” są obrazem rasowej i etnicznej warstwy pierwotnej, z której się mogła rozwinąć późniejsza ludzkość? Jak pisze Barbara Walendowska-Zapędowska, na przełomie XIX i XX w. „w skład problemu pigmejskiego wchodziły trzy podstawowe zagadnienia: jedność rasowa wszystkich ludów niskorosłych, ich jedność kulturowa oraz miejsce w historii ludzkości” (1965: 4).

„Pigmeje” – przedstawiciele dzieciństwa ludzkości

„Pigmeje” odegrali istotną rolę w poszukiwaniach genezy kultury i religii. Uważano ich za „prymitywnych”, ponieważ nie znali rolnictwa, hodowli, broni obuchowej, garncarstwa, żelaza, ozdób cielesnych, obrzezania, pochówków, wodzostwa, totemu itd. Zgodnie z panującym schematem ewolucjonistycznym uznano ich za idealny model przodka ludzkości. Szczególne zainteresowanie znaleźli w pracach niemieckiego kapłana werbisty, lingwisty i etnologa Wilhelma Schmidta (1868–1954). Schmidt był twórcą teorii rozwoju kultury i teorii monoteizmu pierwotnego. W rekonstrukcji najstarszej religii ludzkości przyjął zasady metody kulturowo-historycznej w ujęciu Fritza Graebnera. Zasady te konsekwentnie stosował i rozwijał w swym 12-tomowym dziele: *Der Ursprung der Gottesidee* (1912–1955)⁵. Metoda ta prowadziła do wyodrębnienia, na podstawie wzajemnych relacji i przestrzennych powiązań wytworów, kręgów kulturowych, a następnie do ustalenia czasowego następstwa poszczególnych warstw. Ludy niskorosłe zajęły ważne

⁵ Szczegółowe opracowanie teorii Schmidta zob. Zimoń 2001, 2004.

miejsce w tej koncepcji. Dwa spośród wytworów kulturowych były szczególnie dyskutowane w przypadku „Pigmejów”: obecność łuku i brak kamienia łupanego.

Schmidtowska teoria monoteizmu pierwotnego zasadzała się na założeniu, że ludy żyjące na najprostszym poziomie stoją najbliżej prakultury istniejącej u początków ludzkości. Są to kultury zbieracko-łowieckie, u których należy szukać dowodów monoteizmu pierwotnego. Stąd wielkie zainteresowanie Schmidta „Pigmejami”. Piszze on o „Pigmejach” jako o rasie jedynej w swoim rodzaju, czystej, całkowicie prymitywnej, ostatnim przedstawicielu „dzieciństwa ludzkości”, jednym słowem o rasie pierwotnej (*Urrasse*). Są to geniusze wynalazczości – od nich pochodzi łuk i strzały, a ponadto małżeństwo monogamiczne i idea Boga Najwyższego – dowód na istnienie monoteizmu pierwotnego. Schmidt próbował udowodnić tę tezę przez całe swe życie. W książce na temat „Pigmejów”, *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen* (1910), podkreśla on rasowe i kulturowe znaczenie „Pigmejów” w rozwoju ludzkości. Serge Bahuchet zwraca uwagę, że książka ta z punktu widzenia etnologii zadziwia. Autor przedstawia „Pigmejów” na 315 stronach w czasach, kiedy maksymalny okres obserwacji tych ludów, licząc wszystkie pobyty razem, nie przekraczał kilku dni (Bahuchet 1993: 170).

Głównym źródłem informacji Schmidta były prace biskupa Alindy, Aleksandra Le Roya (Le Roy 1905) oraz o. Henriego Trillesa (1932, 1945). Obydwaj należeli do zgromadzenia duchaczy i pracowali w Gabonie. Trilles, człowiek terenu, specjalista w zakresie kultury Fangów, zaprowadził odwiedzającego przełożonego, Le Roya, do obozów pigmejskich w głębi lasu Północnego Konga w regionie Fernand Vaz. Ich prace o „Pigmejach” oparte są na krótkich, okazyjnych obserwacjach. Trilles powrócił w 1907 r. do Europy, gdzie prowadził wykłady w Instytucie Katolickim Paryża⁶. Zarówno Le Roy, jak i Trilles wpisują się w etnologię „katolicką”⁷ reprezentowaną przez Schmidta, na którą składał się argument praojawnienia, pochodzenie egipskie⁸, czystość rasy „pigmejskiej”, języka i życia religijnego (monoteizm pierwotny). Le Roy uważał, że ludy te wydają się przewyższać ludy cywilizacyjnie zaawansowane, np. w zakresie moralności.

