

Контрольний примірник



СУЧАСНА ГУМАНІТАРНА БІБЛІОТЕКА

Жорж Баландьє

ПОЛІТИЧНА
АНТРОПОЛОГІЯ





СУЧАСНА ГУМАНІТАРНА БІБЛІОТЕКА

ББК 87.3

Б20

Це видання здійснене в межах видавничої програми Сковорода за сприяння Посольства Франції в Україні.

Cet ouvrage publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Skovoroda, bénéficie du soutien de l'Ambassade de France en Ukraine.

Серія "Сучасна гуманітарна бібліотека" заснована Українським філософським фондом у 2001 році

Редколегія серії:

д.ф.н. *О.В. Білий*, к.ф.н. *А.Л. Богачов*, к.ф.н. *О.Є. Гомілко*,
д.ф.н. *А.М. Єрмоленко*, д.ф.н. *М.Д. Култаєва*, д.ф.н. *А.М. Лой*,
к.ф.н. *С.В. Пролєсв* (голова), к.ф.н. *Л.А. Ситниченко* (вчений секретар), д.ф.н. *О.І. Хома*

Переклад з французької *О. Гуджен* і *О. Хоми*
Додатки д.ф.н. *О. Хоми*

Переклад виконано за виданням: Georges Balandier. Anthropologie politique. - Paris: QUADRIGE/PUF, 1991.

Відповідальний редактор д.ф.н. *О.В. Білий*

Баландьє Жорж

Б20 Політична антропология. Пер. з фр. / О. Хоми. - К.: "Альтерпрес", 2002. - 252 с. - ("Сучасна гуманітарна бібліотека").

ISBN 966-542-178-6

ISBN 966-542-004-6

Книга присвячена аналізу типів соціальної поведінки людини, що її спричиняють різноманітні політичні практики. Розглядаються, зокрема, мотиви, засоби й цілі маніпуляційних стратегій можновладців. Використовуючи свій досвід етнопсихолога й етнополітолога в галузі африканістики, Баландьє подає унікальні спостереження за феноменом сакралізації політичного, докладно описує сакральні техніки здійснення влади. В такий спосіб автор відкриває архаїчні шари політичного, управлінські схеми традиційної держави, завдяки чому створюється продуктивна можливість для аналізу сучасних політичних феноменів.

© QUADRIGE/PUF, 1991

© Український філософський фонд, серія, 2001

© О. І. Хома, переклад, 2002

© Художнє оформлення, "Альтерпрес", 2002

ISBN 966-542-178-6

ISBN 966-542-004-6

Передмова

З часів першої публікації цієї *Політичної антропології* – й під її безпосереднім впливом – та дослідницька царина і той підхід, які вона намагалась визначити, стали об'єктами наукового інтересу. Наукова дискусія [з приводу цього твору]*, виявляючись іноді безпосередньо, іноді натяками, була позначена настільки живою зацікавленістю [сторін], що [дійсна] актуальність книги навіть перевершила ту, яку за нею визнавали спеціалісти. Ж.-Ф. Ревель ясно розкрив сенс зазначених дебатів, підкресливши "підривний характер напозір нібито й недражливої назви цього твору". Він показав, що узагальнення політичного, його маніфестація в усіх соціальних формаціях, включаючи "найпримітивніші", підживлює критичне ставлення щодо доктринальних позицій деяких антропологів. Він не визнав "звіддала накинutoї архаїчним суспільствам деполітизації". Остання є наслідком догми, яка, заперечуючи притаманну їм історичність, надає привілейований статус їхнім ситуаціям рівноваги, акцентує їхню позірну нерухомість (похідну від взаємності, якою повинні визначатися суспільні стосунки) і, нарешті, зводить їхні структури до суто мисленневої реальності. Ризик тут не тільки в хибному визначенні наукової перспективи, він загрожує також й ідеологічними ускладненнями. Відмова від політичного поступово розповсюджується й на суспільства, які називаються модерними і яким притаманні міцні держави; в цьому випадку чисто формальний аналіз маскує ті динаміки, що діють під рівнем структур, й перетворює ефекти владних стосунків на організаційні проблеми, що мають розв'язуватись суто технічно.

* У прямокутних дужках ми наводимо: а) французькі відповідники деяких перекладених нами слів; б) слова, які не фігурують в оригіналі, але дозволяють краще розкрити зміст останнього; в) переклад нефранцузьких слів і назв, що наводяться в Баландьє (після перекладу подається скорочене позначення відповідної мови, наприклад (англ.)). - Прим. перекладача.

В одному своєму вельми натхненному тексті, – передмові до французького видання відомої книги Еванса-Прічарда *Нуєри*, – Л. Дюмон дає новий поштовх полеміці, обравши для себе роль речника ортодоксального структуралізму. Його щиро дивує той успіх, яким "політична точка зору" користується в "стількох антропологів", й він бере на себе сміливість пояснити цей рух за допомогою такої гіпотези: "ментальність антрополога як людини сучасної" схиляє його до підкреслювання "політичного виміру", тим більше, що для нього бажано знайти в цьому вимірі точку зближення різних форм цивілізацій та культур. В цьому випадку, [вважає Дюмон,] добрі наміри сприяли б лише посиленню соціоцентризму, а "сучасний індивідуалізм" не зміг би досягнути суспільне ціле, окрім як "через категорію політичного". За Л. Дюмоном, сумніватись [у слушності структуралізму] не дозволено: Еванс-Прічард, який відкрив шлях [сумнівам], показавши можливість існування впорядкованої анархії (на прикладі народу нуєр) і пов'язавши виникнення політичного із так званими примітивними суспільствами, мав би відкинути "велику частину наступних робіт". Таким чином, ініціатори політичної антропології полишили б лави власне політичних антропологів¹.

Висувається й друга гіпотеза, що є своєрідним запобіжником від ще категоричнішої відмови: "справді структуралістська перспектива полягає лише в переоцінці політичного". Ці твердження й виключення потребують деяких коментарів. Не є очевидним, щоб переоцінка політичного була характеристикою сучасної думки, прообраз якої сформовано трійцею попередників: Гоббсом, Руссо і Гегелем. Тези деполітизації – перехід влади [від політиків до] організаторів – й кінця ідеологій знаходили і знаходять ще й нині широку прихильність в розвинутих індустріальних суспільствах. Що стосується сфери, яка підлягає дослідженням антропологів, – так званих примітивних або традиційних суспільств, – то вона швидше постраждала від недооцінки політичного, попри філософські припущення, приписувані Л. Дюмоном своїм колегам. Сталося це з багатьох причин: польові дослідження назагал були присвячені суспільствам залежним (колоніальним), що через це виявились жертвами справжнього політичного заціпеніння; увагу дослідників було перш за все звернуто до незвичних аспектів, культурних розбіжностей, усього, що виявляється далеким від їхнього власного суспільства; з іншого боку, вчення політичних філософів і політологів майже не давали засобів ідентифікації політичного,

доки те втілюється у форму держави. Допитливість [дослідників] була [зазвичай] такою слабкою, що публікація перших творів-прообразів політичної антропології – у 1940 році – остала як справжня наукова подія.

Отже, ця дисципліна є новою, і через це подає приводи для непорозумінь. Для одних, як ми щойно констатували, вона походить від надмірних привілеїв, наданих інстанції політичного сучасною думкою, яка співвідносить увесь розгляд соціального з точкою зору індивіда. Але хіба варто забувати, що першим, на кому лежить відповідальність за "переоцінку" політичного, можна вважати Арістотеля? Для інших, навпаки, політична антропологія ефективно сприяє усуненню "етноцентричних концептів європейської соціології". Пропагуючи компаративне дослідження "форм буття й типів політичної організації в сьогоденному світі", саме на цій констатації й на важливості такої зміни підходу, яка б спонукала виходити з "різноманітних" суспільств, розташованих поза західною "провінцією", наголошує Й. Ціглер. Тут йдеться про закладання підвалин загальної теорії політичного. Всієї своєї актуальності цей проект набув зовсім нещодавно, як це засвідчують останні праці, присвячені "сутності політичного" (Ж. Фрон) та "підвалинам влади" (Ж.-В. Лап'єр). Він виявляє себе також і у відгуках на цю *політичну антропологію*, якими підкреслюється безпосередня корисність підходу, що уможливує *нове політичне прочитання наших власних суспільств*.

Приводів для дискусій залишилось більш, ніж достатньо. Частково вони походять од старих звичок, які ще схиляють декого (без надмірного наукового занепокоєння) припускати існування суспільств, поза сферою історії та спонук політичного. Але головний привід стосується окреслення і визначення інстанції політичного. Варто лише її визначити через інституції, організації та чітко диференційованих рушіїв, як одразу потрапляємо у безвихідь. У цьому випадку необхідним референтом стає держава або її "нижчі" еквіваленти, і тоді вже залишається тільки визнати існування суспільств, позбавлених цих засобів урядування. В такому випадку їх називають суспільствами "без політичної влади" або, у більш незвичний спосіб, "не політизованими".

Все змінюється, коли політичне розглядають не як обмежувальну категорію, а як властивість усіх соціальних формацій. Існування специфічних політичних структур у так званих бездержавних суспільствах визнається вже навіть політологами, які їх

зображують у формі дискретних і переривчастих структур, що мають виявлятися лише за певних умов, або, точніше, у формі *ситуацій*. Деякі з них ідуть далі: вони припускають, що ті політичні системи, які вважаються примітивними, постають як більш об'єктивні, більш універсальні підвалини їхніх теоретичних підходів, оскільки є відображенням широкої та мінливої сукупності людських можливостей. Така позиція В. Лемйо, котрий висуває проект "розбудови загальної теорії політичних систем, яка була б дійсно антропологічною". Той же автор створив операційне поняття влади, засноване на теорії ігор², підійшовши таким чином до розгляду соціальних практик, зображених в цій нашій праці в якості стратегій. Справжнім підґрунтям політичного більшою мірою є не формальні інституції, а дії, спрямовані на збереження або зміну встановленого ладу. Саме в цьому подвійному аспекті й розглядає владу Ж.-В. Лап'єр: остання "походить від соціальної інновації", але за необхідністю є "режисером ладу"³. Інстанція політичного – це місце виникнення соціальних динамік, які є суміжними і [одночасно] такими, що протистоять одна одній.

Однак такої констатації недостатньо. Нові способи осягнення політичної реальності ведуть до нової наукової репрезентації суспільств, включаючи й ті, які вважаються примітивними. Д. Спербер у критичному аналізові, присвяченому нашій *Політичній антропології*⁴, прояснює дві її теоретичних імплікації. З одного боку, *синтетичний* характер політичного, "визначеного через його стосунки з іншими системами"; політичне використовує їх та маніпулює ними так само, як і своїми власними інституціями. З другого боку, його *динамічний* характер, що впливає з факту вписаності нерівноваги та оспорення в саму його сутність. Таким чином, можна зрозуміти, чому дослідження політичних антропологів звертаються до таких різноспрямованих дисциплін, як соціальна антропологія та порівняльна соціологія.

У розгорнутому після 1967 року дослідженні "форм і засобів оспорення" ми намагалися з'ясувати властивості будь-якої соціальної системи, визначити той ґрунт, на якому компаративні дослідження поєднувалися б без *будь-якої* штучності. Першою з характеристик [цього підходу] є, очевидно, обов'язкова відповідність вимогам будь-якої системи. Системи ж передбачають розрізнення і стосунки між розрізненими елементами, що, своєю чергою, вимагає, аби ці елементи розглядалися не як еквівалентні, а як ієрархізовані. Лад впливає з цієї ієрархії, зі

встановлених нею асиметричних стосунків, але через них він є носієм різноманітних напруг, отже, виявляється уразливим. Те, що його встановлює, *водночас* є тим, що йому загрожує: динаміка виявляється внутрішньо притаманною системі так само, як і принципи, що визначають умови формування і відтворення останньої. Оскільки структурна антропологія охоче використовує лінгвістику в такій же якості [в якій політична антропологія – вищезгадані дисципліни], було б корисним зазначити, що дослідження, нині спрямовувані на розкриття динамічності лінгвістичних структур, виявляють риси, схожі на щойно розглянуті. Мова в цих дослідженнях розглядається в її кінетичному аспекті⁵.

Вимагає уваги й друга сукупність властивостей соціальної системи, які є менш загальними. Ця система складається з більш чи менш сумісних підсистем і пов'язує в єдине ціле неоднакові за [історичною] тривалістю елементи, що засвідчують історію нею визначуваної соціальної формації. Саме ця гетерогенність породжує часткові несумісності дещо іншої природи. Ці дві характеристики [соціальної системи] здобувають своє спільне розв'язання у третій. Через них будь-яке суспільство може бути тільки *приблизно* [впорядкованою] системою, що тяжіє до своєї повної реалізації (політичне виявляє себе тут як творець ладу); але, з іншого боку, приблизність уможливорює оспорення, приводить у дію сили, супротивні збереженню системи (політичне виявляє себе тут як заперечення встановленого ладу). Лад та безлад подані одночасно, зміну закорінено в самій системі.

Нарешті, й це – третя властивість соціальної системи, остання через свою приблизність завжди підлягає випробовуванню соціальними практиками. Стосовно принципів, норм та правил, які її визначають, кожна з цих практик може розглядатись або як *відповідність*, або як *стратегія* та *маніпуляція* (індивіди й групи максималізують на свою користь дійсне або позірне застосування правил, що детермінують соціальну гру), або як *оспорення* (часткове або повне взяття системи під сумнів). І на цьому рівні динаміка соціальної системи виявляє себе як породження самої природи останньої. Вони нероз'єднанні, якщо не вдаватись до перекручень, які загрожують підважити самі засади науковості⁶.

Дана праця, осягнута в світлі цієї вимоги, може вважатись прикладом динамістського підходу (показ якого і докази на

користь якого вона містить) й однією з сучасних спроб "реабілітації історії". Внутрішня динаміка, інстанція політичного та рух історії постають у ній за необхідністю пов'язаними. Це спонукає до розкриття систем зв'язків і діалектики соціальних стосунків, не відомих структурній антропології або заперечуваних нею. При цьому не слід нехтувати стосунок *експресивності*, який встановився між політичним та конкуруючими інстанціями і який зобов'язує відшукувати значення політичного під тими видимостями, що їх приховують. Структурна антропологія займається складанням суспільства в цілому, виходячи з уявлень та категорій, динамістська антропологія вибудовує соціальну цілісність, виходячи з соціальних практик та ситуацій, які їх виявляють. Друга неминуче стикається з політичним і відверто засвідчує це, перша ж може його спритно уникнути й, удаючи коли скромність, коли деяку претензійність, не часто позбавляє себе такої можливості.

Ж. Б.

Презентація

Ця книга намагається задовольнити багато вимог. Її присвячено *політичній антропології* – досить пізньо сформованій галузі антропології соціальної, що спеціалізується на критичному розгляді теорій, методів та результатів останньої. Тут запропоновано перший синтез цієї дисципліни, першу спробу загальної рефлексії щодо не пов'язаних із західною історією політичних суспільств, досліджених антропологами. Незручність цієї позиції схилася до розумного ризику, на який слід наражати себе тією мірою, якою все наукове знання, що формується, повинно сприйматися як уразливе і частково заперечуване. Починання такого гатунку могло здійснитись лише завдяки прогресові у галузях польових досліджень (якими протягом останніх десятиліть розширено реєстр “екзотичних” політичних систем) та найновіших теоретичних розробок. Цьому активно посприяли антрополози й соціологи-африканісти, відтак численні посилання на їхні праці цілком виправдані.

Ця книга також прагне з'ясувати внесок політичної антропології в дослідження, спрямовані на якнайкраще розмежування та якнайкраще пізнання сфери політичного. Вона визначає спосіб розташування орієнтирів й таким чином відповідає на критику тих фахівців, які дорікають політичним антропологам за те, що об'єкт їхніх зусиль погано визначений. Вона розглядає стосунок влади до елементарних структур, які становлять її першооснову, до типів соціальної стратифікації, які роблять її необхідною, до ритуалів, які утверджують її закоріненість в актуальному та втручаються в її стратегії. За цього підходу неможливо оминати проблему держави (й ним передбачається тривале дослідження рис традиційної держави), але він розкриває й те, наскільки гостро є необхідність відокремлення політичної теорії від теорії держави. Він показує, що всі людські

суспільства виробляють політичне й що *всі* вони відкриті мінливостям історії. Таким чином відбувається повернення до проблем політичної філософії та певне їх оновлення.

Ця презентація політичної антропології не виключає й обрання теоретичної позиції. Якраз навпаки, вона передбачає побудову динамістської й критичної антропології на одному з теренів, що здаються найсприятливішими для її створення. В зазначеному сенсі, ця книга на вищому рівні узагальнення знову ставить ті проблеми, що визначились у наших дослідженнях з африканістики. Вона розглядає політичні суспільства *не тільки* в аспекті тих принципів, якими керується уся їхня організація, але також і залежно від викликаних останніми практик, стратегій та маніпуляцій. Вона враховує розрив, існуючий між теоріями, створеними самим суспільством, і тією в усьому приблизною і вразливою соціальною реальністю, яка є наслідком діяльності людей, тобто їхньої політики. Через саму природу свого об'єкту, через розглядувані нею проблеми політична антропологія набула незаперечної критичної дієвості. Ця дисципліна, нагадуємо ми в Висновках, виявляє нині корозивну якість, наслідків впливу якої починають зазнавати деякі усталені теорії. В такий спосіб вона сприяє тому оновленню соціологічної думки, необхідність якого диктується як об'єктивним станом речей, так і розвитком соціальних наук.

Розділ I

РОЗБУДОВА ПОЛІТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

- ▼ **Значення політичної антропології**
- ▼ **Вироблення проблемати політичної антропології**
- ▼ **Методи й тенденції політичної антропології**

Політична антропологія постає одночасно як *проект* – вельми давній, але завжди актуальний, – і як *спеціалізація* антропологічного дослідження, що виникла досить пізно. В якості проекту вона забезпечує подолання меж, притаманних партикулярному досвідові й окремим політичним доктринам. Таким чином вона прагне закласти підвалини науки про політичне, розглядаючи людину в формі *homo politicus* і шукаючи властивості, спільні для всього історичного й географічного розмаїття політичних організацій [суспільства]. В цьому сенсі вона присутня вже в *Політиці* Арістотеля, який розглядає людську істоту як істоту природно політичну і має на меті швидше відкриття закону, ніж визначення найкращого мислимого устрою для будь-якої можливої держави. В якості спеціалізації політична антропологія чітко позначає свою сферу дослідження в межах соціальної антропології чи етнології. Вона прагне опису й аналізу політичних систем (структур, процесів та репрезентацій), властивих тим суспільствам, що розглядаються як примітивні або архаїчні. В такому розумінні це дисципліна, що виокремилась зовсім недавно. Її розбудові посприяв Р. Лаві, котрий гостро відчував нестачу антропологічних праць, присвячених вивченню політичного. Показовий факт: ті зібрання, які відбувались у Сполучених Штатах у 1952 році – *International Symposium on Anthropology*

[Міжнародний антропологічний симпозиум (англ.)], – майже не привернули його уваги. І навіть у ще пізніші роки антропологи продовжували складати своєрідні акти про [власну] неспроможність: більшість із них визнає, що вони "нехтували компаративне дослідження політичної організації примітивних суспільств" (І. Шапера). Звідси всі ті непорозуміння, заблудження, хибні твердження, через які [з царини досліджень] було усунуто як політичну спеціалізацію великої кількості суспільств, так і їхню політичну думку.

Протягом останнього двадцятиріччя тенденція змінилася. Кількість польових досліджень збільшується, особливо в чорній Африці, де спостережено понад сотню "випадків", що можуть бути залученими до наукового розгляду. Починається теоретичне опрацювання результатів, досягнутих завдяки цим новим дослідженням. Цей несподіваний прогрес пояснюється як актуальністю – розглядом суспільств-мутантів, породжених деколонізацією, – так і внутрішнім становленням антропологічної науки. Віднині політологи визнають необхідність політичної антропології. Ж. Альмонд перетворює її на умову будь-якої компаративної політичної науки. Р. Арон констатує, що так звані слабборозвинуті суспільства "здатні причарувати тих політологів, які бажають звільнитись від західного чи індустріального провінціалізму". І С.Н. Паркінсон також "схиляється до думки про те, що дослідження політичних теорій слід довірити соціальним антропологам".

Цей пізній успіх [політичної антропології] не уник оспорень і двозначності. Для деяких філософів – і особливо для П. Рікьора, – *сама лише* політична філософія є виправданою: тією мірою, якою політичне виявляється фундаментально однаково у різних суспільствах, політика постає "спрямованою" (télos) і націлюється на природу громадянської общини. Тут ідеться про повний відвід наукам, що вивчають феномен політичного; скасувати ж сам цей відвід можна лише через поглиблене вивчення феномену політичного. Ненадійність, якою тривалий час були позначені царина, методи й відповідні цілі цих дисциплін, зовсім не сприяє такому починанню. Проте слід спробувати зменшити її рівень.

1. ЗНАЧЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Як дисципліна, що прагне досягти наукового статусу, політична антропологія попервах здобуває визнання як засіб визначення і пізнання політичної екзотики, "інших" політичних форм. Вона інструмент відкриття й дослідження різноманітних інституцій та практик, що забезпечують урядування як людьми, так і системами мислення та символами, на яких ці системи засновано. Одним із перших фундаторів політичної антропології постає Монтеस्क'є, – коли виробляє поняття *східного деспотизму* (щось схоже на ідеальний тип у сенсі Макса Вебера) й класифікує як окрему категорію визначувані цим поняттям суспільства та коли висвітлює різні політичні традиції, відмінні від європейських. З іншого боку, значущість такого підходу засвідчує місце цієї моделі політичного суспільства в марксистській та неомарксистській думці.

Монтеस्क'є справді ініціатор наукового починання, яке згодом визначило функції культурної та соціальної антропології. Він складає перелік, яким засвідчується різноманітність людських суспільств. Із цією метою він звертається до даних стародавньої історії, до "описів" мандрівників, до спостережень, що стосуються чужинських і чудернацьких країн. Він подає начерк порівняльного і класифікаційного методу, типології; це змушує його належним чином оцінити значущість царини політичного й у певний спосіб ідентифікувати типи суспільств відповідно до форм урядування. Антропологія відпочатково, в одній і тій же перспективі, намагалась (через розгляд техніко-економічних критеріїв, підвалин цивілізації та форм політичних структур¹) визначити [просторові] "ділянки" й [часову] послідовність культур. Чинити так означає перетворювати "політичне" на істотну характеристику, застосовувану для розрізнення [й класифікування] цілісних суспільств та цивілізацій; тобто – інколи надавати йому привілейованого наукового статусу. Політична антропологія виникла як дисципліна, спрямована на розгляд як суспільств "архаїчних", без чітко конституїованої держави, так і тих суспільств, де держава існує, набуваючи вельми різноманітних конфігурацій. За необхідністю вона розглядає проблему держави, її походження та її найперших проявів: Р. Лаві, який присвятив цьому питанню одну з головних своїх праць – *The Origin of the State* [Походження держави (англ.)], 1927, – відтак

переймається тими ж інтересами, що й піонери антропологічних досліджень). Стикнулась вона також і з проблемою сегментарних суспільств, яким невласлива централізована політична влада і які становлять предмет досить давніх й завжди поновлюваних дебатів. Історик Ф.Дж. Тегарт, часто цитований британськими авторами, твердить: "Політична організація [суспільства] – це щось виняткове, притаманне тільки деяким групам... Всі народи протягом деякого часу були, або ще й нині є, організованими на різних засадах"². Тридцять років потому американський соціолог Р. Макайвер так само припускає, що "племінне урядування відрізняється від всіх [інших] форм урядування" (*The Web of Government* [Павутина урядування (англ.)]). Через сутнісну відмінність [іхніх форм урядування] або через повну відсутність політичного (й перша, й друга підстави швидше постулюються, ніж доводяться) ті суспільства, що становлять об'єкт антропологічного дослідження, відокремлюються [від політичних суспільств]. Цю позицію прагнуть виразити за допомогою підсумкових дихотомій: суспільства без політичної організації/суспільства з політичною організацією, без держави/з державою, без історії або з історією-повторенням/з кумулятивною історією тощо. Ці опозиції – помилкові; вони створюють удаваний епістемологічний розрив, попри те, що давнє розрізнення примітивних та цивілізованих суспільств було ознакою політичної антропології від часу її народження. Не поспішаючи розпочинати методичне дослідження "примітивних систем політичної організації", антропологи самі дали привід для негативних інтерпретацій теоретикам-неантропологам, які не визнають існування таких систем.

Усі ці питання вказують на головні *цїлі*, які може мати перед собою політична антропологія і які продовжують визначати її:

а) Таке визначення політичного, яке б не пов'язувало його ані з самими лише суспільствами, що називаються історичними, ані з існуванням державного апарату.

б) Висвітлення процесів формування і трансформування політичних систем, здійснене на підставі дослідження, що виконувалось паралельно дослідженням істориків; привілейоване місце й надалі належатиме вивченню свідчень, які стосуються часів початку ("справжньої молодості світу", за формулою Руссо) або пояснюють стадіальні переходи – за тієї умови, що назагал пощастить уникнути плутанини між "примітивним" і "первісним".

с) Компаративне дослідження, що охоплює різноманітні вирази політичної реальності, які не обмежуються однією з партикулярних історій – історією Європи, а належать усьому історичному й географічному обширові цієї реальності. В цьому сенсі політична антропологія намагається бути антропологією в повному значенні терміна. Вона сприяє, таким чином, зменшенню викритого Р. Ароном "провінціалізму" політологів, побудові пропагованої С.Н. Паркінсоном "світової історії політичної думки".

Стрімкі зміни в суспільствах, що розвиваються, надають додаткового сенсу спільним починанням політичної антропології й політичної соціології. Вони уможливають актуальне інтроспективне дослідження тих процесів, які забезпечують перехід від родового урядування й традиційної держави до держави модерної, від міфу до політичної доктрини й політичної ідеології. Саме тут натрапляємо на сприятливу нагоду для вивчення однієї з тих "стикових" епох, що їх досліджував Сен-Сімон, інтерпретуючи індустріальну революцію й утворення нового типу суспільства та цивілізації. Сучасна ситуація, в якій перебувають екзотичні політичні суспільства, стимулює вивчення стосунків між традиційними та сучасними політичними організаціями [суспільства], між традицією і модернізмом у перспективі їхньої динаміки; до того ж, піддаючи перші справжньому [науковому] випробуванню, вона вимагає нового і критичнішого погляду на них. Таке зіставлення виходить за межі вивчення самих лише різноманітності й походження політичних форм, воно ставить також проблему виникнення загальних зв'язків між ними, проблему їхніх несумісності й антагонізмів, пристосувань і мутацій.

2. ВИРОБЛЕННЯ ПРОБЛЕМАТИКИ ПОЛІТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Якщо визначати політичну антропологію передусім через притаманний їй розгляд політичної екзотики й компаративний аналіз, до якого призводить такий розгляд, то її витoki можуть вважатись вельми віддаленими в часі. Незважаючи на пропозиції [зі створення такої дисципліни], що виникали в різні епохи, випрацьовувалась вона дуже й дуже повільно. Її запізніле народження зумовлюється причинами, якими частково пояснюються й мінливості її долі.

а) *Попередники*. – Прокладаючи заново маршрут своєї науки, антропологи незрідка наштовхуються на старі віхи, які свідчать про незмінний (і неунікнений) характер їхніх засадничих інтересів. М. Глюкман вказує на Арістотеля: на його "трактат про урядування", на його пошуки причин, які викликають деградацію існуючих урядів, на його спробу визначити закони політичних змін. Д.Ф. Поукоук зосереджується на тій увазі, з якою Френсіс Бекон ставився до свідчень про відмінні [від європейського], чи "дикі", суспільства. Ллойд Фолерс нагадує, що Макіавеллі – у *Повелителіві* – розрізняє два різновиди урядування, котрі постають як прообрази двох ідеальних типів, які розрізняв Макс Вебер у своїй політичній соціології: "патримоніалізм" і "султанізм".

Однак родоначальників антропологічного підходу слід шукати серед тих, хто створював політичну думку XVIII століття. Найвидатнішим попередником [політичної антропології] залишається Монтеस्क'є. Д.Ф. Поукоук підкреслює це, посилаючись на *Дух законів*: "Це – перша серйозна спроба опису розмаїття людських суспільств з метою класифікації й порівняння останніх, задля вивчення взаємопов'язаного функціонування інституцій в межах суспільства"³. Оскільки суспільства визначаються через їхні способи урядування, то щойно згадане досягнення готує появу політичних соціології та антропології. Але треба знайти щось більше, ніж це передумання, і взяти до уваги щось більше, ніж визначення політичної форми, якого потребує пізно досягнутий науковий успіх: йдеться про "східний деспотизм". Монтеस्क'є, за формулою Л. Альтюсера, дає поштовх "методологічній революції"; він виходить із фактів: "законів, звичаїв та різних досвідів народів землі"; він випрацьовує поняття типів і законів, пропонує морфологічну та історичну класифікацію суспільств, розглядуваних, головним чином, – це важливо нагадати, – як політичні.

Руссо найчастіше кваліфікують як політичного філософа, коли посилаються на *Міркування про нерівність* та на *Суспільну угоду*. Його доробок не завжди здобував правильну оцінку в очах фахівців із політичної соціології та політичної антропології. Він не зводиться, між тим, до гіпотетичної угоди, за допомогою якої людський рід виходить із "примітивного" стану та змінює свій спосіб буття, тобто – до тієї аргументації, яку С.Н. Паркінсон сприймає як "риторику XVIII століття" та "безнадійну застарілість". Руссо – хоча й продовжує, наскільки здатен, немож-

ливе вивчення витоків, – науково розглядає звичаї "диких народів" й інтуїтивно відчуває їхню історичну та культурну важливість. Він приймає релятивізм *Духу законів* і визнає, що компаративне дослідження різних суспільств дає змогу краще зрозуміти кожне з них. Він пропонує здійснювати інтерпретацію в термінах генези: нерівність і виробничі стосунки є двигунами історії. Він визнає одночасно специфічність і нерівноважний характер будь-якої соціальної системи, безперервний спір між "силою речей" та "силою законодавства". Теми *Міркування* іноді постають прообразами енгельсівського аналізу, присвяченого роз'ясненню "походження сім'ї, приватної власності та держави".

Втім, саме завдяки Марксові й Енгельсові деякі течії політичної думки XVIII століття знову набули актуальності. Їхня творчість містить у собі нарис економічної (зокрема, висвітлення "азійського способу виробництва") та політичної антропології (особливо у зв'язку з поновленням розгляду "східного деспотизму" та його історичних проявів). Цю свою рефлексію вони організовують на ґрунті вельми екзотичної документації: розповідей мандрівників та "описів", письмових джерел XIX сторіччя, що стосуються сільських общин й держав Індії, праць істориків та етнографів. Їхнє починання (більш намічене, ніж завершене) підпорядковується подвійній вимозі: дослідити процес утворення соціальних класів і держави шляхом розпаду примітивних спільнот; визначити характеристики "азійського" суспільства, яке здається особливим [суспільним типом]. Цей підхід містить певну внутрішню суперечність, зокрема якщо розглядати доробок Ф. Енгельса. Останній витлумачує західну історію як типову для розвитку людства взагалі, вводячи таким чином унітарне бачення становлення суспільств та цивілізацій. З іншого боку, тією мірою, якою "азійське" суспільство і держава, що може його визначати, розглянуті окремо, останнє виявляється певним чином вилученим із історії, приреченим на відносну стагнацію і нерухомість. Цим утрудненням позначені також і перші антропологічні дослідження: з одного боку, вони прагнуть вивчати генезу, процеси формування і трансформування, цілковито спираючись на припущення того, що "дослідити зародження примітивних інституцій" майже неможливо (Фотіз і Еванс-Прічард). З другого боку, вони спрямовуються на найспецифічніші форми суспільств і цивілізацій, часто нехтуючи дослідженням спільних характеристик і загальних процесів, які посприяли їх утворенню.

б) *Перші антропологи*. – Ці дослідники розглядали політичні феномени здебільшого з точки зору їхньої генези. Причому з такою неприхованою стриманістю, що можна було б навіть піддати запереченню їхній інтерес до цієї сфери. Макс Глюкман викриває цю тотальну бездіяльність: "Ніхто з перших антропологів, навіть Мен, якщо розглядати його як родоначальника, не дав зображення проблеми політичного; тому, можливо, що перші дослідження в антропології були присвячені дрібним суспільствам Америки, Австралії, Океанії та Індії"⁴.

Проте посилатись на піонерів продовжують часто. Зокрема, на щойно згаданого і нерідко зневажуваного сера Генрі Мена, автора відомого твору *Ancient Law* [Стародавнє законодавство (англ.)] (1861). Це компаративне дослідження індоєвропейських інституцій виявляє дві "революції" в становленні суспільств: йдеться про два переходи – від суспільств, що ґрунтуються на *статусові*, до суспільств, установлених завдяки угоді; й від соціальних організацій, центрованих довкола спорідненості, до організацій, що залежать від іншого принципу, а саме – принципу "локальної суміжності", який визначає "засади спільної політичної дії". Це подвійне розрізнення від початку становить предмет безупинних дебатів. Найчастіше цитованим, однак, залишається *Ancient Society* [Стародавнє суспільство (англ.)] (1877) Л.Г. Моргана, – автора, який надихнув Ф. Енгельса і до якого більшість сучасних антропологів ставить з синівською пошаною. Він визнає два "фундаментально відмінних між собою" й значущих для стародавньої еволюції суспільств різновиди урядування: "Перший за часом засновується на особах і на суто особистісних стосунках; його можна розглядати як суспільство (*societas*) [...] Другий засновується на території та власності; він може розглядатись як держава (*civitas*) [...] Політичне суспільство організовується на територіальних структурах, воно бере до уваги стосунки власності, а також ті, які територія встановлює між особами"⁵. Цей спосіб інтерпретації на практиці призвів до того, що антропологія була змушена позбавити політичного широку сукупність суспільств. Морган став жертвою власної теоретичної системи, в цьому випадку – частково запозиченої з праць Генрі Мена. Багато розділів свого великого твору він присвятив "ідеї урядування", але не менше місця приділив також і запереченню сумісності системи кланів (примітивне суспільство) й деяких форм організації, що є істотно політичними (аристократія, монархія). Цим він започаткував

дебати, що й донині постійно поновлюються в антропологічній теорії. Чергове їх поновлення спричинив у 1956 році І. Шапера, опублікувавши книгу *Government and Politics in Tribal Societies* [Урядування й політика в племінних суспільствах (англ.)].

с) *Політичні антропологи*. – Лише після 1920 року починається вироблення власне політичної антропології, вже експліцитної, а не імпліцитної. Виходячи зі старої проблематики, вона, втім, використовує нові матеріали, запозичені з етнографічних досліджень. Вона знову дискутує про державу, її походження та примітивні прояви, тобто ідеться про питання, поставлене Францем Опенгеймером на початку століття (*Der Staat* [Держава (голланд.)], 1907).

Через декілька років були опубліковані два важливих дослідження, поєднані спільним науковим інтересом. Йдеться про дослідження В.К. Макледа, який спирався на документацію, зібрану американськими етнографами: *The Origin of the State Reconsidered in the Light of the Data of Aboriginal North America* [Перегляд питання про походження держави у світлі даних про аборигенів Північної Америки (англ.)] (1924) й Р.Г. Лаві – *The Origin of State* [Походження держави (англ.)] (1927), який визначав відповідну роль внутрішніх (тих, що породжують соціальну диференціацію) і зовнішніх (тих, що є наслідками завоювання) чинників в утворенні держав. Ці дослідження впливають із підходів, що претендують на науковість, засновані на фактах і є виразно відмінними від починань політичної філософії. Проблема витоків [держави] також розглядається сером Джеймсом Г. Фрезером; він відтворює стосунки між магією, релігією та владою і, таким чином, стає ініціатором праць, що висвітлюють зв'язок між владою і сакральним. Відкриваються нові сфери дослідження; дехто з дослідників переймається виявленням і витлумаченням екзотичних теорій урядування: Бені Пресейд публікує свою *Theory of Government in India* в 1927⁶. В провідних працях політологів починають з'являтися стислі антропологічні екскурси. Так, *History of Political Theories* [Історія політичних теорій (англ.)] (1924) А.А. Гольденвейзера натякає саме на політичну систему північноамериканських ірокезів.

У перших трактатах з антропології політичні факти посідають вельми обмежене місце; в трактаті Ф. Боаса (*General Anthropology* [Загальна антропологія (англ.)]) проблемам урядування присвячено один розділ, в трактаті Р. Лаві (*Primitive Society* [Примітивне суспільство (англ.)]) систематизуються тези

автора та подається підсумковий перелік головних результатів. Але визначальна антропологічна революція відбулась у тридцяті роки, коли зросла кількість польових досліджень і тих теоретичних чи методологічних напрацювань, що з них випливали. Дослідження, присвячені сегментарним (так званим "бездержавним") суспільствам, структурам спорідненості й моделям стосунків, що керують останніми, зумовили краще розмежування сфери політичного й краще осягнення різноманітності її аспектів.

Саме в африканістиці досягнуто нині найстрімкішого прогресу. Організація суспільств, розглянутих африканістами, є масштабнішою, [ніж вважалося]; відмінність стосунків спорідненості й стосунків суто політичних виявляється на їхньому прикладі чіткіше, ніж в "архаїчних" мікросуспільствах. У 1940 році було опубліковано три твори, що нині стали класичними. Два з них, якими маємо завдячувати Е.Е. Евансові-Прічардові, відбивають результати польових описів і містять нові теоретичні імплікації. *The Nuer* [Народ нуер (англ.)], – книга, що зображує головні риси одного з нілотських суспільств, – присвячена водночас й розкриттю політичних стосунків та інституцій народу, на позір позбавленого урядування. Ця книга демонструє можливість існування "упорядкованої анархії". *The Political System of the Anuak* [Політична система народу ануак (англ.)] є вже власне політико-антропологічним дослідженням одного зі суданських народів, сусіда нуер, який виробив дві супротивні одна одній і конкуруючі форми урядування людьми. Третій твір, *African Political Systems* [Африканські політичні системи (англ.)], є колективною збіркою, складеною під керівництвом Е.Е. Еванса-Прічарда і М. Фотіза. Керуючись вимогами компаративістики, автори цієї книги подають виразно відмінні один від одного "випадки". Книга містить теоретичний вступ і пропонує начерк типології. М. Глюкман оцінив її як перший внесок у справу надання політичній антропології наукового статусу. Справді, керівники авторського колективу дистанціюються від "філософів політичного", занепокоєних не так "описом", як "розмовами про те, яке урядування люди повинні були б собі встановити". Це твердження очевидно викликає певні застереження, проте майже немає такого фахівця [з політичної антропології], який не виявив би своєї вдячності цим великим антропологам.

Після 1945 року кількість африканістів – дослідників політичного стрімко зростає. Їхні студії попервах становили результати інтенсивної праці в польових умовах. Вони розглядають одночасно сегментарні (Фотіз, Мідлтон і Тейт, Саутхол, Ба-

ландьє) та етатичні суспільства (Надель, Сміт, Маке, Мерсьє, Ептер, Бетті). Зіставляючи споріднені [політичні] системи, вони приступають також і до теоретичних пошуків та узагальнень матеріалу, зібраного в тому чи тому регіоні. Прикладом таких узагальнень стосовно родових суспільств є праця *Tribes without Rulers* [Племена без правителів (англ.)], видана в 1958 році під керівництвом Мідлтона і Тейта, а стосовно держав східноафриканського міжозер'я – *Primitive government* [Примітивне урядування (англ.)], видана у 1962 році Л. Мер. Книга І. Шапери *Government and Politics in Tribal Societies* [Урядування й політика в племінних суспільствах (англ.)] (1956), попри те, що спирається виключно на південноафриканські приклади, має загальне значення, як це впливає вже з її назви. Вона вивчає механізми, що забезпечують функціонування примітивних урядвань та висвітлює деякі термінологічні проблеми. Стосовно ж новіших досліджень, в яких враховано ситуації, зумовлені незалежністю, [що її здобули африканські країни], спостерігаємо спроби встановлення зв'язку між політичною антропологією та політичною наукою (Ептер, Коулмен, Ходжкін, Потехін, Ціглер). Вони показують необхідність міждисциплінарної кооперації.

Серед спеціалізованої літератури, не пов'язаної з африканістикою, найбільшу увагу привертає твір Е.Р. Ліча, присвячений політичним структурам і організаціям бірманських качинів: *Political Systems of Highland Burma* [Політичні системи гірської Бірми (англ.)] (1954). Це дослідження надає великого значення політичному аспектові соціальних феноменів. Слідом за Наделем (та його попередниками), Ліч ототожнює суспільство в його цілісності з "політичною єдністю" і навіть соціальні структури зображує через їхнє співвідношення з "ідеями, що стосуються розподілу влади між особами та групами осіб". Е.Р. Ліч – і в цьому його головне досягнення – розвиває динамістський структуралізм, багатий корисними для політичної антропології пропозиціями. Він виявляє відносну нестабільність соціально-політичних рівноваг (це "рухливі рівноваги", якщо вдатись до формулювання Парето), наслідки "суперечностей", розрив між системою соціальних і політичних стосунків та системою пов'язаних із ними ідей. Це зобов'язує досліджувати методологічні питання з ще неослабнішою строгістю.

3. МЕТОДИ Й ТЕНДЕНЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Попервах методи [політичної антропології] не відрізняються від притаманних антропологічному підходові в цілому. Вони набувають більшої специфічності відтоді, як ця дисципліна, ще не отримавши ясного вираження, береться до розгляду проблем, властивих саме їй: процесу утворення етатичних суспільств, природи примітивної держави, форм політичної влади в суспільствах з мінімальним урядуванням тощо. Цілковито ж оригінальними вони стають тоді, коли політична антропологія перетворюється на науковий проект, що має чітко визначені об'єкт і цілі. Тоді вони зазнають впливу авторитетних політичних соціологій – Макса Вебера, або, рідше, Маркса й Енгельса (наприклад, у Леслі Вайта). Проте їм також іде на користь і прогрес загальної антропології.

Ці методи характеризуються залежно від інструментарію, який використовують, і проблем, до яких застосовуються. Ми не визначимо їх достатньою мірою, коли протиставимо теоретичні праці, які, спираючись на польові дослідження, власне й становлять царину їх вироблення, – працям, що обмежуються безпосередньою переробкою емпіричних даних. Перш, ніж оцінювати наукову ефективність цих методів щодо розпізнавання сфери політичного, слід укласти їх підсумковий перелік.

а) *Генетичний підхід*. – Цей підхід є водночас найпершим і найамбітнішим в історії дисципліни. Він переймається проблемами походження та довготривалої "еволюції": магічного або/релігійного походження королівської влади, процесу конституювання примітивної держави, переходу від суспільств, збудованих на "спорідненості", до суспільств політичних тощо. Його ілюстрацією є ціла низка праць – від створених ще піонерами політичної антропології до історичного дослідження В.К. Макледа *The Origin and History of Politics* [Походження й історія політики (англ.)] (1931). Своє певного роду завершення він здобуває в тих надихнутих марксизмом етнологічних дослідженнях, які поєднують його з діалектичною концепцією історії суспільств.