Dzieło Trillesa powstało w ramach zakrojonego na szeroką skalę projektu Schmidta, obejmującego badaniami Pigmoidów z Ziemi Ognistej, Negrytów z Filipin, Buszmenów i inne ludy niskorosłe, projektu finansowanego od 1923 r. w części przez Watykan i Piusa XI za pośrednictwem Muzeum Misyjno-Etno-

⁶ Wraz z upływem lat jego prace zawierały coraz więcej szczegółów o „Pigmejach”, choć Trilles nigdy więcej do Gabonu nie powrócił. Szerzej na temat Trillesa i wątpliwej naukowości jego dzieła zob. Piskaty 1957.

⁷ Nurt wykorzystujący dane etnologiczne na potwierdzenie prawd wiary. Zob. Mary 2010.

⁸ Przez pewien czas łączono „Pigmejów” ze starożytnym Egiptem, z inskrypcją na grobie kapitań Hirkhufa lub Harkhufa w Qubbet et-Hawa (list faraona Pepi II – 2246–2152 p.n.e.), gdzie obok wizerunku karła znajdują się hieroglify, odczytane niewłaściwie jako Akka (co miałyby sugerować określoną grupę „Pigmejów”) – osoby, którą kapitan przywiózł ze źródeł Nilu, która bosko tańczy. (Bahuchet 1993: 167).

logicznego na Lateranie. Była to ankieta kierowana przez Schmidta na potrzeby jego teorii, w której uczestniczyło wielu badaczy katolickich, m.in. prowadzący badania wśród Semangów na Półwyspie Malajskim Paul Joachim Schebesta, który przyznawał, że głównym inspiratorem jego badań ludów niskorosłych był Schmidt. Trzeba by dodać, że był nie tylko inspiratorem, ale również mecenasem wspierającym pierwsze wyprawy Schebesty do Azji i Afryki.

Schebesta⁹ spędził na badaniach terenowych w sumie osiem lat. Odbył dwie wyprawy do Azji Południowo-Wschodniej: do Semangów w Malezji (1924/1925) i do Aeta na Filipinach oraz ponownie do Semangów (1938/1939), a także cztery wyprawy do (Ba)Mbuti¹⁰ w Północno-Wschodnim Kongu: 1929/1930, 1934/1935, 1949/1950 i 1954/1955. Wynikiem tych badań były wieloczęściowe monografie: *Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri. Ergebnisse zweier Forschungsreisen zu den zentralafrikanischen Pygmäen*¹¹ (1938–1950) oraz *Die Negrito Asiens* (1952–1957).

Jako pierwszy przedstawił wyczerpująco kultury badanych ludów. Ponadto badał ludy żyjące w symbiozie z „Pigmejami”. Z badań etnologicznych wyciąga następujące wnioski. Gospodarka (Ba)Mbuti i kultura nie są ani małoznaczącymi odpadami, ani mieszaniną obcych kultur, ale samodzielnym organizmem. Gospodarka ta jest w głównych zarysach różna od innych grup wysokorosłych zamieszkujących las, ale w pewnych aspektach wykazuje podobieństwo, co daje się wyjaśnić przez wzajemny kontakty. Schebesta dostrzega u „Pigmejów” oryginalne składniki organizacji społecznej, obce sąsiadującym ludom Bantu. Specyficzna więź społeczna i związki gwarantują (Ba)Mbuti uporządkowane życie społeczne. Ten ład społeczny jest związany ze zbieractwem, coraz bardziej jednak zrywany przez kontakty z Bantu.

W sferze religii (Ba)Mbuti wykazują wiarę w pochodzącą od Istoty Najwyższej siłę życia. Istota Najwyższa jest panem siły życia, którą przekazuje w stworzeniach. Ich religia jest praktyczna, stąd silna wiara w bóstwa buszu lub łowów jako emanacje Istoty Najwyższej. Daje się zauważyć ambiwalencję tych bóstw, które są raz dobre, raz złe. Jedynie bóstwu buszu składa się ofiary. Mitologia przekazuje podstawowe prawdy religijne, a animizm (manizm) nie odgrywa większej roli, za to rozpowszechniona jest magia.

Mimo zaangażowania w punkcie wyjścia w teorię kręgów kulturowych Schebesta wykazywał się niezależnością wyciąganych wniosków. Świadczy o tym m.in. fakt, że na poparcie swoich tez jego mistrz i dyrektor Instytutu Anthropos Schmidt opierał się na badaniach Trillesa, a nie Schebesty, ponieważ uznał wyniki badań tego ostatniego za nieużyteczne dla swej teorii.

⁹ Więcej na temat Schebesty zob. Pawlik 2019.

¹⁰ Jest to nazwa zbiorcza. Ci, których wtedy nazywano (Ba)Mbuti, to w rzeczywistości (Ba)Sua, Asua i Efe.

¹¹ Kompendium tego dzieła zob. Schebesta 1952.

„Pigmeje” – grupy etniczne

Badania przeprowadzone przez Schebestę wśród (Ba)Mbuti należą do pierwszych systematycznych badań terenowych przeprowadzonych wśród grup „pigmej-skich”. Dotyczyły one nie tylko kultury materialnej i duchowej tych ludów, ale również – i przede wszystkim – ich języków¹². Po Schebecie badania terenowe wśród (Ba)Mbuti prowadził anglo-amerykański etnolog Colin M. Turnbull. Wyniki jego badań pokazują wiele rozbieżności z wynikami Paula Schebesty, szczególnie tymi, które dotyczą religii. Niemniej, jak pisze sam Turnbull:

Cały kontekst badań ojca Schebesty był tak różny od mojego, że w rzeczywistości nasze interpretacje, choć wydawałyby się odmienne, są na równi uzasadnione. A pomiędzy nimi leży jeszcze inna prawda: sytuacja taka, jak widzą ją badani ludzie, świat, jaki znają i jak rozumieją jego funkcjonowanie (Turnbull 1963: 1).

Schebesta i Turnbull widzieli w kulturze (Ba)Mbuti wzór idealny kultury pigmejskiej. Schebesta ponadto wychodził początkowo z założeń, że „Pigmeje” są najbliższej prakultury, ale pod wpływem wyników badań pogląd ten zmienił. Badania Schebesty są nie tylko mało znane (większość opublikowana w języku niemieckim), ale wręcz ignorowane. Bahuchet zauważa:

Nauka jest zjawiskiem kumulatywnym. Tę zasadę fundamentalną traci z oczu współczesna antropologia, szczególnie jeśli chodzi o badania pigmejskie. Wydaje się faktycznie, że preferuje się systematyczne kontestowanie wcześniejszych autorów nad krytyczne i uzasadnione wykorzystanie ich wyników (Bahuchet 1993: 174).

Badania dotyczące poszczególnych grup etnicznych zaliczanych do „Pigmejów” z czasem stają się coraz liczniejsze. Stefan Seitz zauważa, że nikomu nie poświęcono tak wielu opracowań, jak środkowoafrykańskim ludom niskorosłym. Wylicza 1344 pozycje bibliograficzne do 1967 r., a do roku 1968 nalicza 3282 prace, włączając w to prace dotyczące Khoisan i ludów niskorosłych Azji (Seitz 1977: 1). Jedne z pierwszych badań „Pigmejów” w środowisku francuskim pochodzą od uczestnika Misji Ogooué-Kongo, Noëla Ballifa (Ballif 1954). Guy Philippart de Foy opublikował pracę na temat budownictwa „Pigmejów” (Philippart de Foy 1984). Serge Bahuchet jest redaktorem pracy zbiorowej obejmującej przy-czynki etnologiczne, historyczne i lingwistyczne grupy Bo.Mbenge na północy Konga (Bahuchet 1979). Od tego czasu badania się mnożą. Warto zasygnalizować obszerną monografię Bahucheta na temat populacji Aka i Baka (Bahuchet 1992) oraz jego artykuł przeglądowy o historii nazwy „Pigmeje” (Bahuchet 1993). W roku 2012 poświęcono cały numer „Journal des africanistes” problematyce pigmejskiej, a w 2019 r. ukazała się obszerna praca zbiorowa pt. *Quel devenir pour les*

¹² O bogactwie zebranego materiału świadczy fakt, że do dziś stanowi on przedmiot ciekawych analiz lingwistycznych. Zob. Kilian-Hatz 2019.

Pygmées à l'orée du XXIe siècle? pod redakcją Patricka Kuleszy i Marine Robillard (Kulesza, Robillard 2019).

Charakteryzując prace na temat „Pigmejów”, Bahuchet stwierdza, że spośród 345 prac etnologicznych¹³ 86% dotyczy tylko pięciu grup etnicznych żyjących w lasach, a zaledwie 14% ośmiu grup, które żyją w wioskach. Świadczy to o tym, jak bardzo dominuje obraz „Pigmeja” będący XIX-wiecznym konstruktem – łowcy i zbieracza żyjącego w lesie. Niektóre grupy nie były przedmiotem badań od lat 90. XX w. (np. Bagyeli i Bedzan w Kamerunie). Inne, dotychczas niezbadane, grupy zostają opisane po raz pierwszy (np. Twa w Zambii). Uwaga skupia się też na różnych społecznościach „pigmejskich” w Gabonie, które nie były przedmiotem zainteresowania naukowego od czasu ich odkrycia przez Paula Du Chaillu w 1858 r. Po okresie studiów przekrojowych, prowadzonych na skalę poszczególnych krajów, przeprowadza się prace terenowe dotyczące poszczególnych grup etnicznych. Ekipa Bahucheta podjęła badania interdyscyplinarne, odwiedzając systematycznie całość wspólnot „pigmejskich”, gromadząc materiał lingwistyczny, muzykologiczny, etnograficzny i biologiczny, a także zbierając informacje o ich bezpośrednich sąsiadach. Niestety zamieszki etniczne i drastyczny spadek bezpieczeństwa w omawianym terenie spowodowały nie tylko serię nieszczęść wśród populacji lokalnych, ale również uniemożliwiły badaczom dostęp do nich, np. do Północnego Konga i Rwandy, a ostatnio również do wschodniej części DRK, osławionych ze względu na „Pigmejów” z regionów Ituri i Kivu (Bahuchet 2012: 6–7).