б) *Функціоналістський підхід*. – Цей підхід передбачає ідентифікацію політичних інституцій в так званих примітивних суспільствах, відповідно до виконуваних ними функцій. За вис-

ловом Редкліфа-Брауна, він дає в результаті зображення "політичної організації" [суспільства] як аспекту "організації суспільства в цілому". Дійсно, цей аналіз указує на присутність [в примітивному суспільстві] як власне політичних (наприклад, апарату королівської влади), так і багатофункціональних інституцій, за певних обставин використовуваних для досягнення політичних цілей (наприклад, "союзи", що укладаються між кланами чи родами). Такий тип підходу дозволяє визначити політичні стосунки, конституйовані ними організації та системи, проте він мало прислужився проясненню *природи* феномену політичного. Останній дістає характеристику лише через дві групи функцій: ті, що узасаднюють чи підтримують соціальний лад, впорядковуючи внутрішню кооперацію (Редкліф-Браун), й ті, що гарантують безпеку, забезпечуючи захист політичної єдності.

с) *Типологічний підхід*. – Він є продовженням попереднього і спрямований на визначення типів політичних систем і класифікацію організаційних форм політичного життя. Існування чи неіснування примітивної держави начебто становить перший розрізнявальний критерій: саме той, що превалує в *African Political Systems* [Африканські політичні системи (англ.)]. Ця дихотомічна інтерпретація нині оспорується. Справді, можна вибудувати низку типів од системи з мінімальним урядуванням до систем з виразно конституйованою державою; прогресуючи від типу до типу, політична влада дедалі більше [внутрішньо] диференціюється, зорганізовується у складніший спосіб і централізується. Проста опозиція *сегментарних* і *етатичних централізованих суспільств* виявляється тим більше спірною, що африканістом А. Саутхолом показано необхідність запровадження тут принаймні ще й третьої категорії – *сегментарних держав*.

Окрім наявності цієї [часткової] критики, зазначений метод у цілому також ставиться під сумнів, причому до такої міри, що типологію іноді уподібнюють безплідній "тавтології" (Е.Р. Ліч). Принаймні його прихильникам слід би було не плутати й не змішувати в одне ціле типології "описові" та типології "дедуктивні" (Д. Істон). Було б украй важливим не оминати увагою головного ускладнення: чітко визначені типи є "нерухомими". Отож, за експресивним формулюванням Ліча, "надалі нас не можуть задовольняти спроби встановлення типології фіксованих систем".

d) *Термінологічний підхід.* – Перше позначення й перша класифікація політичних феноменів і систем із необхідністю ведуть до спроб вироблення фундаментальних категорій. Це складне завдання, яке спершу вимагає чіткого розмежування сфери політичного⁷. Нині воно ще далеко від остаточного розв'язання: в нарисі, присвяченому політичній антропології, політолог Д. Істон стверджує, що об'єкт цієї дисципліни тому залишається погано визначеним, що "не дістали розв'язання численні концептуальні проблеми". Однією з найпомітніших є ініціатива М.Г. Сміта, яка полягає у спробі строго визначити засадничі поняття: політична дія, змагання, влада, авторитет, адміністрація, посада тощо. Вона тим корисніша (за своїми наслідками), що зображує "політичну дію" в аналітичний спосіб, аби позначити те, що в ній є спільним для всіх систем. Утім, скласти лексикон ключових понять легше, ніж навантажити їх змістом.

Вироблення цих концептів повинне бути доповнене систематичним дослідженням тубільних політичних категорій і теорій, байдуже які вони – експліцитні чи імпліцитні і з якими складнощами пов'язаний їхній переклад. Лінгвістика, таким чином, постає одним із необхідних інструментів політичних антропології та соціології. Не можна не визнати того факту, що вивчення суспільств, котрі підпадають під компетенцію першої з цих двох дисциплін, передбачає з'ясування тих теорій, які їх пояснюють, й тих ідеологій, які їх виправдовують. А. Саутхол, Дж. Бетті й Ж. Баландьє запропонували засоби, котрі мають прислужитися в побудові [наукових] систем, що виявляють тубільну політичну думку.

e) *Структуралістський підхід.* – Генетичне, або функціоналістське, дослідження політичного в його межах замінено на таке, що виходить зі структурних моделей. Політичне розглядається в аспекті тих *формальних* зв'язків, у яких відображено реально встановлені міжіндивідні та міжгрупові владні стосунки. Якщо дотримуватися найпростішої інтерпретації, то політичні структури – як і будь-які соціальні структури – є абстрактними системами виявлення тих принципів, якими поєднуються конститутивні елементи конкретних політичних суспільств. В евристично плідній статті, присвяченій "структурі влади у хаджераїв"⁸ (однієї з груп населення Чаду), Ж. Пуйон уточнює та ілюструє одну можливість структуралістського методу в його застосуванні до сфери політичної антропології. Остання має за свій

об'єкт сукупність мікросупільств, що одночасно складається з родичів (спільне ім'я – хаджерай – про це нагадує) й надає значущий матеріал [для політичної антропології], особливо для інтерпретацій "влади". Необхідним для цього підходу є задоволення подвійної умови: йдеться про наявність спільних елементів й про [внутрішню] диференційованість їхнього устрою. Це дає змогу на двох рівнях вибудувати "системи", відповідні сукупності модальностей соціально-політичної організації, й "систему систем", яка має визначати владу в хаджерайському суспільстві. Звідси – два етапи дослідження: спершу – позначення "структурних стосунків, внутрішньо притаманних кожній організації, розглядуваній як система"; потому – таке витлумачення сукупності досліджуваних організацій, "ніби вона – продукт комбінаторики". В розглянутому випадку цей метод головним чином виявляє різноманітні варіанти комбінацій (рівнозначність, часткова відмінність, мінлива акцентуація) релігійних і політичних влад, гру логіки, що в різноманітних формах відбувається у межах тієї ж цілісної структури. Варіанти можуть, таким чином, вказати на різні "становища" однієї й тієї ж структури.

Структуралістський підхід, застосований до вивчення політичних систем, породжує тут ті ж труднощі, що й на загальнішому рівні. Саме їх розглядає Е.Р. Ліч, поміркований структураліст, у своєму дослідженні качинського політичного суспільства. Він виходить із того очевидного факту, що створювані антропологом структури – це моделі, котрі існують лише як "логічні конструкції". Цим зумовлене перше запитання: як переконатись, що формальна модель є найадекватнішою? Окрім того, Ліч досліджує й суттєвіші ускладнення. "Структуралістські системи, як їх описують антропологи, завжди є статичними"; це – моделі соціальної реальності, що репрезентують акцентуований стан згуртованості й рівноваги, в той час, коли ця реальність не має характеру згуртованого цілого. Вона містить суперечності, виявляє варіації та модифікації структур. Зокрема у випадку качинської політичної організації Ліч позначає феномен коливань між двома полюсами – "демократичним" типом *gumlao*⁹ та "аристократичним" типом *shan*, – нестабільність системи й мінливість взаємозлагодженості культури, соціально-політичної структури та екологічного середовища. Строгість багатьох структуралістських аналізів позірна й помилкова.

Її пояснює необхідна, але часто замасковувана умова: "Опис певних типів ірреальних ситуацій, а саме – структури врівноважених систем" (Е.Р. Ліч).

f) *Динамістський підхід*. – Частково він доповнює попередньо згаданий підхід, виправляючи його в деяких пунктах. Його спрямовано на досягнення динаміки структур, так само, як і системи зв'язків, що їх конституують: тобто на розгляд несумісностей, суперечностей, напруг і руху, внутрішню притаманного будь-якому суспільству. Він тим більш необхідний для політичної антропології, що саме в царині політичного всі ці явища схоплюються найкраще, а історія залишає найвиразніший знак своєї присутності.

Е.Р. Ліч безпосередньо посприяв виробленню цього методу, вказавши на причини його запізнілої появи. Він піддає сумніву панівний вплив Дюркгейма (набагато потужніший за вплив Парето чи Макса Вебера), через який стала можливою концепція, що підкреслює структурні рівноваги, культурні однаковості, форми солідарності; відтак відкриті змінам суспільства носії очевидних конфліктів постали би "підозрюваними в аномії". Він викриває "академічні" передсуди й етноцентризм антропологів, що усунули з розгляду деякі фактичні дані, аби займатись лише стабільними суспільствами, яким не загрожують внутрішні суперечності й які є ізольованими у своїх кордонах. Одне слово, Ліч закликає брати до розгляду суперечливе, конфліктне, приблизне й *зовнішньо* відносне. Ця орієнтація постає необхідною для поступу політичної антропології, оскільки політичне відпочатково визначається зіткненням інтересів і суперництвом.

Антропологи манчестерської школи, перебуваючи під впливом Макса Глюкмана, спрямовують свої дослідження до динамістської інтерпретації суспільств. Глюкман дослідив природу зв'язків між "звичаем" і "конфліктом" (*Custom and Conflict in Africa* [Звичай і конфлікт в Африці (англ.)], 1955), "ладом" і "повстанням" (*Order and Rebellion in Tribal Africa* [Лад і повстання в племінній Африці], 1963). Його доробок стосується одночасно загальної теорії традиційних і архаїчних суспільств й методу політичної антропології. Корисні для себе вказівки остання знаходить у його теорії повстання і в його студіях, присвячених деяким африканським державам. Повстання розглянуте ним як перманентний процес, що постійно збуджує політичні стосунки, а ритуал частково зображено як засіб вираження й подолання конфліктів через утвердження єдності суспільства. Традиційна африканська держава виявляється нестабільною і постає

носієм організованого – ритуалізованого – оспорення, яке сприяє більше збереженню системи, ніж її модифікуванню; відносна нестійкість і контрольоване повстання є, таким чином, нормальними проявами політичних процесів, властивих цьому типові держави. Це, вочевидь, справжня теоретична новація, але не розвинута до її граничного змісту. Макс Глюкман безумовно визнав внутрішню динаміку *конститутивною* для кожного суспільства, але він применшив її модифікуюче значення. Її взято до уваги – так само, як і ефекти впливу "зовнішніх умов", – проте вписано в історичну концепцію, згідно з якою досліджувані антропологією суспільства пов'язані лише з історією як *повторенням*.

Така інтерпретація спричиняє неминучі дебати, важливість яких виявляє себе, втім, через зростання інтересу до антропологічних досліджень історичного духу і через збільшення теоретичних спроб оцінити його. Після тривалого періоду дискредитації, який пояснюється надмірними амбіціями еволюціоністської школи, наївностями дифузійністської школи та негативною упередженістю функціоналістської школи, ці питання нині здобувають першість у полі антропологічного пошуку. Реабілітації історії сприяє маленький твір Е.Е. Еванса-Прічарда (*Anthropology and History* [Антропологія та історія], 1961). Дебати знайдуть розв'язання, якщо за вихідний пункт обрати позбавлене плутанини розрізнення засобів історичного пізнання, форм історичного становлення й тих ідеологічних проявів, що приховують реальну історію. Для політичної антропології прояснення зв'язків між цими трьома реєстрами є необхідною умовою.

Хибність надто статичних інтерпретацій в царині, яку тривалий час вважали позбавленою історії, – йдеться про негро-африканські суспільства й цивілізації, – починає отримувати доведення в новітніх працях. Реальність африканської історії, що виявляється через свій вплив на життя і смерть чорних політичних суспільств і цивілізацій, не може бути й далі ігнорованою. Дослідження, в яких враховано ці параметри, розкривають той факт, що історична свідомість [в африканських суспільствах] з'являється не випадково, не просто внаслідок колоніальних випробувань і модерних трансформацій. Вони показують, що це не лише "інтеріоризація" іноземної історії, як вважав Ж.-П. Сартр. С.Ф. Надель у своєму дослідженні, присвяченому нігерійським нупе, розрізняє два рівні виявлення історії (історія ідеологічна й історія об'єктивна) і констатує, що *нупе* мають історичну

свідомість (він їх називає *historically minded*), яка діє на кожному з цих двох реєстрів¹⁰. Нові праці підтвердили цю дуальність виявлення історії й знання, визначуваного останньою: *суспільна* історія (зафіксована в своїх головних рисах і така, що стосується етнічного буття як цілого) співіснує з *приватною* історією (визначувана через деталі, схильна до розривів, така, що стосується окремих груп і їхніх специфічних інтересів). Дослідження Іана Каннісона, проведене щодо народу луапула (Центральна Африка), дає конкретну ілюстрацію згаданої дуальності. Воно визначає взаємовідносну ситуацію двох модальностей африканської історії: в плані так званої безособистісної історії час і зміна поєднані, в плані так званої особистісної історії час скасований, і зміни не враховуються, – отже, позиції та інтереси груп постають як певним чином *фіксовані*. Цей аналіз показує до того ж, на якому ступені "луапула" усвідомили роль подій в розвитку їхнього суспільства і засвоїли почуття історичної каузальності; для них ця остання не належить до надприродного порядку, оскільки події, головним чином, полишені на волю людей.

Зв'язок між історією і політикою очевидний навіть у випадку суспільств, обійдених увагою антропологічних дисциплін. Відколи суспільства вже не розглядаються як усталені системи, сутнісна спорідненість їхньої соціальної динаміки та їхньої історії не може залишатись не визнаною. Інший аргумент напрошується з іще більшою силою: ступені історичної свідомості співвіднесені з формами і ступенем централізації політичної влади. В сегментарних суспільствах самі охоронці знання, спрямованого на минуле, є, зазвичай, розпорядниками влади. В етатичних суспільствах історична свідомість здається більш живою і більш поширеною. Проте саме в системі цих останніх з яснотою досягається використання ідеологічної історії в цілях політичної стратегії; Дж. Вансіна це чітко виявив стосовно давньої Руанди. Залишається ще нагадати, що шлях колонізованих країн до незалежності поставив справжню активну історію на службу різноманітним націоналізмам. Отже, динамістська теорія суспільств, політична антропологія і соціологія та історія змушені були поєднати свої зусилля саме через необхідність, що ставала дедалі очевиднішою. І це єднання надає нові сили передбаченню Дюркгейма: "Ми впевнені [...] що прийде день, коли історичний розум і соціологічний розум відрізняться лише нюансами".

Розділ II

ЦАРИНА ПОЛІТИЧНОГО

- ▼ *Максималісти та мінімалісти*
- ▼ *Зіставлення методів*
- ▼ *Політична влада і необхідність*
- ▼ *Політичні стосунки та форми*

Політична антропология найперше зіткнулася з дебатами, настільки суттєвими для існування політичної філософії, що це її саму наразило на небезпеку. Причому такою мірою, що Р. Полен разом з іншими авторами вважає необхідним і нагальним подати її сучасну "дефініцію" та "захист". Граничні зазіхання обох дисциплін спрямовані на видобуття самої сутності політичного з-під різноманітності форм його маніфестації. Однак їхні відносини не видаються однозначними. Першими антропологами було викрито етноцентризм, притаманний більшості політичних теорій; Р. Лаві розглядає їх як рефлексію, зосереджену, головним чином, довкола держави й таку, що вдається до односторонньої концепції урядування людськими суспільствами. В цьому сенсі політична філософія отожднюється з філософією держави й відтак погано узгоджується з даними вивчення "примітивних" суспільств. Науковий характер своїх досліджень сучасні антропологи протиставляють нормативному характерові політичних філософій, надійність своїх результатів – неперевереним висновкам теоретиків. Якщо цієї критики поки й недостатньо для надання політичній антропології менш уразливих підвалин, то вона все ж прислужилася справі радикальних політологів. Йдеться, наприклад, про намір С.Н. Паркінсона повести останніх осторонь "битих шляхів" і прихилити до створення "світової історії політичної думки". Його проект відбиває, певним

чином, вимогу тих фахівців, які політичну антропологію прагнуть перетворити на справжню компаративістську науку про урядування. Цей загальний проект, в якому поєднані прагнення до об'єктивного знання і до деоксиденталізації [наукових] даних, не позбавлений також і міркувань, вихідних для будь-якої політичної філософії. Як визначити і кваліфікувати політичне? Як його "побудувати", якщо воно не є явним вираженням соціальної реальності? Як визначити його специфічні функції, коли припустити – разом із багатьма антропологами, – що деякі примітивні суспільства позбавлені політичної організації?

1. МАКСИМАЛІСТИ ТА МІНІМАЛІСТИ

Етнографічна інформація, оперта на польові дослідження, виявляє велику різноманітність "примітивних" політичних форм, байдуже про який регіон ідеться: про американський (від ескімоських гуртів до імперської держави перуанських інків) чи про африканський (від гуртів пігмеїв і представників негрільських народів до традиційних держав, деякі з-поміж них, – наприклад, імперія мосі й королівство Ганда, – існують і донині). Якщо ця різноманітність й потребує класифікацій та типологій, то все ж насамперед вона примушує поставити попереднє питання про *позначення* і *розмежування* сфери політичного. У цьому зв'язку подибуємо протистояння двох таборів: з одного боку, максималісти, з другого, мінімалісти. Перший з-поміж них, тези якого, попри солідний вік, ще шановані, міг би мати за девіз твердження Бональда: не існує суспільства без урядування. Вже *Політика* Арістотеля розглядає людину як "природно" політичну істоту й ототожнює державу з соціальним угрупованням, яке, охоплюючи всі інші та перевершуючи їх за потугою, може, в решті решт, існувати саме собою. Цей різновид інтерпретації у своєму граничному втіленні, веде до прирівнювання політичної єдності до суспільства у цілому. Так, С.Ф. Надель у дослідженні засад соціальної антропології пише: "Зображуючи суспільство, зазвичай отримують політичну єдність, і коли ведуть мову про перше, насправді розглядають другу"; тому політичні інституції є тими інституціями, які забезпечують керування "найбільшою за обширом групою в її цілісності, тобто – суспільством, та її збереження"¹. Е.Р. Ліч погоджується з таким прирівнюванням й імпліцитно приймає цю еквівалентність між суспільством та політичною єдністю, визначеною через її максимальну здатність до включення [у себе інших сфер суспільства].

У деяких випадках функціоналістський аналіз не суперечить цьому широкому тлумаченню політичного. Коли Редкліф-Браун визначає політичну організацію [суспільства] як "асpekt усієї його організації в цілому, який забезпечує досягнення й підтримання внутрішньої кооперації та зовнішньої незалежності", він, через другу з цих функцій, наближає своє поняття політичного до щойно нами згаданих.

Мінімалісти до приписування урядування всім примітивним суспільствам ставляться негативно або ж неоднозначно. На їхньому боці – багато істориків та соціологів, за винятком Макса Вебера, який спромігся вказати на те, що політика передує державі, остання ж не тільки не збігається з нею, а становить усього лише один з її історичних виявів. Серед тих, хто заперечує універсальність політичних феноменів, також є як старі, так і сучасні антропологи. Один із "засновників" [політичної антропології] В.К. Маклед розглядає досліджувані народи – наприклад, каліфорнійських юрок – як позбавлені політичної організації й такі, що живуть у стані анархії (*The Origin and History of Politics* [Походження й історія політики (англ.)], 1931). Б. Малиновський припускає, що "політичні групи відсутні" у веддів і в австралійських аборигенів, а Р. Редфілд підкреслює, що політичні інституції в "найпримітивніших" суспільствах можуть бути відсутніми цілковито. І навіть Редкліф-Браун у своєму дослідженні андаманців (*The Andaman Islanders* [Андаманські остров'яни (англ.)], 1922) визнає, що ці остров'яни не мають жодного "організованого урядування".

Проте насправді негативні констатації рідко мають абсолютне значення; найчастіше вони лише виражають відсутність політичних інституцій, порівнянних із тими, які керують сучасною державою. З огляду на цей прихований етноцентризм вони не можуть вважатись задовільними. Звідси – спроби руйнування надмірно спрощеної дихотомії, що протиставляє племенні суспільства суспільствам із чітко усталеним і раціональним урядуванням. Починання щодо цього здійснюються різними шляхами. Вони можуть полягати в характеризованні політичної сфери не так через її організаційні форми, як через виконувани нею функції; тоді її зміст розширюється. Також вони прагнуть позначити той поріг, після якого політичне починає виразно себе маніфестувати. Це засвідчує Л. Мер: "Дехто з антропологів уважав остаточно встановленим, що сфера політичного починається там, де закінчується сфера спорідненості". Або ж на

утруднення здійснюється фронтальна атака, і пізнати політичний факт прагнуть уже починаючи з так званих "сегментарних" суспільств, тобто з тих, у яких він постає найменш очевидним. Так, у великій статті², присвяченій родовим суспільствам, М.Г. Сміт розглядає їх у потрійному аспекті: як систему, що репрезентує формальні характеристики, як форму відносин, відмінну від спорідненості, і, що важливо, як структуру з політичним змістом. Він приходить до розгляду політичного життя як одного з *аспектів* соціального життя в цілому, а не як продукта специфічних структур і єдностей, і до заперечення того, що суворе розрізнення "державнісних суспільств" і "суспільств без держави" завжди доцільне. Але ця інтерпретація також зазнала критики, особливо у статті Д. Істона, присвяченій проблемам політичної антропології. На його думку, теоретичний аналіз Сміта настільки абстрактний, що лише тому й не дозволяє осягнути схожих рис політичних систем, нехтуючи дослідженням їхніх відмінностей. Отже, лишається цілковита непевність.

2. ЗІСТАВЛЕННЯ МЕТОДІВ

Двозначність міститься водночас у фактах, починаннях і технічному словникові фахівців [з політичної антропології]. По-перше, термін "політичне" містить багато значень (деякі з-поміж них нав'язані англійською мовою, що розрізняє *polity*, *policy* і *politics*). Неможливо, не наражаючись на реальний науковий ризик, плутати те, що стосується: *a)* способів організації урядування людськими суспільствами; *b)* типів дії, які сприяють керуванню суспільними справами; *c)* стратегій, що впливають зі змагань між індивідами та між групами. До цих розрізень слід додати ще й четверту категорію – категорію політичного знання; вона зобов'язує до розгляду тих засобів інтерпретації та виправдання, до яких звертається політичне життя. Ці різноманітні аспекти не постають ані завжди розрізненими, ані завжди прирівнюваними один до одного. Через наголошення того чи того серед них царина політичного отримує різні визначення.

a) Позначення [царини політичного] через способи [її] просторової організації. – В працях Генрі Мена і Льюїса Моргана особливого значення набуває територіальний критерій. Царина політичного спочатку осягається як організаційна система, що

діє в межах чітко визначеної території, політичної єдності або простору, що є опертям політичної спільноти. Цей критерій фігурує в більшості визначень політичної організації (в широкому сенсі) і держави. Макс Вебер характеризує політичну діяльність не лише легітимним використанням сили, а й фактом того, що вона розгортається на території з визначеними межами; нею, таким чином, запроваджується чітке відокремлення "внутрішнього" від "зовнішнього" й у значущий спосіб спрямовується поведінка. Редкліф-Браун також згадує про "територіальні рамки" як про один із визначальних елементів політичної організації. Після нього так само чинять й інші антропологи, як-от І. Шапера, котрий показав, що найпростіші суспільства налагоджують внутрішню солідарність, виходячи з таких факторів, як спорідненість і територія. З іншого боку, саме тут буде доречним згадати твердження Лаві про сумісність принципів спорідненості та території.

Спираючись на конкретне дослідження (йдеться про дослідження сегментарного суспільства суданських нуер), Е.Е. Еванс-Прічард наголошує на визначенні сфери політичного через співвіднесення її з територіальною організацією. Він уточнює: "Між локальними групами існують зв'язки структурного порядку, які можна назвати політичними [...] Територіальна система нуер завжди постає щодо інших соціальних систем як мінлива домінанта"³.

Отже, подибуємо широку згоду. Ця констатація спонукає Ф. Саттона поставити методологічне питання⁴. Чи є територіальне представництво осердям політичних систем? Якщо це насправді так, то саме його вивчення мало би стати першим кроком політичних антропології та соціології; і це тоді, коли використання понять влади та авторитету залишається й досі спірним тією мірою, якою їх виявляє кожна соціальна структура.

б) *Позначення [царини політичного] через [її] функції.* Політичне – крім цієї детермінації через територію, на яку воно має вплив і яку зорганізовує, – часто визначається через виконуваний ним функції. В своїй найзагальнішій формі останні виглядають як те, що забезпечує внутрішньосуспільну кооперацію й захист цілісності суспільства від зовнішніх загроз. Вони, згідно з формулою Надея, сприяють "фізичному виживанню" суспільства й уможливають регулювання або розв'язання конфліктів. До цих функцій збереження назагал додаються

функції прийняття рішень і керування суспільними справами, навіть якщо зазначені функції, маніфестуючи урядування в його формальних аспектах, різні за природою.

Деякі з новітніх теоретичних досліджень сприяють прогресові функціоналістського аналізу. Йдеться про вступ Г.А. Альмонда до колективного твору *The Politics of Developing Areas* [Політика в регіонах, що розвиваються (англ.)] (1960). Політична система тут визначена як те, що здійснює в усякому незалежному суспільстві "функції інтеграції та адаптації" через застосування, або загрозу застосування, легітимного фізичного примусу. Ця широка інтерпретація дозволяє не обмежувати сферу політичного самими лише спеціалізованими організаціями й структурами; вона має на меті розробку категорій, що можуть бути застосованими до будь-яких суспільств, а відтак і побудову компаративістської політичної науки.

Серед рис, спільних для всіх політичних систем, Г.А. Альмонд підкреслює дві: виконання одних й тих же функцій всіма політичними системами; мультифункціональний аспект усіх політичних структур – жодна серед них не є цілковито спеціалізованою. Порівняння тут можливе, якщо враховується ступінь спеціалізації й засоби, використовувані для здійснення "політичних функцій". Якими є останні? Їх ідентифікація тим більш необхідна, що компаративне дослідження не може обмежуватися самим лише зіставленням структур і організацій; якщо так його уявити, то воно було б таким же недостатнім, "як порівняльна анатомія без порівняльної фізіології". Альмонд розрізняє дві великі категорії функцій. Одні стосуються політики, яка розуміється *lato sensu*: "соціалізація" індивідів і підготовка їх до політичних ролей, зіставлення і виправдання "інтересів", сповіщення символів і "послань". Інші стосуються урядування – розробка і застосування "правил". Такий розподіл функцій дає змогу відшукати різні аспекти сфери політичного, але на такому рівні загальності, який полегшує порівняння, зменшуючи дистанцію між розвинутими й "примітивними" політичними суспільствами.

Функціональна інтерпретація залишає нерозв'язаними фундаментальні питання. Нею погано усвідомлені ті динаміки, що забезпечують *згуртованість* суспільства в цілому. Наприклад ті, які має на увазі Макс Глюкман, зазначаючи, що ця згуртованість залежить од "розподілу суспільства на супротивні ряди груп із мішаною приналежністю", й інтерпретуючи деякі форми

"повстання" як сприятливі для підтримання соціального ладу. До того ж, вона не усуває невизначеності, адже цей лад оберігають не самі лише політичні функції. Щоб розрізнити їх, Редкліф-Браун їх характеризує через "застосування, або можливість застосування, фізичної сили". В цій спробі відлунюють теорії Гоббса, а також Макса Вебера, для якого сила це засіб політики, *ultima ratio*, оскільки панування (*Herrschaft*) міститься в самому серці політичного.

Функції політичного, як і політичні структури, найчастіше кваліфікуються саме через легітимно застосований примус. Він, однак, є концептом, що слугує більше для позначення, ніж для визначення; він не вичерпує сфери політичного поля, так само як грошовий критерій не покриває всієї сфери економічного.

с) Позначення [царини політичного] через модальності політичної дії. – Численні недавні дослідження, якими завдячуємо антропологам нової генерації, змістили площину застосування аналізу – від функцій до аспектів політичної дії. М.Г. Сміт, відзначивши плутанину в технічному словникові й певні методологічні прогалини [політичної антропології], пропонує нове формулювання проблем. Для нього політичне життя – аспект соціального життя, система, як це впливає з запропонованого ним загального визначення: "Політична система – це просто система політичної дії". Але ж потрібно ще визначити зміст останньої, інакше це формулювання зведеться до чистої тавтології. Соціальна дія є політичною, коли намагається впливати на прийняття рішень (*policy* у розумінні англосаксонських авторів), що стосуються громадських справ, або контролювати його. Зміст цих рішень змінюється залежно від тих культурних контекстів і соціальних одиниць, в яких вони одержують своє вираження, але процеси, результатом котрих вони є, завжди відбуваються лише в рамках міжіндивідних та міжгрупових змагань. Усі соціальні одиниці, заторкнуті вказаним змаганням, через сам цей факт набувають політичного характеру.

З другого боку, М.Г. Сміт розрізняє політичну й адміністративну дію, попри їхнє тісне поєднання в процесі урядування людськими суспільствами. Перша присутня на рівні висунування більш-менш чітко сформульованих "програм" і прийняття рішень, друга – на рівні організації та виконання. Одна визначається владою, друга – авторитетом. Сміт уточнює, що політична дія за природою "сегментарна", оскільки виражає себе

через "групи й осіб, що змагаються". Навпаки, адміністративна дія за природою "ієрархічна", оскільки вона – на різних ступенях і згідно з суворими правилами – зорганізовує керування громадськими справами. Урядування суспільством завжди і скрізь містить цю подвійну форму дії. Отже, політичні системи відрізняються одна від одної тільки тією мірою, якою мають різний ступень диференціації і в різний спосіб об'єднують ці два порядки дії. Їхня типологія, таким чином, не повинна бути розривною, на зразок тієї, яка сегментарні суспільства протиставляє централізованим етатичним; вона має постати як низка типів сполучення політичної та адміністративної дії⁵.

Д. Істон піддає цей аналітичний підхід подвійній критиці як такий, що містить "постулат" (існування ієрархічно-адміністративних стосунків у родових системах), а також приховує "значущі розбіжності" між різними політичними системами. Однак власну Істону спробу [розв'язати ці проблеми] здійснено в тому ж контексті. Дію можна назвати політичною, "коли вона більш-менш прямо пов'язана з формулюванням і виконанням примусових рішень стосовно даної суспільної системи". З цієї точки зору, наявність політичних рішень фіксується у вельми різних соціальних цілісностях, як-от: сім'я, групи спорідненості, роди, асоціації, підприємства, які в певних аспектах утворюють, так би мовити, власну "політичну систему". Така примиренська інтерпретація позбавлена наукової ефективності. Втім, Д. Істон повинен її обмежити й зарезервувати назву "політична система" за сукупністю "різновидів діяльності, які передбачають прийняття рішень стосовно суспільства в цілому та його найбільших підрозділів". Отож, він визначає політичне через певну форму соціальної дії, яка забезпечує прийняття й виконання рішень, і через поле застосування, – "наймісткішу соціальну систему", тобто через "суспільство як ціле". Далі Істон розглядає умови дієвості політичного рішення: формулювання вимог і зменшення суперечностей між ними; наявність звичаю або законодавства; адміністративні засоби виконання рішень; органи прийняття рішень і засоби "підтримки" влади. Виходячи з цих початкових даних, він розрізняє "примітивні" й "сучасні" політичні системи. У випадку перших "структури підтримки" постають мінливими, встановленому режимові рідко загрожують конфлікти, велика частина яких, втім, породжує нові політичні спільноти⁶. У такий спосіб цей підхід знову наголошує на специфічно антропологічних даних ціною нового, але вже приховано-го запровадження тієї ж дихотомії, яку він мав намір усунути.

d) *Позначення [царини політичного] через формальні характеристики.* – Кожна з описаних вище спроб намагається відкрити найзагальніші аспекти сфери політичного, при цьому байдуже, на що її спрямовано: на просторові межі цієї сфери або на функції чи форми дії, які її виявляють. Нині вже визнано, що компаративний метод, котрий, власне, й становить виправдання антропологічного дослідження, зобов'язує звертатись радше до абстрактних, ніж до реальних єдностей і процесів; Надель, як і Макс Глюкман, згоден із цією необхідністю.

Дослідження, що мають назву структуралістських, досягнувши високого рівня абстрактності й формалізованості, майже не застосовуються щодо системи політичних стосунків, причому з причин, які не є цілковито випадковими. Насправді, вони подають моністичне бачення тих структур, що "фіксують" ціною нехтування їхньої динаміки, як це вже відзначав Ліч. Цим пояснюється важке пристосування їх до досліджень, здійснюваних на рівні політичного, де змагання виявляє плюралізм, рівновага залишається завжди вразливою, а влада утворює справжнє поле сил. Якщо, за прикладом Е.Р. Ліча, розрізнятимемо "систему ідей" і "реальну" політичну систему, то доведеться констатувати, що структуралістський метод найкраще пристосований до досягнення першої, ніж до аналізу другої. Слід також одразу зазначити, що "ідеальну структуру суспільства" (попри той факт, що "вона водночас вибудовується і є ригідною") складають із категорій, фундаментальна неоднозначність яких дозволяє витлумачувати соціальне (і політичне) життя як завжди узгоджене з формальною моделлю. Цим вона призводить до істотних викривлень [дійсного стану справ].

Аналіз Ж. Пуйона, здійснений у рамках дослідницької групи з політичної антропології⁷, – добра ілюстрація структуралістського підходу до цієї дисципліни. Вказаний підхід намагається передусім дати визначення політичного: чи це сфера фактів, чи якийсь аспект соціальних феноменів? У класичній літературі відповідь базується на застосуванні понять уніфікованого суспільства (політична єдність), держави (присутньої чи відсутньої), влади та субординації (як підвалин соціального ладу), недостатність яких Ж. Пуйон констатує. Він помічає, що не кожна субординація обов'язково має бути політичною, що не існує одного-єдиного ладу для всіх суспільств і всіх груп, а існує *багато* більш-менш сумісних ладів, й, нарешті, що під час конфлікту один лад має взяти гору над іншими. Цей останній

пункт, за Ж. Пуйоном, і є детермінантою для позначення політичного: він указує на *переважання* в уніфікованому суспільстві якоїсь однієї структури над іншими. Ця привілейована структура змінюється залежно від суспільств, тобто від таких їхніх характеристик, як обшир, кількість [населення] і спосіб життя.

Звідси – інше формулювання питань, властивих "політичній антропології": якими є ті "ланцюги", що пояснюють здатність деяких людей наказувати іншим, як установлюються відносини наказу і послуху? В неетатичних суспільствах владу включено в дополітичні ланцюги, утворювані спорідненістю, релігією та економікою. Етатичні суспільства містять спеціалізовані ланцюги [політичного]. Останні є новими, але вони не усувають тих, які існували раніше, зберігаються й надалі та слугують для них формальною моделлю. Так, структура спорідненості, хай навіть фіктивна чи забута, може моделювати традиційну державу. В цій перспективі одним із завдань політичної антропології стає висвітлення умов появи цих спеціалізованих ланцюгів.

Отже, відбулося зміщення від ладу структур до ладу генез. Воно пояснюється переходом од сфери формальних (од ладу над ладами) до сфери реальних стосунків (влада і панування), що накреслився з розвитком аргументації. На додаток – і це видається принциповим: стверджувати, що політичною є саме та структура, яка накидає свою зверхність у кінцевому підсумку, означає припускати логічної помилки.

е) *Оцінка*. – Цей перелік підходів є також і переліком тих перешкод, з якими зіткнулися антропологи, що взялися до розгляду царини політичного. Він розкриває й посьогоднішню неусталеність чи спірність розмежувань, накреслених кожною зі шкіл на власний розсуд, хоча й з використанням часто одних і тих же засобів. Саме стосовно так званих суспільств із "мінімальним" і "дифузним урядуванням" (Люсі Мер) ця непевність є найбільша. Ті ж партнери й ті ж групи можуть тут мати різні функції (серед яких і політичні), що змінюються відповідно до ситуацій, як у п'єсі для театру одного актора. Політичні цілі не досягаються виключно через зв'язки, що кваліфікуються як політичні, і, навпаки, останні можуть задовольняти інтереси, за природою від них відмінні. Дж. Ван Велсен у праці, присвяченій східноафриканському народові тонга (*The Politics of Kinship* [Політичне в стосунках спорідненості (англ.)], 1964), на іншому рівні узагальнення констатує це: соціальні зв'язки для колективних діяльностей більше *інструментальні*, ніж *визначальні*. Виходячи з

цього зауваження, він викладає так званий "ситуаційний" метод аналізу, покликаний стати новим засобом дослідження і, на його погляд, необхідний тому, що "норми, загальні правила поведінки виражають себе через практику і, зрештою, зазнають маніпуляцій з боку індивідів, аби слугувати окремим цілям в окремих ситуаціях". У випадку тонга, для яких влада не пов'язана ані з позиціями в структурах, ані зі специфічними групами, політичні вчинки виявляють себе лише в певних ситуаціях. А ці останні вписано в рухливу сферу, де "будь-яка лінійність зазнає безперервних змін"⁸.

Межі політичного повинні накреслюватись не лише стосовно різнопорядкових соціальних зв'язків, а й стосовно *культури*, розглянутої в цілому або в деяких елементах. У своєму дослідженні качинського суспільства (Бірма) Е.Р. Ліч виявив загальну кореляцію двох систем: чим поверхвіша культурна інтеграція, тим дієвішою буде інтеграція політична, принаймні через підпорядкованість єдиному способу політичної дії. Також він показав, що міф і ритуал є "мовою", котра постачає ті аргументи, якими виправдовуються вимоги щодо прав, статусу і влади. Насправді міф включає в себе ідеологічну складову; він, за виразом Б. Малиновського, є "соціальним статутом", що забезпечує "існуючу форму суспільства з її системою розподілу влади, привілеїв та власності". Він має виправдальну функцію, на якій вміють зіграти охоронці традиції і керівники політичного апарату. Отже, він перебуває в полі досліджень політичної антропології так же, як і, в деяких промвах, ритуал, – коли йдеться про ритуали, котрі в ексклюзивний (культи і процедури, пов'язані з пануванням) або інклюзивний (культ предків) спосіб є сакральними інструментами влади.

Труднощі ідентифікації політичного з'являються також на рівні економічних явищ, якщо розглядати останній поза тим велими *очевидним* зв'язком, який існує між виробничими, що виначають соціальну стратифікацію, і владними стосунками. Деякі економічні привілеї (виключне право на землю, право надання роботи, право на торгівлю тощо) і деякі економічні компенсації (зобов'язання щедрості й добродійності) залучені до здійснення влади й авторитету. Існують також економічні протистояння – тієї ж природи, що й індіанський *потлач*, – в яких ставляться на карту престиж провідників або знаті та їхня цінність панування. На це ясно вказують африканські та пелінезійські ілюстрації. Новий аналіз циклів обміну *kula*,

досліджених свого часу Малиновським на Тробріандських островах (Меланезія), свідчить, що регламентований обмін чітко визначеними й лише для цього призначеними матеріальними цінностями становить там насамперед "спосіб політичної організації". Дж. П. Сінгх Уберої, який здійснив цю переоцінку (*Politics of the Kula Ring* [Політичне в циклові *Kula* (англ.)], 1962) сповіщає, що індивідуальні інтереси набувають вираження залежно від цінностей *kula* і що ті підклани, які вважаються вищими за інших, репрезентують найзаможніші села і беруть найактивнішу участь у циклі. Цей приклад дозволяє збагнути міру того, наскільки політичний феномен може бути замаскованим. На його підставі можна припустити, що хоча пошуки сутності політичного й давні, їхнє завершення навряд чи колись постане близьким.

3. ПОЛІТИЧНА ВЛАДА І НЕОБХІДНІСТЬ

Поняття *влади*, *примусу* й *легітимності* в ході цього дослідження накидають себе з необхідністю й, так би мовити, в солідарний спосіб. В чому саме і чому вони є засадничими? За Юмом, влада – лише суб'єктивна категорія, це не щось фактичне, а гіпотеза, яку слід піддати перевірці. Це не внутрішня якість індивідів, вона виявляє себе як істотно телеологічна – через свою здатність самостійно впливати на людей і речі. Втім, саме на цю ефективність спирається її загальне визначення. М.Г. Сміт уточнює, що влада – це здатність ефективно – впливати на людей і на речі, використовуючи цілий набір засобів – од переконування до примусу. Для Дж. Бетті влада становить особливу категорію соціальних зв'язків. Вона включає в себе можливість примушувати інших в тій чи іншій системі міжіндивідних та міжгрупових стосунків. Тут Дж. Бетті виглядає послідовником Макса Вебера, для якого влада – це надана якомусь діячеві, в межах визначеного соціального зв'язку, можливість на власний розсуд керувати ним.

Дійсно, наявність влади – хоч би які форми зумовили її застосування, – визнається в будь-якому людському суспільстві, навіть зародковому. Вона розкривається головним чином через свої ефекти, саме їх і належить розглядати перш, ніж вивчати її аспекти й атрибути. Влада завжди слугує соціальній структурі, яка не може підтримуватися самим лише "звичаєм"

або законом, якимось різновидом автоматичної згоди з правилами. Люсі Мер робить із цього приводу корисне зауваження: "Не існує жодного суспільства, де б автоматично додержувались правил". Попри те, кожне суспільство досягає лише приблизної рівноваги, воно вразливе. Антропологи, позбавлені фіксистських забобонів, визнають наявність цієї потенційної нестабільності навіть в "архаїчному" середовищі. Влада, отже, зобов'язанна захищати суспільство від його власних слабкостей; зберігати його, якщо доречний такий вислів, у "належному стані" і, за необхідності, вдаватись до адаптацій, які не суперечать його засадничим принципам. Нарешті, відколи соціальні стосунки виходять за межі зв'язків спорідненості, вона запроваджує більш-менш очевидне міжіндивідне та міжгрупове *змагання*; кожен намагається спрямувати рішення колективу в річище своїх особистих інтересів. Отже, влада (політична) виникає як продукт змагання і як засіб його підтримання.

Ці початкові констатації приводять до першого висновку. Політична влада внутрішньо притаманна будь-якому суспільству: вона викликає повагу до правил, на які те спирається; вона його захищає від його власних недосконалостей; вона обмежує в його середовищі ефекти змагання між індивідами та групами. Зазвичай розглядають саме ці охоронні функції. Вдавшись до синтетичного формулювання, *визначимо владу як те, що в будь-якому суспільстві впливає з необхідності боротися проти ентропії, яка загрожує йому безладом*, – адже ентропія загрожує будь-якій системі. Але не треба звідси висновувати, що цей захист вдається лише до одного засобу – примусу – і може забезпечуватися лише за чітко диференційованого урядування. Всі ті механізми, які сприяють збереженню або відновленню внутрішньої кооперації, також потрібно піддати сумнівові й розглянути. Ритуали, церемонії або процедури, що забезпечують періодичне чи принагідне оновлення суспільства, є, як і суверени та їхня "бюрократія", інструментами саме так досягнутої політичної дії.

Якщо влада підпорядковується *внутрішнім* детермінаціям, у світлі яких постає необхідністю, котрій підкорене будь-яке суспільство, вона не менше спричинятиметься і *зовнішньою* необхідністю. Кожне суспільство як цілісність пов'язане із зовнішнім, перебуває в безпосередніх або опосередкованих відносинах стосунках із іншими суспільствами, розглядаючи їх як

чужинські або ворожі, як загрозу своїй безпеці та суверенітетові. Через цю загрозу із-зовні воно змушене не тільки організувати свій захист і укласти союзи, але також прославляти свою єдність, свою згуртованість, свої відмінні риси. Влада, необхідна з щойно розглянутих причин внутрішнього порядку, оформлюється і посилюється під тиском зовнішніх загроз – реальних і/або гіпотетичних. Отже, влада і пов'язані з нею символи надають суспільству засоби утвердження його внутрішньої згуртованості й вираження його "особистості", засоби, що дозволяють перебувати віч-на-віч з чужинським і захищати себе від нього. Ф. Саттон у своєму дослідженні "політичних репрезентацій" підкреслює важливість символів, котрі забезпечують розрізнення як щодо зовнішнього, так і між "репрезентованими" групами та індивідами.

Деякі обставини добре показують цю подвійну систему стосунків, цей подвійний аспект влади, завжди орієнтованої і на внутрішнє, і на зовнішнє. В багатьох суспільствах кланового типу, де влада постає чимось на зразок дифузної енергії, лад політичних явищ схоплюється через дослідження як зовнішніх, так і внутрішніх стосунків. Ілюстрацією цього факту можуть бути східносуданські нуер. У їхньому суспільстві різні рівні вираження політичного факту спочатку визначаються природою зовнішніх стосунків: контрольоване протистояння і арбітраж між родами, пов'язаними через генеалогічну систему, спорідненість або союз; протистояння і регламентована ворожість (лише в зв'язку із [суперечками за] худобу) в межах міжплемінних стосунків; щодо чужинців, не-нуер, – постійна підозрілість і війна задля захоплення полонених, худоби і запасів збіжжя. У суспільствах іншого типу подвійна орієнтація влади може виражатися через *подвійну поляризацію*. Наступний приклад (африканський, але існує й багато інших) конкретизує цю констатацію. Йдеться про традиційну провідницьку владу в західнокамерунських бамілеке. Панівними в них є дві постаті: провідник (*fo*) і перший посадовець (*kwipu*), який виконує роль військового провідника. Перший постає як фактор єдності, охоронець усталеного ладу, угодовець і посередник у тому, що стосується предків і найвпливовіших божеств. Другий більше звернений до зовнішнього, він зобов'язаний пильнувати загроз із-зовні й забезпечувати підтримання військового потенціалу. Між цими двома владами існує певне змагання, кожна з них відіграє роль противаги щодо іншої; вони становлять два центри політичної системи.

Таким чином, бачимо, як тісно пов'язані внутрішні й зовнішні чинники в царині кваліфікування й організації влади.

Аналіз лишився б неповним, якщо не врахувати третю умову: влада – якою б дифузною вона не була – вносить асиметрію в суспільні стосунки. Якщо б останні встановились на ґрунті цілковитої взаємності, соціальна рівновага виявилася б автоматичною й влада була би приречена на загибель. Але насправді все зовсім не так, і цілковито гомогенне суспільство, де міжіндивідні та міжгрупові взаємостосунки виключали б будь-яку опозицію і будь-які розриви, видається неможливим. Влада посилюється з акцентуацією нерівностей, котрі є умовою її прояву тією ж мірою, якою сама вона становить умову підтримання їх належного стану. Таким чином, приклад "примітивних" суспільств, що їх можна кваліфікувати як егалітарні, виявляє одночасно загальне значення факту та його найнерозвиненішу форму. Зверхність і субординація встановлюються в цих суспільствах відповідно до статі, віку, генеалогічного становища, спеціалізації й особистих якостей. Але саме в суспільствах, де нерівність та ієрархія очевидні, – йдеться про зародкові класи (протокласи), або касты, – зв'язок між владою й асиметріями, що впливають на суспільні стосунки, схоплюється з усією ясністю.

Політичну владу щойно було розглянуто як необхідність, викликану підтримуваним нею внутрішнім ладом [суспільства], і зовнішніми стосунками, які вона контролює; її було також розглянуто через зв'язок з однією з властивостей будь-яких соціальних структур: різною мірою акцентуваною в них асиметрією, їхнім мінливим потенціалом нерівності. Тепер належить дослідити два головних її аспекти: притаманні їй сакральність та неоднозначність.

У жодному з суспільств політична влада ніколи не є цілковито десакралізованою. Коли ж йдеться про так звані традиційні суспільства, то *стосунок до сакрального* накидає себе чи не з очевидністю. Приховане чи очевидне, сакральне завжди належить до внутрішнього змісту влади. Через її посередництво суспільство схоплюється як цілісність (політична організація запроваджує справжній тоталізуючий принцип), лад і неперервність. Її, в ідеалізованій формі, схвалено як заповіт колективної безпеки і як чисте відображення звичаю або закону; її випробувано як цінність – найвищу й таку, що має примусову силу, накидаючи себе індивідам та окремим групам, вона стає, таким чином, матеріалізацією трансцендентності. Можна було б

застосувати щодо влади аргументацію, до якої вдався Дюркгейм у своєму дослідженні елементарних форм релігійного життя. Адже стосунок влади до суспільства не є *істотно* відмінним від стосунку, усталеного, на погляд цього автора, між австралійським "тотемом" і кланом. І цей стосунок вочевидь навантажений сакральністю. Антропологічна література, в значній своїй частині й іноді несвідомо, продовжує, на певний копил, ілюструвати цей факт⁹.

Не менш очевидна *неоднозначність* влади. Вона виникає як внутрішня необхідність будь-якого життя в суспільстві, виражає примус, здійснюваний ним щодо індивіда, і є тим більш примусовою, чим більшу частку сакрального містить. Отже, здатність влади до примусу така велика, що її навіть вважають *небезпечною* ті, хто повинен зазнавати її впливу. Як наслідок цього, в деяких суспільствах існує влада, що у будь-який час може бути знешкоджена стосовно своїх загроз і ризиків. П. Кластер, викладаючи "філософію індіанської провідницької влади", демонструє це знешкодження через аналіз політичної організації деяких суспільств американських індіанців¹⁰. Притаманна останнім імпліцитна теорія резюмується у трьох положеннях: влада, за своєю сутністю, є примус; її трансцендентність становить смертельний ризик для групи; отже, провідник зобов'язаний щомиті демонструвати невинність своїх функціональних дій.

Влада необхідна, але лише така, що утримується у визначених межах. Для неї потрібні згода і певна обопільність. Ця протилежність поглядів постає як сукупність відповідальностей і обов'язків, що є вельми відмінними, залежно від досліджуваних режимів: мир і арбітраж, захист звичаю і закону, щедрість, процвітання країни і людей, згода з предками та богами, і т.ін. Висловлюючись загальніше, можна сказати, що влада повинна виправдовуватися підтриманням безпеки і процвітання для колективу. Це та ціна, яку мають сплачувати її розпорядники і яка ніколи не сплачується сповна.

Про згоду слід зазначити, що вона одночасно включає в себе і принцип (*легітимність*), і механізми (те, через що можливі зловживання владою). Макс Вебер перетворює легітимність на одну з фундаментальних категорій своєї політичної соціології. Він зауважує, що жодне панування не задовольняється тільки покірністю, а прагне трансформувати дисципліну в згоді з тією істиною, яку ця дисципліна представляє або ж претендує пред-

ставляти. Він запроваджує типологію розрізнення (ідеальних) типів легітимного панування: легальне панування, що має раціональний характер; традиційне панування, яке базується на вірі в сакральний характер традицій та в легітимність влади, якою розпоряджаються відповідно до звичаю; харизматичне панування, котре має емоційний характер і передбачає тотальну довіру до якоїсь виняткової людини на підставі її святості, героїзму або вірцевості. Вся політична соціологія Вебера розгортається на ґрунті цих трьох форм легітимації стосунків наказу-послуху¹¹. Вона стала натхненницею теоретичних підходів, запропонованих деякими антропологами. Дж. Бетті розділяє владу в абсолютному значенні цього терміну і політичний авторитет. Якщо останній безперечно містить "публічне визнання" і "прийняття", то обидві ці ознаки, своєю чергою, передбачають легітимність, що повинна розглядатись як визначальний критерій авторитету. Звідси – дефініція, яка наголошує ці два аспекти: "Авторитет можна визначити як визнане (через згоду з боку суспільства) за особою чи групою право приймати рішення стосовно інших членів суспільства"¹².

Р. Фьос в одному з досліджень, присвячених полінезійським тікопія, докладно розглядає проблему "згоди" та наслідків "громадської думки" (*Essays on Social Organisation and Values* [Досліди щодо соціальної організації та цінностей (англ.)], 1964). Він нагадує, що влада не може бути цілковито авторитарною. Вона шукає й отримує різного ступеня згоду від урядованих: чи то через апатію повсякденності, чи через нездатність знайти альтернативу, чи через прийняття деяких спільних цінностей, що вважаються безумовними. Але в будь-якому разі урядовані накладають обмеження на владу. Вони намагаються утримувати її в певних кордонах, звертаючись до "формальних інституцій" (ради або групи старійшин, призначених кланами) і до "неформальних механізмів" (чутки або події, що виявляють громадську думку). Таким чином, знову виявляє себе вже згадувана неоднозначність: влада тяжіє до розвитку стосунку панування, але та згода, яка, власне, й робить її легітимною, прагне зменшити її вплив. Ці протилежні рухи пояснюють, чому саме "жодна політична система не перебуває в [повній] рівновазі". Р. Фьос переконливо стверджує, що в політичній системі присутні одночасно "боротьба і союз, повага до існуючої системи і бажання її змінити, підкорення моральному закону і спроба його обійти або перетлумачити згідно з якихось особистих вигід"¹³. Політичне, всупереч гегелівській

інтерпретації, не забезпечує з необхідністю подолання особливостей і приватних інтересів.

Отже, неоднозначність – засадничий атрибут влади. Тією мірою, якою вона спирається на більш-менш акцентувану соціальну нерівність, забезпечує привілеї своїх розпорядників, вона завжди, хоча й неоднаковою мірою, зазнає оспорень. Вона є одночасно прийнятною (як гарант ладу і безпеки), шанованою (через її сакральні імплікації) і оспорюваною (оскільки виправдовує й підтримує нерівність). Усі політичні режими виявляють цю неоднозначність, хоч би з чим вони узгоджувалися – з традицією чи з бюрократичною раціональністю. В африканських суспільствах, що не мають централізованої влади, – наприклад, суспільства фанг і сусідніх народів Габону та Конго, – приховані за способом дії виправні механізми загрожують смертю кожному, хто зловживає своїм авторитетом чи багатством. Напруга, що виникає в деяких традиційних державах чорної Африки внаслідок нерівності умов, розряджається за чітко визначених обставин, і тоді здається, ніби соціальні стосунки вмиль і на деякий час постають оберненими. Але це обернення контролюване: воно постійно відбувається як організоване в межах відповідних ритуалів, що їх, в цьому аспекті, можна назвати *ритуалами повстання*, згідно з виразом Макса Глюкмана. Найвища хитрість влади – заперечити себе *ритуально*, щоб насправді краще консолідуватися.

4. ПОЛІТИЧНІ СТОСУНКИ ТА ФОРМИ

Дж. Мідлтон і Д. Тейт у творі *Tribes without Rulers* [Племена без правителів (англ.)] (1958) пропонують визначати "політичні стосунки" незалежно від тих форм урядування, що зорганізують їх. Вони кваліфікують ці стосунки через здійснювані ними функції: це стосунки, "через які особи та групи реалізують владу або авторитет задля підтримання соціального ладу в певних територіальних межах". Вони розрізняють їх згідно з їхньою внутрішньою чи зовнішньою орієнтацією. Одні виникають у тій політичній єдності, якій вони забезпечують згуртованість, підтримання належного стану або адаптацію. Інші складаються між різними політичними єдностями і за своїм типом істотно антагоністичні. Тут немає нічого надто нового. Вже Редкліф-Браун ідентифікував політичні стосунки через встановлювану ними регуляцію сили і показав, що вони

можуть однаково добре діяти як у ширших межах міжгрупових стосунків, так і у стосунках внутрішньогрупових.

Спираючись на власний досвід досліджень централізованих суспільств Східної Африки і застосовуючи аналітичний метод, Ж. Маке розрізняє три порядки стосунків, які можуть долучатись до політичного процесу і мають спільну формальну рису, важливість якої вже було з'ясовано: вони чітко асиметричні. Маке вибудовує три реляційних моделі, що складаються з трьох елементів – з акторів, ролей і специфічних змістів. Він їх репрезентує в такій формі:

Актори	Елементарна модель політичного стосунку	Елементарна модель соціальної стратифікації	Елементарна модель феодального стосунку
	Урядуючі й урядовані	Вищий, рівний і нижчий відповідно до позиції в порядкуві страт	Сеньйор і залежний
Роль	Наказувати і підкорятись	Вміти діяти відповідно до свого статусу	Захист і служба
Специфічний зміст	Легітимно застосований фізичний примус	Ранг	Міжособистісне порозуміння

Ж. Маке уточнює, що ці моделі мають оперативне значення, що вони призначені, головним чином, для класифікації фактів і компаративного дослідження, яке може бути реалізованим лише на певному рівні абстракції. Він обґрунтовано відзначає, що між функціями і стосунками не існує простого й однозначного зв'язу. Це, може, неможливо, виходячи з перших, з належною строгістю розрізнити й порівнювати другі. Він показує, що зазначені традиційні держави – розташовані в східноафриканському міжоріччі – відмінні одна від одної у витлумаченні кожної з цих моделей і в тих мінливих комбінаціях, що реалізуються ними, виходячи з трьох фундаментальних стосунків¹⁴. Але таке осягнення проблем залишається формальним.

Труднощі, притаманні аналітичному підходові, вже було розглянуто; він відокремлює один від одного такі елементи, які набувають свого значення лише через їх місце в реально або логічно утвореній єдності. Спроби ізолювати і визначити лад стосунків, що називаються політичними, невдовзі виявляють свою обмеженість. Макс Вебер виходить не з самого лише за-садничого стосунку, тобто стосунку наказ-послух, він вибудовує свою політичну соціологію як пошук різноманітних можливих способів осягнення та впорядкування цього стосунку. Щоб не збіднити змісту останнього, він вписує його в ширшу сферу – сферу різноманітних форм організації та виправдовування "легітимного панування". Сучасні антропологі зіткнулися з ти-ми ж перешкодами. Вони розглядали політичні системи й ор-ганізації, аспекти, способи дії та процеси, кваліфіковані як політичні, проте не спромоглися подати строге і плідне визна-чення політичних стосунків. М.Г. Сміт нагадує, що це поняття субстанційне, а не просто формальне. "Субстанція", яка їх відрізняє від інших категорій соціальних стосунків, може бути виявлена лише з допомогою роз'яснення природи феномену політичного. Через цю ж причину політична філософія не мо-же відкидатись політичною антропологією з такою легкістю, як це дали зрозуміти Е. Еванс-Прічард і М. Фотіз у своєму вступі до праці *African Political Systems* [Африканські політичні систе-ми (англ.)].

Якщо перейти з аналітичного рівня на рівень синтезу – тоб-то, на рівень форм політичної організації [суспільства], -питан-ня методу й термінології не стануть менш складними, навіть ко-ли врахувати, що ту дискусію, в якій "племенні" суспільства протиставлялись "політичним", вже припинено. Нині беззапе-речно панують широкі інтерпретації, й І. Шапера дає прийнятне визначення, уточнивши, що "урядування в його формальних ас-пектах завжди включає в себе керівництво та контроль стосовно громадських справ з боку однієї чи багатьох осіб, для яких це – постійна функція"¹⁵. Це стосується всіх суспільств, але обов'яз-ковою умовою є розрізнення відмінних одна від одної форм уря-дування. Пошук критеріїв класифікації призводить в цьому ви-падку до тих же ускладнень, які мали місце при визначенні сфери політичного.

Незрідка використовуваним орієнтиром залишається ступінь диференціації та концентрації влади. Особливо визна-чальний вплив він справив на здійснене Люсі Мер розрізнення

трьох типів урядування. Найнижчий рівень посідає *мінімальне урядування*. Воно кваліфікується як мінімальне в трьох сенсах: обмеженість політичної спільноти, обмежена кількість носіїв влади й авторитету, слабкість влади й авторитету. Близьку до нього позицію посідає *дифузне урядування*. В принципі, воно належить усій сукупності дорослого чоловічого населення, але деякі інституції (як-от вікові класи) і деякі посадовці (з авторитетом, залежним од обставин) за правом і фактично забезпечують управління громадськими справами. Найрозвиненіша форма, що базується на чітко диференційованій та більш централізованій владі, – це форма *державного урядування*. Ця триелементна типологія переважає заперечуваний (і тепер відкинтий) розподіл на суспільства "без держави" і "з державою". Але вона не дає користі для науки, оскільки, запровадивши лише приблизні категорії, потребує визначення підтипів, яких може бути безліч. Для простої класифікації конкретних політичних суспільств вона не більш придатна, ніж попередні типології. Адже згадані суспільства, як це показав Ліч на прикладі свого дослідження качинів, можуть коливатися між двома полярними типами і становити гібридну форму. Бо одна й та ж етнічна єдність – наприклад, південнонігерійські ібо – може вдаватися до різноманітних форм політичної організації. До того ж, будь-яка типологія погано відображає переходи, оскільки встановлює перервні типи. Це неявно визнає Люсі Мер, розглядаючи "експансію урядування" перш, ніж досліджувати добре конституційовані традиційні держави. Вже Р.Лаві, висвітлюючи "деякі аспекти політичної організації [суспільства] в американських аборигенів" і демонструючи необхідність аналізу всього процесу розвитку [політичної організації суспільств], нагадував, що держава "не може сформуватися одномоментно".

Д. Істон, врахувавши труднощі, притаманні кожному типологічному дослідженню, запропонував ідею "континууму типів", в яких описовість переважає дедуктивний зміст. Він спробував її здійснити, використовуючи критерій диференціації політичних ролей: ідеться про диференціацію стосовно інших соціальних ролей, між самими політичними ролями і стосовно специфічних або дифузних функцій, які вони виконують. У такий спосіб він намагається вибудувати "тримірну шкалу диференціації". Але вигравши на встановленні континуальності, такий підхід ризикує зазнати втрат у плані значень. Істон визнає це, уточнюючи, що "ця класифікація має сенс тільки якщо буде знайдено варіації й

інших важливих характеристик, пов'язаних з кожною точкою такого континууму"¹⁶. Це все одно що стверджувати, ніби жодна типологія сама по собі не має значення.

Винайдені Максом Вебером ідеальні типи слугують орієнтирами для деяких дослідників, що приступають до царини політичної антропології. Класифікаційний критерій вже наводився: це форма, якої набуває "легітимне панування", не пов'язане необхідною залежністю з існуванням держави. Тип *легального панування* найадекватніше ілюструє *бюрократія*; і тому такі антропологи, як Ллойд Фолерс (у *Bantu Bureaucracy* [Бюрократія в народів банту (англ.)], 1956), інтерпретували сучасну еволюцію традиційних політичних структур як забезпечення переходу від так званої "патримоніальної" системи влади до бюрократичної системи. Тип *традиційного панування*, за якого міжособистісні стосунки слугують виключним опертям політичного авторитету, набуває різних форм: *геронтократії* (яка пов'язує владу з літнім віком), *патріархалізму* (який підтримує владу всередині певної родини), *патримоніалізму* та *султанізму*. Найпоширеніша серед них та, що визначається як патримоніальна. Її нормою є звичай, розглядуваний як непорушний, тип її авторитету істотно особистісний, її організація не знає адміністрації в сучасному розумінні. Вона спирається скоріше на поважних сановників, ніж на функціонерів, і не знає відокремлення царини приватного від царини офіційного. Це та форма традиційного панування, яка найчастіше ілюструється антропологічною літературою. Що стосується *харизматичного панування*, то це глибоко специфічний тип. Воно є революційною могутністю, засобом збурення, чию дію спрямовано проти режимів традиційного або законного характеру. Месіанські рухи з політичним продовженням, які поширилися протягом останніх десятиліть у чорній Африці й у Меланезії, ілюструють цю руйнівну владу, яка атакує традиційний устрій і готує місце для утопічного завзяття.

Ця "ідеальна" і неописова типологія видається не меш уразливою за інші. Вона повинна містити мінливі комбінації, в яких поєднуються різні критерії: природа влади, спосіб розпоряджання владою, розрив між приватними й офіційними стосунками, інтенсивність потенційної динаміки тощо. Вона не може однозначно характеризувати політичні типи. Попри те, вона установлює опозиції – між раціональними та традиційним, між цими категоріями та категорією харизми, – які суперечать фактичним

даним і спотворюють природу політичного. Результатами, досягнутими в сфері політичної антропології, в більшості випадків підтверджується те, що всі ці три елементи завжди присутні, якщо навіть вони постають неоднаково акцентуєваними.

Надаючи засоби для здійснення широкого компаративного дослідження, політична антропологія, тим не менш, так і не розв'язала проблеми класифікації політичних форм в їх історичному й географічному розмаїтті. Ця недостатність присутня вже в розглядові суспільств із централізованою владою. Межу між політичними системами, що передбачають провідницьку владу, й системами монархічними поки що не встановлено з належною чіткістю. Масштаби політичної єдності не можуть бути достатніми для визначення її структури, хоч би вони й безпосередньо впливали на організацію урядування: є великі суспільства, керовані провідницькою владою (наприклад, камерунські бамілеке). Тотожність політичного й культурного простору – тобто, існування подвійної унітарної структури – ще меншою мірою може вважатись істотним критерієм. Вона є чимось винятковим як у суспільствах з провідницькою владою, так і в традиційних королівствах. Тією ж непевністю позначено й опис комплексності політико-адміністративного апарату: апарат провідницької влади в бамілеке не менш складний, ніж той, на який спираються суверени Центральної та Східної Африки. Принципи розрізнення мають тут іншу природу. Провідник і король відрізняються не лише обширом та інтенсивністю здійснюваної ними влади, але також і *природою* цієї влади. Р. Лаві відкрив це, аналізуючи політичну організацію американських індіанців. Він протиставляє "титулярного провідника" "сильному провідникові", прикладом якого є імператор інків. Перший не зосереджує в своїх руках усього обсягу застосування сили (його функція часто відмінна від функції військового вождя), не видає законів (але спостерігає за дотриманням звичаю) і не має монополії на виконавчу владу. Він характеризується ораторським хистом (влада переконання), талантом миротворця та великодушністю. Другий тип провідника, навпаки, розпоряджається примусовою владою і повним суверенітетом; він суверен у повному значенні слова. З іншого боку, щодо розрізнення суспільств із провідницькою владою і суспільств монархічних надійним є критерій соціальної стратифікації. В монархічних суспільствах системи станів, каст (чи псевдокаст) і класів (чи протокласів) становлять головний каркас суспільства, нерівність тут визначає всі

переважаючи соціальні стосунки. Отже, політична типологія повинна вдаватись до тих засобів диференціації, які не належать виключно до політичного порядку.

Подібні ж труднощі з'являються і при класифікуванні чітко конституйованих держав. Існування одного чи багатьох центрів влади визначає дві широко використовувані категорії: з одного боку, "централізовані монархії", з другого – "федеративні монархії"¹⁷. Цей елементарний розподіл й надалі має обмежену користь. Причиною тут – сама лише рідкісність другого типу, яку часто ілюструють прикладом політичної організації ганських ашанті. В своєму компаративному дослідженні африканських королівств Дж. Вансіна пропонує типологію, подану як "класифікація структурних моделей". Ця спроба ясно засвідчує не розв'язані проблеми методу, невід'ємні від такого починання. Вансіна вирізняє п'ять типів, які в дійсності характеризуються *гетерогенними* критеріями: деспотизм, кланова спорідненість суверенів та підлеглих провідників, включення "старих" форм влади [в нові] та підпорядкованість перших другим, аристократія, що має владну монополію, і, нарешті, федеративна організація¹⁸. Дж. Вансіна не зміг просто зупинитися на тих двох "навхресних" критеріях, які він спочатку обрав: ідеться про ступінь централізації та правило набуття політичної влади та авторитету. Він не зміг учинити інакше через різноманітність форм традиційної держави і численних (але, з наукової точки зору, нерівноцінних) аспектів, які уможливлюють класифікування цих форм. За цією інтерпретацією політичного феномена, переважати має щось одне: або ступінь концентрації і спосіб організації влади, або природа соціальної стратифікації, яка визначає розподіл урядуючих і урядованих, або тип стосунку до сакрального, на якому ґрунтується легітимність будь-якого "примітивного" урядування. Ці три типологічні порядки не є неможливими, проте їхня практична цінність неоднакова.

Неважко побачити, що різноманітність політичної організації [суспільств] більше визнана, ніж пізнана та науково засвоєна. Потрібно дослідити причини цієї неадекватності. Найочевиднішою, проте не найсерйознішою з-поміж них є запізнювання праць із політичної антропології – як на рівні описового дослідження, так і на рівні теоретичного опрацювання. Беручись за визначення і класифікування типів політичних систем, слід вибудувати такі моделі, які слугували б з'ясуванню того, в чому суспільства стосовно укладання влади еквівалентні, а в чому –

[істотно] різні, і давали би змогу вивчати ті перетворення, що пояснюють перехід од одного типу до іншого. Невдачі, що трапились у цій сфері, спонукають до порушення принципового питання: чи мають антропология і соціология моделі, пристосовані до вивчення політичних форм?

Відповідь поки що негативна. Допоки пізнання політичних стосунків і процесів не прогресуватиме шляхом систематичного дослідження їхніх численних проявів, труднощів анітрохи не поменшає. Головну перешкоду тривалий час становитиме сама природа політичних феноменів, якщо припустити, що [істотними] характеристиками останніх є їх *синтетичність* (вони змішуються з організацією суспільства в цілому) та *динаміка* (вони засновуються на нерівності й змаганні). Моделі, необхідні для їх класифікації, щоб виявитись адекватними, повинні бути придатними для вираження зв'язків між гетерогенними елементами та опису внутрішньої динаміки систем. Саме через цю подвійну вимогу класифікаційні моделі, розроблені антропологами-структуралістами, мало придатні для вивчення царини політичного, – вони не відповідають жодній з цих двох умов. Не зводяться ані до "коду" (як мова або міф), ані до "мережі" (як спорідненість або обмін), політичне становить цілісну систему, яка ще не отримала задовільного формального витлумачення. Подібна констатація змушує політичну антропологию стримати свої претензії в царині типології. Поки що йдеться про те, аби обмежитися компаративним дослідженням споріднених систем, які, певним чином, є варіаціями на одну й ту ж "тему" і належать до одного культурного регіону. Таке дослідження дало би змогу приступити до проблем формалізації (через експериментування з мікротипологією) і поглибити наші знання про політичне, виходячи з групи політичних форм, пов'язаних спільністю культури та історії.

Розділ III

СПОРІДНЕНІСТЬ І ВЛАДА

- ▼ **Спорідненість і роди**
- ▼ **Родова динаміка**
- ▼ **Аспекти "сегментарної влади"**

На думку численних авторів, лад спорідненості теоретично виключає лад політичного. Вже згідно з вищенаведеною формулою Моргана, перший визначає стан *societas*, другий – стан *civitas*, і так само, за колись модною термінологією, перший вказує на структури реципрокальності, другий – на структури субординації. В обох випадках дихотомія очевидна. Так само присутня вона і в марксистській теорії, за якою класове суспільство і держава – результати "розпаду примітивних спільнот", а виникнення політичного відбувається одночасно із зникненням "особистих кровних зв'язків". Оригінальних форм набуває вона в філософській традиції, особливо в феноменології Гегеля, де послідовно протиставляються всезагальне й часткове, держава й сім'я, план чоловічого (що є планом політичного і, отже, має вищість) і план жіночого.

Політична антропология, далека від розуміння спорідненості та політичного як взаємовиключних або супротивних понять, розкрила комплексні зв'язки, що існують між обома цими системами, і поставила аналіз та теоретичне опрацювання стосунків між ними на ґрунт польових досліджень. Так звані родові або сегментарні суспільства, не очолювані (або неетатичні) й з малодиференційованими політичними функціями та інституціями, стали для неї першим випробувальним полем. Справді, саме на їхньому прикладі відкрито межу, що пролягає між спорідненістю і політичним. Отже, вивчення родової організації та її спроектованості на простір уочевиднили існування політичних стосунків,

заснованих на принципі спільності походження, тобто поза вузькими межами спорідненості. Характерно й те, що в цих суспільствах спорідненість завжди надає політичному модель і мову, як показано Ван Велсеном на прикладі малавійських тонга: "політичні стосунки виражаються в термінах спорідненості", а "маніпуляції" спорідненістю становлять один із засобів політичної стратегії. Зрештою, в межах етатичних суспільств ці два типи стосунків часто видаються взаємодоповнювальними й антагоністичними (модальності їхнього співіснування вже було розглянуто Дюркгеймом у коментарі до монографії про суспільство ганда, опублікованої в 1911 році¹). Отже, аналізуючи стосунок між спорідненістю і владою, обов'язково слід урахувати всі ці маніфестації.

1. СПОРІДНЕНІСТЬ І РОДИ

Мейер Фотіз зауважив, що вивчення стосунків і груп, традиційно зображуваних в аспекті спорідненості, більш "плідне", якщо розглянути їх "у перспективі політичної організації". Але ця констатація не спонукає до думки, що спорідненість у цілому має політичне значення і функції. Вона швидше схиляє відокремити внутрішні механізми спорідненості, як-от утворення груп, заснованих на унілінійному походженні², від зовнішніх, як-от формування започаткованих матрімоніальними обмінами мереж союзів, якими викликаються і в яких містяться політичні стосунки. Втім через щільне взаємонашарування спорідненості й політичного в багатьох "примітивних" суспільствах розрізнити ці стосунки не так легко. Тому одним із початкових завдань залишається пошук критеріїв, що дозволяють здійснити розподіл. Принцип, яким визначається приналежність до політичної спільноти, – один із цих критеріїв. Оскільки тип походження – патрілінійний чи матрілінійний – головним чином зумовлює "громадянство" в цих суспільствах, то засновані ним стосунки і групи несуть знак політичного, на протилежності спорідненості, розглядуваній *stricto sensu*. У тих сегментарних суспільствах, де практикують домашнє рабство, статус раба, передусім визначуваний у термінах виключення – неприналежність до роду і участь у здійсненні контролю за громадськими справами, – з яснотою розкриває цю функцію типу походження.

Роди складаються з людей, що перебувають в одних і тих же генеалогічних межах і унілінійно пов'язані з одним і тим же спільним для всіх предком. Варіації їхньої чисельності, а також кількості елементів (або "сегментів"), з яких вони складаються, залежать од кількості поколінь, що беруться до уваги (генеалогічна глибина). Зі структурної точки зору, родові групи в цьому випадку слід назвати сегментарними. Розглянуті у функціоналістський спосіб, вони набувають вигляду "цілісних груп": *corporate groups*, визначуваних британською антропологією. Ці групи є носіями символів, спільних для всіх їхніх членів, вони приписують особливі практики та в певний спосіб протистоять одна одній як диференційовані єдності. Їхнє політичне значення від початку є наслідком цієї характеристики, адже їхня політична роль більше визначається взаємозв'язками, ніж тими внутрішніми стосунками, які їх конституують. Способи залагодження суперечок, типи протистоянь і конфліктів, системи союзів і територіальна організація співвідносяться із загальним устроєм родових сегментів і родів.

Для уточнення та ілюстрування цих фактів видається необхідним один приклад, запозичений з класичних досліджень. Йдеться про нігерійських тів – творців сегментарного суспільства, що охоплює велику кількість людей (більше 800 000 осіб). Спільна генеалогія, що сходить до предка-засновника на ім'я Тів, включає їх усіх без винятку, згідно правила патрілінійного спільного походження. Вона визначає "пірамідальну" структуру, в межах якої зчленовуються різні за чисельністю роди: генеалогічний рівень, на якому перебуває вихідний предок, визначає обшир родової групи, яка має назву *pongo*. Ця зчленованість функціонує не механічно, а відповідно до формули опозицій та взаємозв'язків, які чергуються. Групи, що виникли від спільного предка і є гомологічними, протистоять одна одній (-), але виявляються поєднаними і солідарними (+) в межах вищої єдності наступного рівня, яка, своєю чергою, протистоїть гомологічним щодо неї. Ту динаміку, що її розкривають реальні протистояння, зображено на *схемі 1*.

Політичну вагомість зображених стосунків було констатовано в усіх суспільствах, відповідних цій моделі, так само, як і роль конфлікту та війни як виявників тих єдностей, що долучені до політичного життя.

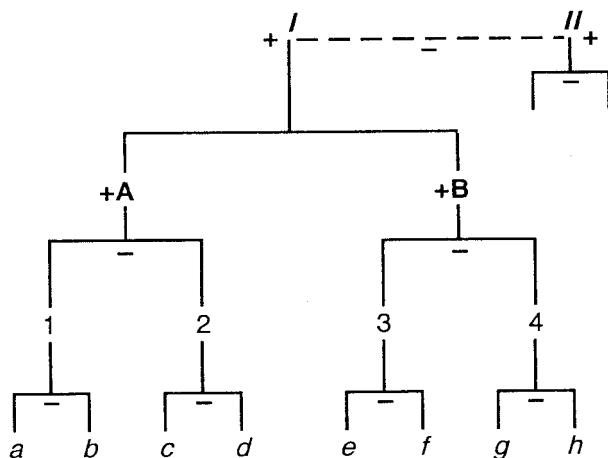


Схема 1. Зчленованість через опозиції та солідарності, що чергуються

У країні тів вираження цих поєднаностей ще більш усталене, оскільки їх вписано в чітко накреслені просторові рамки. Родові групи певного обшару пов'язані з визначеною територією – *tar*, так що сегментарна структура суспільства має наслідком сегментарну структуру простору і перша з них, через послідовні зчленування, містить усю сукупність населення, а друга збігається з усією сукупністю території. Географічній єдності *tar* відповідає політична єдність – *iraven*. Таким чином досягається тісний зв'язок між групами спільності походження (так званих *ityō*), родовими групами, територіальними секціями й політичними утвореннями. Спрощена діаграма дозволяє його унаочнити – *схема 2*.

Принцип спільності походження і територіальний принцип у даному разі разом сприяють визначенню сфери політичного, але переважає з-поміж них перший. Л. Боанан це підкреслює, уточнюючи, що та група спільності походження, до якої належить представник народу тів, установлює "його політичне громадянство, його права доступу до землі й постійного місцеперебування" і водночас визначає коло осіб, з якими він не може узяти шлюб³. Численні функції груп спільності походження і родових груп завжди ускладнюють *точно* розмежування царин спорідненості й політичного. Тів запроваджують розрізнення, вдаючись до територіального критерію. Якщо через прості спільноти

мешканців, які є також і виробничими групами, зорганізовується розподіл індивідів за спорідненістю, то територіальні секції, кваліфіковані як *tar*, виявляються за своїм характером по суті політичними.

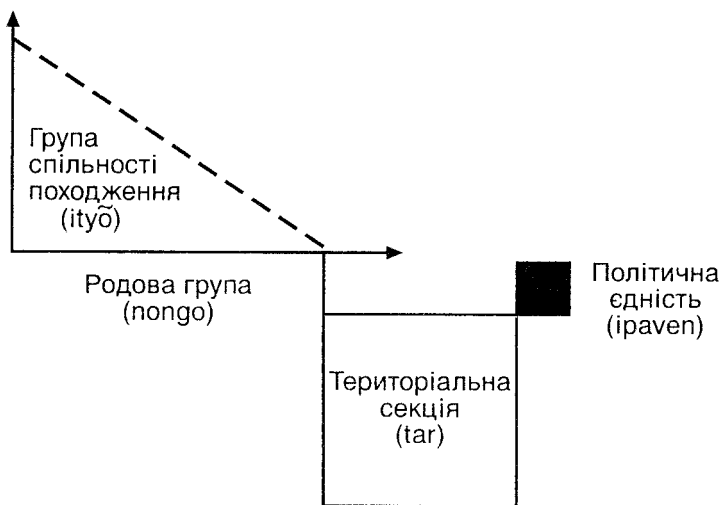


Схема 2. Родова, територіальна і політична структури (в народі тів)

Цей спрощений аналіз, який неодмінно наразився б на зауваження, якби був застосований до інших сегментарних суспільств, допомагає зрозуміти невпевненість антропологів і постійність їхніх дебатів. Коли тут, справді, існує предмет для, за словами Макса Глюкмана, тонкішого пізнання розмаїття політичних форм, то кваліфікування й позначення місця політичного, схоплення його специфічних аспектів ще тільки мають дістати визначення стосовно заснованих на спорідненості й родовому ладові суспільств зі слабкою диференціацією. Через таку зміну формулювання знову постає питання, яке ми вже розглядали, зіставляючи погляди максималістів та мінімалістів.

Автором найсистематичнішого теоретичного починання в цій галузі є М.Г. Сміт. Він виходить із констатації складності визначення політичного (в сегментарних суспільствах) через часто не приступні для уточнення межі соціальних груп і єдностей і з

вимоги подолання термінологічної плутанини та опрацювання чіткішої методології. В попередньому розділі було розглянуто його теорію, проте аж ніяк не її застосування до родових і сегментарних систем. На думку вченого, *зовнішні* зв'язки роду є відпочатково політичними зв'язками, байдуже чи вони [безпосередньо] видаються такими (коли йдеться про війну або *feud*), чи мають цю якість опосередковано (через матрімоніальні обміни, ритуали тощо). *Внутрішні* зв'язки первинно є адміністративними; вони спираються на авторитет, на ієрархію чітко впорядкованих соціальних стосунків. Сміт стверджує – на думку деяких критиків, бездоказово, – що ті внутрішні механізми, які сприяють зменшенню "прихованих небезпек конфліктів", можуть бути прирівняні до зародкових адміністративних механізмів. Таким чином виявлено обидва виміри сфери політичного, й сегментарна, родова система постає "як особлива комбінація політичної та адміністративної дії в рамках (і поміж) структур, що формально визначаються в термінах спільності унілінійного походження". Але вкрай важливо уточнити, що ці два аспекти (сегментація/ієрархія, влада/авторитет) нашаровано на родову систему. Вони розрізняються стосовно не так соціальних груп, як різних "рівнів" системи й ситуацій, в які потрапляє той чи той її елемент.

У суспільствах цього типу статут, що визначає політичні позиції, є сутнісно генеалогічною структурою, якою можна маніпулювати з метою легітимації фактично встановленої влади. Політичне життя передусім розкриває себе через союзи і протистояння, через злиття й розшарування, якими заторкнута родові групи, через перевлаштування територіальних структур. У *Political anthropology* [Політична антропология (англ.)] Д. Істон головну увагу приділяє відмінним одна від одної і взаємодоповнювальним характеристикам. Він підкреслює нестабільність "структур підтримки", конституційованих "через мінливі союзи й комбінації, що складаються між сегментами". Останні "часто утворюють в собі підрозділи і дуже легко прилаштовуються до нових союзів", а політична влада зазнає "постійного перегляду". Через це особливого характеру набуває політична боротьба. Її мета – не зміна системи, а нове взаємоприпасування складових останньої; вона здійснюється через відпадіння, перегруповування або нові коаліції. Д. Істон констатує, що через цю механіку так званих сегментарних суспільств міг би бути виправданим "опис кожного з родів як незалежної політичної системи, а міжродових

змагань – як виявлення зовнішніх стосунків". У цьому випадку політичну систему було би визнано в її найспрощенішій та найнестабільнішій формі.

М.Х. Фрід в одній зі своїх статей наводить критичний перелік тих неточностей і двозначностей, які продовжують існувати⁴. Групи спільності походження – утворення, що дозволяють розташовувати індивідів [за статусом] і відтворювати лінії [спорідненості] через співвіднесеність із одним спільним предком, – слід відрізнити від реальних родових груп, що, за певних обставин, виявляють себе "як одне ціле" і часто є локалізованими. Останні ж слід відрізнити від кланів, що визначаються зазвичай через стосунок до віддаленого предка (часто міфічного), без наведення всієї послідовності внутрішньо [генеалогічних] зв'язків. До того ж, роди, маючи чітку локалізацію, не утворюють, утім, спільнот. Вони – лише "ядро" останніх, що дозволяє через шлюбні системи експортувати жінок, натомість отримуючи дружин іззовні. Вони залишаються глибоко пов'язаними зі стосунками спорідненості й відтак є, за формулою Ліча, "компромісними" групами. На цьому рівні спорідненість, економічне й політичне змішуються й останнє виявляє себе лише в перервний спосіб. Формального аналізу родових структур недостатньо для з'ясування їхніх політичних характеристик, причому такою мірою, що М.Х. Фрід був змушений збільшити кількість ідентифікаційних критеріїв і визнати важливість критеріїв рангу і стратифікації – тобто нерівностей статусу і "доступу до стратегічних ресурсів".

З другого боку, надто жорстке розрізнення спорідненості й царини політичного призводить до нехтування політичних наслідків, породжуваних першою, особливо можливості використати її у грі змагань. Збільшення кількості дружин, нащадків і союзів – часто використовуваний засіб посилення (або збереження) влади. Її включено й у складіші співвідношення. Г. Лейнхард, порівнюючи нілотські суспільства (Східна Африка), виключно патрілінійні, але з неоднаково розподіленою політичною владою, вказує на потрібний зв'язок між ступенем централізації, інтенсивністю змагань і тією значущістю, що надається матрілінійній спорідненості. Остання стає опертям для спроб захоплення влади. Щочастіше використовується ця можливість, то гострішим стає змагання і більшою здобута в ньому влада⁵. Її також включено в символічні співвідношення. З актом розриву спорідненості (інцестом, убивством родича) часто

співвідноситься походження традиційних королівств: засновник ніби виключає себе зі старого ладу, щоб накинути свою владу й побудувати новий лад; історичні міфи й королівські ритуали нагадують про цю "подію", маніфестуючи цим виняткову природу суверена.

2. РОДОВА ДИНАМІКА

Труднощі, пов'язані з визначенням сфери політичного, що існує поза стосунками спорідненості, зокрема ті, з якими стикається структурний аналіз політичного в застосуванні до сегментарних суспільств, змушують по новому підступитися до проблеми цього визначення. Сучасне дослідження орієнтується не так на формальні аспекти, як на показові ситуації і динаміки, на стратегії й маніпуляції, пов'язані з владою та авторитетом. Ще більшою мірою ним беруться до уваги умови, необхідні для того, аби політичне життя виразило себе, шляхи й засоби останнього.

а) *Умови*. – Суспільства, що мають назву сегментарних, проте, не є егалітарними й позбавленими стосунків зверхності та субординації. Різні клани, як і роди, не є цілковито еквівалентними. Перші можуть поставати диференційованими, спеціалізованими й "упорядкованими", другі можуть набувати нерівних прав й відтак уважатись старшими чи молодшими. Перші й другі можуть розрізнятись за зумовлюваною порядком ритуалу необхідністю, яка несе політичні й економічні наслідки.