Tymczasem istnieje konieczność systematycznych, okresowych badań, które wezmą pod uwagę modyfikację stylu życia czy przekształcenia związane z rolnictwem i ekonomią pieniądza. Sytuacja wśród „Pigmejów” środkowoafrykańskich jest dynamiczna. Z jednej strony znikają całe populacje nękane wojną, pogromami i wszelkiego rodzaju okrucieństwem. Z drugiej zaś konieczność przystosowania się do wciąż zmieniających się warunków życia prowadzi do głębokich zmian w strukturze społecznej i kulturze „Pigmejów”.

„Pigmeje” – ludy tubylcze

Na 28. sesji zwyczajnej w 2005 r. Afrykańska Komisja Praw Człowieka i Ludów (La Commission africaine des droits de l'homme et des peuples – CADHP) zaadaptowała następującą definicję ludów tubylczych:

Ludy tubylcze to ludy, których kultura i sposób życia znacząco różnią się od kultury i sposobu życia dominujących społeczności, a ich kulturze grozi wymarcie. Większość z nich charakteryzuje się tym, że przetrwanie ich oryginalnych sposobów życia zależy od uznania ich praw, szczególnie dostępu do ziemi i tradycyjnych bogactw naturalnych. Są dyskryminowani, ponieważ uważa się je za mniej rozwinięte niż dominujące grupy społeczne. Żyją często w strefach

¹³ Przy wyłączeniu prac z antropologii fizycznej, genetyki i lingwistyki.

niedostępnych, geograficznie izolowanych i cierpią z powodu różnych form marginalizacji politycznej i społecznej. Nierzadko stają się przedmiotem dominacji i eksploatacji wewnątrz struktur politycznych i ekonomicznych, które zwykle reprezentują interesy i działalność większości narodowej. Ta dyskryminacja, dominacja i marginalizacja stanowią naruszenie ich praw człowieka jako ludu lub wspólnoty, zagrażają przetrwaniu ich kultury i sposobu życia i nie dają możliwości pełnego uczestnictwa w podejmowaniu decyzji dotyczących ich przyszłości i form rozwoju (Bellier 2013: 205).

Ta obszerna definicja pokazuje, że jej twórcy nie kładą nacisku na pierwszeństwo zajmowania danego terytorium, ale na sytuację dyskryminacji, dominacji i marginalizacji tych ludów. Definicja ta odbiega od powszechnie przyjętego znaczenia słowa „autochton” jako „pierwszy mieszkaniec danego terytorium”. Takie znaczenie stosuje się w odniesieniu do ludów tubylczych w Amerykach i Australii. Oczywiście w Afryce sytuacja jest inna jak na obu wspomnianych kontynentach, stąd byłoby nieporozumieniem przeniesienie tamtego modelu autochtonii do Afryki. W Amerykach i w Australii istniała kolonizacja zewnętrzna, agresywna i trwała. W Afryce natomiast chodzi bardziej o relacje wewnętrzne. Na płaszczyźnie narodowej przyjmuje się, że autochtoni to „prawdziwi” obywatele mający prawa w stosunku do „alochtonów” – imigrantów. Niemniej prawo międzynarodowe, jak wskazuje cytowana definicja, uważa za autochtonów mniejszość zmarginalizowaną, podmiot prawa międzynarodowego, mający prawa do szczególnego traktowania, do bogactw i ziemi, których zostali pozbawieni.

„Pigmeje”, podobnie jak inne ludy tubylcze, nie są jedynymi pierwszymi mieszkańcami danego kraju. Utrzymywanie takiego twierdzenia może prowadzić do konfliktów z powodu zazdrości i do współzawodnictwa. Marine Robillard i Serge Bahuchet przestrzegają, że uznanie „Pigmejów” za jedynych autochtonów zamknęłoby ich w roli stereotypowych obrazów: „dobrych dzikich z lasu”, którzy nie potrafią ani się wyżywić, ani zadbać o siebie, ograniczających się do tradycyjnych technik produkcji. Mieliby tam być jako pierwsi, a ponieważ łowcy zbieracze poprzedzają rolników w historii ludzkości, powinni być traktowani jako przeżytki prehistorii. Zwracają uwagę, że byłoby to też sztuczne oddzielanie „Pigmejów” od innych populacji (Robillard, Bahuchet 2012: 11).