У суданських нуер, що становлять граничний приклад зведення до мінімуму нерівнісних стосунків, останні все ж не усунуті цілковито; вони існують у їхньому суспільстві, хоча, можливо, більшою мірою латентно, ніж відкрито. Клан, або головний рід, у межах різних територіальних підрозділів посідає панівне місце. Еванс-Прічард називає його аристократичним (вказуючи в такий спосіб на його статус вищості) й недвозначно констатує: "панівного становища надають йому не так привілеї, як престиж". Під час обов'язкової ініціації підлітків роди, що мають ритуальну прерогативу, – йдеться про роди, складені з так званих "людей худоби", – висувають зі свого середовища осіб із повноваженнями відкриття й закриття [ініціаційного] циклу. Отже, вони отримують доступ до системи, яка забезпечує соціалізацію

індивідів і розподіляє їх між різностатусними "класами" старших, рівних і молодших; вони, таким чином, відіграють політичну роль. Нарешті, особлива ритуальна функція почесної особи "в леопардовій шкурі" також виконується й представниками деяких родів, що не належать до панівних кланів. Це функція примиренця [conciliateur] у гострих чварах і посередника в суперечках із приводу худоби. Вона також містить політичні імплікації. Нерівності або кланові й родові спеціалізації, три типи статусів родів, що впливають із системи вікових класів, різного, тобто нерівного, доступу до землі й худоби, визначають політичне життя народу нуер так же, як і опозиції та коаліції родових і територіальних єдностей. Еванс-Прічард вказує на це, зазначаючи, що "найвпливовіші люди" характеризуються своєю клановою (вони – аристократи) і родовою (вони – глави великих родин) позицією, "класовим" становищем (вони мають статус старших), багатством (кількістю худоби) та своєю "сильною особистістю". Зверхність, престиж і вплив, за відсутності чітко диференційованого політичного авторитету, постають наслідком спільного використання цих мінімальних нерівностей. За відсутності виразної політичної влади діє влада політико-релігійна (позначена релігійною домінантою) – через посередництво кланово-родових та територіальних структур і розпорядку вікових класів. Її не можна визначити лише переліченими структурами, для цього набагато придатніші стосунки нерівності, що її ґрунтують, й динаміка опозицій та конфліктів, що її виявляє.

Другий африканський приклад, за який беремо народ тів, дозволяє ще просунути вперед наш аналіз, виходячи з даних про суспільство такого ж типу, як і попереднє. У випадку тів роди й спорідненість, територіальні підрозділи й вікові класи також утворюють головні сфери суспільних стосунків, але прояви нерівності й осереддя політичного окреслені тут виразніше. Поза [соціальною] системою опиняються особи рабського стану: вони не зараховуються до жодного з вікових класів, виключені зі сфери політичних справ, перебувають у залежності. В межах системи вирізняються видатні люди (імена яких слугують для ідентифікації родових груп і вікових класів), люди, "що мають престиж" (на підставі їх успішності в накопиченні майна та щедрості), і політичні керівники (яких позначають терміном *туол*) – найдосконаліші представники цього ряду. Впливом, який мають, перші завдячують своїй позиції в межах роду, своїй

якості "старшого" або "старого", магіко-релігійній здатності, що пов'язує в одне ціле стан здоров'я і плодючості з підтриманням ладу. Могутність других зумовлюється чинниками економічного характеру. Додатковий вплив пов'язано з посіданням помітного місця на ринку; одночасно той політичний аспект ситуацій, які виникають в економіці тів – змагання за повноваження володаря ринку, – становить одну з форм політичної боротьби. Що ж до "політичних керівників", то – не маючи постійних обов'язків (посади) – вони виявляють себе в *зовнішніх* стосунках: через арбітраж або укладання миру між представниками гомологічних груп, чії інтереси заторкнуто.

Отже, у випадку з тів, які навіть не мають спеціального терміну для позначення політичної царини, політична дія здійснюється через спорідненість і роди, вікові класи, стосунки, підтримувані системою ринків. Свого вираження вона набуває не в якійсь осібній мові, а в тій, що властива кожному з перелічених засобів. Можна цілком слушно говорити про дифузне урядування або про дифузне політичне життя, що неявно присутнє в усіх міжперсональних і міжгрупових стосунках. Ці стосунки вказують не на існування специфічних інституцій, чи хоча б соціальних форм, якими вона могла б оперувати, а на різноманітні динаміки (змагання і панування, коаліції та опозиції). Навіть якщо редукувати політичне до його мінімального вияву, воно й тоді не втратить своєї якості динамічної системи. Втім, теорія тів дає це зрозуміти. За нею, легітимна влада в дійсності залежить од наділеності певною містичною якістю (т. зв. *swem*), що забезпечує мир і лад, родючість полів і плодючість жінок і діє залежно від сили того, хто нею розпоряджається. Ця якість, постаючи у певний спосіб як субстанція влади й сила ладу, породжує, однак, боротьбу за її захоплення і переспрямовування. З другого боку, суперництво за престиж і вплив, починання, спрямовані на розширення політичної ролі чи матеріальний успіх, завжди витлумачуються через мову чаклунства. Небезпечна субстанція під назвою *tsav*, що приводиться ними в дію, маніфестує владу в аспекті тієї боротьби й тих нерівностей, що конституують її. За твердженням тів, "люди отримують доступ до влади, пожираючи субстанцію інших"⁶. Ця тубільна теорія не ігнорує ані динаміки, ані неоднозначності політичного, яке одночасно суміщує якості творця ладу й носія безладдя, що поєднуються у формі нетривкої рівноваги.

Неафриканські сегментарні суспільства демонструють схожі умови для виникнення політичного життя. Йдеться про мелано-полінезійську зону, де міцно конституційована держава є вибірковою формою, що зорганізовує урядування людьми. Полінезійський народ тікопія (його вивчав Р. Фьос) розподіляється на двадцять патрілінійних родів, які з допомогою різноманітних процедур об'єднуються, утворюючи чотири клани. На чолі кожного з них стоїть "провідник", що має походити з певного роду, всі члени якого мають статус вищості. Всі чотири провідники, розрізняючись поміж собою за специфічними ритуальними функціями, класифікуються відповідно до певного ладу зверхності, не тотожному політичній ієрархії. Між кланами не існує рівних стосунків, а між родами й поготів, останні (поза цариною генеалогії) можуть розрізнятися також через розбіжності рангів. У тікопійському суспільстві під ієрархічною зверхністю обмеженої групи кланових провідників виявляють себе ще два ряди зверхностей, на які спирається "структура авторитету". Перший ряд – *pure*, "старших", що стоять на чолі найбільших родів. Їхня позиція – наслідок їхньої генеалогії і згоди провідника їхнього клану. Вони вважаються "символічними батьками" родів і їхня функція істотно пов'язана з ритуалом. Вони не є рівними, а розташовуються згідно з *ритуальною* ієрархією, що відтворює ієрархію тих божеств, яким вони служать; лише найвищі з цих божеств сприяють підтриманню ладу. Другий ряд зверхностей – це ряд *maru*. Оскільки належність до нього – результат походження (необхідно бути братом, двоюрідним братом по чоловічій лінії або сином провідника) і засновується на рангові, а не на тісному зв'язку з богами, то вона наділяє беззаперечним авторитетом для здійснення ролі виконавця розпоряджень провідника і покладає обов'язок охорони миру й безпеки. Тоді як провідник клану здійснює політичну владу, що впливає з його релігійної позиції (контроль над ритуалом *kava*, включеним у родову систему, відповідність вимогам "чистоти фізичної" і "чистоти моральної"), представник знаті *maru* має в розпорядженні лише делеговану й змирщену владу.

У цих межах родова динаміка впливає з нерівності, заснованої на різниці рангів. Р. Фьос розглядає останню як засадничу й уточнює: "Разом із рангом з'являються влада й привілей, а з ними й можливість пригноблення". Він стверджує, що міра виразності політичного в тікопійському суспільстві залежить од міри зчленованості "ієрархічної структури класів" зі сегментар-

ною структурою, яка визначається спорідненістю й спільністю походження. Він вказує на те, що інтереси "класу" й приховані конфлікти "класів" визнаються тубільною теорією. Так, політична система, пов'язуючи провідників, знать (*maru*) і "старших" одних з одними і з народом, постає як "система взаємодоповнювальних сил", що, за певних умов, виявляються антагоністичними. На завершення свого аналізу Р. Фьос стверджує, що "в розглянутій площині жодна політична система не може позначатись рівновагою" й таким чином підкреслює істотно динамічний характер політичного⁷.

Останній приклад із меланезійського регіону дозволить об'єднати ці варіації в межах однієї теми. Йдеться про новокаледонійські суспільства "Великої Землі" й навколишніх островів, які репрезентують складні й диверсифіковані політичні форми, засновані на одних й тих же засадах. Соціальний фундамент устанавлюється тут стосунками спорідненості й спільності походження; мережами, утвореними внаслідок матрімоніальних обмінів; "систематичними породичаннями", що здійснюються між деякими групами, які можна кваліфікувати як клани⁸. Останні відіграють головну роль у політичному житті: вони діють у сфері коаліцій і опозицій, слугують рамками тієї ієрархії статусів та престижу, на якій засновано владу. Ж. Гіар зображує їх саме як "комплексне явище, залежне водночас од мережі [матрімоніальних зв'язків] та від ієрархії". Клан (*moaro*) визначається за багатьма критеріями. Визначальними для нього є генеалогія (він пов'язаний з родоначальником чоловічої статі та його нащадками по чоловічій лінії), локалізація (життєвий і сакральний зв'язок пов'язує його з чітко окресленою територією), символи (ім'я, тотем) і наявність специфічних богів, стосунки з іншими групами, засновані на наступності, інкорпоруванні або залежності. Проте реальність не видається такою чіткою, щоб за цим визначенням можна було досягнути [дійсний] клан. Локальні групи не є стабільними утвореннями, оскільки: 1) вони зазнають послідовних розщеплень, а це призводить до "географічного розсіювання нащадків"; 2) ідентифікація та вірність [своїй групі] підтримуються попри відстані; 3) в локальні структури проникають чужинські елементи.

Умови політичної влади містяться водночас у динаміці, властивій кланові, й у нерівностях, характерних для суспільства і зв. "аристократичного типу" (Ж. Гіар) – навіть якщо воно в найопрацьованіших формах своєї політичної організації не долає

стадії "влади великого провідника". Соціальні статуси визначаються дистанцією щодо шанованого предка й "старшого покоління", яке оберігає владу. Ж. Гіар ілюструє цей факт формулою: "У крайньому випадку парія міг би постати прямим, але віддаленим, родичем верховного провідника (по чоловічій лінії)"⁹. Чільна для провідницької влади позиція "пари батько-старший син за старшою лінією" підтверджує описане правило і є визначальною для кланових нерівності та ієрархії. Зв'язок із землею як елемент визначення клану, також є фактором нерівності: посідання земель, що були найдавніше залюднені, призводить до виникнення "справжніх шляхетських кварталів"¹⁰; ті, хто мешкає [в якійсь місцевості] найдовше, найкраще забезпечені землею, нові ж прибульці – найгірше. Ця "суперечність" становить "істотний аспект суспільної динаміки". В цілому, індивідуальні умови зрештою починають зображуватися в термінах вищості/нижчості: провідник/підлегли, "великі люди"/"малі люди", *orokau* (ті, що мають владу й престиж)/*kamoyari* (молодші й члени підпорядкованих родових груп).

Новокаледонійське суспільство прагне врівноважити статуси, проте не досягає усунення тих суперечностей, які водночас і конституують його, і загрожують його існуванню. Вони виявляються в особі провідника і в організації його влади. На чолі клану стоїть "великий син" (*oro kau*), для якого всі члени клану "брати" в класифікаційному сенсі цього слова, проте ідеологія братерства неспроможна замаскувати стосунок панування, за якого провідник перебуває на периферії [зв'язків] спорідненості й встановлює владу, що її найперші спостерігачі[європейці] оцінювали як деспотичну. Провідницька влада засновується на владному дуалізмі: якщо провідник (*orokau*) накидає свою волю через слово, розпоряджається у подвійному сенсі цього терміну* і має престиж, то володар землі (*kavi*) – носій зв'язку з богами – посідає скромніший, проте дієвий авторитет і спрямовує рішення провідника. Цей дуалізм, виявлений через приховані в ньому опозиційні пари (політичне/релігійне, чужинське/автохтонне, динаміка/консерватизм), розкриває ту суперечність, яка "складає велику частку інституційної динаміки" (Ж. Гіар). Такі факти дуже легко побачити, але вони не

*Французьке дієслово *ordonne* має значення як "наказувати", так і "приводити до ладу", "впорядковувати". Цю подвійність значення ми спробували відтворити за допомогою українського дієслова "розпоряджатись", яке містить не лише мотив наказу, а й референцію до "порядку", "впорядкування". - Прим. перекладача.

повинні виключати численних розрізень та протистоянь, відповідних генеалогічним і статусним (тобто землевласницьким і ритуальним) позиціям. Вони – конститутивні елементи політичного життя і здобувають розв'язання у "рівновазі факторів монолітності [cohérence] й причин анархії".

Наведений щойно приклад, попри певну спрощеність аналізу, підтверджує попередні спостереження. Він показує, що динаміка політичного факту така ж (а в цьому випадку навіть більш) важлива, як і його формальний аспект. Так, через властиві йому неоднозначність і численність проявів, політичне засвідчує свою дифузну присутність у тих суспільствах, що не спромоглися встановити унітарне урядування. Втім, ще залишилось дістати від цих порівнянь істотніший урок щодо динаміки політичного. Розглянуті нами суспільства можуть функціонувати лише використовуючи енергію, яка вивільняється зміщенням стану, що існує між індивідами (згідно з їхнім статусом), і соціальної дистанції, запровадженої між групами (згідно з їхнім становищем у рамках ієрархії, часто ще зародкової). Вони використовують ту потенційну відмінність, яка реалізує себе через нерівності генеалогічного, ритуального, економічного ладу, причому, з огляду на рівень технічного й економічного розвитку, – радше через два перших типи, ніж через останній. Вони перетворюють нерівновагу й протистояння (в послаблених формах, відповідно до своєї специфіки) на фактор вироблення соціальної монолітності й ладу. Політичне вже й для них необхідний інструмент досягнення цієї мети. Втім, перетворення опозиції на кооперацію, нерівноваги на рівновагу постійно під загрозою деградування, й тому певні процедури або ритуали деякою мірою забезпечують періодичний ремонт політичної машини. Хоч би як там було, а тубільні теорії (наприклад, створені народом тів) виражають постійний страх перед тим, чи не вимальовується безладдя за спиною ладу, чи не перетворюється влада на засіб несправедливості.

b) *Виявники і засоби.* – В суспільствах, що називаються сегментарними, дифузне політичне життя виявляє себе більше через *ситуації*, ніж через політичні інституції. Насправді ж бо йдеться про суспільства, в яких, за висловом Г.А. Альмонда, політичні структури найменш "видимі" і найбільш "переривчасті". Прийняття рішень стосовно спільноти в цілому дає нам можливість побачити видатних людей, людей високого рангу,

ради старійшин, провідників, призначуваних із певного приводу або на інституційній основі. Індивідуальні конфлікти, що вимагають втручання закону, або звичаю, й відшкодування завданих збитків, суперечності, що виливаються у *feud* (приватна війна), або у війну, також є обставинами, що виявляють посередників [між сторонами] і розпорядників влади. До такої думки схиляє аналіз тих систем, які існують у народів нуер і тів. Дослідження А.М. Льюїса, присвячене східноафриканським скотарям з Сомалі (*A Pastoral Democracy* [Пастушача демократія (англ.)], 1961), подає граничний приклад політичної функції опозицій між групами, конституйованими згідно з принципом спільного походження. Саме стосунки могутності – кількісна перевага і військовий потенціал – від початку керують міжклановими або міжродовими зв'язками і визначають обшир різних політичних єдностей та їх фактичну ієрархію.

Приховані опозиції, так само, як і неприховані, засвідчують наявність політичного життя в родових суспільствах. Деякі з них мають досить скромні (але дієві) механізми, що обмежують розпорядження владою і накопичення багатств. Так, задовольняючи свої амбіції та партикулярні інтереси, габонські фанг (існування кланової солідарності й тенденції до рівності в середовищі яких ставиться під сумнів загрозою фізичної ліквідації, актуальною для будь-кого) виправдовують ті засоби, що використовуються для підтримання нерівності. За традиційною інтерпретацією, блага, на які може сподіватись індивід (жінки, потомство, продукти, символи престижу), існують лише в обмеженій і завжди однакової кількості. Надмірне накопичення з боку якогось члена клану чи патрілінійного роду здійснюється на шкоду всім іншим. Відтак уможливлується висновок: величезне потомство може залишити той, хто "краде" ту його частину, на яку мають право інші представники родової групи. Ця егалітарна ідеологія також об'єднує в собі процедури, що стосуються розподілу матеріальних багатств, проте її вимоги суперечать реальності. *Рідкісність* благ і ознак престижу, з одного боку, і складність контролю над індивідуальними діями, спрямованими на здобуття багатства й влади, з другого, породжують таку глибоку суперечність, що ситуація з привілеями виявляється вкрай неоднозначною, або нетривкою, і нерівний доступ до благ визнається за прояв чаклунства.

Діалектика оспорення й згоди, влади, якої вимагають, і влади, яку отримують, часто виражає себе мовою чаклунства,

непрямим чином розкриваючи приховану опозицію, якщо тільки не йдеться про випадки відвертого використання магічних практик заподіяння зла. Надель став на шлях подібної ж інтерпретації, коли розглянув (у компаративному дослідженні чотирьох африканських суспільств, опублікованому 1952-го року) вірування, що стосуються чаклуна, як симптоми напруги й неспокою, породжуваних суспільним життям. Фундаментальним є запропоноване британськими антропологами розрізнення чаклунства як техніки – або *sorcery*, – доступної будь-якому індивідові, й чаклунства за сутністю – або *witchcraft*, – що залежить од вродженої здатності [*rouvoir*] й не набувається. Останнє актуалізується здебільшого в тих суспільствах, де засадничі зв'язки визначаються принципом спільного походження. За таких умов воно займає панівне місце і передається відповідно до того способу, в який передаються посади й функції. Дж. Мідлтон і Е.Г. Вінтер підкреслюють цей факт у колективній праці, виданій під їхнім керівництвом (*Witchcraft and Sorcery in East Africa* [Чаклунство і чародійство у Східній Африці (англ.)], 1963). Вони розкривають також неоднозначність стосунку цих проявів [чаклунства] до "провідників" та встановленого ладу. Виражаючи невдоволення непривілейованих і стратегію честолобців, вони можуть однаковою мірою сприяти посиленню влади: або через страх, із яким до них ставляться і який влада використовує з користю для себе, або через загрозу звинувачень [з боку влади], які роблять гоніння на чаклунів одним із інструментів забезпечення узгодженості й ладу. Так, чаклунські дії в малавійських кагуру, окрім того, що вони виражають антагонізм фракції, допомагають посилити становище тих, у чиєму розпорядженні влада і привілейі (причому дехто з цих осіб не перешкоджає підтриманню своєї репутації "чаклуна").

У деяких східноафриканських суспільствах подибуємо аналогічні приклади. Тамтешня знать вдається до чаклунства задля забезпечення своєї зверхності й свого впливу в племені чи в клані. В кенійських нанді панівною постаттю є *orkoiyot*: не провідник і не суддя, а такий собі "експерт із питань ритуалу", чий втручання в справи племені має вирішальне значення. Йдеться про амбівалентного персонажа, наділеного як благодійними якостями (наприклад, хистом до гадання), так і небезпечними чаклунськими здатностями, які посилюють його ритуальний авторитет, а також страх перед ним. Тією мірою, якою *orkoiyot* постає еквівалентом провідника, цей подвійний аспект його особи

висвітлює обидва обличчя [феномену] політичного, останнє – це благотворний лад, але також і лад примусу, або насильства.

Утім, протилежно спрямовані стратегії можуть призвести до подібних результатів. Чаклунство, беззастережно ототожнюване з абсолютним злом і безладдям, змішується з усіма тими діями, що суперечать нормам і послаблюють установлені позиції. Воно несе постійну загрозу обернення супроти тих, хто до нього вдається. Наприклад, в угандійських гісу ризик бути звинуваченим у чаклунстві є опертям поваги до [системи] зверхностей притаманних родів, й до старшого покоління, страху перед нонконформізмом, щедрості членів роду, що успішно розбагатіли. Оспорення і зростання конкурентних престижів наражається, таким чином, на одну із найдієвіших перепон. Чаклунство більше не є одним з оперативних інструментів влади, воно – найнадійніший захист влади, адже своєю чергою завдає удару по тих, хто вдається до нього, аби комусь протистояти чи з кимось суперничати.

Дослідження родових мікросупільств з архіпелагів Меланезії так само чітко показує взаємодію між зв'язками політичного характеру й складними стосунками, породжуваними чаклунством. Найяскравіше доведення цього подибуємо в класичній праці Р.Ф. Форчуна *Sorceres of Dobu* [Добуанські чаклуни (англ.)] (1932). Добуани мешкають на островах, розташованих поблизу Нової Гвінеї. Цей нечисленний народ (налічував 7 000 на момент дослідження) розподілений по невеличких селах, кожне з яких перебуває в союзі з сусідніми, утворюючи ендогамні єдності та виявляючи солідарність під час воєн з іншими аналогічними єдностями. Вони утворюють матрілінійні роди і кожна локалізована родова група є власником своєї землі. Їхня політична система лишається мінімальною, так що її навіть можна вважати результатом самого лише протистояння між різними коаліціями сільських общин. Однак провідницька влада існує в них принаймні в "ембріональному" стані, а нерівність статусів відрізняє найвпливовіших (*big men*) людей від інших. Чаклунство у обох своїх формах відіграє ту роль, на яку вказує вже заголовок книги Р. Форчуна. "Зародковий" провідник визначається своєю родовою позицією, сильною особистістю, керівною роллю в ритуалах і магічних діях та перевагою в царині технік чаклування. Він наймогутніший і має служити підтриманню звичаїв і спільному благові. Лихий чаклун постає як внутрішній ворог, небезпечність якого походить од самої його

географічної близькості. Він символізує суперництво й напругу, що виникають *усередині* сільських угруповань, поєднаних союзом. Він маніфестує сувору відмінність між внутрішніми й прихованими (чаклунство) та зовнішніми й "відкритими" (війна) конфліктами, гру опозицій і солідарностей, внутрішньо притаманних будь-якому політичному життю.

Подальше примноження кількості прикладів не змінило б результатів проведеного нами аналізу. Чаклунство, – як "приватна війна" (*feud*) й "війна зовнішня", – один із проявів соціальної та політичної динаміки родових суспільств. Кожна з цих трьох модальностей опозиції та конфлікту діє в царині зв'язків, які розширюються, переходячи від однієї з них до іншої, одночасно спрямовуючись од локальної спільноти – назовні, тобто від царини, де панує виключно спорідненість, до царини, контролюваної політичним. Чаклунство також є одним із засобів влади, оскільки воно посилює її примусовість і/або захищає її від оспорошення, а також дозволяє здійснити справжній трансфер, перенісши на звинуваченого чи підозрюваного ту злостивість і її сумніви, які загрожують родовій владі. Нарешті, за влучним уточненням Р. Фьоса, воно є "способом висловлювання", *мовою*, що виражає певні типи стосунків між індивідами й соціальними групами. В цьому сенсі воно утворює певний код, використовуваний у випадках політичних протистоянь, і постачає аргументи, до яких вдається політична ідеологія, імпліцитно притаманна клановим суспільствам.

Розглядувані інколи як єдинодушні, як такі, що засновують свої рішення на загальній згоді, неетатичні суспільства особливо часто зображувались з допомогою тієї механічної оптики, що надає переважний статус [одночасному] протистоянню й союзіві сегментів різних ладів, конститутивних для політичних єдностей. Наведені нами вище спостереження показують, що реальність погано узгоджується з цими спрощеними інтерпретаціями. Виявлення антагонізмів, змагань і конфліктів указує на важливість політичної стратегії в суспільствах із мінімальним або дифузним урядуванням і засвідчує різноманітність її засобів. Генеалогічний статут, спорідненість і союзи, укладені шляхом матрімоніальних обмінів, можуть перетворитись на знаряддя боротьби за владу, адже вони ніколи не постають простими механізмами автоматичного приписування політичного статусу й успадкування посад. Маніпулювання генеалогіями зустрічається набагато частіше, ніж на нього вказують етнографи, які часто є

жертвами своєї безмежної довіри до тих, від кого отримують інформацію. Камерунський есеїст Монго Беті викриває те шахрайство, яке в його суспільстві (народність беті, що належить до великого племінного союзу фанг) ставиться на службу амбіціям і політичному суперництву. Він показує, що патрі-клан (*тибдг*) є нестабільним продуктом історичних мінливостей, а генеалогічні референції – переліком аргументів, що виправдовують параметри клану, найкраще пристосовані до певних обставин. Він стверджує: "Слід виявити, принаймні, чи не є спільне походження вигаданим". Він підкреслює динамічний характер клану, безперервне формування патрілінійних родів, що прагнуть незалежності, а згодом, під проводом підприємливих людей, ще й статусу окремого клану. Ці люди вдаються до випробуваної процедури: спочатку створюється оточення з родичів і залежних осіб, а потім провокується відокремлення [від клану], яке набуває остаточного визнання тоді, коли група, що відокремилась, отримує особне ім'я – ім'я свого засновника.

Аби легітимізувати це нове становище, часто підправляють генеалогію, й члени новоутвореної групи отримують насправді не притаманну їм кланову ідентичність. Цей політичний злет засновника і створеної ним єдності можливий лише на підставі попереднього групування родичів й "клієнтів", яке, своєю чергою, передбачає володіння благами і матримоніальною владою, що використовуються в інтересах залежних осіб. Тому, певна річ, ідеться про *всеохопний політичний захід*: узяття під сумнів спорідненості, прав на жінок, володіння багатствами і генеалогічних конвенцій. Процеси, які його скеровують, можна впорядкувати за такою схемою:

Фаза 1. – Накопичення майна й матримоніальної влади.



Фаза 2. – Групування навколо себе родичів і залежних осіб.



Фаза 3. – Накопичення престижу й впливу.



Фаза 4. – Відокремлення і генеалогічна легітимація.

У родових суспільствах мають місце змагання, що нерідко підважують встановлену владу, а часом й позбавляють стабільності міжгрупові союзи. Дж. Ван Велсен демонструє це в своєму дослідженні з показовою назвою *The Politics of Kinship* [Політичне в стосунках спорідненості (англ.)] (1964), де подається опис і аналіз суспільства народу тонга, що мешкає на берегах озера Ньяса. Він констатує: "Ефективна політична влада і впливовість перебуває в розпорядженні тих, хто може на неї претендувати згідно з правилами, зумовленими генеалогією та устроєм [суспільства], зовсім не в необхідний або ексклюзивний спосіб". За цим автором, система зв'язків спорідненості й спільності походження репрезентується як комплекс стосунків, якими можуть маніпулювати задля досягнення особних економічних і політичних цілей, а гра політичних амбіцій (що призводить до виникнення цілих сіл, мешканці яких відокремились [від клану]) становить постійну загрозу для "провідників", адже вони "провідники" не так завдяки своєму титулу, як кількості своїх "прибічників". Якщо в цьому конкретному випадку просторова мобільність осіб і груп є вираженням політичних мінливостей, то останні розкривають себе також і через ті флуктуації, яких зазнають міжкланові й міжродові союзи.

Ситуація народу сіане з Нової Гвінеї, дослідженого Р.Ф. Солсбері, є в цьому зв'язку показовим прикладом. Патрилійні клани формують [окремі] села й, упродовж десятилітнього періоду, утворюють між собою ліги, нестабільні тією мірою, якою "друзі" стають "ворогами" і навпаки. Змагання, яке провокує ці зміни, підважуючи позиції влади та ієрархії престижу, може вилитися в насильство (війну), що ніколи не має за мету завоювання, а завжди прагне здобути статус розпорядника прав щодо інших кланів, котрі потрапляють, таким чином, у становище підлеглих. Ці протистояння виникають із приводу вродіння жінками, багатствами, що зберігаються для церемоніальних обмінів, і свиньми, що мають ритуальне значення. В цьому суспільстві, яке ніким не очолюється, мінлива політична рівновага – спільний результат війни, союзів і циркуляції багатств, які постають символами престижу. Зазначені явища вказують не так на певну квазіавтоматичну регуляцію [життя], як на певну стратегію, що обов'язкова для кожного клану й узгоджується з тими принципами, згідно з якими в сіанському суспільстві визначаються ієрархії та влади¹¹.

Цей приклад виразно показує ту роль, яку в царині політичного суперництва відіграє змагання за певні різновиди багатств і відзнак. У родових суспільствах багатство диференціюється не так через накопичення, що маніфестує його, як через ту щедрість чи ті виклики, що ним спричинені. Дороті Еммет добре показала радше розсудливий, ніж безкорисливий, характер, щедрості, яка насправді сприяє визначенню відповідного становища на соціальній шкалі й залишається в решті решт одним із обов'язків і засобів влади (*Function, Purpose and Powers* [Функція, ціль і влади (англ.)], 1958). Е. Сейпір також нагадував, що позиції вищості можуть "з допомогою потлачів і марнотратства" здобуватись не лише "індивідами низького походження", а й також родовими угрупованнями. Стратегія використання багатств, що орієнтується на економічні цілі, одночасно зважає й на всі форми соціальної комунікації та на ієрархії престижу й влади. Вона вписується в поле політичних протистоянь. Дослідження тробріанців (Меланезія), здійснене Сінгхом Уберої, підтверджує цю тезу з надзвичайною точністю. Ранг роду, що мешкає в певній місцевості, залежить од трьох факторів: економічної спроможності цього роду, його здатності стати "інтегративним" центром економічної активності його сусідів, його позиції в мережі союзів. Ця позиція простежується особливо чітко під час ритуалізованих обмінів матеріальними благами (вони відомі під назвою *kula*), накопиченими виключно для такого використання. Під час великих постачань *kula* (так званих *uvalaku*), суперництво між родами й селами загострюється. Політична динаміка вивільняється тією мірою, якою статус роду підкріплено союзами, до котрих цей рід належить, і якою він дозволяє встановити свою зверхність над мешканцями родючих регіонів. Упорядковане співвідношення трьох факторів, що визначають ранг роду, перетворюється на зворотне, й відтак політичний зв'язок зумовлює економічну перевагу.

Стратегія використання "знаків" також часто набуває політичного значення. Це впливатиме з дослідження зв'язків, що існують між релігією і владою¹². Однак щоб [нині] уточнити сенс цього твердження, слід побіжно розглянути один приклад. У праці, присвяченій релігійному життю угандійських лугбара (*Lugbara Religion* [Релігія народу лугбара (англ.)], 1960), Дж. Мідлтон підкреслює силу того зв'язку, яким поєднуються "ритуал і авторитет". Він стверджує, що ритуальна поведінка цього народу видаватиметься незбагненою, коли забути, що культ

мертвих внутрішньо пов'язаний з підтриманням родової влади і що конфлікти навколо неї витлумачуються "в містичних термінах". Він описує суперництво між "старшими", носіями вищості, відповідальними за прийняття рішень, і "молодшими", що протестують, як протистояння, епіцентр якого є олтарі предків і ритуальні символи. Цей спосіб політичної дії, втім, властивий не лише родовим суспільствам і зустрічається також і в суспільствах з жорсткою стратифікацією та [функціонально] диференційованим урядуванням. М. Глюкман показав це на прикладі політичних ритуалів багатьох африканських монархій, а Р. Ліч – на прикладі того, як качіни, відповідно до тієї чи тієї особної ситуації, здійснюють вибір міфічних референцій, найсприятливіших для їхнього ситуативного інтересу.

3. АСПЕКТИ "СЕГМЕНТАРНОЇ ВЛАДИ"

"Сегментарні системи" які ми щойно визнали системами політичними, ще не отримали незаперечної класифікації, заснованої на політичних критеріях. Типологія цих систем залишається вразливою з огляду на два різновиди фактів: ідеться про їхню фундаментальну нестабільність (влада в них перебуває в дифузному або переривчастому стані, політичні єдності підлягають змінам, союзи чи породичання – нетривкі) і про те, що в одній і тій же етнічній єдності подекуди наявні різні їх варіанти (це засвідчує приклад південнонігерійських ібо, в яких влада спирається на різноманітні комбінації родового принципу (патрілатеральні роди), принципу вікових класів і принципу об'єднання за ритуальною спеціалізацією).

Приписуючи перевагу кланово родовим устроєм і генеалогічним структурам, що їх виправдовують, можна визначити типи, що змальовують спосіб, у якому здійснюється таке взаємоприпасовування [принципів]. Так, у своєму вступі до колективної праці *Tribes without rulers*: [Німецька без правителів (англ.)] (1958) Дж. Мідлтон і Д. Лейт співвідносять спосіб організації генеалогій, якими визначаються локалізовані родові групи, рівень автономії чи взаємозалежності останніх, рівень спеціалізації політичних функцій і форми виступання насильства у випадку конфліктів. Вони вибудовують три моделі класифікації, спираючись на компаративне дослідження африкознавчих даних: (I) суспільства з унітарною генеалогією

і роди, інтегровані виключно в "єдину пірамідальну систему"; (II) суспільства, утворені маленькими взаємозалежними групами, члени кожної з яких мають спільне походження; (III) суспільства, утворені "асоційованими" родами, які не можуть розташовуватись в одних й тих же генеалогічних рамках. Таблиця головних (позитивних /+ або негативних /-) критеріїв дозволяє розташувати кожен із цих трьох типів стосовно решти:

Критерії	Типи		
	I	II	III
Генеалогічна глибина	+	-	+
Унітарна генеалогія	+	-	-
Відносна стабільність системи	-	+	+
Взаємозалежність політичних єдностей	-	+	-
Можлива гетерогенність	-	-	+
Чітко простежувана провідницька влада	-	-	+

Моделі класифікації родових систем

Цей спосіб класифікації виявляє значущі відмінності (наприклад, зв'язки між стабільністю системи і взаємозалежністю політичних єдностей, між гетерогенністю останніх і [функціональною] диференціацією провідницької влади), проте залишається незадовільним. Він погано висвітлює динаміку, властиву кожній з моделей, точніше – форми, яких набувають політична дія і ті протистояння, що її маніфестують. Через надміру ексклюзивне опертя на критерій унілінейного спільного походження і на генеалогічний код, яким визначаються різноманітні сегменти, він зневажає інші принципи, які з'являються одночасно з щойно згаданими і сприяють політичній організації родових суспільств. М. Х. Фрід прагне подолати останнє ускладнення шляхом примноження критеріїв, призначених для розрізнення унілінейних груп спільності походження: експліцитна чи імпліцитна генеалогічна референція, "всеохопний" чи ні характер єдності, наявність чи відсутність ієрархії рангів і стратифікації¹³. Зображуючи групи "завершеної" єдності, Фрід через комбінування виокремлює вісім типів кланів і родів:

Ранги	Стратифікація	Демонстрування спільності походження	Типи	Приклади
-	-	-	Егалітарний клан	північні тонга [афр.] тікопія
+	-	-	Ранговий клан	
-	+	-	Стратифікований клан	
+	+	-	Стратифікований ранговий клан	нуер тікопія
-	-	+	Егалітарний рід	
+	-	+	Ранговий рід	
-	+	+	Стратифікований рід	Китай (<i>tsu</i>)
+	+	+	Стратифікований ранговий рід	

"Цілісні" унілінейні групи спільності походження
(базові типи за М. Х. Фрідом)

Користь цієї спроби полягає в тому, що вона робить очевидними наслідки впливу стратифікації (хоча Фрід й обмежує існування останньої певним колом суспільств) та рангових ієрархій на кланові й родові системи. Таким чином названий автор розглядає одну з умов, *необхідних* для вираження політичного життя, умову, яка в аналізах, що центровані довкола спільності походження і союзів, часто не береться до уваги або недооцінюється. Однак ця типологія надто стисла і наукова ефективність її невелика. А. М. Льюїс у дослідженні, що називається *Problems in the Comparative Study of Unilineal Descent Groups* [Проблеми компаративного дослідження груп унілінійного походження (англ.)]¹⁴, це констатує і підкреслює *різноманітність* функціональних значень принципу спільного походження, який лише інколи (завдяки певному різновидові національної генеалогії) застосовується до суспільства в цілому і аж ніяк не забезпечує за необхідністю "політичної згуртованості" чи "релігійної згуртованості", а лише визначає ту юридичну єдність, у межах якої функціонують арбітраж і примирення. Льюїс також наполягає на "численних характеристиках" унілатеральної спільності походження і на тих акцентуаціях, що роблять її різною в різних суспільствах. Він показує, що вона не діє в сегментарних

суспільствах як єдиний "політичний принцип" і зображує її у стосунках з іншими структурними принципами: локальної суміжності, організації, побудованої на вікових класах і кооперації контрактного типу. Унілатеральне трактування фактів не може задовольняти тією мірою, якою воно суперечить цій констатації. Сфера політичного має зображуватись в усьому її обширі й в усій її комплексності, навіть ціною підважування будь-якої типології сегментарних політичних систем.

С.Н. Ейзенстад у своєму дослідженні "примітивних політичних систем", здійсненому методом компаративного аналізу, займався пошуком найнадійніших критеріїв¹⁵. Найголовніших з-поміж них він виокремлює чотири: рівень диференціації політичних ролей, панівне місце політичної активності, природа й масштаби політичної боротьби, форма й інтенсивність тих змін, що докорінно не модифікують існуючого стану справ. Припасувавши свій метод до особливостей "сегментарних племен", Ейзенстад прагне змістити сферу застосування аналізу: від політичних аспектів спорідненості, спільності походження і союзу до власне політичних проявів. Він розрізняє шість типів:

1) "Гурт", найпростіша форма соціальної й політичної організації, приклади якої зустрічаються в австралійських і в пігмейських племенах, у деяких племенах північноамериканських індіанців тощо.

2) "Сегментарне плем'я", в межах якого політичні ролі й посади пов'язані з родовими групами; тут акцентується більше ритуальне, ніж політичне; суперництво точиться між родами й клановими, або родовими, авторитетами.

3) "Непартикуляристське сегментарне плем'я", в якому політичне життя відокремлене від царини спорідненості й спільності походження; набуття політичних функцій визначається зв'язком із територією, належністю до вікового класу або до якогось підрозділу, зв'язком із головними ритуалами; змагання за доступ до посад і "диспут" щодо публічних справ стають видимими.

4) "Племена на стадії асоціювання", в яких політичні посади розподілені між групами спорідненості, котрі є щодо них монополістами, і між різними асоціаціями, характерними для цього типу. Обидва ці ряди груп й ті, що утворились за територіальною ознакою, виконують тут додаткові функції, однак усунення [внутрішньосупільної] напруги не досягається; суперництво з особливою силою протиставляє асоціації [одну одній].

Приклад цієї категорії племен – індіанські суспільства Північної Америки (хопі, зунї, кіова).

5) "Ритуально стратифіковане плем'я" (приклад – народ ануак, що мешкає на кордоні Судану й Ефіопії), в якому диференціація ієрархічного ладу знаходить своє особливо яскраве вираження через референцію до "поля символіко-ритуального"; втім, тут існує розподіл на аристократів та пересічних людей; перші змагаються за "політичні позиції", визначувані не так владою, як ритуальною вищстю.

6) "Племена з автономних сіл", що мають своєю резиденцією якесь село чи квартал; політичні повноваження спорідненості й спільності походження тут зменшуються на користь рад сіл (члени яких обираються залежно від індивідуальних якостей) і асоціацій ("чини" в яких потрібно виборювати); за доступ до цих позицій точиться гостра боротьба.

Ця типологія більше описова, ніж класифікаційна. Орієнтуючись на вельми обмежений зразок – це, до речі, визнав також і сам Ейзенстад, – вона не може піднятися на достатньо абстрактний рівень і, як наслідок, пропонує лише квазімоделі. Нарешті, вона не є гомогенною, що видно вже з самих назв розглянутих типів. Надалі в цьому дослідженні опір політичних систем щодо формалізації відображено тільки одного разу. Практикована стосовно сегментарних суспільств редукція політичного до структур, що керуються спільністю походження і [міжродовими] союзами, дозволяє деяким найбільш специфічним його аспектам залишитись поза увагою, тоді як, з іншого боку, пошук політичного "поза спорідненістю" виявляється малорезультативним. У цій царині між владою і "спорідненістю" існує діалектичний зв'язок, що й зумовлює невдалість усіх унілатеральних інтерпретацій.

Розділ IV

СОЦІАЛЬНА СТРАТИФІКАЦІЯ І ВЛАДА

- ▼ *Лад і субординація*
- ▼ *Форми соціальної стратифікації і політична влада*
- ▼ *"Феодалність" і стосунки залежності*

Політична влада організовує легітимне панування та субординацію і створює свою особливу ієрархію. Але передовсім вона "офіційно" виражає ще фундаментальнішу нерівність – нерівність соціальної стратифікації і системи суспільних класів, установлених між індивідами і групами. Спосіб диференціації соціальних елементів, різноманітних станів, у які вони вписуються, і форма, якої набуває політична дія, – внутрішньо пов'язані явища. Цей зв'язок накидає себе як факт (історичне становлення політичних суспільств указує на його очевидність) і як логічна необхідність (влада впливає з асиметричностей, які підважують суспільні стосунки, тоді як останні утворюють диференційний розрив, необхідний для функціонування суспільства).

Усі суспільства різною мірою гетерогенні. Історія постійно обтяжує їх чимось новим, не знищуючи всього старого. Диференціація функцій збільшує кількість груп, що беруть їх на себе, або ж вимагає від однієї й тієї ж групи репрезентуватись у різних "аспектах" залежно від ситуацій. Ці різноманітні елементи можуть долаштовуватись один до одного лише тоді, коли перебувають між собою у впорядкованих стосунках. Політика уніфікує їх, накидаючи певний лад, і можна з повним правом говорити, що вона "ладоутворююча сила par excellence" (Ж. Фрон). Коротше кажучи, немає суспільств без

політичної влади, немає влади без ієрархій і нерівних стосунків між індивідами і соціальними групами. Політична антропология не повинна ані заперечувати, ані нехтувати цей факт. Її завдання, навпаки, полягає у показові осібних форм, яких набувають влада й ті нерівності, на яких вона засновується в межах "екзотичних" суспільств.

Суспільства ж із мінімальним рівнем урядування, або ті, в яких воно виникає залежно від обставин, аж ніяк не меншою мірою підтверджують це завдання. Влада, вплив, престиж у зазначених суспільствах спричиняються умовами, нині відомими нам краще [ніж раніше]. Йдеться про стосунок до предків, володіння землею і матеріальним багатством, контроль над людьми, здатними протистояти зовнішнім ворогам, маніпуляція символами і ритуалом. Ці практики вже попередньо передбачають антагонізм, змагання і конфлікт. Розглядувані суспільства містять елементарні соціальні ієрархії, поєднані одна з одною з допомогою певної діалектики, яка є передвістям "елементарних форм боротьби класів" (Р. Бастід) у складніших організованих суспільствах, керованих первісною державою.

1. ЛАД І СУБОРДИНАЦІЯ

Здається, ніби антропологічні теорії не надто надійні: деякі з-посеред них, – коли йдеться про *peck-order* (лад, що спирається на удар дзьобом) пташиних спільнот або про властиву зграям мавп ситуацію "самців, що панують", – вже у "природі" знаходять прояви стосунків ієрархії та панування. Навпаки, інші теорії, нехтуючи формальний аспект зв'язку, зображують соціальну стратифікацію як "закорінену в культурі" (Л. Фолерс). Поєднана з ідеальним образом людини, що символізує цінності й колективні ідеали, вона класифікує індивідів і соціальні групи саме через зіставлення з цією моделлю. Ієрархізація, під цим кутом зору, означає перехід од природи до культури, причому така зміна має набагато легше простежуватись у найпростіших суспільствах.

Навіть якщо обмежити дискусію лише цим підсумковим формулюванням, вона все одно вказуватиме на ті неоднозначності, що затемнюють поняття соціальної стратифікації. Природа

тих нерівностей, які належить розглянути, щоб охарактеризувати згадане поняття, позначається суперечностями. Ті з них, що називаються "природними" (заснованими на статевих і вікових відмінностях, але "трактованими" через культурне середовище, в межах якого вони знаходять своє вираження), виявляють себе як ієрархія індивідуальних позицій, котра визначає місце чоловіків щодо жінок і місце кожного з них у своїй групі згідно з віком. У статті, опублікованій 1940 року, Р. Лінтон закликає звернути увагу на цей "аспект соціальної організації". Він протиставляє мадагаскарських танала з характерною для них подвійною ієрархізацією чоловіків і жінок відповідно до їх віку й близькості до предків – індіанцям команчам, що також запровадили подвійну ієрархізацію, вершину якої посідають чоловіки віку найбільшого розквіту та жінки в повноті своєї плідності. В одному випадку ієрархія безперервно висхідна і продовжується навіть у світі предків, в іншому вона спочатку висхідна, потім – низхідна. Переважання релігійних цінностей у танала і військових – у команчів сприяє поясненню цієї різниці й показує, що природні критерії "класифікування" отримують свій зміст од культури, яка їх використовує.

Уже цими первинними нерівностями визначаються певні привілеї та обов'язки. Потрапляючи в поле зв'язків, визначуваних спорідненістю й спільним походженням, вони ускладнюються¹, більше того, їхній стосунок до політичного змінюється, й, згідно з цією зміною, фіксуються відповідні позиції індивідів або певних соціальних груп. Спорідненість справляє визначальний вплив головним чином на позиції перших, хоча її структури вказують на "класи" родичів і на гру рівності (наприклад, між братами) або на панування-субординацію (наприклад, між батьками та їхніми дітьми). У власній, досить обмеженій, сфері оперування вона встановлює свої стосунки авторитету, пов'язані з системою найменувань, способів дії, прав і обов'язків. Утім, політичного значення вона набуває лише тією мірою, якою моделює стосунки між соціальними групами, а не між особами, і також мірою свого регулювання доступу до посад, що надають владу чи авторитет. Соціальні єдності, конституювані на засадах спільного походження, не є цілковито рівними та еквівалентними, вони вписані в певний ієрархічний лад груп і є носіями нерівних статусів (навіть якщо нерівність стосується лише престижу чи [суто почесної] зверхності). Панівний принцип, на якому ґрунтується цей лад, принцип старійшинства [séniorité] і

генеалогічної близькості: група, утворена "найближчим" потомством спільного предка або засновника, посідає верховну позицію, є носієм політичної вищості, надає владу найбільш літньому представникові найстарішого покоління.

Цю ієрархію можна впевнено розглядати як прообраз елементарних форм соціальної стратифікації. Продукт історії, вона виправдовує себе посиланням на міф: "найперші" предки прирівнюються до богів або героїв чи розглядаються як їхні співтовариші. Відповідна позиція кланів і родів – наслідок подій, що тягнуть за собою їхнє утворення (від першопредка) і поступове розповсюдження в просторі (від центру їх виникнення). Так, в замбійських бемба кланово-родовий устрій пов'язується із завойовником Атімукулу: "його" рід має монополію на політичну владу, а "його" клан (клан крокодила) завдяки такому попередникові посідає найвищий статус. Інші клани й роди отримують ранг залежно від того, коли саме (разом із героєм-завойовником чи після нього) з'являються їхні засновники. В суспільствах, де існує традиційна держава, теж можуть діяти такі принципи. В південноафриканських свазі перший з королів, відомих усній традиції, заснував верховний клан, із якого відтак мають походити суверени, а роди, що його складають, ієрархізовані відповідно до їхнього зв'язку з первинною лінією [спорідненості]. Історія, задаючи ієрархію кланів і родів, призводить до виникнення "рангових" відмінностей у межах кланової системи, зумовленої організацією соціального простору.

Вона часто розкривається в міфології, що символічно пояснює нерівності статусу і виправдовує спричинені ними стосунки панування-субординації. Ця функція міфу виразно виявляє себе в деяких суспільствах американських індіанців. Так, міфологія віннебага (Вісконсін) сповіщає, що дві "половини" – одна з яких "небесна", носій ритуальної влади, а друга – "земна", носій технік, котрі дозволяють забезпечити матеріальне існування, – на початку часів зійшлися одна з одною у змаганні аби визначити, хто з них буде провідником. Перша перемогла і встановила своє панування: один з її кланів – клан орла – має в племені монополію на провідницьку владу. Двочастинна племінна організація віннебага спирається на цю нерівність статусу і політичної спроможності. "Ті, хто походить згори", посідають вищий ранг, локалізуються у правій частині території племені, тотемічні емблеми їхніх кланів – птахи. "Ті, хто походить від землі" посідають підлеглу

починає, розповсюджуються у лівій частині території племені і тотемичні емблеми їхніх кланів – тварини, пов'язані з землею. Вони втручаються у політичну сферу лише вторинним чином, виступаючи, наприклад, поліційні функції (клан ведмедя) і обов'язки оновісника (клан бізона). Вони лишаються на маргінесі влади, яка прагне узгоджуватись із намірами "надприродних потуг".

Можна було б сказати, що ієрархія індивідів у системі спорідненості й ієрархія "сегментів" у сегментарному суспільстві визначаються одними й тими ж принципами ранжування. Насправді ж це ніщо інше, як вельми приблизна аналогія, котра затушовує політичні імплікації другого зі згаданих ладів. Було би вкрай ризикованим, діючи в такий самий спосіб, уважати імплікації вікового критерію аналогічними як у межах [структур] спорідненості або в родових устроях, так і в межах ієрархій вікових груп. С.Н. Ейзенстад у своїй праці *From Generation to Generation* [Від покоління до покоління (англ.)] (1956) слушно зазначає, що інституція вікових класів виходить поза межі спорідненості й спільності походження, запроваджує новий спосіб солідарності та субординації, підноситься понад партикуляризмом родових угруповань. Розширюючи основи примітивної політичної влади й забезпечуючи перевагу більш "універсальних" цінностей над "партикуляристськими", вона іноді входить у суперечність із системою суспільних стосунків, заснованою на спорідненості й спільності походження, і особливо в тих суспільствах, де віковий клас, що має зверхність (клас воїнів), зобов'язує своїх членів до целібату і граничної мінімалізації зв'язків із родичами. Саме так це відбувається у випадку східноафриканських меру.

Стратифікація вікових груп відрізняється від простої ієрархії поколінь. Вона залежить од віку і ритуальної процедури, яка зумовлює доступ до системи, становить справжню школу громадянської доблесті й надає статус дорослого. Організація вікових класів установлює стосунки солідарності, а також авторитету, здатна вгамовувати гру компенсацій, в якій змішуються стосунки панування між суміжними (1-2) й вільні стосунки між несуміжними (1-3) "класами", як свідчить приклад деяких суспільств південного Камеруну. Однак істотна характеристика *інституційованих* вікових класів полягає у тому, що вони засновують соціальну стратифікацію, цілковито не пов'язану зі спорідненістю і спільністю походження, й уможливають здійснення специфічних функцій – ритуальних, військових або політичних.

Саме в чорній Африці ця система найяскравіше виявляє себе в різноманітності своїх форм². Соціальна організація народів нанді й кікуйю-камба зі східного регіону ґрунтується на визначеній території, на ієрархії наділених військовими, політичними та юридичними функціями вікових класів, які безпосередньо втручаються в урядування спільнотою, тоді як клани й роди відходять на вторинні ролі. В Західній Африці, наприклад, в нігерійських ібо та їхніх сусідів вікові групи є засадничими елементами структури сільської общини; вони мають економічну функцію і можуть визначати коло причетних до управління сільськими справами. Південний регіон, де розташовані королівства Свазі й Зулу, показує, яким чином міцно централізована влада здобуває опору в потужному апараті вікових класів: останніми утворюються підпорядковані суверенові військові підрозділи, що здійснюють більш ніж просто військову функцію. Приведених прикладів недостатньо, аби скласти уявлення про ті численні варіації, які демонструють у цьому зв'язку африканські суспільства. Зразкове компаративне дослідження довело б, що впорядковані вікові групи посідають неоднакове місце в суспільній єдності, залежно від того, чи ще дієві кланово-родові ієрархії й чи встигли конституюватись власне політичні стратифікації. Їхня позиція, їхня структура та їхні функції послідовно змінюються. Найчисленнішими або найважливішими функціями, серед яких і функції підтримки урядування, вони наділяються саме тоді, коли перебувають між такими двома полюсами, як суто сегментарне суспільство/суспільство традиційної держави.

Ці *елементарні* форми соціальної стратифікації, що розташовують відповідно певного ладу клани або роди та вікові класи, ніколи не скасовуються. Вони назагал співіснують зі складнішими формами, які панують над ними й, субординуючи, використовують їх через різноманітні процедури, і які, на думку деяких антропологів, наприклад Г.П. Мердока, тільки й можуть кваліфікуватись як "стратифікація". За Мердоком, цей термін можна застосовувати лише до тих суспільств, у яких виникають групи, що суттєво відмінні одна від одної й нерівні через цю відмінність: наприклад, до тих, у яких існує розрив між вільними людьми й тими, хто має статус раба. Нерівність статусу або позиції стає надійним критерієм саме тоді, коли набуває вираження *поза межами* порідненості й *поза межами* стосунків, установлених між групами, заснованими на спільності походження, й віковими групами.

Згадані вже соціальні статуси, ті ранги й лади, які ними визначаються, впливають зі зв'язків, які не мають нічого спільного зі сферами, де актуалізуються ці три моделі стосунків. Вони засновуються на завоюванні, контролюванні землі, ритуальній спроможності, запровадженні рабства тощо. Ці складні стратифікації виявляють себе через нерівну (або ексклюзивну) причетність до влади, багатств і символів престижу, а також через різноманітні риси культури. Вони можуть поставати прообразом структури соціальних класів. Вони з яснотою розкривають наслідки історичного процесу.

Цей тип рангових, станових чи кастових суспільств проілюстровано в етнологічній літературі численними й географічно розпорощеними прикладами. Він зустрічається серед північноамериканських індіанців: ідеться про племена Північного Сходу і про натчів, що мешкають у регіоні нижньої Міссісіпі. Останні відрізняють пересічних людей (позначуваних маловтішною назвою "смердючих") від аристократів, які розподіляються на три категорії: "шанованих", "шляхетних" і "сонячних". Верховний провідник, що має титул "Великого Сонця", перебуває на вершині цієї ієрархії, становлячи окремий її рівень. Однак ця система рангів відкрита щодо гри шлюбів та заслуг (J.R. Swanton, *Indian Tribes of the Lower Mississippi Valley* [Індіанські племена низів'я долини Міссісіпі (англ.)], 1911). В Полінезії соціальні відмінності є ще виразніші. Так, на Самоа деякі рівні встановлено й улаштовано навіть поза цариною панівного розриву, що відокремлює вільних людей від інших. Дж. Б. Стеа розрізняє п'ять "класів" із внутрішньою ієрархією, між якими розподіляються вільні люди: політичний "клас" (провідники, що в жодному разі не рівні між собою), релігійний "клас" (священики), поземельна знать, великі власники й пересічні люди. Деякі посади й титули спадкові (*Old Samoa* [Давнє Самоа (англ.)], 1897). М.Д. Салінс у своєму компаративному дослідженні показав існуючі в полінезійських суспільствах відмінності форм стратифікації, ступені їхньої складності, невід'ємної від нерівності, й прагнув встановити відповідність між ними і острівною екологією та економікою, а також із типами політичних структур і організацій (*Social Stratification in Polynesia* [Соціальна стратифікація в Полінезії (англ.)], 1958).

Африка пропонує велике розмаїття суспільств зі складними соціальними стратифікаціями. В деяких створено загально суспільну структуру, що може бути названа "кастовою", тобто

ієрархію обмеженої кількості замкнених, жорстко розрізаних, спеціалізованих і нерівних груп. Йдеться про стару Руанду і про Бурунді. Згідно з формулою Ж. Маке, "засновок нерівності" слугує тут принципом, що обґрунтовує панування і привілеї найвищої групи, яка за кількістю є меноритарною. Деякі суспільства, особливо в Сенегалі й у Малі, поєднують систему станів (аристократи, вільні люди, люди рабського стану) і систему професійних "каст"; кожна з цих систем має свою власну стратифікацію і свою специфічну ієрархію. До цієї категорії належать народи волоф, серер, тукулер. Деякі інші суспільства, як-от північнонігерійські хауса, сполучають у "гранично складній", за висловом М.Г. Сміта, єдності декілька способів стратифікації та ієрархізації. В цьому випадку зазначену структуру пояснюють такі фактори, як етнічна гетерогенність, високий рівень диференціації економічних і соціальних функцій, наслідки завоювання, здійсненого групою, що в такий спосіб здобула монополію на владу. Африканські *традиційні* суспільства, що мали б вигляд складених із протокасів чи зародкових соціальних класів, є рідкісними. Одним із них видається королівство Буганда з огляду на те місце, яке в ньому відведено поземельній власності, й на визнану значущість індивідуальної ініціативи. Не буде позбавленим інтересу відзначення того, що суспільство ганда лишається нині одним із найвідкритіших щодо процесів модернізації, особливо в політичній царині.

Азія (враховуючи й Індію) репрезентує найбільшу кількість кастових суспільств. Внутрішня згуртованість останніх – наслідок існування саме каст, а не сімейної структури (яку можна було би кваліфікувати як "відцентрову") чи кланової системи (яку називають "номінальною"). Саме каста встановлює докладно розписаний лад, запроваджує сувору диференціацію і спеціалізацію, накреслює кордони, що посилюють розбіжності, перешкоджаючи втручанням однієї групи у справи іншої, зрештою, визначає такий просторовий розподіл, який відповідав би цим вимогам. Цей різновид суспільних зв'язків і зумовлених ними нерівностей пояснюється й виправдовується звертанням до релігійної системи й до ритуальної поведінки (такої собі міри всіх речей). Модель чотирьох *варн* (засадничих класифікаційних категорій) становить інструмент, який дозволяє здійснити *теоретичну* інтерпретацію цього загального устрою. Реальність набагато складніша, оскільки, варіюючись залежно від регіонів та

епох, вона призводить не лише до збільшення кількості каст і їхніх внутрішніх розподілів, а й до постійної суперечки між ними через відносність їхніх позицій. Ендогамія може діяти на кожному з рівнів внутрішньої стратифікації, як у випадку бенгальських брахманів³. Динаміка каст пов'язана з динаміками політичними, й останні лише через помилкове спрощення спершу визначались як застигла система. Більшість азійських суспільств мають складні соціальні стратифікації, ілюстрацією чого є досліджені Е.Р. Лічем бірманські качини. Він характеризує їхнє суспільство через поєднання "системи класів" та "родової системи", яке не без ускладнень змінюється в напрямі до "феодальної системи". Три головних стани, або "верстви", і два стани-посередники виявляються тут розрізненими:

- 1) стан провідників або сеньорів (*du*);
- 2) стан вільних людей (*daraf*);
- 3) стан "рабів" (*mayam*).

Між 1) і 2) розташовуються аристократи, що вважаються нащадками давніх провідників. Між 2) і 3) – народжені від шлюбу чоловіка *daraf* і жінки *mayam* (*surawng*). Ця стратифікація не є ані ригідною, ані безпосередньо співвіднесеною з економічними статусами. Вона звертається до ритуальних розрізень і політичних мотивів. Вона дозволяє кожному станові вихвалитися своїм "цдастям" за близької присутності підлеглих йому станів. Але істотним фактом безсумнівно є її закоріненість у царині стосунків, що визначаються спорідненістю, спільністю походження і союзом. Під певним кутом зору вона виглядає як верховне й систематизоване вираження нерівностей, що існують на цьому рівні.

Цей побіжний і неповний огляд складних стратифікацій та ієрархій розкриває величезну кількість їхніх традиційних форм. Він також указує на ускладнення, яке має місце тоді, коли її намагаються звести до деякої обмеженої кількості типів. Розрізнити вищі та елементарні форми стратифікації нелегко, адже перші з них певним чином народжуються з других і використовують їх, змінюючи ієрархічний режим. Зрештою, в суперечках фахівців питання про їхні відповідні межі залишається відкритим. Однак видається правомірним обмежити застосування поняття стратифікації лише тими суспільствами, що відповідають принаймні двом умовам:

1) панівні нерівності слід формулювати виходячи з критеріїв, відмінних од критеріїв віку, статі, спорідненості й спільності походження;

2) розриви, встановлені між ієрархізованими групами, мають промальовуватись і на рівні суспільства в цілому або національної політичної єдності. Тим не менш, ця делімітація розривів усе ж не спрощує справи, оскільки перехід од теоретичної інтерпретації до висвітлення соціальної реальності ніколи не відбувається безперешкодно. Конкретні суспільства постають у вигляді "плутанини систем соціальної стратифікації, що перебувають одна з одною в діалектичних стосунках". У цьому формулюванні Р. Бастіда (*Елементарні форми соціальної стратифікації*, 1965) відлунує формулювання Г. Гурвича, за яким "будь-яка структура" ототожнюється з "нетривкою рівновагою багатьох ієрархій, безупинно перероблюваною під впливом імпульсів оновлення". З другого боку, дійсний зв'язок соціальної стратифікації з політичною структурою і політичною організацією [суспільства] встановлюється згідно з мінливими модальностями. Він не простий, ані однобічний, і цього не можуть ігнорувати дослідження, що проводяться під гаслом політичної антропології.

2. ФОРМИ СОЦІАЛЬНОЇ СТРАТИФІКАЦІЇ ТА ПОЛІТИЧНА ВЛАДА

Вивчення цього зв'язку вимагає попереднього аналізу найчастіше вживаних понять, які водночас і найпроблематичніші. В цьому запевняє критичний огляд, здійснений Р.Г. Лаві в розділі "Social Strata" [Соціальна страта (англ.)] його праці *Social Organisation* [Соціальна організація (англ.)] (1948). Поняття *статус*, успадковане від Г. Мена і Г. Спенсера і прийняте сучасними соціологами й соціальними антропологами, визначає особисту позицію індивіда в межах групи стосовно інших індивідів. Воно дозволяє оцінити соціальну дистанцію між особами, оскільки є визначальним для індивідних ієрархій. Поняття *ролі* виражає статус у термінах соціальної дії, воно репрезентує аспект динаміки. Обидва ці поняття, поєднані з комплексом прав і обов'язків, мають бути певним чином легітимовані чи то через звичай, чи то через специфічні процедуру або ритуал.

Пов'язане з двома попередніми поняття *посади* змістовно включас їх і може розглядатись як родовий термін, вони ж – як його особні випадки. Воно вказує на функцію, яка посідається на підставі "суспільного мандату", визначає тип влади або авторитету, існуючий у межах політичних, економічних, релігійних або інших організацій, зрештою, зобов'язує розрізнати виконувану функцію й особу, що певний час її виконує.

Посада (або титулярний пост) із необхідністю містить ті церемоніальні й ритуальні елементи, які через "продуману і урочисту процедуру" дозволяють отримувати доступ до неї і набувати "нової соціальної ідентичності". Між посадою та її носієм устанавлюється комплексний стосунок: якщо перша вакантна, соціальний лад виглядає загроженим; якщо другий не дотримується зобов'язань і заборон, відповідних його посту, – й визнає лише привілеї, належні останньому, – виникне така ж загроза. Посада – це не просто щось технічне, вона має ще й моральний і/або релігійний характер. Саме останній виявляється з очевидністю акцентуїтованим у політико-ритуальних функціях. Мейер Фотіз у зв'язку з ними констатує: "Засобом надання примусової сили моральним зобов'язанням, що сприяють добробутові й процвітанню суспільств, є релігійний характер цих зобов'язань, й ті, хто має певну посаду, повинні ретельно трансформувати ці зобов'язання у дію"⁴.

Деякі титулярні пости пов'язані зі статусом, що отримується через походження, вік або володіння певною природною якістю і надається обмеженій кількості осіб. Інші можуть бути відкритими для всіх членів суспільства чи поставати привілеєм окремих груп, скажімо, коли титул виключна власність котрогось із родів. У більшості етатичних традиційних суспільств політичні посади закріплено за членами "правлячого класу, який становить невелику частку від загальної кількості населення" (Пітер С. Ллойд)⁵. Цей клас може співвідноситись із певним етнічним утворенням, що уніфікувало багатоетнічне суспільство й накинulo своє панування, або з групою спільності походження, що посідає перше місце у впорядкованій сукупності кланів і родів, або зі спадковою аристократією, що є носієм особливої культури, відмінної від культури більшості.

У всіх цих випадках поняття посади, або титулярного поста, конотує з поняттями *рангу* і *стану*, або *верстви*. Воно маніфестує політичну владу і властиву їй ієрархію в її стосунку до соціальної стратифікації. Ранг і стан (або верства) – терміни, що їх в антро-

пологічній літературі часто плутають або використовують нерозрізненно, адже й справді ці поняття широкою мірою збігаються за змістом. І все ж перше з них відповідає особливій ієрархії, нехай це буде ієрархія соціальних груп, конституційованих спільністю походження [їхніх членів], соціо-професійних груп або титулярних постів у межах політичної організації. Друге, за прикладом його вжитку в працях істориків, відповідає загально суспільній ієрархії, що її містять усі суспільства, де існують *законно визначені* майже закриті "класи", належність до яких істотно визначається фактом народження. Система станів, або верств, повинна зображуватись як одна зі складних форм соціальної стратифікації, паралельна системі каст і системі класів.

Обидві ці системи постійно перебувають у центрі дискусій, але тут не маємо змоги висвітлювати їхні подробиці та перипетії. Деякі автори (наприклад, Ріверс) застосовують термін *каста* лише щодо індійського феномену. Вони зважають на чотири критерії визначення каст: ендогамія, спадковість функцій, сувора ієрархічність і правила "уникання". Інші автори (наприклад, Лаві) прагнуть надати йому ширшого застосування. Вони не визнають принципного розрізнення каст і класу і зображують континуум ієрархізованих класів, у межах якого каста характеризується лише їхньою "граничною сталістю". Це дає змогу, за Лаві, розрізнити в одному й тому ж суспільстві "мало проникненні" страти (касти) й ті, що є більш проникненними (класи). Коли взяти до уваги цю інтерпретацію (і диференціальну цінність, яку вона надає критерієві "проникненності", чи відкритості), то каста, стани (або верстви) і класи постануть як три елементи єдиного процесу поступового просування в напрямі дедалі відкритішої ієрархії соціальних груп. У дусі цієї інтерпретації маємо констатувати, що суспільства, в яких існують наділені специфічними функціями клани або вікові класи, несуть у собі зародки цих трьох складних форм соціальної стратифікації.

Дискусія набула нової сили у світлі тих даних, які було зібрано антропологами впродовж останніх десятиліть. Індійські каста не видаються ані настільки "закритими", ані настільки застиглими, як це передбачалось класичним визначенням. Френсіс Слю зазначає, що система "завжди інкорпорувала нові кастові групи" і що ті розколи й боротьба, які збурювали її, "не є сучасними феноменами". Крім того, стратифікація, частково порівнянна і

тією, що встановлюється кастовим режимом, властива й деяким не індійським суспільствам. Африканські приклади вже наводились нами: вони показують поєднання станів і каст у межах однієї й тієї ж політичної єдності (сенегальські народи волоф, серер і тукулер). Наукова розважливість змушує зображувати кастові, станові й класові системи як "ідеальні типи", що ніколи достеменно не збігаються з реальністю й водночас можуть усі разом застосовуватись для її опису. Гранично важливою буде констатація того, що два перших певним чином "споріднені", а останній посідає відособлене місце. Касты і стани, з одного боку, соціальні класи, з другого, протистоять як "належні" й "фактичні" угруповання, угруповання з панівною функцією (політичною, ритуальною, економічною тощо) і угруповання надфункціональні, угруповання, що перебувають у стосунку взаємодоповнюваності, й угруповання, що перебувають в антагоністичному стосунку. Ці три "основних критерії" з тих шести, які Г. Гурвіч використовує для визначення класів, дозволяють розкрити розбіжності (*Поняття соціальних класів*, 1954). Якщо, з іншого боку, розглядати касты, стани і класи як три модуси ієрархічної комбінації, поширюваної на людей, символи й речі, то бачимо, що перші головним чином відповідають релігії як царині символічного *par excellence*, другі – атрибутам, що вважаються вродженими і впроваджують між людей нерівність, треті – речам в аспекті їхнього виробництва й розподілу.

Прочитання традиційних суспільств у термінах соціальних класів і нині з причин, що залежать, по-перше, від фактів, а, по-друге, – від дослідницьких орієнтацій, має обмежений ужиток в антропології. Марксистська теорія в цій царині сама виглядає незавершеною, або невпевненою. Вона зображує перехід од безкласового (первісна община) до класового суспільства, але не розглядає проблеми в цілому й не уточнює, в чому саме соціальні структури, що передують капіталізму, вимагають для себе "складнішої" інтерпретації. Цей епітет використовує у своїй праці *Історія і класова свідомість* Г. Лукач, який вдається до вельми корисного попередження: у випадку цих структур "не існує жодної впевненості в тому, чи можемо ми відрізнити економічні сили від інших"; щоб "розкрити тут роль сил, які рухають суспільством, потрібен глибший і набагато тонший аналіз". Більшість радянських етнографів, використовуючи модель розвитку, опрацьовану Ф. Енгельсом, пов'язує існування традиційної держави з нерівними соціальними групами, що можуть

розглядатись як *протокласи*, один з яких панує над іншими й експлуатує їх. Використання поняття соціального протокласу викликає принаймні деякі труднощі. Очевидною постає необхідність позначення його відмінностей від поняття класу, породженого критичним дослідженням європейського капіталістичного суспільства XIX століття. Немарксистські антропологи вважають дистанцію між цими поняттями ще більшою. Так, Л.А. Фоллерс стверджує, що поняття соціального класу як "відмінна риса" західних історії та культури непридатне поза суспільствами, що вибудовувалися в їхніх межах, і не має "значення універсально застосовного". З праць антропологів і соціологів, присвячених традиційним не європейським суспільствам, стає очевидним, що, під впливом деколонізації та модернізації, в цих суспільствах виникають радше класові тенденції, ніж дійсно конститутовані класи. Цю структурну зміну дослідники пов'язують із зовсім нещодавніми перетвореннями.

Питання про валідність поняття соціальних класів стосовно царини, яка не є власною цариною його виникнення, залишається відкритим. Цілком доречним буде закріпити його лише за уніфікованими суспільствами (що передбачає присутність держави), де "економічні сили" визначають панівну соціальну стратифікацію і де антагоністичні стосунки ставлять під загрозу соціальний лад і встановлений політичний режим. Але слід одразу ж визнати, що лише незначна кількість тих суспільств, які становлять предмет антропології, близькі до таким чином визначеного типу. Деякі з найновіших досліджень містять спроби оголошення (в межах зазначених суспільств) класових стосунків і "антагоністичних інтересів", які ними спричиняються. Наприклад, дослідження Ж. Маке, присвячене давній Руанді. Він визнає наявність у цьому суспільстві "економічного зв'язку між діючою стратами" (тутсі й хуту), який дозволяє "вважати їх автентичними соціальними класами"⁶. Така подія, як "революція" 1960 року, що повалила монархію і панування тутсі, справді видається підтвердженням цього нового аналізу. З іншого боку, це підтверджується й дослідженнями, присвяченими ідеологічним вираженням стосунків нерівності і способів розподілу політичної влади, а також – проявам оспорення [влади] і повстанням. Л. де Ош на прикладі Руанди показав, яким чином відмова від існуючого стану речей може виражатися в плані міфу й релігійної іновачії: егалітарний культ (*Kubandwa*), що зародився у середовищі селян хуту, протиставляє уявний

суспільство реальному, заснованому на нерівності⁷. Макс Глюкман займався аналізом політичної динаміки (боротьби за владу) і форм повстання (реакцій, спрямованих проти носіїв влади). Однак головним чином він хотів показати, що ефектом останніх є консолідація політичного режиму, а не його модифікація, – або через те, що ці повстання не виходять за ритуальні рамки, або через те, що вони спрямовані проти розпорядників політичних функцій, а не проти системи.

Ця нова орієнтація закріплює свої перші успіхи. Вона намагається схопити внутрішню динаміку систем соціальної стратифікації; це завдання перетворюється на необхідну – однак не достатню – умову, якщо вважаємо за можливе застосувати поняття класу до деяких суспільств, котрі становлять предмет антропології. Відтак розширюється коло нині вже класичних, а іноді й рутинних, турбот антрополога, серед яких виокремлення "субкультур", пов'язаних з різними стратами, дослідження засобів, використовуваних для захисту рангу, що посідається, або легітимації підвищення соціального статусу, вивчення матримоніальних процесів, які дозволяють шляхом ендогамії, гіпергамії або диференційованого шлюбу втримувати значущу дистанцію між ієрархізованими соціальними групами тощо. Прогрес буде ще помітнішим, коли краще конститується економічна антропологія (адже це уможливить більш тонке й диверсифіковане пізнання "способів виробництва", властивих суспільствам, що називаються традиційними) і коли збагатяться теоретичні досягнення політичної антропології. Підвалини нерівності й визначена останньою організація влади поставатимуть тоді з виразністю, яка більшою мірою, ніж теперішня, сприятиме поглибленому аналізу. Досягне [належної] строгості перевірка деяких кореляцій: між кастами і слабкою владою, яка діє в системі, що визначається через свої "відцентрові характеристики" (термін Ф. Сю); між станами (або верствами) і міцною владою, на вигляд пов'язаною із закритістю рекрутування [нових носіїв] і з захистом від оспорень; й, нарешті, між протокласами й ефективною владою, що позначається набагато більшою відкритістю і набагато більшою чутливістю стосовно оспорення та зміни.

Перш, ніж піддати перевірці цей зв'язок між соціальною стратифікацією і типами політичної влади, вельми важливо створити інструментарій, який дозволив би аналізувати "ієрархії груп", що є водночас складними й взаємонашарованими. Існує один приклад, цілком достатній для маніфестування цієї необхідності.

Йдеться про суспільство хауса (Північна Нігерія). Спрощений дуалізм, який зводиться до протиставлення існуючих у цьому суспільстві аристократії та простолюду (*talakawa*), не відображає повною мірою ситуації, що склалась унаслідок багатьох історичних мінливостей. У цьому випадку маємо справу з суспільством, у своєму теперішньому вигляді (набутому лише на початку XIX століття) достатньо новим, заснованим у результаті завоювання й на базі вельми відмінних етнічних утворень; суспільством, де держава неухильно примушує себе визнавати, де соціальні й політичні ієрархії переплутані. Втім, титулярні функції (*sarautu*), поєднані з королівською владою, полягають переважно у розподілові престижу та привілеїв, і конституують певного роду референтну ієрархію. Підпорядкованими цій системі виявляються міжетнічні нерівності, а також елементарні нерівності залежно від статі, віку, позиції у групах, утворених за ознакою спорідненості й спільності походження. Ієрархічний лад, який наділяє кожного статусом і рангом, визначається складною функцією: на верхівці – аристократи, що монополізували політичні посади, біля підніжжя – м'ясники, одинадцята за ліком і найневпливовіша група. Кожній з груп властива різною мірою формалізована внутрішня ієрархія, і певне просування її щаблями забезпечується особистою успішністю (*arziki*). Між віддаленими одна від одної групами майже немає стосунків, окрім тих, що пов'язані зі стосунками авторитету. Соціальні стосунки між близько розташованими групами досить пожвавлені і часто набувають форми спорідненості, що має назву "жартівливої" (*wasal*). В реальності цей впорядкований устрій соціо-професійних груп вписується в ієрархію станів, чи верств:

- 1) аристократи;
- 2) видатні люди і знавці ісламу;
- 3) вільні люди;
- 4) серви і домашні раби.

Політична й адміністративна ієрархія визначає ієрархію статусів, рангів і посад, що панує над суспільством у цілому. Остання встановлюється залежно від статусу (королівський рід вочевидь має найвищий статус) і обійманої посади (деякі раби мають доступ до постів цивільних і військових "функціонерів"). Найголовніші стосунки, виникаючи між різними системами нерівності і субординації, можуть бути зображені в такій формі (див. схему)

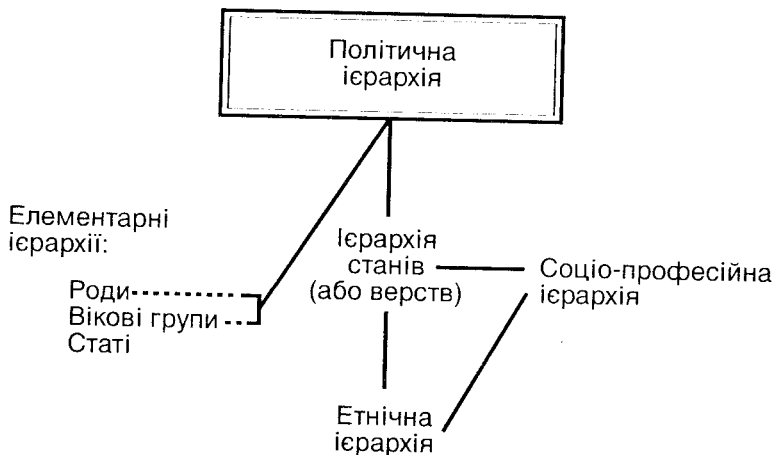


Схема 3. Стратифікації та ієрархії в хауса

Передбачене цією схемою спрощення не повинне приховувати складність стратифікацій, притаманних хауса, адже вона не враховує рангів та їхніх внутрішніх ієрархій. Вона б стала ще складнішою, якби до неї додали більш довірливі за своїм характером стосунки "клієнти" (клієнт: *bara*), що утворюють справжню мережу зв'язків між соціально й політично нерівними особами. Отже, після цього прикладу неважко оцінити необхідність вдосконалення аналізу, коли йдеться про суспільства, в яких політичну владу закорінену в численних і вельми заплутаних ієрархіях.

3. "ФЕОДАЛЬНІСТЬ" І СТОСУНКИ ЗАЛЕЖНОСТІ

Антропологічні дослідження суспільств, характеризованих у їхній термінології як "феодалні", конкретно демонструють взаємоприлаштування системи нерівностей і політичного режиму, попри суперечності, через які справжня феодалність (тобто європейське Середньовіччя) протиставляється псевдофеодалностям (носіями яких були і є ще й нині Азія та Африка). Деякі факти, встановлені впродовж останніх років здебільшого

дослідниками африканських суспільств, призвели до дебатів з цієї проблеми; розгляд останніх необхідний тому, що саме вони дозволили краще визначити суспільні стосунки й політичні зв'язки, котрі характеризують феодальність як єдине ціле. Для Ж. Маке феодальність "не є способом виробництва" (хоча й потребує економіки, що виробляє надлишок благ споживання), "вона є політичним режимом", "способом визначення ролей урядуючого й урядованого". Її відмінною рисою є міжособистісний зв'язок: "Феодальні інституції встановлюють між двома особами, нерівними за належною їм владою, зв'язки, що полягають у покровительстві, з одного боку, і у вірності та службі, з другого". Вони пов'язують сеньйора з васалом (на найвищому рівні соціальної стратифікації), патрона з клієнтом (на всіх її рівнях – від найвищого до найнижчого). Ж. Маке вбачає в цьому "універсальний зміст ідеї феодальності", відмінну рису, що дозволяє їй конституюватись як "ідеальний тип" у сенсі Макса Вебера⁸.

На думку Люсі Мер, стосунок особистої залежності (клієнти це передусім засіб політичного змагання, навіть якщо в ньому й міститься той "зародок, з якого розвинулась державна влада" (*Primitive Gouvernement* [Примітивне урядування (англ.)])). Аналогія з феодалізмом в її аналізові цілковито відсутня. Такі автори, як Дж. Гуді та Дж. Бетті, просувають дискусію ще далі⁹. Перший нагадує, що термін "феодальність" може розглядатися з двох боків: у загальному сенсі, – коли йдеться про "панівні упродовж декількох століть європейського Середньовіччя форми політичної та соціальної організації"; і в більш специфічному, – коли за необхідні критерії визначають стосунок залежності (сеньйор/васал) та існування феоду, що є підвалиною цих стосунків. Порівняння може бути здійснене на першому з цих рівнів, проте воно неодмінно виявиться приблизним і принесе вельми посередню користь для науки. На другому рівні стає більш ніж помітним, відхилення африканських "феодальностей" [від європейських]. Особистий зв'язок впливає тут не із занепаду держави, а, навпаки, з процесу, який веде до організації централізованої влади. Феод не набуває тут постійного характеру, який він мав у Європі від кінця XI століття, оскільки володіння ним ненадійне й пов'язується з політичною чи адміністративною функцією, виконавці якої змінюються на воління суверена або за нового царювання.

Дж. Бетті також відзначає цю дистанцію, посилаючись на визначення феодалізму, сформульоване Марком Блоком (*Феодальне суспільство*, 1949), і застосовуючи "феодальну модель"

до осібного випадку суспільства баньоро (Уганда). Він показав, що наявність "великих територіальних провідників", кількість яких приблизно дорівнює дванадцяти, жодним чином не змінює центральної позиції короля (*mukama*). Будь-яка влада і будь-який авторитет залежать од останнього, котрий їх, відповідно до ритуалізованої процедури, делегує у формі прав на певну територію й закріплених за нею селян, в обмін на службу, що до моменту колонізації мала суто військовий характер. Король також пов'язаний і з народним загалом – через містичну ідентифікацію і гру інституцій: відокремлений від аристократичного клану й оточений представниками всіх кланів і всіх ремісничих корпорацій, він перебуває в центрі системи обмінів, по чергово отримуючи й віддаючи. Ця мережа стосунків, що отримали назву "феодальних", не постає як посередник між сувереном, провідниками різних станів і підданими; насправді вона є для баньоро "засіб підтримання системи централізованої адміністрації".

Нещодавні дослідження, присвячені монархичній Руанді й Бурунді, також змінюють образ африканського феодалізму¹⁰. Р. Лемаршан зауважує, що політична система першої з цих країн нагадує японську, а не середньовічну європейську феодальність. Соціальна стратифікація, ієрархії влади й авторитету, міжособистісні зв'язки корелюють тут із "комплексом прав і привілеїв", заснованим на володінні землею та худобою. На місцях політичне життя спирається на "три провідних інституції": рід, провідницька влада і група "вірності", організована довкола "патрона". Воно показує приклад суспільства, що не є по-справжньому уніфікованим, а, навпаки, становить суміш соціальних і політичних стосунків, різних за своєю природою. Стосунки, які можна вважати феодальними, складають лише одну з цих конститутивних едностей: вони слугують опертям [певного способу] політичної організації, загрозу якому несуть потужні позиції родової влади й родових прав. А. Трабворст пропонує нову інтерпретацію побудови суспільства рунді, що виправляє попередні описи останнього. Він показує, що монополія належить тут обмеженому колу аристократії: справжні правителі це "принци королівської крові", а стосунки "клієнти" підтримуються головним чином усередині панівної касты (касти тутсі), де слугують засобами просування соціальною ієрархією. Вони встановлюються чи то з приводу володіння худобою й набувають у цьому випадку приватного характеру та легко

скасовуються, – чи то з приводу володіння землею чи з приводу необхідності отримувати політичне значення. В останньому випадку вони створюють коло фаворитів та клієнтів і вписуються у рамки "політико-територіальних ієрархій". Але найпоказовішим фактом, коли йдеться про Бурунді, є існування тісного зв'язку між соціальною стратифікацією, що виходить за межі системи "каст", і участю в політичній владі. Носії авторитету на місцях водночас наймогутніші й найбагатші. Вони мають "монополію контролю за благами". Стосунок, що називається "феодалізм", виникає як засіб стратегії, спрямованої на збереження влади й майна обмеженого кола аристократів та осіб, що від них залежать. Останній приклад указує на нову модифікацію африканського феодалізму. Він засвідчує його варіації та нерідко притаманну йому нестабільність. Стосовно азійського феодалізму ця нестабільність теж здобула висвітлення, зокрема у працях Е. Ліча, де зображено "складний перехід" качинського суспільства до достеменно конституційованої феодальної системи.

Розділ V

РЕЛІГІЯ І ВЛАДА

- ▼ *Сакральні підвалини влади*
- ▼ *Стратегія сакрального і стратегія влади*

Суверени – це батьки [родин], уподібнення богів або посередники від них. Спільність атрибутів влади і сакрального розкриває той зв'язок, який завжди існував між ними і який історія послаблювала, втім жодного разу не розриваючи остаточно. Історики й антропологи, щойно беруться розглядати найвищу владу, пов'язану з королівською особою, ритуали й церемонію інвеститури, процедури підтримання *дистанції* між королем та його підданими й нарешті, той вираз, якого набуває легітимність, виявляють у своїх доктринах цей незруйновний стосунок, що накидає себе із силою очевидності. Проте саме час початку, той момент, коли королівська влада виникає з магії й релігії, виражає цей стосунок найкраще; йдеться про виверти міфології, яка витворює одну-єдину "оповідь" про ці події й утверджує подвійну залежність людей, встановлену богами й королями. Сакральність влади утверджується також через стосунок, що поєднує підданого із сувереном: обоготворення [véneration] або цілковите підкорення, що є невинуватим із позицій розуму, страх перед непослухом, наділюваним відтак ризиками злочинного блюзнірства.

Присутність короля-бога, короля за божественним правом або короля-цілителя – зовсім не необхідна умова визнання зв'язку між владою і сакральним. У суспільствах кланового типу культ предків або ж особливих божеств клану загалом утверджує сакралізацію поки ще слабко диференційованої політичної сфери. "Провідник" клану чи роду слугує пунктом з'єднання нині існуючого клану (чи роду), складеного з живих, та ідеалізованого

клану (чи роду), носія граничних цінностей, символізованого сукупністю всіх предків, адже саме він, провідник, передає слово предків живим і навпаки. Обопільне нашарування сакрального й політичного вже в цих випадках незаперечно. В змирщених модерних суспільствах воно стає позірним. Влада в них ніколи не є цілковито вільною від свого релігійного змісту, що існує й надалі, хоча й набуває меншого і скромнішого значення. Коли держава і церква відпочатково, від встановлення громадянського суспільства, "не є нічим іншим, як одним цілим", – як це констатував Герберт Спенсер в своїх *Принципах соціології*, – то держава завжди зберігає якісь риси церкви, навіть коли зазнає тривалого процесу змирщення. Підтримувати істинну політичну релігію чи то в явній, чи в прихованій формі – це природа влади. Саме в цьому сенсі, інакше його формула була б лише блискучим парадоксом, Люк де Ош стверджує: "Політична наука заступає собою порівняльну історію релігій"¹.