Czy „Pigmeje” mogą przeżyć w lesie bez dostępu do uprawianych produktów żywnościowych? Warto wspomnieć debatę dotyczącą dzikorosnącego pochrzynu (*wild yam question*). W latach 80. XX w. Thomas N. Headland podważył taką możliwość, twierdząc, że ze względu na znikomą dostępność pożywienia zawierającego skrobię ludzie nie mogli żyć w środowisku leśnym bez żywności pochodzącej z roślin uprawnych. Prowadziło to do wniosku, że współpraca między „Pigmejami” a „nie-Pigmejami” nie jest nowym zjawiskiem, ale istniała od dawna jako strategia adaptacyjna prowadząca do efektywnej eksploatacji lasu (Headland 1987). Badania przeprowadzone przez japońskich naukowców wśród Baka w Kamerunie tezę tę jednak obaliły (Sato i in. 2012).

Las stanowi główne źródło utrzymania większości „Pigmejów”. Trzeba pamiętać, że lasy basenu kongijskiego stanowią 70% wszystkich zasobów leśnych Afryki

i obejmują 3 mln km². Dają one środki do życia dla ponad 60 mln osób, a ponadto przyczyniają się do wyżywienia 40 mln osób w ośrodkach miejskich. W lasach basenu kongijskiego odnotowujemy stosunkowo słabą deforestację (5,4% światowych ubytków lasów tropikalnych w latach 2000–2005) w porównaniu z lasami Brazylii (47,8% w tym samym czasie) (Kulesza, Robillard 2019: 17).

W tym miejscu trudno rozwijać wątek różnorodnej, realizowanej na szeroką skalę eksploatacji lasów tropikalnych. Poza wycinką drzew, którym trudnią się zarówno przedsiębiorstwa lokalne, jak i zagraniczne, na obszarach leśnych znajdują się pod ziemią cenne złoża surowców. Eksploatację lasów nadzorują instytucje środowiskowe, turystyczne i ochrony przyrody, a więc urzędnicy państwowi, z których żaden nie jest „Pigmejem”. Ponadto koncesje wydawane są na podstawie planów zagospodarowania, a nie zgodnie z logiką ekosystemu.

Model zarządzania terytorium, jaki stosują państwa narodowe Afryki, ma swoje źródło w okresie kolonialnym. Na przykład Wolne Państwo Konga (1885–1908) uznawało własność ziemi nabytej przez kupców i misjonarzy przed 1 lipca 1885 r. Cały zaś obszar kraju, poza wyżej wymienionymi wyjątkami, uważano za bezpieczną ziemię, własność państwa zarządzaną przez zwyczaje lokalne. Podobnie traktowała własność ziemi następująca po Wolnym Państwie Konga kolonia Kongo Belgijskie. W konsekwencji kolonizacja pociągnęła za sobą wywłaszczenie prawie wszystkich wspólnot lokalnych. Ziemie, które podlegały prawu zwyczajowemu, przeszły pod domenę państwa kongijskiego również po uzyskaniu niepodległości (Hemedi 2019: 191–192).

W rzeczywistości stosuje się stare, rzymskie prawo *Terra nullius* – ziemia, która nie ma właściciela, jest ziemią niczyją. Właścicielem musi być osoba fizyczna lub osoba prawna. Miejscowi nie dbali o uregulowanie prawne własności ziemi, dlatego ziemie wspólnotowe zostały zagarnięte przez państwo. Tym bardziej nie podjęli tego wyzwania „Pigmeje”, którzy traktowali las jako źródło życia, „matkę żywicielkę”, która jest podstawą i warunkiem ich egzystencji. Od tysięcy „Pigmeje” zarządzali, zajmowali i chronili ziemię, terytorium i bogactwa naturalne metodami naturalnymi. Według nich, jak podkreśla Patrick Saidi Hemedi, ziemia jest ich własnością tak długo, jak długo ją zajmują, jest więc własnością czasową w zależności od dostępności zwierzyny. Gdyby inna grupa weszła w tym samym czasie na to terytorium, mogłoby to spowodować konflikt o ziemię (Hemedi 2019: 193–194).

Uzasadnienie kolonizowania, któremu podporządkowane było prawo kolonialne, opierało się na przekonaniu, że istnieje hierarchia bytów. Przyjmując założenia ewolucjonistyczne, uważano ludy zbieracko-łowieckie za najbardziej „dzikie” (tzn. nie-ludzi, niemających praw ani godności). Wyżej na skali usytuowano koczowniczych pasterzy, następnie hodowców rolnych, rolnictwo przeżywania, a w końcu, na najwyższym stopniu państwa feudalne, jakie istniały w XVIII w. w Afryce. Nigel Crawhall zauważa:

Te uprzedzenia utrzymały się w afrykańskim prawie nowoczesnym, wraz z systemami prawnymi i konstytucyjnymi, które nie uznają prawa tradycyjnych łowców lub pasterzy-nomadów, lub ich tradycyjnych instytucji zarządzania bogactwami naturalnymi. Choć wypas jest ważną techniką adaptacji do klimatu afrykańskiego i utrzymania ekosystemów, co nie przekłada się na prawa własności ziemi, które są w większości utworzone na prawie kolonialnym (Crawhall 2012: 186–187).

Nie mając środków obrony, „Pigmeje” stają w obliczu znikającego źródła utrzymania. Kurczy się powierzchnia lasu przez wycinkę i dewastację oraz przez eksploatację surowców. Las służy również do zakładania wielkich plantacji, na przykład drzew kakaowca. Podobny efekt ma ponadto ochrona zasobów leśnych przez zakładanie parków narodowych i rezerwatów.

Historia parków narodowych w Afryce frankofońskiej rozpoczyna się z końcem lat 20. XX w., kiedy to wydano dekret dla Francuskiej Afryki Równikowej mówiący o wyznaczeniu granic i zakazie życia, a nawet wchodzenia ludzi do przyszlých parków narodowych. Dopiero jednak w latach 1960–1970 zaczęto ustalać granice tych parków. Miały być to strefy leśne, bogate w faunę i florę, zamieszkałe przez „prymitywnych” ludzi, którzy mieliby wyrządzać ogromne szkody i nie uczestniczyć w ekonomii narodowej (Kulesza, Robillard 2019: 18). Zaczęto więc z zarezerwowanych obszarów wypędzać ludzi albo zabraniać im do nich dostępu. W wyżej wspomnianych latach, jak podaje Hemedi, zostało wypędzonych z lasów we wschodniej części Demokratycznej Republiki Konga 3 000 – 6 000 ludzi (Hemedi 2019: 192). Parki Narodowe Wirunga (1925), Kahuzi-Biéga (1970) i Okapi (1992) znajdują się na terytorium (Ba)Mbuti i Batwa. Interesujące, że dla Ministerstwa Środowiska, Ochrony Przyrody i Turystyki Demokratycznej Republiki Konga lasy dzielą się na rezerваты, lasy chronione i lasy stałej produkcji, w zależności od przeznaczenia ekosystemu. Nie uwzględnia się natomiast kryterium dotyczącego ludzi. Podobnie informacje przekazywane na temat parków narodowych podają szczegółowe dane o gatunkach spotykanych tam zwierząt, lecz zwykle przemilczają mieszkających tam w przeszłości ludzi.

Z jednej strony mamy do czynienia z systemami zarządzania bogactwami ziemi, pochodzącymi z czasów przedkolonialnych. Polegały one na zrównoważonym wykorzystaniu bogactw naturalnych kontrolowanym przez lokalnych strażników ziemi. Z drugiej zaś strony mamy prawo państwa kolonialnego i postkolonialnego, które reguluje dostęp do bogactw naturalnych i ich wydobywania. Opiera się ono na tradycji europejskiej własności gruntów, nie uwzględnia jednak możliwości trwałego zarządzania środowiskiem przez tubylców.

Walka o prawa ludów tubylczych dotyczy nie tylko godności i praw podstawowych, ale także docenienia systemów zarządzania bogactwami naturalnymi, które opierają się na sprawiedliwości, trwałości i kompetencjach lokalnych. Wspólnoty „pigmejskie” znalazły się jakby w potrzasku. Z jednej strony przemiany gospodarcze nie powstrzymują eksploatacji lasu, budowy kopalń i zakładania plantacji roślin przemysłowych, co wyraźnie ogranicza środowisko życia „Pigmejów”. Z drugiej strony tworzenie przestrzeni chronionych w postaci rezerwatów i par-

ków narodowych ma ten sam skutek, a mianowicie wprowadza zakaz swobodnego używania bogactw, które są podstawą ich egzystencji.

Niestety „Pigmeje” żyją w małych, rozproszonych grupach, co powoduje, że nie znają się wzajemnie i nie są świadomi, że łączą ich podobne problemy. Ponadto, ze względu na koczowniczy tryb życia, niełatwo im zbudować wspólny front. W dzisiejszych czasach wiele organizacji pozarządowych walczy o prawa „Pigmejów”. Pierwszym jednak ich zadaniem jest uświadomienie im praw, jakie posiadają i wskazanie możliwości walki. Wspomniana powyżej deklaracja CADHP stymuluje państwa afrykańskie do wzięcia w obronę ludy tubylcze, w tym „Pigmejów” ze względu na akty dyskryminacji i inne formy rasizmu. Walczy o ich prawa obywatelskie, dostęp do szkolnictwa, służby zdrowia i wymiaru sprawiedliwości. Jednym z postulatów jest również uznanie dyskryminacji historycznej, prawnej, społecznej i ekonomicznej milionów ludzi, zapewnienie bezpieczeństwa w zarządzaniu terenami łowców zbieraczy i koczowniczych pasterzy.