Політична філософія Маркса передвіщає, з цього погляду, соціологічні й антропологічні дослідження, яким вона може надати вихідний пункт, показуючи присутність у будь-якому етатичному суспільстві певного дуалізму, подібного до дуалізму профанного й сакрального: "Представники духовенства є членами політичної держави ціною дуалізму індивідуального й родового життя, життя громадянського суспільства і політичного життя". Ця філософія аналізує природу трансцендентності, властивої державі, й розкриває ту релігійність, якою держава пройнята. За Марксом, державна влада і релігія у своїй сутності – однакової природи, навіть коли держава відокремилась від церкви й веде боротьбу з нею. Ця істотна спорідненість засвідчує факт перебування (або видимості перебування) держави по той бік реально го життя, у сфері такій же віддаленій, як і сфера Бога чи богів. Вона торжествує над громадянським суспільством у той спосіб у який релігія перемагає профанний світ. Ці первинні зауми мають бути доповнені й верифіковані через докладніше вивчення сакральної природи політичного, ніж те, що уможлиблюється антропологією.

1. САКРАЛЬНІ ПІДВАЛИНИ ВЛАДИ

Стосунок влади до суспільства є – як ми вже підкреслимо далі – уподібненням до того, який, за Дюркгеймом, існує між австралійським тотемом і кланом. Цей стосунок суттєво відрізняє

сакральність, адже будь-яке суспільство долучає властивий йому лад до того ладу, який його перевищує, поширюючись, у випадку традиційних суспільств, на космос. Влада постає сакралізованою, оскільки будь-яке суспільство утверджує своє жадання вічності й боїться повернення у хаос – як своєї смерті.

а) *Лад і безладдя.* – Однак у політико-антропологічних дослідженнях увага звертається не так на вимогу ладу в тому вигляді, в якому вона сформульована суспільством, як на головний засіб, поставлений на службу ладові: на законне використання фізичного примусу. Вони, як зазначає Л. де Ош, спонукають до думки про те, що "будь-який уряд, будь-який *суверен* постає на різних рівнях [...] водночас розпорядником фізичної примусової сили і священником культу Сили". Строгий аналіз схиляє до уважного обмірковування сукупності цих вихідних даних. З одного боку, сакралізація ладу, який зображується необхідним для безпеки, процвітання і тривалості [існування суспільства], з другого, вдавання до сили, яка дозволяє уладнувати в повному сенсі слова і свідчить про міць влади.

Розгляд "тубільних" теорій влади показує, що, з їхньої точки зору, влада часто пов'язана з силою, що репрезентується ними як сама її субстанція, чи її умова як субординативної сили, чи, нарешті, як доказ її легітимності. Позначаючи її амбівалентністю, або двозначністю, ці теорії відображають специфіку політичного. Вони визнають за цією силою здатність сприятливо чи згубно впливати на людей і на речі, залежно від способу її використання. Вони перетворюють її на інструмент віддавання наказів, але підкреслюють, що панує вона завжди, хоч би хто її посідав. Вони поєднують її не так зі смертною особою суверена, як із певною функцією, утвердженою як вічна. Боротьба за панування підтверджує тубільну теорію і є від початку змаганням заради захоплення інструментів фіксації і спрямування самої владної сили.

Дослідження, що проводились в Африці упродовж останніх двох десятиліть, допомагають краще зрозуміти цю маніфестацію влади. Вони показують, що ті поняття, які служать для визначення субстанції влади, належать не до самого лише політичного словника, а й також до релігійної лексики, що всі вони співвіднесені з цариною сакрального або надзвичайного. Так, теорія королівської влади, вироблена угандійськими ньоро, вдається до поняття *mahano*, – влади, яка дозволяє суверенові підтримувати належний лад і яка передається через увесь масив

політико-адміністративної ієрархії завдяки суворо визначеній ритуальній процедурі. Однак *mahano* втручається не лише в сферу політичного. Дж. Бетті показав, що вона пов'язана з різними ситуаціями, які повинні мати принаймні одну спільну характеристику. Впізнавана в раптовому настанні незвичайних і тривожних подій, в проявах насильства, вона виражає також зовнішню загрозу. Відколи соціальні способи поведінки оминають фундаментальні заборони, якими забезпечується захист засадничих суспільних стосунків – як-от внутрішньокланові, родинні й фіктивно родинні (встановлені через побратимство), стосунки виявлення статусу через стать, вік або ранг, – од тієї миті вона актуалізується і діє. В цих випадках *mahano* розкриває небезпеки, які суспільство несе в самому собі. Нарешті, вона виявляє себе й протягом життя індивіда: у мить народження, ініціації й смерті, себто під час тих "переходів", які приводять у дію життєві сили і духів, що їх контролюють. Отже, бачимо, що коли йдеться про стосунок суспільства до його всесвіту, людини ньоро – до її суспільства, індивіда – до тих потуг, які скеровують його долю, *mahano* присутня завжди. Вона виражає стосунок субординації і виявляє ту дистанцію, яка дозволяє життєвим потокам циркулювати, а ладові – переважати [хаос]. Політичний апарат є, можна сказати, регулятором *mahano*: позиції влади чи авторитету, які вона окреслює, ставляться у відповідність із нерівним доступом їхніх розпорядників до цієї сили, яка втримує життя, підтримуючи лад.

Суверен у ньоро для своїх підданих і своєї країни найвищий розпорядник *mahano*. Численні ритуали, що формують і оберігають королівську особу як символ життя, цими ж діями убезпечують від смерті й суспільство. Король є тим, хто панує над людьми й речами та підтримує їх уладнаність. Через його посередництво-вितлумачення [truchement] водночас накидає себе примусовість сил і світового, і соціального ладів. Саме його вплив на *mahano*, на конститутивні для всесвіту й суспільства динаміки дозволяє йому взяти на себе ці функції. Цей вплив сам по собі джерело небезпеки, адже влада накидає свій власний закон тому, хто її посів, інакше б він діяв хибно й руйнував би те, що покликаний оберігати. Поняття *mahano* вказує на цей смертельний ризик через конотацію з парами антагоністичних понять: лад/безладдя, родючість/неплідність, життя/смерть. Діалектика наказу й покірності, таким чином, постає в мові суспільств як вираження ще істотніші діалектики – діалектики, що її будь-яка

жива система містить у собі, аби існувати. Саме можливість буття, і буття спільного, вшановують люди через [вшанування] своїх богів і королів².

Дослідження африканських понять, які виражають владу й її субстанцію, розкриває їх найважливіші спільні аспекти й значущі варіанти, адже вони диверсифікуються у той самий спосіб, що й відповідні їм політичні системи. Для угандійських алурів, творців [системи] провідницької влади, панування якої поширювалось на сусідів, котрі [функціонально] диференційованої влади ще не мали, одним із найважливіших елементів політичної теорії є поняття *kèr*. Ним позначається здатність бути провідником, "потуга" [puissance], яка дозволяє здійснювати благодотворне панування і виявляється такою необхідною, що народи, які не є її держателями, повинні прагнути отримати її в алурів. Вона не матеріалізується і вельми відмінна від тієї посади й тих матеріальних символів, що пов'язані з провідницькою владою. Вона репрезентує кількісний аспект, це – організовуюча й плодоносна сила, що може втратити свою інтенсивність; тоді кажуть, що "*kèr охолола*" або що "зуб провідницької влади став холодним". Три фактори визначають потужність її виявів, що служать людям: тяглість (бо *kèr* зберігає своє "тепло", коли підтримується у довгій низці поколінь), особистість того, хто її застосовує, і належний характер стосунків із сакральним. Ця остання умова не є якоюсь незначною. Провідники алурів діють як привілейовані посередники між своїми підданими і "надприродними потугами", бо пов'язані зі своїми особистими предками, а також із тими предками, що становлять собою визначні віхи в історії провідницької влади. Вони демонструють свою здатність до урядування через ритуальне панування над природою, – їх вважають "тими, що викликають дощ", – певним чином, саме їхній вплив на життєві сили та речі виправдовує і вплив на людей. Якщо провідники тримають [у своїй владі] підданих, то влада тримає тих, хто є її розпорядниками, оскільки знаходить своє джерело в царині сакрального. Вона накидає себе як створювача ладу, коли соціальній системі загрожує ентропія, і маніфестує себе як гаранта неперервності, коли смерть забирає з собою покоління [за поколінням] і тих, хто ними урядують³.

Два приклади [суспільного устрою] в Західній Африці підтверджують інтерес і наукову значущість аналізу владної термінології, презентованої тубільною теорією. Один уже згаду-

вався в попередньому розділі. Йдеться про тів, численний народ з Нігерії, що створив суспільство з "дифузним" урядуванням. В цьому випадку два протилежних і взаємодоповнювальних поняття маніфестують владу і взагалі всіляку зверхність як в аспекті її цілковитої благодетельності (ладу, що забезпечує мир і процвітання), так і в аспекті її небезпечності (вищість, що здобувається на шкоду іншому). Політична теорія в найопрацьованішій версії формулюється мовою релігії та чаклунства. Будь-яка легітимна влада потребує володіння *swèm*, здатністю перебувати у згоді з суттю творіння й підтримувати її лад. Ширші конотації цього терміну – поняття істини, блага, гармонії. *Swèm* також є силою, що не може діяти без підтримки або посередника, особиста якість якого зумовлює, стосовно людських справ, наслідки її втручання [в хід подій]: слабкий посередник-інтерпретатор спричиняє загальне "знесення", а схильний до надуживань стає рушійною силою безладдя. Втім, *swèm* [переважно] позначає собою владу, що розглядається як сутнісно позитивна. Друге поняття (*tsaw*), навпаки, позначає панування над істотами, матеріальний успіх, амбіції. Вказуючи на здатність, що ґрунтується на таланті й особистій підприємливості, – байдуже про кого йдеться: уславленого провідника, знатну особу чи багатія, – вона оцінюється як сприятлива. Однак вона кваліфікує також і успіхи, досягнуті за рахунок інших, примус щодо них, нерівність, що живиться "субстанцією" тих, хто стоїть нижче: в цьому сенсі вона прирівнюється до чаклунства й контр-суспільства. Теорія тів підкреслює неоднозначність влади й амбівалентність тактик, що призводять до прийняття її як гаранта ладу, сприятливого для людських справ (вона – вираз волі богів), навіюючи одночасно постійний страх перед нею як інструментом панування й здобуття привілеїв – адже її розпорядники будь-коли можуть перейти толеровані межі.

Другий приклад стосується стародавнього й численного етнічного суспільства, – суспільства верхньовольських мосі, суверен якого (*Mogho Naba*) символізує весь світ і народ мосі. Ключовим поняттям у царині політичного тут є поняття *nam*, що відповідає владі часу сотворення, яку засновники використали для побудови держави, – й силі, отриманій від Бога, "котрий дозволяє одній людині панувати над другою". Це подвійне походження, божественне й історичне, перетворює її на сакральну потугу, що надає зверхність ("шляхетний статус") і здатність урядувати

групою, яка є її носієм. Хоча *nam* – умова будь-якої влади й авторитету, її ніколи не набувають на постійній основі, вона завжди є ставкою в політичних змаганнях, поразка в яких спричиняє її втрату й одночасно зречення влади та престижу. Легітимне панування й змагання за ті пости, що дозволяють його здійснювати, – ось що спочатку позначається цим поняттям.

Термін *nam* вписується в ширший комплекс значень. Він застосовується до абсолютної вищості: Бога, короля, політичного ладу, що панує над усією спорудою суспільних стосунків. Він виправдовує привілеї, пов'язані з найвищими соціальними позиціями: право вимагати багатства, послуг, жінок, символів престижу. Він виражає необхідність влади як захисту від небезпек декультурації та повернення в хаос. Саме в цьому сенсі король і провідники повинні "істи *nam*", аби безладдя не "з'їло" зробленого людьми. В своїй найзавершенішій і найсакралізованішій формі *nam* – гарант легітимності, адже свідчить, що отримана влада еманує від королівських предків і діятиме у спосіб, що відповідає благові народу мосі. Зафіксована в *regalia* і в сакральних символах, пов'язаних з персоною суверена, в *namtibo*, вона, через посередництво останніх, передається ритуальному напою, що пов'язує короля з його предками і з обоженою Землею, провідника – з його власними предками і з *Mogho Naba*. "Пити *namtibo*" означає отримувати *nam* і пов'язувати себе істинною присягою покірності, підпорядкованості ладові, успадкованому від засновників королівства, й наказам того, хто є легітимним наступником цих засновників⁴.

Політичне, за П. Валері, впливає на людей через звертання до "природних причин". Люди терплять його так само, як і "прими неба, моря, земної кори" (*Погляд на сучасний світ*). Ця аналогія навіює думку про дистанцію, що існує між владою – поза й над суспільством, – та її здатністю примушувати. Чотири щойно розглянутих політичних теорії підтверджують цю інтерпретацію, показуючи водночас і її межі. Вони маніфестують владу як силу, поєднану з силами, що керують всесвітом і підтримують у ньому життя, і як здатність панування. Вони пов'язують в одне ціле світовий лад, накинута богам, й лад суспільства, споконвіку встановлений предками чи засновниками держави. Ритуал забезпечує підтримання першого, політична дія – втримання другого: *це процеси, що оцінюються як споріднені*. Обидва вони сприяють утвердженню подібності до певного загального ладу, що репрезентується як умова всякого

життя і всякого соціального існування. Ця солідарність сакрального й політичного, через яку заміри супроти влади (але не супроти її розпорядників) постають блюзнірськими, набуває різних форм відповідно до політичних режимів. Вона залишає сакральне на першому плані, коли йдеться про суспільства "без держави", і надає першість пануванню над людьми і речами, коли йдеться про "етатичні" суспільства. Крім того, розглянуті елементи теорії розкривають владу в її динамічних аспектах: вона є силою ладу, суб'єктом боротьби проти чинників тих змін, що прирівнюються до чаклунства чи знекульгування; вона надає певну спромогу [puissance], що здобувається у змаганні й має бути підтримуваною. Періоди межицарювання в більшості африканських королівств мають наслідком контрольоване безладдя, яке змушує бажати відновлення влади, і протистояння між претендентами на неї, яке дозволяє призначити наймогутніших з-посеред них. Нарешті, поняття, на яких ґрунтується політична теорія, показують амбівалентність влади: вона повинна благотворно впливати на динаміки, що конституують всесвіт і суспільство, проте й загрожує звиродніти на силу, що є мало керованою або використовуваною поза відповідними пануванню межами.

Цей метод аналізу, коли б зібрати достатньо інформації, якої він вимагає, міг би бути застосовним і до тих архаїчних, як їх називають, суспільств, що вивчались поза африканським континентом. Але насправді опис організацій і політичних функцій привертав більшу увагу дослідників, ніж опрацювання лексики і політичних теорій, властивих "запитуваним" людським групам. Необхідні дані іноді можуть бути знайдені – і це показово – в дослідженнях проявів релігійного, і вони таким чином (і також) схиляють до думки, що стосунок влади до суспільства уподібнений стосунку сакрального до профанного. В обох цих випадках на кону стоїть лад чи його протилежність – хаос.

У суспільствах, налаштованих не так на панування над природою, як на зв'язок із нею, – включаючи сюди одночасно і їхнє продовження, і їхнє відбиття, – спорідненість сакрального й політичного накидає себе невідпорно. Обидві категорії можуть бути визначені паралельно, принципи й стосунки, притаманні кожній з них, "відповідають" одне одному. Обидві передбачають дистанцію, розрив – йдеться про царину профанного, чи про громадянське суспільство, царину "урядованих". Обидві мають своїм референтом систему заборон чи наказів, формування

котрі, як грецький *temis*, гарантують улаштованість світу й соціального всесвіту. Обидві мають на собі печать неоднозначності. Сакральне й політичне приводять у дію взаємодоповнювальні й антитетичні сили, *concordia discors* яких становить рушійну силу організації, й спираються таким чином на подвійну полярність: чистого й нечистого, "зорганізовуючої" (і справедливої) влади та влади "насилницької" (і примусової чи сумнівної). Вони обоє поєднані з однією й тією ж символічною географією. Чисте пов'язане з "внутрішнім", центром, нечисте – із "зовнішнім", периферією. Паралельно відтак благодотворна влада міститься в самому серці суспільства, фокусом якого (в геометричному сенсі) вона є, тоді як влада-загроза лишається дифузною і діє, на цій підставі, в чаклунський спосіб. Р. Келуа у своїй праці *Людина й сакральне* (1939) кваліфікує цю опозицію "словами *зчепленість* [cohésion] і *роз'єднаність* [dissolution]". Першому з них відповідають потуги, що "стоять на чолі космічної гармонії", "пильнують за матеріальним процвітанням і добрим адміністративним функціонуванням", захищають людину "в цілісності її фізичної істоти": їх утілює суверен. Другому відповідають провокативні сили заворушення, аномалій, переступів, що вражають політичний чи релігійний лад: їх маніфестує чаклун. Варто, нарешті, нагадати: обидві категорії – сакральне й політичне – пов'язані з діяльною якістю [vertu], з владою втручання чи дії, що позначається термінами типу *mana* у мові сакрального й (щойно розглянутими) термінами типу *mahano* чи *pat* у мові політичного. Обидва ряди понять перетинаються. Сили чи субстанції, які позначаються ними, викликають одні й ті ж суперечливі почуття поваги й страху, прихильності й відрази.

Гомологія сакрального й політичного існує лише тією мірою, якою ці два поняття скеровуються третім, що панує над ними, – поняттям ладу, *ordo rerum*, засадничу значущість якого розкрив Марсель Мос. У так званих архаїчних суспільствах первні [éléments] світу й різноманітні межі соціального підлягають однако- вим моделям класифікації. Впорядкованість перших і других, розглядувана як така, що підкоряється одним і тим же законам, виражає себе в дуалістичній формі⁵: вона маніфестує двобічність організованого всесвіту (космосу) й суспільства і звертається до антитетичних і взаємодоповнювальних принципів, опозиція й поєднання яких створюють лад, живу цілісність. Цей "лад речей" чи "людей" впливає, таким чином, з відокремленості й поєднаності двох рядів первнів або проти-

лежних соціальних груп: в одному випадку – конститутивні елементи природи, пори року, сторони світу, в другому – статі, покоління, фратрії. Відповідності встановлено між рядами категорій, що поставлені в опозицію одна до одної. Домінантною характеристикою цього типу репрезентації є необхідність устанавлення розриву між таким чином конститутованими "класами" і забезпечення їх єдності. Взаємовідокремлення протилежностей уможливорює лад, а єдність устанавлює його і наділяє плодотворністю. Ця засаднича діалектика керує найпершою інтерпретацією природи й суспільства, що могла б бути наслідком такої "соціологічної гомосексуальності" лише через утворення союзів гомологічних груп.

Поняття сакрального й політичного вписуються у цю систему репрезентацій – до такої думки схиляє їх паралелізм. У випадку суспільств, які називаються складними, себто містять ієрархії та чітко розмежовані [градації] авторитету, стосунки між владою й релігією не зазнають радикальних змін. По той бік ієрархізованих і нерівних груп, що підтримують між собою "орієнтовані" стосунки (панування і субординації), постулюється стосунок взаємодоповнюваності між сувереном і народом, між сукупностями урядуючих і урядованих. Стосунок, устанавлений між королем і кожним з його підданих, скеровується принципом авторитету, оспорювання якого рівнозначне блюзнірству. Стосунок, устанавлений між королем і всією сукупністю підданих, зображується в аспекті взаємодоповнювального дуалізму. Про нього нагадує стародавня китайська формула: "Володар це *yang*, юрба – *yin*". Сакральне й політичне спільно сприяють підтриманню встановленого ладу; їхні відповідні діалектики подібні до тієї, яка конститує останній, разом вони відображають діалектику, властиву усякій реальній або мислимій системі. Саме можливість конституювання організованої цілісності, культури й суспільства вшановується людьми в охоронцях сакрального та розпорядниках влади.

б) *Ентропія і оновлення ладу.* – *Ordo rerum* і *ordo hominum* загрожені з боку ентропії, деструктивних сил, які вони в собі містять, спрацьовування механізмів, які їх підтримують. Усі ці суспільства, навіть ті, що видаються найбільш застиглими, охоплені почуттям власної вразливості. В нещодавно опублікованій праці, присвяченій малійським догонам, завдяки аналізу "теорії слова" й системи репрезентацій показано, з якою силою цим суспільством утверджуються боротьба проти деструкції й

безперервне перетворення нерівноваги на позірну [paraissant] рівновагу, відповідну первісній моделі⁶.

Процедури від-творення [re-crédation] і нового приведення у дію, попри їхню численність, мають спільний характер: вони діють одночасно на соціальний всесвіт і на природу, мають за діячів людей та їхніх богів. Провокуючи раптове вторгнення сакрального й, через нестабільність та надмірність, устанавлюючи певний різновид первісного хаосу, пов'язаного з миттю першотворення, свято виявляє себе як один із найскладніших з-посеред цих відновлювальних заходів. Існує велика кількість процесів, що в більш-менш наочний і більш-менш драматизований спосіб сприяє розв'язанню цього завдання безперервного перероблення-відновлення [réfection]. Від цієї миті суспільства, що мають назву архаїчних, постають перед нами як результат менш схематичної і менш статичної інтерпретації. У зв'язку з новою оцінкою даних "новокаледонійської соціології" П. Мете підкреслював значущість у цьому контексті шлюбу в канаків. Його церемонія викликає омолодження суспільних стосунків : коли утворюється шлюбна пара й нові союзи, які вона визначає, суспільство набирається нових сил⁷.

Ритуали і доктрини, приписані ініціацією, що зумовлює доступ до повної "громадянськості", загалом спрямовані до тієї ж мети. Суспільство реставрує свої власні структури і світовий лад, у лоні якого воно вписане, відкриваючи себе для нового покоління. В старому Конго ініціаційна процедура, що називається *Kimpassi*, переважно маніфестує саме цю функцію, тим більше, що здійснюється вона в момент, коли спільнота виявляється послабленою чи загроженою. Спільнота намагається забезпечити собі захист, змушуючи свою молодь пережити найпочатковіші моменти тієї колективної дії, яка визначила її лад, її цивілізацію та історію. Адже специфічні ритуали символічно відсилають до епохи створення [світу], до часів початку. Суспільство знову знаходить молоду міць, розігруючи процес своєї генези. Воно забезпечує собі відродження, змушуючи молодих, за моделлю ініціації, [знову] народитись відповідно до притаманних йому норм⁸.

Церемонія поховання тією мірою, якою смерть зображено під знаком безладдя й того, що шокує, також є й процедурою повернення до [належного] стану. Через своїх учасників вона розкриває засадничі суспільні стосунки, встановлює інтенсивний зв'язок із сакральним й по тому, як закінчено жалобу, пробиває

шлях до очищення і до нового єднання зі спільнотою предків. Цей шал боротьби з чинниками роз'єднання вимірюється точніше, коли згадати, що чаклунство – уподібнене, втім, до абсолютного нон-конформізму, підступної війни, контр-суспільства, – може бути перетворене на засіб зміцнення. Колективність "фіксує" своє зло, позначаючи свого агресора, чаклуна чи радикального супротивника, й прагне відновити себе через його нейтралізацію. Е. Ліч у дослідженні бірманських качинів порівнює функціонування чаклунства з "механізмом офірного цапа".

Заходи відтворення ладу з необхідністю зачіпають межі влади, і деякі з-поміж них таким чином сприяють підтриманню політичної машини. Саме це має на увазі Р. Лаві, коли, зображуючи "деякі аспекти політичної організації" американських індіанців, указує на релігійну підвалину влади: на співпрацю провідників і фахівців із надприродного, на поєднаність перших із сезонними погодними явищами (як-от мусони), які зв'язують соціальний лад із природним. У Меланезії ці факти ще виразніші. Новокаледонійський провідник накидає свою волю силою слова – він є той, хто *розпоряджається* [ordonne], в усіх значеннях цього виразу, й той, хто, за формулюванням Ж. Гіара, наділений "мало не космічною відповідальністю". Цим обов'язком пояснюється його діяльна участь в циклі [визрівання сільськогосподарських] культур, вона сполучена з певним способом оновлення природи й зміцнення людей. Лише у найпрестижніших і найбільш *всеохопних* ритуалах, таких, як *pilu-pilu*, новий провідник, очолюючи їх, постає "відкритим для всіх" і утверджує свій авторитет "вправністю слів" й своєю спроможністю дотримуватись порядку [виголошення] приписаних промов. Однак ця суспільна церемонія охоплює спільноту в усьому її обсязі: вона шукає примирення з предками, вшановує померлих і позначає завершення жалоби; вона стимулює нові народження і забезпечує "входження ініційованої молоді в доросле життя", надає кожній з категорій учасників визначене місце і включає в себе презентацію благ згідно з ладом, що вказує на "політичне минуле", і стосунками, що були в цьому минулому встановлені. Нарешті, вона сполучена з грандіозною маніфестацією, в якій танець виражає динаміку всесвіту й суспільства, людей, їхніх предків і богів, багатств і символічних благ⁹. Церемонія утверджує істинне впровадження засадничих суспільних зв'язків, включаючи й стосунки антагонізму, що

перетворюються тоді на "гру протистояння". Розкриваючи перед [людським] поглядом певний різновид скороченого опису соціального цілого, вона дозволяє досягнути соціальну систему як [видовищну] *виставу* – відповідну до її теоретичного формулювання – як маніфестацію засобами вираження, властивими безписемному суспільству (символічні способи поведінки, особливі танці й промови, відповідні до смислопокладальної угоди). Вона має терапевтичну дію: розряджає потенційні конфлікти в спільноті, зміцнює зв'язки між віддаленими кланами. В ті моменти, коли суспільство набуває повного усвідомлення самого себе й всесвіту, з яким перебуває у згоді, провідник постає центральною фігурою. Саме навколо нього й завдяки певному різновидові виклику, кинутого зовнішньому, щоразу знову конститує себе згуртованість суспільних сил. Це оновлення здійснюється періодично, між церемоніями мусить минути принаймні три роки, адже вони вимагають нагромадження великих багатств. Цикл свят збігається з циклом ревіталізації, яка дозволяє провідникові уникати оспорювання [свого статусу] й залишатись в очах усіх *oro kai*, – "великим сином".

с) *Повернення до початків і ритуальні повстання*. – Боротьба з ентропією може набувати й безпосереднішого політичного характеру. В традиційних суспільствах із монархічним державним устроєм кожна зміна царювання спричиняє справжнє повернення до "початку". Сходження нового короля [на престол] стає приводом символічно повторити дію зі створення королівської влади, засновувальні акти, що її вибудували й легітимували. Інвеститура тими процедурами й ритуалами, через які вона здійснюється, вказує на завоювання, подвиг, магічний і релігійний акт, що іменуються конститутивними для королівської влади. Ж. Дюмезіль був одним із перших, хто відзначив це щодо царської влади в Римі. Він показав, яким саме чином послідовний ряд "перших царів Риму" складає ту наступність, котра дозволяє розрізнити два "типи царя", що, хоча й були запозичені від традиції, набагато давнішої за сам Рим, усе ж вважались творцями міста. Царювання безпосередніх наступників Ромула й Нуми відтворюють (за чергою, відповідною визначеному порядку) творче насильство і "*аспект celeritas*" першого та організаторську мудрість й "*аспект gravitas*" другого. Вони, таким чином, перебувають у полі дуалістичної теорії влади й приводять у дію засоби, що дозволяють відновлювати її міць через певного роду повернення до віддалених джерел¹⁰.

Але цей процес найбільш чистого вигляду набуває саме у випадку африканських типів королівської влади, що позначені, за формулюванням Л. де Оша, "магічною полярністю". Вважається, що король під час прийняття на себе влади має здійснити сакральний акт, котрий надає йому якість короля і за характером цілком нагадує акт заснування. Чи то здійснюючи героїчний подвиг, що робить його гідним посади і демонструє перемогу "королівської" партії над зазіханнями феодалних угруповань, чи то маніфестуючи (через різновид розриву – інцест) негачію старого соціального ладу й встановлення ладу нового, захищати який має держава, – суверен стає персонажем, що не залежить більше від звичайного ладу [речей]¹¹. В процедурі інвеститури міститься той же захід набуття нових сил. Так, у старому королівстві Конго нею встановлюється символічне повернення до початку завдяки церемонії, що пов'язує в одне ціле нового короля, знать і народ, торкається також і партнерів у справі заснування: нащадок засновника, представники давніх господарів регіону, що відповідає королівській провінції, перетворюються на "союзників" конголезських суверенів. Вона звертається до манів* перших королів, "дванадцяти колін", з якими вони пов'язані, й приписує певну маніпуляцію з найдавнішими символами й інсигніями. Вона переносить до історичних часів, що стали міфом, і зображує суверена як "ковалю" й оборонця конголезької єдності. Інtronізація короля не лише гарантує легітимність влади, що посідається, – вона забезпечує омолодження королівської влади, наділяє народ (на деякий час) відчуттям "знов узятото" старту¹².

Той же ефект набуття нових сил установленим порядком і владою, пов'язаний з утвердженням необхідності й невинності суверенової функції, викривляється у практиці "дій у зворотному порядку" й у звертанні до ритуалів інверсії та драматизованого повстання. Історія античності подає приклади стародавнього використання цих механізмів. Грецькі Кронії, як і римські сатурналиї, спричиняють перевертання стосунків авторитету, через яке відроджується соціальний лад. Як і в Римі, у Вавілоні в період свята *Sacées*** вдавались до фігури царя-блязня і

* Баландьє вживає поняття давньоримської міфології, яке первісно позначало богів підземного царства, а згодом – душі померлих предків, для вшанування яких існували спеціальні церемонії. - Прим. перекладача.

** Свято, запроваджене персидським царем Кіром Великим на честь перемоги над сакськими племенами; проіснувало тривалий час у Вавілонії та Персії. - Прим. перекладача.

здійснювали діаметральну зміну рангів. Із цього приводу вішали чи розпинали раба, що грав роль царя: виголошував накази, мав у своєму розпорядженні суверенових наложниць, віддавався оргіям та любовострастю. Ця розгнuzдана влада була *фальшивою владою*, чинником безладдя, а не творцем ладу. Слід прагнути повернення до впорядкованого царювання.

Сучасними антропологами проведено дослідження цих процедур, спрямованих на очищення соціальної системи через упорення роз'єднувальних сил і періодичне наділення влади новим життям. Макс Глюкман у своїй збірці стародавніх текстів *Order et Rebellion in Tribal Africa* [Лад і повстання в племінній Африці (англ.)] (1963) пропонує африканські ілюстрації до щойно сказаного. Вони тим більше значущі, бо стосуються держав, нестабільних унаслідок їхнього технологічного відставання і недостатньої "внутрішньої економічної диференціації". В зв'язі щорічна церемонія загальнонаціонального характеру, *incwala*, пов'язує інверсійний ритуал із колективними маніфестаціями, що мають відбуватись під час збирання першого врожаю. Вона містить дві фази. На першій столиця піддається символічному пограбуванню, а король зазнає виявів ненависті: священні пісні стверджують, що "ворог" – народ – відкидає його. Однак із цих випробувань король виходить зміцнілим, він знову стає Биком, Левом, Неприборкуваним. Друга фаза розпочинається зі з'їдання перших плодів; це відбувається під проводом суверена й узгоджується з певного роду старшинством, яке виявляє різні соціальні статуси та керуючі ними ієрархії. Соціальний лад у цих умовах виявляється zagrożеним, але він повертається до нормального стану, щойно зміцнено зв'язки з природою і космосом. Неоднозначність особи короля, втім, залишається. Суверен постає одночасно об'єктом захоплення і любові та об'єктом ненависті й відрази. Він удає вагання: чи очолити йому знову націю? А потім, зрештою, поступається вимогам членів королівського клану і проханням своїх воїнів. Тоді владу відновлено, єдність відроджено, ідентифікацію короля з народом відтворено. *Incwala* ритуально вивільняє сили незгоди й перетворює їх на чинники єдності, безпеки й процвітання. Вона змушує розглядати соціальний лад як повторення світового й показує їх необхідним чином пов'язаними між собою, адже будь-який розрив тягне за собою загрозу повернення в хаос.

Дослідження, нещодавно проведене в Кот Дівуар серед іденійських аньї, висвітлює ритуал соціальної інверсії (*Bé di murua*), що відбувається в періоди межичарювань. На цей час

стосунки вільних людей і королівських полонених "перевернені". Щойно помирає король, останні посідають королівське укріплене місце [enclos], і один із них – полонений-король – заволодіває всіма інсигніями влади. Він створює двір і тимчасову ієрархію, посідає трон покійного суверена й користується всіма королівськими прерогативами. Він вимагає подарунків і може наказати своїм людям захопити запаси продовольства, зібрані в столиці. Все відбувається так, ніби суспільство стало карикатурою на самого себе, відколи найвища влада нікому не належить, і урядовці помінялись ролями з урядованими. Полонений-цар оголошує про незламність своїх наказів і свого панування "над світом"; вільні люди підкоряються цій позірній подобі короля, знаючи, що регент скромно керує поточними справами й готує прихід нового суверена. Поведінка полонених позначається крайнощами, що маніфестує нетривкість їхнього злету [élévation], зникнення короля розриває їхню залежність і контрастує з обмеженнями й заборонами, яких зазнають вільні люди у зв'язку із жалобою за королем. Перші одягають найрозкішніші настегенні пов'язки, святкують і впиваються, стверджують, що знову здобули права й престиж. Вони порушують найсвятіші заповіді. Перевернувши догори ногами громадянське й політичне суспільство, охоронцем якого є суверен, вони можуть його замінити лише королем-блазнем, перекрученим ладом, системою хибних правил. Вони в певний спосіб демонструють, що встановленому соціальному ладові немає іншої альтернативи, окрім глузу й загрози хаосу. Того ж дня, коли ховають померлого короля, вдавана влада скасовується: полонені розривають шовкові настегенні пов'язки, короля-блазня страчують. Відтак кожний підданий і кожна річ знову отримують свій ранг і своє місце, новий суверен може взятися до керування впорядкованим суспільством і організованим всесвітом¹³. Таким чином ритуальне оспорення [влади] вписується в царину стратегій, які дозволяють владі періодично надавати собі нові міці.

2. СТРАТЕГІЯ САКРАЛЬНОГО І СТРАТЕГІЯ ВЛАДИ

Сакральне – один із вимірів сфери політичного. Релігія може бути інструментом влади, гарантією її легітимності, може використовуватись у політичних змаганнях. Дж. Міддлтон у творі,

присвяченому релігії угандійських лугбара (*Lugbara Religion* [Релігія народу лугбара (англ.)], 1960), навів істотні риси стосунку між "ритуалом" і "авторитетом". Він показує, що ритуальні структури і структури авторитету тісно пов'язані, що властиві їм динаміки перебувають у відповідності одна одній. В цьому родовому суспільстві культ предків становить опору влади. Літні (і видатні) люди використовують його, аби стримати вимоги незалежності з боку молодих. Особливо це стосується конфліктів між поколіннями (розрізненими за нерівністю статусу), які виражаються "в містичних і релігійних термінах". Властиві лугбара патрилійні роди визначаються генеалогічно і ритуально: вони є водночас групами спільності походження і сукупністю "людей, пов'язаних в одне ціле духом предків". Знать, що стоїть на чолі їх, виправдовує свою владу і привілеї як доступом до вітварів предків, так і генеалогічною позицією в тому сенсі, що людина, яка має "здатність дієво заклинати [духів] предків, може бути визнана старшою". Стратегія сакрального, спрямована щодо політичних цілей, репрезентує себе в двох аспектах, позірно суперечливих. Її може бути поставлено на службу існуючому соціальному ладові й забезпеченню вже здобутих позицій, або амбіціям тих, хто хоче завоювати авторитет і легітимувати його. Політичне змагання вдається як до мови заклинання духів, так і до мови чаклунства; перша зброя розпорядників влади, друга – інструмент тих, хто звинувачує останніх і прирівнює їх слабкості чи зловживання до чаклунських дій. Лугбара вельми досвідчені в цій маніпуляції сакральним, і ритуальні суперечності виражають суперечності їх реального життя. Дж. Міддлтон наполягає на існуванні таким чином установленого зв'язку між різними агентами політичної стратегії: "Бог, небіжчики та чаклуни входять у систему [існування й забезпечення] авторитету так же, як і живі люди"¹⁴.

М. Фотіз у своїх дослідженнях ганського народу талансі доходить вельми схожого висновку. Він показує, що культ предків у цьому клановому суспільстві повинен тлумачитись через віднесення не до певних метафізики та етики, а до системи суспільних стосунків і політико-правової системи: "Талансі шанують культ предків зовсім не тому, що бояться померлих, – власне вони їх не бояться, не тому, що вірять у безсмертя душі, – вони не мають такого поняття, а тому, що цього вимагає їхня соціальна структура"¹⁵. Ця необхідність

виявляється у формі привілейованого зв'язку, встановленого між предками, що визнані як носії надприродної влади та покровителі культу, і живими, яким надано в розпорядження найвищий соціальний статус і частку політичної влади. Насправді не всі небіжчики стають предками, а лише ті, що лишили "розпорядника", спадкоємця їхніх функцій, прерогатив і частини майна. Людям, позбавленим вищості, які підтримують індуферентний і опосередкований стосунок зі спільнотою предків, протистоять зверхники, що встановлюють із деякими предками специфічний і прямий зв'язок. Саме в цьому ритуальному зв'язку й зорганізовується політична стратегія. Солідарність тісно пов'язує впливових небіжчиків, які отримали статус предка, з впливовими живими, що обіймають високі посади і здобувають престиж. Перші є "всемогутніми", покірність, якої вони вимагають "під страхом смертної кари", забезпечує включення індивіда у визначений соціальний лад. Вони обґрунтовують владу тих, хто є їхніми розпорядниками в суспільстві, й будь-яка нова влада може конституюватись лише через стосунок із ними.

Зв'язки між владою і сакральним цілковито подібні до зв'язків, установлених у ладові міфу. Б. Малиновський вже вказував на це, розглядаючи міф як "суспільний статут", як інструмент маніпуляцій, здійснюваних розпорядниками "влади, привілею і власності"¹⁶. Міфи в цьому аспекті виконують подвійну функцію: вони *пояснюють* існуючий лад в історичних термінах і *виправдовують* його, надаючи йому моральну базу, репрезентуючи як систему, засновану на праві. Ті з-поміж них, які підтверджують панівну позицію котроїсь групи, є вочевидь найзначущими. Вони слугують підтриманню ситуації вищості. Моніка Вільсон підкреслює це використання міфу на прикладі південноафриканських народів сото і ньякуса. Вони вважають, що запровадили в регіоні, де живуть, використання вогню, вирощування сільськогосподарських рослин та розведення худоби, розглядають таку цивілізаційну дію як надійне обґрунтування обов'язковості своєї монополії на політичну владу. Вони кажуть, що за самою своєю істотою є власниками певної життєвої сили, яку можуть передавати всій країні. Церемонія і ритуал наступництва провідницької влади символічно нагадують про ці твердження; міф тоді реактуалізується, аби підтримувати владу на належному рівні й посилювати її¹⁷. В більш теоретичному за характером дослідженні А. Річардс зображує механізми підтримання і передачі "політичних

прав" – себто процедури і стратегії, які дозволяють зберігати владу, привілеї й престиж, і зазначає, що вони містять віднесення до більш-менш міфічного минулого, до актів заснування, до традиції. Різними версіями міфу маскуються [дійсні] прояви історичного, а їхня несумісність виражає реальні суперечності й оспорювання. Вони перекладають властивому їм мовою ті протистояння, об'єктом яких є політичні права¹⁸.

У суспільствах із централізованою владою міфічне знання ("статут") часто перебуває в розпорядженні корпорації спеціалістів, чия діяльність таємна; доступ до неї не ширший, ніж до власне політичних функцій. Так звані *bakabilo* в замбійських бемба є ексклюзивними охоронцями міфічно-історичних традицій і спадковими священиками культів, необхідних для доброго функціонування королівської влади. Як носії консерватизму, вони накладають на неминучі зміни маску традиційності. В давній Руанді привілейовані королівські радники - *abiiru* – розпорядники "езотеричного кодексу династії, [що править]". Вони повинні стежити за виконанням усіх правил, що стосуються інституції королівської влади й символічної поведінки короля. Їхня функція водночас і політична і сакральна. Вони утверджують шанобливість до приписів, що накладають обов'язки на суверенів, і, крім того, впорядковують "кодекс", аби пристосувати його до нових обставин і легітимізувати ті зміни, що суперечать конституційним канонам. Саме через посередництво *abiiru* сакральне входить у гру стратегій влади.

Із цих прикладів не можна висувати, що політична влада цілковито панує над сакральним і може використовувати його для своєї вигоди за будь-яких обставин. В Австро-Меланезії, де провідницьку владу нашаровано на давнішу політичну структуру, ритуальні межі влади виявляє двобічний характер відповідальності: дія стосовно людей і дія щодо богів [оцінюються окремо]. В своєму структурному дослідженні меланезійської провідницької влади Ж. Гіар уточнює принципи, що керують розподілом "завдань" між провідником (*orokau*) і господарем землі (*kavu*). Перший діє через слово, яке є наказом. Другий діє через ритуали, які є інструментами *ordo rerum*. Суперечність між цими двома партнерами конститує переважну частину соціальної динаміки, вона розкриває той факт, що стратегії влади й сакрального не завжди конвергентні. Як наслідок, заходи щодо посилення королівської влади в традиційних суспільствах часто призводять до розширення впливу останньої

на релігію. Так, в угандійських ба-ганда, що досягли стадії, коли "африканський деспотизм" набуває остаточної форми, контроль над клановими культурами (вшановування *lupalé*, духів предків) посилюється. Ці культури, що не виключають й інших практик, постають одночасно спеціалізованими та ієрархізованими. Культ *lupalé*, особливо шанований суверенами, посідають першість [щодо інших культів] і мають загальнонаціональне значення, бо керують війною і матеріальною могутністю, родючістю [землі] й плодючістю [жінок]. Більше того, суверени мають у розпорядженні королівські *lupalé*, які діють виключно на користь короля, що править. Вони вимагають перенесення у прилеглу до столиці місцевість усіх олтарів, біля яких здійснюються кланові культури, і тримають їх під своїм контролем тоді, коли намагаються послабити владу провідників кланів. Королі ганда не намагаються встановити єдину національну релігію, надаючи перевагу своїй владі втручання в царину сакрального.