W sukurs idzie także Deklaracja ONZ w zakresie praw ludów tubylczych z 13 września 2007 r. i Rezolucja Parlamentu Europejskiego z dnia 3 lipca 2018 r. w sprawie łamania praw rdzennej ludności na świecie, w tym masowego wykupu gruntów rolnych. Dokumenty te jednogłośnie podkreślają konieczność ochrony praw ludności tubylczej i wzywają do działań w tym kierunku.

Zakończenie

„Pigmeje” zajmują szczególne miejsce w historii ludzkości. Od tworu literackiego po współczesną rzeczywistość wzbudzają wciąż nowe pytania. Przez wiele wieków byli konstruktem myślowym. Najpierw zadawano pytanie o ich istnienie – co skłaniało niejednego uczonego starożytności i średniowiecza do zabrania głosu. Następnie pojawiła się kwestia zaliczania ich do ludzi. Dopiero kiedy Europa namacalnie doświadczyła ich obecności, nie pytano już o ich człowieczeństwo, ale o ich rasę i wzajemny związek ludów niskorosłych pochodzących z różnych kontynentów. „Pigmeje” byli też ofiarami różnych teorii, na przykład zostali uznani za najczystszych reprezentantów dzieciństwa ludzkości.

W rzeczywistości zaś są to ludzie walczący o przeżycie, w relacji do sąsiadów „nie-pigmejskich”, często wykorzystywani, zdominowani i maltretowani, a przede wszystkim pogardzani. Żyją ze zbieractwa i łowiectwa, a także z rolnictwa i rybołówstwa. Trudnią się handlem, konstrukcją domów, są specjalistami w zakresie medycyny ludowej i wyśmienitymi muzykami. Dziś, kiedy ludy tubylcze mają możliwość zabrania głosu w instancjach międzynarodowych, „Pigmeje” zaczynają nieśmiało walczyć o swoje prawa. Są jednak słabo zorganizowani, rozproszeni i zróżnicowani. Każda wspólnota ma swoją historię, swój język, zwyczaje, specyfikę, ambicje, relacje do sąsiadów i konflikty. Mają też swoje własne pragnienia i troski.

Wspólnota międzynarodowa staje się coraz bardziej wrażliwa na sprawę „pigmejską”. Wspólnota międzynarodowa interesuje się tymi ludami. Z jednej strony pragnie wprowadzić je do nowoczesności, inwestując w szkolnictwo, służbę zdrowia, formację zawodową i oferując pomoc materialną, z drugiej zaś chciałaby zachować „Pigmejów” w stanie naturalnym, powielając konstrukt z XIX w., przeczuwając, że posiadają oni niezgłębioną wiedzę o bogactwie ekosystemów i mogliby być pomocni w zmaganiach o ochronę i konserwację natury.

Bibliografia

Abramowiczówna Z. (red.)

1962 *Słownik grecko-polski*, t. 3, Warszawa.

Bahuchet S.

1992 *Dans la Forêt d'Afrique Centrale. Les Pygmées Aka i Baka*, Paris.

1993 *L'Invention des Pygmées*, „Cahiers d'Études africaines” t. 33 nr 1 (129), s. 153–181.

2012 *Pygmées ou « Pygmées » ? Quelques étapes pour une meilleure compréhension du complexe des communautés sylvestres d'Afrique Centrale*, „Journal des africanistes” 82, 1–2, s. 5–14.

Bahuchet S. (red.)

1979 *Pygmées de Centrafrique. Etudes ethnologiques, historiques et linguistique sur les Pygmées 'Bo.Mbenge' (aka/baka) du nord-ouest du Bassin congolais*, Paris.

Ballif N.

1954 *Les danseurs de Dieu. Chez les pygmées de la Sangha*, Paris.

Bellier I. (red.)

2013 *Peuples autochtones dans le monde. Les enjeux de la reconnaissance*, Paris.

Bar J.

2007 *Afrykanistyczne badania Jana Czekanowskiego w stulecie wyprawy*, Kraków.

Crawhall N.

2013 *L'Afrique et les droits des peuples autochtones: Un bilan des réactions à la Déclaration des Nations Unies*, w: I. Bellier (red.), *Peuples autochtones dans le monde. Les enjeux de la reconnaissance*, s. 181–204, Paris.

Czekanowski J.

1924 *Forschungen im Nil-Kongo Zwischengebiet. Wissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Zentral-Afrika Expedition 1907–1909*, t. 2, Leipzig.

Headland T.N.

1987 *The Wild Yam Question: How Well Could Independent Hunter-gatherers Live in a Tropical Rain Forest Ecosystem?*, „Human Ecology” 15, s. 463–491.

Hemedi P.S.

2019 *Problématique foncière des Pygmées au République Démocratique du Congo*, w: P. Kulesza, M. Robillard (red.), *Quel devenir pour les Pygmées à l'orée du XXI^e siècle?*, s. 187–201, Paris.

Homer

1981 *Iliada*, przeł. K. Jeżewska, Warszawa.

- Kilian-Hatz C.
2019 *The Linguistic Link between (Western) baMbenga and (Eastern) baMbuti Pygmies*, Baden-Baden.
- Kosibowicz E.
1927 *Problem ludów pigmejskich*, Kraków.
- Kulesza P., Bellier I.
2013 *Estimation des peuples autochtones dans le monde*, w: I. Bellier (red.), *Peuples autochtones dans le monde. Les enjeux de la reconnaissance*, s. 335–349, Paris.
- Kulesza P., Robillard M.,
2019 *Introduction*, w: P. Kulesza, M. Robillard (red.), *Quel devenir pour les Pygmées à l'orée du XXI^e siècle?*, s. 15–28, Paris.
- Kulesza P., Robillard M. (red.)
2019 *Quel devenir pour les Pygmées à l'orée du XXI^e siècle? Qui sont-ils, que subissent-ils, comment font-ils face?*, Paris.
- Le Roy A.
1905 *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Asie*, Tours.
- Leszczyński A.
2003 *Zjadani jak dzikie zwierzęta*, „Wiedza i Życie”, 7.07.2003, s. 22–27.
- Łysik S.
1960 *Pigmeje afrykańscy i zagadnienie ich języka*, „Lud”, t. 45, s. 35–69.
- Mary A.
2010 *La preuve de Dieu par les Pygmées. Le laboratoire équatoriale d'une ethnologie catholique*, „Cahiers d'Études africaines” t. 50 (198–200), s. 881–905. <http://journalsw.openedition.org/etudesafricaines/16411> (dostęp: 15.09.2019).
- Pawlik J.J.
2019 *Tożsamość regionalna a postrzeganie świata. Paul Joachim Schebesta – niestrudzony badacz ludów niskorosłych*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 58, s. 227–246.
- Philippart de Foy G.
1984 *Les Pygmées d'Afrique Centrale (Architectures traditionnelles)*, Marseille.
- Piskaty K.
1957 *Ist das Pygmäenwerk von Henri Trilles eine zuverlässige Quelle?*, „Anthropos”, 52, s. 33–48.
- RC (République du Congo)
2011 *Loi n° 5 - 2011 du 25 février 2011 portant promotion et protection des droits des populations autochtones*, „Journal officiel de la République du Congo” 3.03.2011, s. 315–318.
- Robillard M., Bahuchet S.
2012 *Les Pygmées et les autres: terminologie, catégorisation et politique*, „Journal des africanistes”, 82, 1–2, s. 15–51. <https://journals.openedition.org/africanistes/4253#tocto1n1> (dostęp: 12.12.2019).
- Sato H., Kawamura K., Hayashi K., Inai H.
2012 *Addressing the Wild Yam Question: How Baka Hunter-Gatherers Acted and Lived During Two Controlled Foraging Trips in the Tropical Rainforest of Southeastern Cameroon*, „Anthropological Science”, 120 (2), s. 129–149.
- Schebesta P.J.
1952 *Les Pygmées du Congo Belge*, Bruxelles.

Schmidt W.

1910 *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, Stuttgart.

Seitz S.

1977 *Die Zentralafrikanischen Wildbeutekulturen*, Wiesbaden.

Trilles H.

1932 *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, Paris.

1945 *L'âme du Pygmée d'Afrique. Au cœur de la forêt équatoriale*, Paris.

Turnbull C.M.

1963 *Father Schebesta's Work among the BaMbuti Pygmies*, w: *Festschrift Paul Schebesta zum 75: Geburtstag Gewidmet von Mitbrüdern, Freunden und Schülern*, s. 1–5, Wien-Mödling.

1967 [1961] *Leśni ludzie*, przeł. H. Błaszkiwicz, Warszawa.

Walendowska-Zapędowska B.

1965 *Problem Pigmejów afrykańskich w etnografii europejskiej XIX i XX w.*, Poznań.

Zimoń H.

2001 *Monoteizm pierwotny*, Lublin.

2004 *Wilhelma Schmidta teoria monoteizmu pierwotnego. Prezentacja i krytyka*, „Nurt SVD”, t. 38, z. 3 (107), s. 93–145.