На відміну від щойно розглянутої стратегії, стратегія сакрального служить також обмеженню або оспоренню влади. В дослідженні механізмів, котрі містять "надуживання політичною владою", Дж. Бетті розрізняє "категоричні" й "умовні" аспекти (і норми). Перші мають постійний характер, можна би сказати конституційний, другі ж виявляються лише за певних умов, коли інституційовані процедури не можуть діяти ефективно. В усіх випадках ідеться про те, щоб завадити тим, хто урядує, і їхнім уповноваженим діяти у спосіб, не відповідний "поняттю тієї посади, яку вони обіймають". Ті ритуали інтронізації та присяги, до яких вони зобов'язують, відмови від ритуальної співпраці з сувереном, зміщення з посад, мотивовані міркуваннями ритуального послаблення, є сакральними засобами, що дозволяють як підтримувати найвищу владу, так і давати відвід тим, хто урядує, надуживаючи владою.

Релігійний інструмент може слугувати також цілям радикальнішого оспорення влади. Пророцтві й месіанські рухи у кризових ситуаціях беруть під сумнів існуючий лад і вищість влад-конкурентів. Р. Лаві відзначає це в своєму аналізові політичної організації "американських аборигенів", де показує, що вплив індіанських провідників завжди послаблювався, коли протиставляв себе впливу "месій". Він зауважує, що останні не так носії реакції проти іноземного вторгнення, як ті, хто дарує віру й надію, жадані загрозеним і деградуючим суспільством. У Меланезії й у чорній Африці послаблення традиційних

провідників сталося в колоніальний період і сприяло висуванню на перший план винахідників нових культів, творців тубільних церков, котрі пропонують оновлення структури суспільства й модель влади, наділену новим життям. Релігійні протистояння точно відображають політичні змагання, – яким вони надають мову й засоби дії, – в тих випадках, коли встановлена влада виявляється слабкою.

Релігійна інновація може призвести до відмови, що отримує розв'язання в сфері уявного, або ж до протистояння, що відкриває шлях повстанню. В давній Руанді (Східна Африка) автократизм суверена й фундаментальна нерівність, на якій ґрунтуються аристократичні привілеї, спричиняли обидві ці реакції. Ініціаційний культ *Kubandwa*, що народився в середовищі селян, замінює реальне суспільство безмежною братською сім'єю ініціаційованих. У ньому міфічний король, що царює над духами, котрі мають назву *Imandwa*, протиставляється історичному королеві, що деспотично царює над підданими. Першому надається статус спасителя, який діє на користь усіх своїх адептів, не дискримінуючи їх за соціальним статусом. Він установлює містичну рівність по той бік реально існуючих субординацій. За вдалим формулюванням Л. де Оша, він виганяє існуючий профанний лад і впроваджує "фантом кращого ладу". Другий культ оспорювання [влади] виник пізніше, близько середини ХІХ століття. Він звертається до *Ньябінгі*, яка слугує уподібненням короля, жінки без жіночості, що померла і на повернення якої очікують. Вона має повернутись, аби дати свободу селянам хуту від рабства, накинутого їм аристократами тутсі, й звільнити своїх "священиків" од переслідувань, яких вони зазнають. Вона здійснює певний різновид дистанційованої королівської влади, а охоронці її культу розпоряджаються реальною владою, яка протиставляє їх уповноваженим руандійських суверенів. Таким чином вона спричинює створення контр-суспільства: епізодичні повстання здійснюються в її ім'я і пробуджують ностальгію за старим соціальним ладом, що передував пануванню тутсі. Її культ – ілюстрація однієї з первісних форм соціального руху, який протягом усієї своєї передісторії та передреволюційної історії постійно обертав сакральне проти тих, хто, з метою консолідації своєї влади і забезпечення привілеїв, його монополізував¹⁹.

Розділ VI

АСПЕКТИ ТРАДИЦІЙНОЇ ДЕРЖАВИ

- ▼ *Сумніви, пов'язані з поняттям держави*
- ▼ *Сумнівні моменти політичної антропології*
- ▼ *Гіпотези про походження держави*

Колись держава була привілейованим об'єктом будь-якої політичної рефлексії, нині ж здається, що вона трапила в немилість. Причому до такої міри, що Ж. Бержерон, пропонуючи свою теорію держави, доходить висновку, однак, що остання "не є провідним політичним поняттям"¹. Вона, згідно з формулювання Ж. Фрона, видається не більш ніж "однією з історично можливих побудов, через які колективність утверджує свою політичну єдність і здійснює своє призначення"². Ці погляди походять од концепцій Макса Вебера, які редукують державу до однієї з "історичних маніфестацій" політичного, а саме такої, що є, починаючи з XVI століття, переважною характеристикою становлення європейських політичних суспільств і знаходить своє завершення у формуванні сучасної держави.

Розширені інтерпретації держави, що ідентифікують її з усякою автономною політичною організацією, поступаються своїми позиціями³, тоді як аналіз політичного феномену більше не змішують з теорією держави, – евристична цінність зменшилась набагато раніше, ніж зазнав трансформацій реальний об'єкт, на інтерпретацію якого вона претендувала. Почасти ця еволюція пояснюється поступом в антропології, що змушує визнати інші політичні форми, і диверсифікацією політичної науки, що зобов'язує інтерпретувати нові аспекти політичного суспільства в соціалістичних країнах, а також у країнах, які

звільнилися од колоніального статусу. Необхідність, що має місце у сфері як [теоретичних] знань, так і фактів, примушує фахівців змістити центр своїх рефлексій, і тих кому це вдалося, вже не зачаровує "держава як інституція інституцій". Д. Істон ледве не два десятиліття тому пояснив цю зміну, викривши внутрішні вади, притаманні визначенням сфери політичного через сам лише факт державності. Вони в дійсності приводять до коли більш, коли менш відвертого твердження про те, що перед виникненням сучасної держави не було політичного життя. Вони орієнтують на вивчення якоїсь *однієї* форми політичної організації й викликають зневажливе ставлення до вивчення специфіки феномену політичного. Вони сприяють культивуванню неточності тією мірою, якою державу розглядають як загальні рамки з погано позначеними контурами (див. твір Д. Істона *The Political System* [Політична система (англ.)], 1953). Поле дебатів залишається відкритим. Політична антропологія може зробити в них свій внесок, спробувавши точно визначити ті умови, які вона висуває до вживання поняття "держава" в деяких суспільствах, що стали об'єктом її запитування, та порушивши з граничною строгістю проблему генези, характеристик і форм первісної держави. В такий спосіб вона, вже маючи на озброєнні нову інформацію і нові наукові засоби, зможе усунути деякі з тих упереджень, які спровокували появу цієї проблеми.

1. СУМНІВИ, ПОВ'ЯЗАНІ З ПОНЯТТЯМ ДЕРЖАВИ

Найширші інтерпретації перетворюють державу на атрибут суспільного життя в цілому, на різновид соціального розпорядку, який діє, відколи стан культури взяв гору [над станом природи], на необхідність, що випливає з "самої сутності людської природи". Вона в цьому випадку ототожнюється з усіма засобами, які дозволяють підтримувати лад у межах соціально детермінованого простору: її "втлено [вже] в локальній групі"⁴. Такий спосіб бачення особливо притаманний теоретикам-консерваторам, які хочуть звеличити державу, *позбавивши її історичного аспекту*. Так, для Бональда держава – *первинна* реальність, інструмент, з допомогою якого *будь-яке* суспільство утверджує своє урядування. Відповідно до схожого підходу, – дуже віддаленого в часі

спадкоємця політичної думки Арістотеля – держава ототожнюється з наймасштабнішими [способами суспільного] групування, з найвищою суспільною єдністю, організацією суспільства в цілому. Історик Е. Мейер пропонує визначення в цьому сенсі: "Панівну форму суспільного групування, яка містить у своїй сутності усвідомлення повної єдності, що спирається на саму себе, ми називаємо державою" (*Histoire de l'Antiquité*, 1912). Отже, критеріями ідентифікації державної форми є її тоталізуючий характер, автономія і здатність панування. Відчувши ті ускладнення, які випливають з використання поняття держави, витлумаченого в широкому сенсі, юристи були змушені обмежити його вжиток, визначивши державу як систему чинних правових норм. Вони кваліфікують її як юридичний феномен і підкреслюють, що вона реалізує інституалізацію влади на найвищому рівні. Ця інтерпретація помилкова, оскільки редукує факт державності до його "офіційних" аспектів й не формулює проблем на їх дійсному рівні, який є відпочатково політичним.

Між двома цими позиціями – надміру нечіткою і надміру обмежувальною – розташовуються найуживаніші визначення. Вони характеризують державу через три найважливіших аспекти: віднесеність до певних просторових рамок, до *території*; згода з боку населення, яке живе в цих кордонах; існування більш-менш складних органічних структур, що становлять фундамент політичної єдності. Однак ці критерії не є специфічними. Вони зустрічаються в працях, присвячених розмежуванню сфери політичного⁵; можуть бути застосовані до найрізноманітніших політичних суспільств; тягнуть за собою надто вже толерантне сприйняття [будь-якого] поняття держави. Втім, вагання і невпевненість здійснюють свою викривальну функцію і показують, як складно досягнути неетатичну політичну організацію, навіть коли йдеться про суспільства, що мають назву племенних. Йдеться про спроби точного визначення принаймні референтного типу, тобто типу сучасної, виробленої в Європі, держави, що виглядає як модель для нових політичних суспільств, котрі нині конститууються. Ж. Фрон із цією метою вдається до "методу ідеальних типів Макса Вебера". Він виявляє три характеристики:

- 1) перша, на якій вже наголошувалось німецькою соціологією, це строге розрізнення "зовнішнього і внутрішнього", нею забезпечується непохитність у тому, що стосується суверенітету;
- 2) друга – закритість державної політичної єдності: вона визначає

"замкнене суспільство" у веберівському сенсі, що посідає чітко визначений простір; 3) остання – тотальна апропріація політичної влади, що спричиняє протистояння всім формам влади, які мають приватне походження.

Ця конструкція ідеального типу сучасної держави не усуває ускладнень, бо перша з наведених характеристик стосується всіх форм політичної єдності, тоді як дві інших можуть, принаймні в тенденції, визначати деякі держави, що називаються традиційними. Ж. Фрон також вважає за потрібне підкреслити переважний критерій – етатична раціональність. Він дає змогу протиставити "інстинктивні" політичні утворення (племена й громадянські спільноти) й "імпровізовані" політичні структури, що походять від завоювання (імперії або королівства), державі, яка є "витвором розуму". Втім, такий підхід не заважає визнати, що будь-яка державна конструкція лишається продуктом прогресивної раціоналізації існуючої політичної структури⁶.

Від [дослідження] проблем соціології держави регулярно відмовлялись ще до того, як вони здобували розв'язання, чи навіть ставилися. Так, щойно наведена інтерпретація знаходить своє завершення в концепції держави як відображення і здійснення розуму, сформованої під впливом політичної філософії Гегеля. Відтак виникає запитання: чи не навіюють політичні філософи тих відповідей, яких поки не здатні запропонувати соціологи й антропологи? Це тим більш варто розглянути, що результатам, досягнутим філософами, часто закидали нормативну упередженість, благоговіння [перед державою] чи спірні моменти, які містяться в підґрунті їхніх теорій. Зіставлення не може бути просто побіжним, воно б тоді мало сміховинний вигляд. Слід радше показати, що воно необхідне й науково дієве. Наприклад, зіставлення коментарів, які Гегель присвятив язичницькій державі, й теорій традиційної держави, сформульованих деякими антропологами, – такими, як африканіст Макс Глюкман, – розкрило б деякі значущі подібності. За обох підходів акцентується етнічне підґрунтя стародавньої держави; внутрішні суперечності, що протиставляють статі одну одній, спорідненість, витлумачувану в широкому сенсі, державному організмові; сутнісно неревольюційний характер держави, що, за цієї умови, виявляється пов'язаною зі "світом" і з суспільством, котрі, як вважається, перебувають у динамічній рівновазі.

Перш ніж оцінити внесок політичної антропології, необхідно встановити деякі орієнтири, запозичені з соціологічних теорій держави. Маркс показує, що остання не є ані вислідом трансцендентної раціональності, ані вираженням раціональності, іманентної суспільству. Стосунок між державою і суспільством він репрезентує в двох різних аспектах, ніколи не полишаючи критичної позиції. 1) Держава ототожнюється з організацією суспільства; твердження не передбачає двозначностей: "Держава є організацією суспільства". 2) Держава є "офіційним резюме" суспільства; в своїх листах Маркс уточнює цю точку зору, зазначаючи: "Встановіть певне громадянське суспільство й матимете певну політичну державу, яка буде лише офіційним вираженням громадянського суспільства". 3) Держава є фрагментом суспільства, що постає чимось вищим за останнє; вона продукт суспільства, що досягло певного рівня розвитку. Ці визначення не є ані еквівалентними, ані взаємодоповнювальними, ані повністю сумісними. Проблема видається взагалі обійденою, якщо виходити з третьої, найвульгаризованішої, інтерпретації, на якій заснував свою теорію держави Енгельс:

"Суспільство утворює орган захисту спільних інтересів од внутрішніх і зовнішніх зазіхань. Цей орган – державна влада. Ледве народившись, він робиться незалежним від суспільства і тим більшою мірою, щоби́льш стає органом певного класу і безпосередньо сприяє встановленню панування цього класу"⁷.

Попри й досі не розв'язані ускладнення, марксистський підхід, утім, уже пропонує елементи соціології держави. Теорія, що впливає з нього, слушно може бути названа соціологічною й історичною, оскільки перетворює державу на продукт суспільства, і динамічною, оскільки показує, що внутрішні суперечності й конфлікти зумовлюють її необхідність, нарешті – критичною, адже зображує її як офіційне вираження суспільства й "першу ідеологічну потугу, що стоїть над людиною".

Політична соціологія Прудона також містить критичну теорію держави, причому таку радикальну, що перетворюється на тотальну опозицію всім політичним системам, які [з її точки зору], лише те й роблять, що підтримують шанобливість до державного авторитету. Прудон викриває спільну помилку, котра полягає у витлумаченні держави як специфічної реальності, що в самій собі містить свою владу. Насправді ж держава є похідною від суспільного життя. Виражаючи й інститууючи суспільний

стосунок ієрархії та нерівності, вона є вислідом суспільства, могутність якого привласнює, залишаючись чимось зовнішнім йому, і здійснює справжнє загарбання "колективної сили". Зв'язок політичного з суспільством порівнюється зі зв'язком між капіталом і працею: суспільне життя і централізована держава за необхідністю перебувають у стосунку радикальної суперечності, який зображено на нижчеподаній схемі:

Суспільне життя	→	Обміни	Закон реципрокальності
Держава	→	Авторитет Примус	Нереципрокальність

Ще більше, ніж на конститутивних для держави нерівностях, Прудон наголошує на суперечностях суспільства й держави: йдеться про суперечність множинного (суспільне життя характеризується плюральністю стосунків між групами) й унітарного (держава прагне зміцнення своєї власної єдності), спонтанного й механічного, створення і повторення⁸. Перша з цих опозицій є підвалиною прудонівської вимоги "децентралізації" або "політичної федерації". Вона вказує також на перманентне, чітко зафіксоване політичними антропологами, протистояння сегментарного й унітарного, що розгортається в *будь-якому* суспільстві. Прудонівська політична теорія наголошує на деяких методологічних вимогах: обов'язковість розуміння того руху, в результаті якого суспільство створює в собі державу, досягнення держави в її стосунку до соціального цілого, сприйняття її як офіційного (і символічного) вираження соціального та як інструмента збереження конститутивних нерівностей.

Дюркгейм зазначає, що держава – результат суспільного розподілу праці, трансформації форм солідарності, й прагне показати, що держава це лише одне з історичних облич, набутих політичним суспільством. Окрім того, він ретельно розрізняє першу й друге: держава є органом, який здобув вищість у тому комплексі суспільних груп, що утворюють політичне суспільство. Як спеціалізована група, носій суверенної влади, вона є тим місцем, в якому відбуваються обговорення і приймаються рішення, що стають обов'язковими для всього колективу [членів

політичного суспільства]. Ця інтерпретація приводить до такої концепції держави, яку можна назвати містичною. Вдаючись до метафори, Дюркгейм характеризує державу через її здатність "мислити" й "діяти" і перетворює її на рушія суспільного мислення. Він надає їй також функцію захисту суспільства від загрози деспотизму, адже вторинні групи можуть зазнавати обмежень з боку держави й, своєю чергою, створювати обмеження для неї, а разом із розширенням поля її діяльності зростає частка свободи й гідності, що належить індивідам. Таким чином, Дюркгейм зовсім не зважає на попередні критичні теорії – з допомогою "дивовижно абстрактної та інтелектуалістської концепції", згідно з формулюванням Л. Козера, – гіпостазує державу, залишаючи без уваги здійснюваний нею примус і неоднозначність її стосунку до суспільства⁹. Макс Вебер, хоча й ототожнює становлення держави з рухом раціоналізації, невід'ємним від модерної цивілізації, приділяє більше уваги не історичній структурі держави, а витлумаченню феномену політичного взагалі. Він акцентує одну з характеристик, котра приховується Дюркгеймовим аналізом: держава – інструмент панування, угруповання, що наділене монополією на легітимний фізичний примус і має в розпорядженні певний апарат, який містить створену для цієї мети військову силу. Як і будь-яка панівна група, держава надає меншості засоби прийняття рішень і спрямовування загальної активності суспільства. В цьому сенсі держава змушена втручатись в усі сфери, й вона здатна це робити, діючи з допомогою "раціонального" управління. Вона, в певний спосіб, визначається як розвинена і перманентна форма панівної групи і як рушійна сила прогресуючої раціоналізації політичного суспільства. Макс Вебер не виробив динамічної й критичної теорії держави, але уникнув тієї пастки благоговіння, до якої втрапив Дюркгейм. Особливо він наголошує на одній з тез, що раніше вже висловлювалась Прудоном, котрий провадив паралель між стосунком держави до суспільного життя і стосунком релігії (або церкви) до життя морального. Він справді довів існування спорідненості між еволюцією етатичної структури і структури тих церков, у яких встановлено справжню ієрократичну владу. Через це веберівський аналіз постає як прообраз новітніх інтерпретацій держави, як-от та, що міститься в антропології Леслі Вайта, котрий використовує поняття *держава-церква* і визнає існування в кожному з цих аспектів одного й того ж механізму інтеграції й регуляції громадянських суспільств¹⁰.

2. СУМНІВНІ МОМЕНТИ ПОЛІТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Щойно зауважені філософські й соціологічні орієнтири допомагають краще спрямувати зусилля представників політичної антропології щодо характеризування традиційної держави й визначення умов, за яких вона виникає. Їхня робота стикається з ускладненням, яке поки ще важко подолати. Воно виявляється, з одного боку, у зв'язку з точним розрізненням політичної організації й держави, з другого, – в типологічному плані, тобто в тому, до якої міри етатичне суспільство має бути відрізнено від близьких до нього суспільних форм, зокрема від суспільства, яке керується провідницькою владою. Відомі нині визначення загалом надто широкі, а тому неспецифіковані. За Р. Лаві, "держава включає в себе мешканців визначеної території, котрі визнають легітимність сили, застосовуваної індивідами, яких вони сприймають як провідників або урядуючих" (*Social Organization* [Соціальна організація (англ.)], 1948). В такому випадку характеристиками, що уможливають ідентифікацію "примітивної" держави, були б територіальні межі, відокремлення урядуючих від урядованих, легітимне застосування примушувальної сили. Насправді ж вони складають необхідну, проте недостатню умову, адже можуть застосовуватись також і до політичних суспільств, які вважаються позбавленими державного апарату. Ті ж сумніви існують щодо визначень, які обмежуються визнанням держави за фактом "підтримання політичного ладу в фіксованих територіальних межах". Зате виникає нова [ідентифікаційна] характеристика, коли встановлюється, що держава у своїй найпростішій формі постає відтоді, як одна з груп спорідненості здобуває постійну владу щодо керування колективом й накидання своєї волі. В цьому випадку першою сталою рисою виявляється виокремлення спеціалізованої групи, яка дистанціюється від зв'язків, визначуваних спорідненістю, й отримує монополію на владу і владні привілеї. З неї певним чином випливають і валоризація територіального критерію, і функція підтримання соціального ладу.

Американський антрополог Леслі Вайт прагнув визначити традиційну державу через її форми та функції. В аспекті останніх він визначає її як таку, що покладає на себе обов'язок захисту "цілісності тієї соціо-культурної системи, частку якої вона становить", – захисту одночасно від внутрішніх і зовнішніх

загроз, який включає в себе здатність мобілізувати людські ресурси й матеріальні засоби та спиратись на організовану силу. Ця роль збереження "системи як цілого" затінує більш партикулярну функцію: підтримання стосунків субординації та експлуатації. Державна організація справді повинна бути співвіднесеною з "фундаментальним і глибоким розколом", який приховують у собі всі форми громадянського суспільства; йдеться про відокремлення панівного й урядуючого класу (королів, знаті, священиків і воїнів) від класу підпорядкованого (вільних робітників і селян, сервів, рабів), котрий забезпечує все виробництво матеріальних благ. Стародавня держава виникає вже як продукт цієї нерівності, яку вона надалі підтримує, протегуючи економічній системі, що зумовлює її, зберігаючи структуру "класів", що її виражає, і виявляючи готовність стримувати її сили, що прагнуть зруйнувати її. Ця інтерпретація, як і марксистська теорія (якою вона надихається, поєднуючи її з функціоналізмом), характеризує державу через ототожнення її з "політично організованим правлячим класом". Стосовно ж специфіки традиційної держави, то її, з одного боку, слід шукати в тому взаємонашаруванні політичного й релігійного, яке вже підкреслювалось Спенсером і яке наголошує Л. Вайт, стверджуючи, що держава й церква – це лише два аспекти політичного механізму (*The Evolution of Culture* [Еволюція культури (англ.)], 1959).

С. Надель, один із найвправніших майстрів у царині політичної антропології, прагнув надати ясноти засадничим поняттям. Він визначає політичну організацію [суспільства] через дві провідні характеристики: 1) здатність до тотальної інклюзії: вона містить "усі інституції", що забезпечують керування соціальною цілісністю і збереження її; 2) монополію на легітимне застосування сили і вживання граничних санкцій, що не підлягають оскарженню. Держава характеризується в цьому випадку як одна зі специфічних форм політичної організації [суспільства]. В своїй великій праці – *A Black Byzantium* [Чорна Візантія (англ.)] (1942) – Надель відзначає як істотні три критерії розрізнення: 1) територіальна суверенність: держава є політичною єдністю, заснованою на територіальній суверенності, вона має міжплеменну або міжрасову підвалину, й належність до неї визначається мешканням чи народженням на певній території. 2) централізований державний апарат, який забезпечує захист закону й підтримання ладу, виключаючи будь-яку незалежну дію,

3) спеціалізована і привілейована керівна група, або клас, відокремлений через своє формування, статус і спосіб організації від усієї сукупності населення; ця група, або клас, монополізує, як корпорація, машину прийняття політичного рішення.

Надель вбачає у державі партикулярну форму політичної організації [суспільства], реалізовану в певній кількості історичних і сучасних прикладів, які нелегко типологізувати. Адже в дійсності зустрічаються "перехідні форми", не позначені усіма з щойно перелічених характеристик. Гранично продовживши аналіз Наделя, можна було б зазначити, що традиційна держава найчастіше існує не в цілком конституюваному стані, а у стані певної тенденції.

Розмаїтіший перелік визначень, що висувуються політичною антропологією, видається мало корисним, адже вони відображають ті труднощі, з якими вже стикались соціологічні теорії держави, і виявляють менше критичної строгості, ніж деякі з цих останніх. Доцільніше розглянути й оцінити ті критерії, які є найвикористовуванішими.

а) *Територіальний зв'язок*. – Услід за Г. Меном і Л. Морганом, Лаві характеризує первісну державу через ту роль, яку відіграє від часу її виникнення територіальний принцип, утім, додаючи, що останній зовсім не несумісний з принципом спорідненості, відрізняється від нього лише переважанням тих місцевих зв'язків, які сам зумовлює:

"Фундаментальною проблемою держави є не той небезпечний стрибок, з допомогою якого стародавні народи перейшли від урядування, заснованого на особистих стосунках, до урядування, заснованого на простій територіальній суміжності. Важливіше визначити, через який процес ці місцеві зв'язки посилюються, адже доводиться визнати, що вони не менш давні, ніж інші"¹¹.

В подальшому Р. Лаві імпліцитно додає критерій *шкали* або *розміру*, коли стверджує, що заснування держави передбачає здатність досягнення такої "єдності", що розширює межі безпосередньої спорідненості й просторової суміжності. Отже, відзначаються два елементи: єдність, що реалізується в територіальних межах, і обшир політичного суспільства, підпорядкованого державному апаратові.

Л. Вайт, йдучи у тому ж напрямі, досліджує, як "місцеві групи спорідненості стають територіальними єдностями в середовищі політичної системи". Ця трансформація, на його погляд, пов'язана зі змінами чисельності кланів і племен: коли вони роз-

ширюються, послаблюються зв'язки спорідненості, а її організація немов би осідає, не витримуючи власної ваги. Територіальний фактор тоді видається панівним: "Із плином часу розвинувся спеціалізований механізм координації, інтеграції та адміністративного управління, і спорідненість як підвалину соціальної організації було витіснено власністю. Територіальна єдність, а не група спорідненості, набуває відтак сенсу принципу політичної організації"¹². Ця інтерпретація ілюструється прикладами держав, що визнаються такими беззаперечно. Народ *аїлу* з імперії інків видається таким, що первісно включав у себе матрілінійні екзогамні групи, які згодом перетворились на стандартизовані за розміром єдності, пов'язані з визначеною територією, пізніше асоційовані до складу "племен"; останні, згруповані по чотири, утворювали "провінції", з яких були сформовані чотири підрозділи імперії, на чолі кожного стояв *аро* (віце-король). *Calpulii* в ацтеків були спочатку патрілінійними екзогамними кланами. Згодом, у часи іспанського завоювання, їх було локалізовано в окремих округах, в кожному з яких був власний культ і власна рада зі своїми спеціалізованими функціонерами. Ці округи, кількістю двадцять, були розподілені на чотири підрозділи, що постали як рамки урядування¹³. Показуючи, що організації спорідненості може трансформуватись у розгалужену політичну організацію, підвалиною якої є територія, праці антропологів виявляють три характеристики цього процесу: кількість людей як домінанта ефективності спорідненості; організація простору в політичних цілях; виникнення зв'язку через власність заходить у суперництво з деякими із стародавніх особистісних зв'язків.

Зв'язки між цими трьома термінами – спорідненість, територія, політичне – не редукуються до єдиної моделі. В стародавніх Китаї та Японії дуже рано зародились структури складної природи, що були одночасно поземельними й політичними. Так, кадастр у цьому випадку дозволяє не тільки скласти перелік ресурсів, а й надає засоби впливу на розподіл багатств і влади. В Полінезії, на архіпелазі Тонга, централізована політична організація спромоглася встановитись, розширитись аж так, щоб утворити справжню морську імперію і проіснувати протягом тривалого часу. Отже, *Tui Tonga*, ієрархи, вибудували державу, що становить унікальне явище в тихоокеанському регіоні. Однак зв'язки, керовані спорідненістю і локалізованою патрілінійною групою (*haa*), продовжували діяти в ній. Але спорідненість несла в собі рангові та ієрархічні відмінності.

локальні ж групи перебували під пануванням системи територіальних влад, установлених у провінціях. Ці влади легітимувались тим, що володіли поземельними правами, які суверен надавав своїм представникам; відтак мешканцям відповідної території припадало лише право простого користування й вони були примушені складати "щорічну присягу вірності", пов'язану з обтяжливою натуральною даниною¹⁴. В чорній Африці подібне вельми різноманітні випадки. Структури політичного простору там загалом відмінні від структур поземельних: господар землі, чи його аналог, перебуває при провідникові. Кланові авторитети співіснують (погано) із авторитетами, що спираються на державну владу; поземельна власність найчастіше є відмінною від суверенітету.

Один африканський приклад може допомогти уточнити систему зв'язків із територією і землею. Йдеться про угандійське королівство Буганда, яке, консолідувавшись у XVIII – XIX ст., набуло нині форми модернізованої аристократії, етатичний характер його не може бути підданий сумнівам. За однією з приказок народу ганда, влада над людьми (політичний стосунок) чітко відмежована від влади на землю: "Не землею керує провідник, а людьми". Насправді ж це відокремлення, коли йшлося про розподіл прав, не було таким чітким, ані простим, навіть якщо не брати до уваги тієї глибокої перебудови, що завдячує режимові колонізації, який з початку XX століття прагнув створити поземельну аристократію. З одного боку, патрилійні клани й патрилійні роди були пов'язані з землями, в яких розташувалися резиденції кланових авторитетів (так званих *bataka*) і де були могили видатних предків. Спадкоємність і наступництво, яке забезпечувалось на підставі походження, керували цими зв'язками, проте клани не становили територіальних єдностей; кланова приналежність не визначала за необхідністю місця проживання, і локальні спільноти були гетерогенними. З другого боку, політична ієрархія, джерело якої – суверен, містила різні рівні з визначеною сферою відання й територіальною компетенцією: провінції, округи, сільські общини. Указ короля і стосунки особистої залежності забезпечували організацію держави, що її певним чином слід було б визначити як мережу, складену з "людей короля": провідників, так званих *bakungu* (деякі з них були спадковими посадовцями), і функціонерів, так званих *batongolé*, залежних од суверена й головним чином пов'язаних зі справами сільської общини. І перші, і другі могли отримувати "феоди", з огляду на їхні посади (тобто – з умовою

повернення на першу вимогу суверена), та й сам король володів "статками", що склали його приватне майно в різних провінціях. Влада, таким чином, мала поземельну основу в усіх регіонах королівства. І, навпаки, деякі провідники кланів, залишаючись, втім, охоронцями земель своїх кланів, здобували авторитетні або престижні функції в рамках політичної та адміністративної організації, тоді як інші були обмежені сферою приватних справ або знищені.

Отже, виходячи з цього прикладу, можна збагнути: поступове послаблення політичних функцій, узятих на себе групами, що виникли на основі спільного походження (співвідносно з посиленням держави); місце, закріплене за територіальною структурою, яка є опорою політико-адміністративного апарату; конституювання прав на землю поза межами кланових земель; обопільне нашарування сегментарної системи, що засновується на спорідненості й є носієм прав на землю, та централізованої ієрархічної системи, що засновується на адміністративних розподілах території й на стосунках особистої залежності. Спрощена схема дозволяє краще зрозуміти ці різні аспекти (див. схему 4).

Ця схема тією мірою, якою частина II недвозначно домінує над частиною I, могла б схилити до висновку про першорядну значущість територіального фактора для конституювання традиційної держави. Втім, існування широкої зони зустрічі обох частин вказує, що кланова (сегментарна) система й система державна (централізована) нашаровуються одна на одну й, до певної міри, конкурують.

б) *Сегментарне і централізоване*. – Держава розглядається як "централізатор за своєю логікою", а столиця – центр влади у просторі – конкретизує цю її зверхність над партикулярними чи місцевими владами. Принаймні так, на пересічне визнання, виглядає історичний процес. Однак держава в її найдавнішій формі – відповідно до технічних та економічних умов і до збереження суспільних стосунків, мало сумісних з її впливом, – не без ускладнень просувається шляхом остаточного здійснення цієї логіки. Вже Ібн Хальдун в *Мукадіма*, вступі до його *Всесвітньої історії*, зазначав, що будь-яка династія може урядувати лише обмеженою частиною простору і втрачає свою могутність у віддалених прикордонних регіонах: "Династія набагато могутніша в центрі своїх володінь, ніж на їхніх кордонах. Вона послаблюється, коли поширює свою владу до граничних меж"¹⁵.

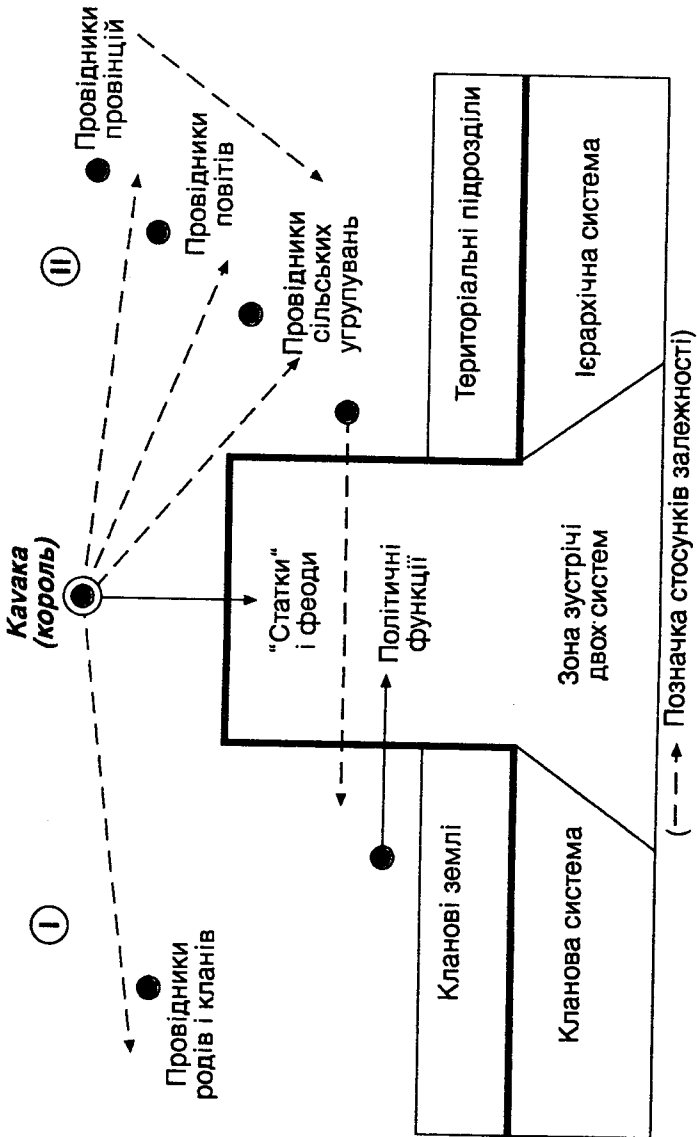


Схема 4. Влада, територія і земельні ділянки в Буганді

Таким чином, арабська соціологія вказує на проблеми, породжені пристосуванням простору до політичних цілей. Ті інструменти, які має централізована влада, аби бути дієвою і підтримувати себе, глибоко залежать од технічного розвитку й від засобів матеріальної та інтелектуальної комунікації. Багато африканських імперій і королівств розсіяно в надто обширному просторі: від імперій Західного Судану до Конго й імперії Лунда. Заснування змінних (або декількох) столиць покликане зарадити цим ускладненням. Не маючи змоги рівномірно розповсюджувати свій вплив [з однієї столиці], центральна влада демонструє його, змінюючи свою резиденцію. Королі Буганди вдавались до цього заходу, збільшуючи у провінціях кількість своїх безпосередніх представників.

Комплекс умов здійснення влади за необхідністю обмежує централізацію й зумовлює організацію й призначення держави, яку називають традиційною. Суверен поєднується з носіями влади на місцях, чи то прив'язуючи їх у певний спосіб до свого двору, чи то призначаючи спеціальних посадовців, які мають скласти противагу їх впливові на місцеві справи або зовсім витіснити його. Так, *kabaka* (королі) Буганди надавали пости деяким провідникам кланів, створювали роди, підлеглі їх виключному контролю, запроваджували в провінціях авторитетні посади й тим спричиняли змагання й рівновагу, сприятливі для себе. Часто труднощі централізації тягнуть за собою інший наслідок. Відносна слабкість центральної влади дозволяє її аналогам [на місцях], нехай і *підпорядкованим*, виконувати деякі її функції в багатьох частинах території. В цих випадках провінції певним чином відтворюють структури держави, яка не має засобів матеріального забезпечення своєї єдності. Так, суверени лунда (Центральна Африка) мали *sapata* – правителя, який репрезентував їх у південних регіонах імперії й копіював у військово-політичній організації свого керівництва аналогічну організацію, запроваджену в центральному регіоні. Виразно ця характеристика виявляє себе в давньому королівстві Конго. Король, провінційні провідники і провідники васальних територій, кожен на своєму рівні, посідають аналогічні становища, і політичній структурі притаманний аспект повторення: провідники є фігурами, подібними до суверена, місцеві столиці подібні до Сан-Сальвадора, королівської резиденції¹⁶. Нарешті, й це третій наслідок: тією мірою, якою територіальна структура держави виявляється сегментарною, – себто складеною з гомо-

логічних, хоча й ієрархізованих, елементів, – постає велика загроза її розриву й відпадання [окремих земель]. Послаблена держава не розвалюється, її руйнація не тягне за собою руйнації всього суспільства. Така держава поступово зменшується, і контрольований нею простір урешті обмежується тим регіоном, центром якого й надалі залишається занепала столиця. Підтвердженням цього є розпад традиційних африканських держав, як-от Конго.

Проблема здатності "центру" панувати над усією без винятку своєю політичною територією виникає, таким чином, у традиційних суспільствах, що підпорядковані абсолютній владі й мають у розпорядженні дієвий апарат урядування. К. Вітфогель у спірній праці, присвяченій *Східному деспотизмові* (1964), чітко це показує. Тотальна деспотична влада, вельми пильна щодо придушення партикуляризмів, стикається із найнезручнішими своїми межами якраз у стосунку до простору, попри ті бюрократичні й матеріальні засоби, які дозволяють їй здійснюватись. Пов'язавши цю форму політичної організації з "гідралічною цивілізацією", – заснованою на величезній за обсягом меліоративній праці, – Вітфогель зауважує, що зазначена форма була неспроможна забезпечити рівномірне розповсюдження [територією] властивих їй інституцій. В межах цієї системи *найобширніші* політичні суспільства виявляють занепокоєння проблемою розриву зв'язків й послаблення згуртованості. Як свідчить приклад Північного Китаю, що через численні вторгнення "кочових племен" розділився на декілька провінцій, котрі зберігали, втім, "свої традиційні структури агро-деспотичної влади"¹⁷, історичні катастрофи розкривають цю слабкість і використовують її. Випробування, що їх зазнає держава в таких випадках, тягнуть за собою територіальну роздрібненість і географічне зменшення її владного впливу, проте радикально не змінюють природи влади. Вельми показовий один американський приклад, а саме – імперія інків, що часто діставала хибні інтерпретації. Тут також йдеться про "гідралічне" суспільство, що є підвалиною деспотичної влади. Імперія утворилась унаслідок послідовної низки завоювань і зберегла вигляд досить різношерстого утворення. Вона складалась з держав, конфедерацій, племен і сільських спільнот, що не втрачали своїх особливостей, надбудовувала над цими диверсифікованими єдностями стандартизовані адміністративні розподіли, жорстку організацію політичного простору, яку можна вважати бюрокра-

тичною фікцією. Вона більше забезпечувала управління економікою, що функціонувала для касти інків, ніж урядування людьми, яке в широких обсягах передавалось у відання місцевих влад. Останній аспект підкреслено А. Метро: "У дійсності імперія інків сполучала найабсолютніший деспотизм із толерантністю щодо соціального й політичного ладу підвладного їй населення". Дослідник добре висвітлив тривкість регіональних звичаїв і структур й ті межі, в яких поширювався деспотизм інків: бо якщо держава не була цілком централізованою, то це тому, що її принаймні хтось хотів бачити саме такою¹⁸. Політичний простір, попри видимість, ніколи не був гомогенним, а центральна влада, попри свій абсолютизм, визнавала провінційні партикуляризми.

Конфлікт сегментарного і централізованого стосується не лише території, яка перебуває під юрисдикцією традиційної держави. Він поширюється на саму суть етатичної організації, унітарній тенденції якої суперечить; він часто набуває форми нетривкого співіснування державних і кланових або родових структур. Вони дійсно перебувають у стосунках відносної несумісності і – за певних обставин – суперечності. Їх контраст може бути легко виявлений: сегментарний устрій/єрархічний устрій, мультиплежна влада/централізована влада, егалітарні цінності/аристократичні цінності тощо. Це підкреслюється деякими політичними антропологами. Л. Фолерс як провідну гіпотезу одного зі своїх досліджень, присвяченого угандійським сога, висуває думку про існування "структурного антагонізму" між єрархічною державою і родовою організацією. Д. Ептер, на його власний погляд, уловлює "фундаментальне зміщення" двох систем авторитету і двох рядів цінностей, які в них містяться. Проте розрив ніколи не є надто глибоким: цілковито пануючи над старим клановим ладом, етатичний лад лише частково інтегрує його в себе. В усьому навіки кидаючи своє панування, суверен може презентувати себе як того, хто нібито перебуває у точці зустрічі першого й другого (йдеться про Буганду) *короля і провідника кланів*.

У суспільствах, де держава не без ускладнень, але все ж конституювалась й постає іноді результатом зовнішнього впливу (наприклад, на Таїті й на Гаваях), конфронтація обох систем і їхня нетривка взаємоприпасованість виявлюються з граничною точністю. Полінезія є щодо цього чудовою ілюстрацією. На архіпелазі Тонга, де існує "упродовж тисячоліття абсолютна монархія, заснована на божественному праві"¹⁹, і який, отже, слід

вважати винятком з-поміж полінезійських суспільств, розпорошеність островів усе ж сприяє збереженню родових угруповань, на які спирається політична організація, адже саме в них аристократична тонгійська система має свою підвалину й саме через них установлюються зв'язки між островами й виробляються політичні стратегії. На Самоа територіальний розподіл (за округами) співіснує з розподілом, що впливає з кланових приналежностей і слугує основою провідницьких влад, контрольованих зборами (*fono*). "Найвищий провідник", об'єднуючи в своїй особі титули, відповідні кожному з округів, маніфестує політичну єдність сукупності островів. Рівновага, що утворюється пристосуванням до його влади влад місцевих і кланових, видається настільки вразливою, що тривку рису політичної організації становить розподіл країни між двома "партіями": одна з них, могутня і панівна (*malo*), друга (*vaiva*) має владу, обмежену умовами, і підпорядкована рішенням сильнішої. Владна позиція дозволяє якійсь одній групі, або округові, експлуатувати інші, допоки черговий конфлікт не призведе до зміни ролей. Не розвиток зародкової держави, а ця боротьба за владу складає історію Самоа до початку XIX століття. На Таїті територіальні єдності вочевидь відповідають зонам впливу кланів. Могли установлюватись територіальні влади, один з кланів – *Téva* – міг домінувати, але всі владні стосунки, виражені в несталих союзах, були спрямовані на те, щоб завадити встановленню сталої зверхності. Навіть у самій групі *Téva* дві "гілки" суперничали між собою і виборювали контроль над кланом. Така система позначена відносною нестабільністю, і лише Помаре II, який близько 1815 року з суто зовнішніх міркувань "практично знищив клас провідників", повинен "вважатися королем Таїті". Згідно з формулою Вільямсона, "деспотична" влада, що народжується, повинна зруйнувати "племінну систему", або загинути; на Таїті вона тимчасово перемогла за підтримки англійців, місіонерів та інших²⁰.

Сталість існування сегментарних утворень у межах традиційної держави спонукала А. Саутхола протиставити цілковито розвинуту *унітарну* державу державі *сегментарній*, а також констатувати, що перша з цих форм реалізується рідше: "В більшості регіонів світу й майже в усі часи рівень політичної спеціалізації позначався переважно сегментарним, а не унітарним типом". Структура влади, що складає головний критерій розрізнення, називається в цьому першому випадку *пірамідальною*. Подібні [структури] влади повторюються на різних рівнях; конститутивні єдності користуються певною автономією, певною

територією, не набуваючи характеру простого адміністративного розподілу, адміністративного апарату. Їх відповідні зв'язки зберігають подібність до тих, якими пов'язано сегменти кланового суспільства; нарешті, система в цілому виявляється централізованою більше в ритуальному плані, ніж у плані політичної дії. В другому випадку структура називається *ієрархічною*, – в тому сенсі, що влади строго диференційовані, відповідно до рівня, на якому вони перебувають, а та, що на верхівці, здійснює беззаперечне панування.

А. Саутхол вказує на шість характеристик, які визначають сегментарну державу: 1) територіальний суверенітет дістає визнання, але є обмеженим: його авторитет поступово зникає пропорційно віддаленості регіону від центру; 2) централізований уряд співіснує з осередками влади, щодо яких він здійснює лише відносний контроль; 3) центр має в розпорядженні спеціалізовану адміністрацію, що, [поступово] послаблюючись, присутня в різних зонах; 4) центральна влада не має монополії на легітимне застосування сили; 5) рівні субординації відмінні один від одного, але їхній зв'язок зберігає пірамідальний характер: влада на кожному з рівнів відповідає одній і тій же моделі; 6) підпорядковані влади мають тим більше можливостей зменшити ступінь своєї залежності, чим ближче до периферії їхня позиція²¹.

Важливість цього теоретичного здобутку вимагає критичного аналізу. По-перше, його автор не бере до уваги такий факт: аби ієрархічна структура влади була в точному сенсі панівною, необхідно, щоб *переважні* суспільні стосунки самі належали до ієрархічного типу, інакше кажучи, щоб верстви (чи стани), каста й протокласи превалювали над стосунками [традиційно] постоювального типу, які виникають на підставі походження і союзності. Разом із тим він запроваджує надто радикальний розрив між ієрархічними й пірамідальними стосунками, котрі, насправді, співіснують і в традиційних, і в сучасних державах, як це було щойно показано стосовно перших на прикладах з царини політичної антропології. Нарешті, роль змагання і конфлікту в самій політичній дії зумовлює те, що остання зберігає в собі певний сегментарний аспект.

Панівна група позначена аж ніяк не повнішою унітарністю, ніж держава. Елементи, з яких вона складається, суперничають між собою задля утвердження своєї влади, престижу, матеріальної могутності, й це суперництво вимагає стратегії, що використовували б, принаймні тимчасово, ті сегментарні

поділи, які містить суспільство в цілому. Гра коаліцій може суперечити формуванню держави (як у Полінезії) або викликати війни за наступництво, – тоді настає період, коли влада нікому не належить (як у традиційних африканських державах). Те ж стосується і змагань за посади, які потребують підтримки від членів політичної еліти і власної сили ("партії"), утвореної за допомогою родичів, союзників і залежних осіб²². Таке підвищення персональної позиції в панівній ієрархії відбувається через посилення, що може надаватись системою так званих сегментарних зв'язків.

с) *Раціональність традиційної держави.* – Для соціологів-теоретиків, послідовників Макса Вебера, держава виникає з повільної раціоналізації існуючих політичних структур, виявами якої є унітарна воля, компетентна адміністрація, що посиляється на зрозумілі для всіх регламенти, тенденція до організації колективного життя в *цілому*. В більшості традиційних держав раціональність у такому розумінні зустрічається рідко: єдність і централізація зазвичай незавершені й нетривкі, продовжують існувати партикулярні [системи] права, адміністрація більше засновується на статусних ситуаціях і стосунках особистої залежності, ніж на компетенції, державна влада майже не втручається в місцеві справи (причому ступінь невтручання визначається ступенем віддаленості від центру). Раціональність має чіткий або загострений вияв лише в типі "східного деспотизму", зображеному К. Вітфогелем. Це розкривається в специфічних рисах зазначеного типу: влада держави тотальна, а клас, який керує суспільством, змішується з тим *апаратом*, що його він приводить у дію. Володіючи основними засобами виробництва, він відіграє величезну роль в економічному житті. Він утверджує владний вплив бюрократії й створює в суспільстві, що підлягає його пануванню, "*бюрократичну* земельну власність, *бюрократичний* капіталізм, сільську *бюрократичну* аристократію". Ця форма держави – що дозволяє їй стати "міцнішою за суспільство" – здобуває пояснення через усю сукупність умов і засобів: через обмеження приватної власності й верховний контроль над великими технічними підприємствами, через ефективну організацію сполучень [communications] і володіння монополією на військову дію, через існування системи перепису населення й архівів, що необхідні для функціонування податкової системи, яка забезпечує постійність урядових прибутків, через підпорядкування панівної релігії, котра надає режимові ієрократичний чи теократичний характер²³.

Аналіз тих перепон і обмежень, з якими стикається централізація, засвідчує, що цей ідеальний тип, у сенсі Макса Вебера, не може бути застосованим до всіх "гідрравлічних" суспільств, перелік яких наводить Вітфогель. До того ж, він може бути обмежено застосований і у випадку суспільств, що дали привід для його формулювання. В стародавньому Китаї, попри експансію бюрократичного принципу й "деспотизму", політична структура залишалась досить широко сегментарною. Під пануванням офіційної ієрархії зберігались єдності з широкою автономією: села, клани, корпорації; державна ж влада поставала арбітром у випадках конфлікту їхніх інтересів. Макс Вебер порівнював "первісну адміністративну структуру" Китаю з відповідними структурами африканських королівств. Він підкреслював убування авторитету [центральної влади] у напрямі від центру до периферії, потужність фактору спадкоємності, роль кланової структури в межах політичної системи, мінливість функцій теократичних і харизматичних елементів. Притаманна інституціям традиційної деспотичної держави раціональність лишається в межах, що перешкоджають її здійсненню. Однак вона доводиться до того ступеня, на якому керівна група здобуває і зберігає *свій власний оптимум раціональності*, або ж наближається до цього стану, що визначається найдосконалішим рівнем володіння багатством, символами і престижем.

Цей аналіз слід уточнити з допомогою прикладу. Монархічна Руанда, з огляду на розміри королівства, на збереження його аж до новітніх часів і на якість відповідної етнологічної інформації, видається одним із найвдаліших прикладів такого гатунку. До панівної додається автохтонне селянство, що складає переважну більшість населення (понад 82%), – група хуту. Меншина поступово створила державу, розширила її територію, запровадила механізми забезпечення її політичного та економічного впливу: мережу стосунків особистої залежності, політико-адміністративну ієрархію, військо. Вона до такої міри зміцнила безпеку і посприяла накопиченню [матеріальних благ], що протягом останніх десятиліть густота населення перевищувала 100 мешканців на квадратний кілометр. Нарешті, вона вибудувала унітарну систему, охоронцем якої є суверен – абсолютний володар людей і країни, і створила національну культуру. Раціональність, властива руандійській державі, зустрічає, однак численні перепони, що заважають її ході.

Регіони тим менш підпорядковані державному контролю, чим віддаленіші вони від центру; кланові й родові структури тим могутніші, чим слабший цей контроль; від того рівновага між різними владами за одних й тих же умов зазнає модифікацій. Держава не може в однаковий спосіб розповсюджувати свій вплив скрізь і регіональні "варіанти" засвідчують ті межі, що стоять на заваді генералізації адміністративної системи. Спротив, якого вона зазнає, пояснюється не лише недосконалістю розвитку техніки (ті технічні засоби, що використовуються для впорядкування простору й забезпечення комунікацій, властиві також і зародковій бюрократії), він має характер опору пануванню аристократії тутсі. Через це раціональність руандійської системи видається не так раціональністю держави, що зорганізовує суспільство в цілому, як раціональністю "класу", який зорганізовує експлуатацію селянської більшості, котра несе тягар виробництва й численних повинностей. Соціополітична механіка працює задля цієї мети. Якщо спробувати графічно репрезентувати розташування засадничих суспільних зв'язків, кожен з яких має економічні імплікації, то можна констатувати, що вони орієнтовані на суверена (*mwami*), на діячів політико-адміністративної ієрархії і на аристократію.

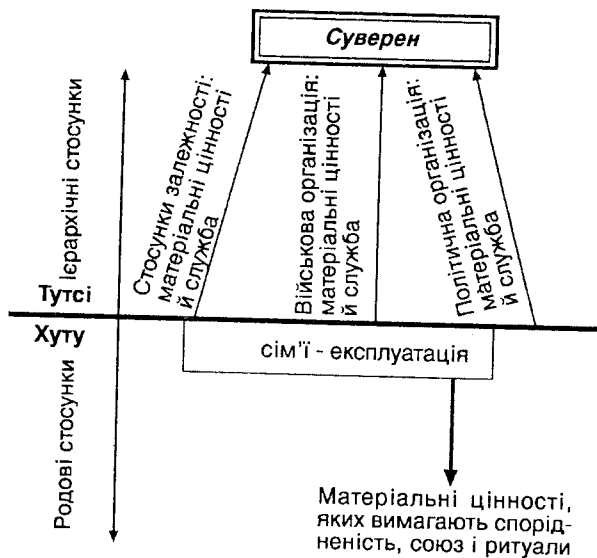


Схема 5. Політичний та економічний вплив у давній Руанді

Раціональність, що працює на користь урядуючої та панівної меншості, настільки беззаперечна, що політичну організацію [руандійського суспільства] цілком можна було б витлумачити як "систему обміну". Король, провідники і знать повинні розпоряджатись великими багатствами, аби мати змогу роздавати їх, маніфестуючи таким чином свою зверхність²⁴. Тутсі і хуту виглядають (і певним чином бачать себе) як істотно чужорідні одна одній групи, поєднані грою *нерівних* обмінів. Ретельно вибудована ідеологія пояснює цю фундаментальну нерівність і зображує панування тутсі над хуту як обґрунтоване водночас і природою, й історією, оскільки воно випливає з божественної постанови. Дж. Вансіна уточнює, що для придворних історіографів "минуле Руанди було історією практично безперервного прогресу обраного народу – тутсі, королівська династія якого походить з небес". Коли державу ще не конституїровано остаточно, впадає у вічі її неоднозначність: цей інструмент міноритарної групи, панування якої він забезпечує, репрезентує себе тим не менш як вияв трансцендентної раціональності, що функціонує на користь усього суспільства. Ця констатація суперечить констатаціям багатьох антропологів, що подеколи займалися дослідженням політичного, як-от Малиновський.

d) *Характеристики традиційної держави.* – Б. Малиновський стверджує, що "первісна держава не є тиранічною стосовно власних підданих". Він знаходить пояснення цієї відсутності гноблення в тому факті, що засадничими залишаються зв'язки, котрі становлять саму тканину спорідненості, кланової приналежності, системи вікових груп тощо; зв'язки, завдяки яким "кожен дійсно або фіктивно пов'язаний з будь-якою іншою особою"²⁵. Персоналізація суспільних і політичних стосунків, таким чином, мала би протиставляти первісну і бюрократичну держави і спричиняти усунення (або зменшення) розриву між державною владою і суспільством, підпорядкованим її юрисдикції. Такий підхід суперечить фактам, попри те, що слушно підкреслює персональний аспект владного авторитету. Він частково підтверджується лише в тому випадку, коли держава перебуває на зародковій стадії розвитку і ще не підкорила собі суспільство. Ця ідилічна візія спромоглась, однак, надихнути деяких авторів на зображення традиційної держави як "великої сім'ї", що охоплює весь народ.

Грунтуючи свій аналіз на результатах африкознавчого дослідження, Макс Глюкман зробив наголос на характеристиках,

властивих тим африканським суспільствам, де виникли держави, й надав цим характеристикам ширшого застосування. Нагадавши про технологічні межі, слабку здебільшого диференціацію економіки, ту роль, яку ще й нині відіграє "механічна солідарність", він висвітлює внутрішню *нестабільність* цих держав. Сегментація загрожує їм скоріше від недовговічності їхньої територіальної основи, ніж від типу влади, інструментом якої вони є. Можна було б сказати, що їхня фізична вразливість контрастує з тією здатністю до опору, що міститься в притаманній їм політичній організації. Де знайти пояснення цієї очевидної суперечності? Глюкман вказує на відсутність розривів і конфліктів між економічними інтересами урядуючих і урядованих: протистояння "класів" ще відсутнє, й система влади та авторитету не перебуває під фундаментальним запереченням. Конфлікти зводяться лише до тих, що внутрішньо притаманні цій системі, тобто до боротьби за владу і до змагань за посади. Глюкман доповнює свою теорію зауваженням про те, що "африканські держави в самих собі містять процеси безперервного повстання, але не революції". Під сумнів ставляться не їхні структури, а лише ті особи, що мають владу. Повстання призводить тоді до зречення чи заміни носіїв титулів і через періодичний ритуал може бути навіть інституціалізоване як фактор посилення політичної організації²⁶. Внутрішня динаміка традиційної держави, таким чином, визнається у формі нестабільності, спричинюваної розширенням політичної території, суперництвом через владу і повстаннями, що за сутністю не є революційними; тоді як сили, що викликають модифікацію [політичної організації], більше залежать од зовнішніх чинників, ніж від оспорень, які виникають усередині системи. Ця інтерпретація лише почасти істинна, адже неявно передбачає державний примус, який, на думку Г.П. Мердока, навпаки, вказує на "африканський деспотизм", а також не враховує суперечностей між нерівними соціальними групами, між урядуючими й урядованими. Вивчення *соціальних рухів* у тих суспільствах, антропологічний підхід до яких доречний, має бути проведене з метою виправлення помилкових образів, за якими ще й досі складають уявлення про етатичні традиційні суспільства. Втім, ця справа не стоїть на місці. Так, П. Ллойд у нещодавно опублікованому теоретичному начеркові підкреслює невідворотний характер конфлікту й необхідність удаватися до примусу, визначальні для *будь-якої* держави, а також розмежує сфери вираження конфлікту: в самій

"політичній еліті" – між підгрупами, що її складають; у суспільстві як цілому – між привілейованою меншістю і "масами", над якими вона панує. Одночасно М.Х. Фрід здійснив систематичне дослідження співвідношень між соціальною стратифікацією і формами держав, у підсумку визнавши будь-яку державну владу інструментом нерівності²⁷.

Ще немає чіткого усвідомлення того, що все виглядає інакше. Традиційна держава не може бути визначеною через соціологічний тип (або модель), що *радикально* протиставляв би її сучасній державі. Тією мірою якою і там і там є держава, вона спочатку відповідає спільним характеристикам. Диференційований, спеціалізований і постійний орган політичної дії, вона потребує *єдиного* апарату урядування, здатного утвердити безпеку всередині [території] та на кордонах. Вона застосовується до певної території і зорганізовує політичний простір таким чином, щоб він відповідав ієрархії влади та авторитету й забезпечував виконання засадничих рішень по всій країні, яка під її юрисдикцією. Засіб панування в руках меншості, що посіла монополію на прийняття політичних рішень, вона як така перебуває понад суспільством, спільні інтереси якого, втім, повинна захищати. Внаслідок цього організація традиційної держави є сутнісно динамічною системою, яка вимагає постійного застосування стратегій, що підтримують її зверхність і зверхність тієї групи, що її контролює. Найновіші антропологічні дослідження забороняють надалі вважати мало суттєвими (чи ігнорувати) ці аспекти: традиційна держава дозволяє певній меншості ефективно здійснювати тривке панування. Боротьба за владу в межах останнього – до якої часто зводять *усю політику* в цих суспільствах – більше сприяє його посиленню, ніж послабленню. У цих змаганнях політичний клас "твердішає" й досягає максимального ступеня влади, яка належить йому як групі. Ці характеристики найяскравіше виявляють себе в тому типі, який називають "східним деспотизмом".

Але традиційна держава має також і відмінні риси. Деякі з них уже дістали висвітлення або були згадані. В традиційній державі за необхідністю велике місце посідає своєрідний емпіризм: вона утворюється з попередніх політичних єдностей, які не може скасувати і понад якими встановлено її власні структури. Їй погано вдається змусити [усіх] до визнання зверхності політичного центру; до того ж вона зберігає дифузний характер, що й відрізняє її від сучасної централізованої держави. Їй продовжує

загрожувати територіальна сегментація. Крім того, ця форма політичної організації [суспільства] загалом відповідає *патримоніальному* типові, визначеному Максом Вебером. Суверен є розпорядником влади завдяки особистим якостям (а не через відповідність однаковим для всіх і формальним критеріям) і на підставі повеління небес, богів чи королівських предків, що дозволяє йому діяти від імені традиції, розглядуваної як непорушна, й вимагати покірності, відмова від якої рівнозначна блюзнірству. Влада й авторитет так персоналізовані, що публічний інтерес, утілений у посаді, важко відокремити від приватного інтересу того, кому довірено цю посаду.

Політичні стратегії відображають специфіку саме цього типу влади: вони ставлять під загрозу стосунки, засновані на спорідненості й союзі, стосунки патрона з клієнтом, різноманітні процедури збільшення кількості залежних осіб, ритуальні засоби, що їх надають владі сакральні підвалини. По-друге, політичні антагонізми можуть знаходити вираз у супротивності родового ладу й ладу ієрархічного, встановленого державою, або набувати вигляду релігійного чи магічного протистояння. Нарешті, завжди залишається на видноті зв'язок із сакральним, адже саме співвідносячись з ним традиційна держава визначає свою легітимність, виробляє свої найшанованіші символи, частково виражає характерну для неї ідеологію. Її теоретична раціональність певним чином знаходить свій вираз у панівній релігії, так само, як її практична раціональність виражається через групу (або протоклас), який має монополію на владу.

3. ГІПОТЕЗИ ПРО ПОХОДЖЕННЯ ДЕРЖАВИ

Антропологічне дослідження прагне висвітлити походження найперших і примітивних інституцій, воно ніколи цілковито не відмовлялось від цього наміру. Проблема генези держави є однією з тих, які, періодично даючи імпульси теоретичним розробкам, стають певними віхами в історії наукової дисципліни. Вона розглядалась засновниками антропології й продовжує бути орієнтиром для деяких сучасних праць. Але огляд теорій, що випливають із цих досліджень, показує їхню оманливість, навіть попри те, що вони допомагають уточнити деякі характеристики первісної держави й розкрити неоднозначності,

що впливають на дефініцію державної влади. Науковий інтерес цих теоретичних починань виявляється нульовим од того моменту, коли припускають, – як-от В. Копер, – що "державна, коли правильно її зрозуміти, притаманна вже найвіддаленішим од нас часам історії людства". Це ще помітніше у випадку тих (найчисленніших) інтерпретаторів, які пов'язують процес формування державної влади з фактом *завоювання*, розглядуваним як чинник виникнення диференціації, нерівності й панування. Ф. Опенгеймер у своїй книзі *Der Staat* [Держава (голл.)] (1907) визначає всі відомі держави через факт панування одного класу над другим з метою економічної експлуатації. Він асоціює із *зовнішнім* вторгненням і формування "системи класів", і устрій, що випливає з державної влади: йдеться про підкорення однієї групи (автохтонної) іншою (чужинською і завойовницькою). Цю точку зору з різними нюансами й варіантами прийняло багато антропологів, декотрі з яких дійсно дотримувались вимоги теоретичної строгості. Наприклад, Р. Лінтон у *The Study of Man* [Вивчення людини (англ.)] (1936) подає ґрунтовне зображення двох способів побудови держави: добровільної асоціації й панування, накинутого внаслідок переваги в силі. Ця друга можливість, на його погляд, реалізується найчастіше: "Існування держав може починатись або в результаті утворення добровільної федерації двох чи декількох племен, або через уярмлення слабких груп потужнішими, внаслідок якого перші втрачають свою політичну автономію [...] Держави, утворені через завоювання, численніші ніж утворені конфедеративним шляхом"²⁸. В одному сучасному вступові до антропології, опублікованому в 1953 р., Р. Білз і Г. Хойджер (з ще більшою безапеляційністю) також зазначають, що виняткове право легітимного застосування сили й примусу – через яке ними визначено державну владу – "виникає лише разом із державою, утвореною через завоювання" (*An Introduction to Anthropology*). В тому ж сенсі С. Надель, викладаючи теоретичні міркування, якими супроводжується його дослідження політичної системи народу нупе (Нігерія), наголошує на факторі завоювання як на одному з тих, що видаються необхідними для формування державної влади²⁹.

Цей спосіб інтерпретації притаманний також і численним авторам, що працювали поза цариною антропології, серед яких уже згаданий Ф. Опенгеймер, Л. Гумплович (*Grundriss der Soziologie* [Засади соціології (нім.)], 1905) і Макс Вебер, який, визначаючи політичне через факт панування, оцінює зовнішнє

завоювання як конститутивний фактор політичного зв'язку. А. Рюстов у недавній праці послідовно дотримується теорії екзогенного розвитку комплексних соціальних стратифікацій і політичної влади, кваліфікованої в даному випадку як *феодальна*³⁰. Незважаючи на опір з боку прихильників такого "пояснення", – що завдяки зусиллям Г.Е. Барнса піднесене до рівня "власне соціологічної теорії походження держави", – його межі були досить швидко визначені критикою. В. Маклед, спираючись на матеріали дослідження суспільств північноамериканських індіанців, вказав на суто ендегенний розвиток певних соціальних ієрархій і зумовленої ними політичної влади³¹. Але з-поміж перших критиків-антропологів найвлучніше заперечення сформулював Р. Лаві. Він зазначає, що внутрішніх умов цілком достатньо "для утворення класів, які є спадковими чи подібними до них", а, крім того, і первісної держави, й звертає увагу на те, що два головних фактори [у цьому процесі] – диференціація на засадах нерівності й завоювання – "не є за необхідністю несумісними" (*The Origin of the State* [Походження держави (англ.)], 1927). Прагнучи виявити внутрішні характеристики, сприятливі для формування державної влади, він, однак, доходить до крайнощів і визнає існування *потенційного* стану цієї влади в більшості суспільств. Він стверджує: "У найдавніші часи й у вельми примітивно організованому середовищі для заснування політичної держави не було необхідним розривати зв'язки спорідненості. Насправді одночасно з сім'єю і кланом упродовж незліченних століть існували асоціації, як-от чоловічі "клуби", вікові класи або таємні організації, незалежні від стосунків спорідненості, які еволюціонували, так би мовити, в напрямі утворення сфери, цілком відмінної від тієї, що утворювалась групою спорідненості, і були здатні легко набути політичного характеру, коли не уособлювали його вже від самого свого виникнення". Коротше кажучи, Лаві суттєво наголошує на двох внутрішніх умовах, сприятливих для утворення первісної держави: існування суспільних стосунків, що є зовнішніми до стосунків спорідненості, причому деякі з них ставлять під загрозу принцип "локальної суміжності"; існування груп, – що називаються "асоціаціями" – які є носіями нерівності, породжуваної статевою, віковою та ініціаційною диференціацією. Проте це анітрохи не розв'язує проблеми: ці характеристики загальні, але всі суспільства, що позначені ними, мають вельми різні форми політичної організації. Отож, Лаві повинен апелювати до менш

поширених факторів, що є чинниками процесу централізації влади. Одні з них – фактори внутрішнього порядку: валоризація військових асоціацій, навіть якщо вони мають лише сезонний характер, як у індіанців чейснів; переважання рангових ієрархій, як у полінезійських суспільствах; наявність персонажів високого ступеня сакралізації, що засновують автократію, огортаючи своє починання "ореолом надприродності". Інші – зовнішнього порядку: вторгнення чужинців, що утверджуються і надають місцевим провідникам додаткову владу, як на Фіджі; завоювання, через яке розширюється політична спільнота й виникає панування, як у випадку багатьох африканських імперій і королівств. Р. Лаві, таким чином, зображує деякі шляхи виникнення централізованої влади, зовсім обминаючи увагою *економічні умови*, якими створюються суспільні стосунки, що й роблять останню необхідною. До того ж, запропонувавши надто широке визначення держави, він змушений визнати наявність (у зародку) державної влади, відколи "потенційне і перманентне застосування фізичного насильства" було "санкціоноване спільнотою". Ця надто загальна інтерпретація в решті решт не дозволяє строго визначити ті процеси, які є конститутивними для традиційних держав, що досягли найдосконалішої форми³³.

Завдяки пізнішим антропологічним дослідженням було повному оцінено роль, яку в сукупності цих процесів відіграє завоювання. М. Фрід закликає точно розрізнити *первинні* держави й держави *вторинні*, або дериватні. Першими є ті, що спромоглися виникнути шляхом внутрішнього чи регіонального розвитку, без втручання зовнішніх стимулів, тобто державних утворень, що існували раніше. Таких держав меншість: ідеться про ті, що виникли в долині Нілу й у Месопотамії – найдавніших осередках статичних суспільств, у Китаї, Перу й Мексиці. Вторинні є результатом "відповіді", до якої змушує існування поряд з уже існуючою державою, справжнім полюсом могутності, який, зрештою, змінює рівновагу, що склалась у більш-менш обширній зоні. Численні суспільства Азії, Європи й Африки спромоглися вибудувати себе саме в цей спосіб, хоча й використовували різні прийоми. Досліджуючи африканські королівства й імперії, Х. Льюїс індуктивним шляхом ідентифікує деякі з процедур, що потрібні для утворення вторинних держав: 1) швидке або підступне завоювання, що завдає шкоди послабленим політичним єдностям (королівства східноафриканського міжозер'я);

2) війна, що, в силу низки перемог і поразок, породжує нову конфігурацію політичних кордонів (ефіопські галла); 3) відокремлення [частини державної території] внаслідок властолюбства місцевих представників центральної влади (мосі) або повстання проти сплати данини (Дагомея); 4) добровільне підкорення іноземній владі, яку вважають ефективною (танзанійські шамбала)³⁴.

Цей, опертий на розрізнення двох способів утворення держав, підхід є гомологічним тому, який було застосовано К. Вітфогелем до "суспільств, заснованих на завоюванні", і який полягав у розрізненні *первинного* завоювання, що створює розвинену соціальну стратифікацію, і завоювання *вторинного*, що спричиняє досконалішу диференціацію вже стратифікованих суспільств. Обидва непрямим чином ставлять проблему певного ендогенного розвитку, без якого розглянуті явища не могли б бути запозичені в тих суспільствах, що вже стратифіковані й мають у розпорядженні потужну владу. Значення обох підходів однакове: вони виявляють важливість і складний характер зовнішніх впливів, разом із тим чітко вказуючи на межі теорій, що засновують пояснення на самому лише факті завоювання. Політичні наслідки зовнішніх факторів, стосунків, орієнтованих назовні, стають ще очевиднішими, коли згадати, що будь-яка влада підкоряється подвійній необхідності внутрішнього і зовнішнього гатунку. Один із варіантів тих інтерпретацій генези первісної держави, які можна було б назвати реляційними, запропонував А. Саутхол. Він указує на етнічну і культурну *гетерогенність* того чи того регіону як на сприятливу умову для здійснення цього процесу. Взаємодія відмінних між собою етносів, яким притаманна несхожість соціальних структур, налаштовує їх вписатись у структуру "панування/субординація", над якою можуть утворюватись форми державної влади. За Саутхолом, цій еволюції сприяють дві обставини. Одна з груп, що перебувають у спілкуванні, вже створила *великомасштабну* політичну організацію [суспільства]; вона володіє засобами, які дозволяють здійснювати політичне керування обширнішою територією, [ніж наявна], і, врешті-решт, накидає свою зверхність тим мікросуспільствам, з якими підтримує стосунки. Одна з груп має у своєму складі лідерів *харизматичного* типу, і саме вони стають тими провідниками, котрих закликають до себе сусідні суспільства, або "зразками", за якими ті зорганізують свою внутрішню систему влади, підпорядкову-

ючись їй. Встановлення структури панування вможливорюється, в одному випадку, компетентністю у керуванні обширним політичним простором, в другому, – якостями лідера. Тоді й формується зародок державності.

Усі ці теорії стикаються з ускладненням, яке намагаються подолати однією й тією ж збіркою: не знаходячи в доетатичних суспільствах умов, достатніх для утворення держави, вони шукають зовні причини того диференціаційного відхилення, що дозволяє встановити стосунки панування.

Навпаки, в тій чи то імпліцитній, чи то експліцитній антропології, яку спромігся злегка накреслити марксизм, саме внутрішньому процесові трансформацій приділяється головна увага – процесові переходу від первісної спільноти до суспільства, в якому держава постає головним механізмом соціальної інтеграції, уніфікаційним принципом. Ф. Енгельс у славнозвісній праці, присвяченій "походженню сім'ї, приватної власності і держави", не відкидає теорії завоювання. Застосовуючи її, а також демографічні характеристики, він пояснює генезу державної влади в германців як прямий результат "завоювання величезних чужинських земель, для панування над якими родовий режим [влади] не надавав жодних засобів". Втім, наявність "найчистішої, найкласичнішої форми" *безпосереднього* народження держави з антагонізмів, що вже присутні в *родовому* суспільстві, він визнає в Афінах. Він істотно наполягає на п'яти обставинах, сприятливих для подолання меж простої конфедерації племен: ідеться про утворення центральної адміністрації та національного права; розподіл громадян на три "класи"; вплив монетарної економіки як розчинника розбіжностей; появу приватної власності; заміну кровних зв'язків територіальними. Держава, в межах комплексних і конвергентних процесів, вибудовується понад розподілом суспільства на "класи", причому в інтересах того з них, який має переважне становище й засоби експлуатації. Порівнявши формування держави в Афінах, в Римі й серед германців, Енгельс доходить загальних висновків, які зберігають беззаперечну теоретичну значущість і якими, часто не розводячись про це, надихались деякі політичні антропологи. Їхню сутність можна резюмувати такими трьома положеннями: держава народжується із суспільства; вона з'являється тоді, коли останнє "втрапляє в нерозв'язну суперечність із самим собою" і повинне "притлумити конфлікт й утримувати його у впорядкованих межах"; держава визначається як "влада,

що походить од суспільства, але прагне стати над ним, якомога більше звільнитись від нього".

Проте Енгельс не розв'язав усіх труднощів, бо, зрештою, дотримувався однолінійної концепції соціального й політичного розвитку, не беручи до уваги [своїх і Марксових] попередніх міркувань про азійський спосіб виробництва і східний деспотизм та нехтуючи антропологічними матеріалами, присвяченими деяким примітивним державам. Насправді він вважав рух західної історії типовим для становлення усіх суспільств і цивілізацій, цілком однак, погоджуючись з тим, що останній, коли призводить до конституювання [конкретних] етатичних утворень, розподіляється на різні течії. Втім, цей напрям залишається плідним, він захоочус до вивчення тих перехідних форм, які ще позначені рисами общинного суспільства й, одночасно, вже мають риси суспільства "класового" (чи протокласового) й керованого інституційованою державною владою. Нагальне завдання сьогодні – *з'ясувати ті різноманітні процеси, через які встановлюється нерівність і з'являються внутрішньосуспільні суперечності*, що спонукають формувати диференційований організм, призначений для їх стримування. Залучаючи здобутки в царині економічної антропології та історії тих суспільств, які вивчаються антропологами, цей напрям спроможний, принаймні на деякий час, позбавити [наукового] інтересу повторювані раз-пораз міркування, що "пояснюють" генезу державної влади.

Розділ VII

ТРАДИЦІЯ І МОДЕРНІСТЬ

- ▼ *Рушії та аспекти політичної зміни*
- ▼ *Динаміка традиціоналізму й модерності*

Перш ніж досягти зрілості, політична антропологія мусить пройти ті випробування, яких не уникнути сьогодні жодному з антропологічних починань. Давні форми влади деградуєть або трансформуютьсє, примітивні способи урядування і традиційні держави або зникають під тиском нових держав і їхніх бюрократичних адміністрацій, або уподібнюютьсє їм. У більшості країн, що розвиваютьсє, політичні зміни розпочаті й здійснюютьсє в ході перебудови, викликаной колоніальним пануванням чи залежністю. В багатьох випадках ці зміни стали продовженням тривалої політичної історії, що визначалась грою *зовнішніх стосунків*, й не лише Азія, яка віддавна зазнавала впливів із-зовні, є тут джерелом прикладів. У Полінезії, на Самоа, Таїті й Гаваях "централізовані монархії" утворюютьсє в результаті зусиль і концепцій європейців (XVIII століття), згодом вони, під впливом законодавства колонізаторів, зникають або занепадають. У чорній Африці політичні утворення, що мали вихід до західного узбережжя – головним чином ідеться про береги Гвінейської затоки і про конголезький регіон, – зазнавали всіляких збурень внаслідок своїх багатосотрічних зв'язків з представниками Європи. Деякі з них знайшли в цих зв'язках запоруку свого посилення перш ніж відчули їх руйнівний вплив. Так, у королівстві Конго, що встановило зв'язки з Португалією наприкінці XV століття, представники португальських суверенів у столиці надихнули інституційну реформу, визначувану як *régimento*, ще на початку XVI століття.

Найвизначніші [за масштабами] політичні зміни не є продуктом лише недавніх зв'язків. Однак діючи упродовж вельми тривалого періоду в численних традиційних суспільствах, нині вони змінюють свою природу, виявляючись набагато радикальнішими й набуваючи загального характеру. На цій же підставі політична антропологія більше не може ігнорувати динаміку й рух історії, що змінюють системи інституцій, якими вона займається. Вона повинна виробити динамічні моделі, здатні описати політичні зміни, доконечне ідентифікуючи при цьому ті тенденції до змін, що притаманні [різноманітним] структурам і способам організації. Вона не зникла разом із тим, що впродовж ось уже декількох років прийнято називати примітивними формами урядування, адже на її долю припадає величезне розмаїття політичних суспільств і вельми складних модифікацій традиціоналізму. Вона осягає численні, інколи невідомі, досвіди [різноманітних культур] й таким чином побільшує та урізноманітнює ту інформацію, яка дає їй змогу стати компаративістською наукою про політичне і способи урядування.

1. РУШІ ТА АСПЕКТИ ПОЛІТИЧНОЇ ЗМІНИ

Трансформація традиційних політичних систем, що склались поза європейським континентом та білою Америкою, загально пов'язана з модерною колонізацією або її пом'якшеним варіантом – залежністю. Д. Ептер розглядає колоніалізм як "модернізуючу силу", "модель, через яку модернізацію було універсалізовано" (*The Politics of Modernization* [Політика модернізації (англ.)], 1965). Слушність цього твердження очевидна, якщо показати ті розриви, наслідки розпаду структур, нові способи [політичної] організації [суспільства], що випливають з колоніальних заходів та примусу. Однак цю загальну констатацію слід замінити глибшим аналізом, висвітленням *безпосередніх політичних наслідків* колоніальної ситуації. Щодо колоніальної Африки, де ці явища постають в більш-менш загальних рисах, можна виокремити п'ять головних характеристик.

а) *Денатурація традиційних політичних єдностей*. – Кордони, визначені в силу обставин, пов'язаних з колонізацією, за рідкісним винятком не збігаються з політичними кордонами, встановленими протягом власне африканської історії, або з

об'єднаннями, що визначаються культурною близькістю. Давнє королівство Конго, належить, з цього погляду, до найбільш значущих прикладів, оскільки контрольований і влаштовуваний ним упродовж декількох століть простір був розрізаний на частини в момент колоніальних розподілів, поділений між двома сучасними Конго та Анголою, де розташована його занепада столиця. Йї історичні спогади особливо сприяють сьгодні ностальгії за поверненням утраченої єдності.

б) *Деградація через деполітизацію.* – Навіть коли традиційна політична єдність не зазнавала руйнування у протистоянні з установами колонізаторів (як-от старе королівство Дагомея), її існування не ставало менш умовним. Колонізація перетворює кожну політичну проблему на проблему *технічну*, що належить до адміністративної компетенції. Остання – за будь-яких форм тубільного суспільства і будь-яких колоніальних режимів, що налагоджують [систему] панування, – стримує всі маніфестації суспільного життя і всіляку ініціативу, що видаються обмежувальними чи загрозливими для її впливу. В рамках колоніальної ситуації реальне політичне життя частково набуває підпільних проявів або ж маніфестує себе випадками справжньої підміни [transfert]. Ілюстрацією першого процесу є *дублювання* адміністративно визнаних влад – владами дійсними, хоч і таємними, за якого легальні [éclairés] адміністратори стикаються з перепонами своїй діяльності. Політичні за значенням реакції [на колоніалізм] можуть відігравати також і в *непрямий* спосіб, виникаючи скрізь, де можуть себе виразити, особливо в нових релігійних рухах, профетичних і месіаністських церквах, кількість яких, починаючи з 20-х років, стрімко зросла, або ж під виглядом традиціоналізму чи неотрадиціоналізму, не позначених видимими політичними рисами. Колонізовані часто – та ще й з неабияким стратегічним хистом – використовують ті культурні розбіжності, що відокремлюють їх од колонізаторів.

в) *Розрив традиційних систем обмеження влади.* – Сам лише факт існування колоніальних адміністрацій порушує і зв'язок між владою та громадською думкою, і механізми забезпечення згоди урядованих, зокрема ті, що оперують центральним. Урядуючі від цього моменту діють лише під контролем, а відтак несуть меншу відповідальність перед своїми підданими, речники народу – аналоги осіб, які клопочуть

[про інтереси урядованих] перед провідниками в ганських ашанті, – втрачають свою функцію. Влада суверенів стає довільнішою, дарма що зазнає більших обмежень, адже схвалення з боку колоніальної влади важливіше, ніж згода урядованих. Останні, своєю чергою, можуть намагатися апелювати до чужинської адміністрації, аби перешкодити певним рішенням традиційних носіїв авторитету. Зв'язок урядуючих і урядованих постає обопільно фальшивим, і взаємні зобов'язання відтак не виглядають надто строго визначеними.

До непрямих наслідків, таких же за природою, призводять економічні, соціальні й культурні перетворення, викликані колонізацією. В своєму аналізові політичної ситуації у країні соґа (Уганда) Л. Фолерс вказує на те, що провідників непокоїть занепад престижу, спричинений умовним характером їхньої влади і послабленням їхнього економічного становища. З іншого боку, він констатує наявність соціальної дистанції, встановленої між бюрократизованими, – які складають "еліту, що спирається на певну субкультуру", – і сільськими провідниками: автократизм внаслідок розлагодження традиційних інструментів протистояння зловживанням владою посилюється так, що колоніальна адміністрація була змушена утворити "Офіційні ради" при провідниках різних рівнів (*Bantu Bureaucracy* [Бюрократія в народів банту (англ.)], 1956). Цей приклад показує, якою оманливою може бути формальна тяглість давньої політичної організації [суспільства]: тільки провідники нижчого рангу, котрі очолюють сільські спільноти, насправді ще відповідають традиційній моделі.

d) *Несумісність двох систем влади й авторитету.* – Політичні антрополоґи, що оголошують себе прихильниками соціолоґії Макса Вебера, вбачають в установленні колоніальної влади джерело процесу, яким забезпечується перехід од авторитету "патримоніального" типу до авторитету бюрократичного типу. Дійсно, колоніальна ситуація примушує співіснувати дві системи: традиційну, глибоко сакралізовану й керовану стосунками прямої субординації, що мають *особистий* характер, і сучасну, засновану на бюрократії й таку, що запроваджує менш персоналізовані стосунки. Хоча обидві приймаються як легітимні, їх часткова несумісність, зумовлена самою природою речей, усе ж залишається. Л. Фолерс висвітлює її на прикладі соґа, показуючи ті девіації й стратегії, які породжуються співіснуванням двох систем, традиційної і сучасної: те, що в одній постає як

лояльність, у другій виглядає як непотизм у зв'язку з інтерференцією особистісних стосунків і застарілих [форм] солідарності. Крім того, піддані мають можливість вести "подвійну гру", звертаючись то до однієї, то до другої системи, залежно від кон'юнктури й сьогоденних інтересів. Окрім цих зауважень, Фолерс вказує також на комплексний і складений [composite] аспект політико-адміністративної організації [суспільства], що функціонує в колоніальний період. Він виявляє три конкуруючі системи урядування й адміністрації: та, що походить від колонізації, і та, що скеровується традиційною державою, перебувають у стосунку відносної несумісності, тоді як під їхньою зверхністю продовжує існувати система, пов'язана з клановими й родовими устроями. Співіснування двох перших не триває, хоча колоніальна адміністрація й намагалась "раціоналізувати", у веберівському сенсі цього терміну, традиційний спосіб урядування через його бюрократизацію і докладну регламентацію особистої залежності [servitudes], податків та данини. Кланова система, найдавніша з усіх згаданих, продовжує чинити найпотужніший спротив силам змін й виявляється, за Фолерсом, "найголовнішою перепоною", зникнення її постає як умова успіху всіх модернізаційних починань.

е) *Часткова десакралізація влади.* – Всі наслідки колонізації, якщо розглядати їх у цілому, сприяють послабленню влади й того авторитету, якими наділено носіїв політичних посад. Тут слід указати на додаткову причину, що не менш визначальна за інші. Десакралізація королівської і провідницької влади, навіть якщо вона в різних випадках окреслена з неоднаковою виразністю, завжди залишається дієвим фактором. Владда суверена і провідників набуває легітимності більше через зв'язок із колоніальним урядом, що її контролює й може оспори-ти [рішення], ніж через стародавні ритуальні процедури, які, однак, зберігаються. Вона більше не постає як отримувач само-го вищого освячення від предків, божеств чи сил, пов'язаних із будь-якою функцією панування. К. Бузія в своєму дослідженні стосовно провідника в народі ашанті (Гана) показує, що деградація традиційної релігійної однастайності збігається з втратою влади політичними авторитетами¹. І події показують, – як у Гані в 1960 році, – що королі можуть бути скинуті, навіть коли вони зберігають видимість обожествлених.

Десакралізація влади спричиняється – такий собі оманливий парадокс – також і впливом імпортованих і місіонерських

релігій, що розривають ту духовну єдність, символами, а часто й охоронцями, якої є суверени й провідники. Отже, ці релігії – наслідки впливу яких подібні до наслідків зміцнення бюрократії – сприяють *змирщенню* політичної сфери, а до нього селянські спільноти чорної Африки виявляються мало підготованими. Цей процес допомагає зрозуміти спроби ресакралізації влади засобами сучасних релігійних рухів, здійснювані харизматичними провідниками.

Ті характеристики, якими визначаються *безпосередні* політичні наслідки модерної колонізації в Африці, можна застосувати й на інших континентах, не виключаючи й країн країн ще дозрілих (залежно від їхніх історії, культурного інструментарію й технічного розвитку) до спротиву колоніальному примусові [порівняно з африканськими]. Саме таку думку обстоює П. Мю в своєму соціологічному аналізові першої в'єтнамської війни². Йдеться про політичне суспільство, втягнуте у вир мініли востей історії й формоване "протягом століть завоюваннями опором, підпільною діяльністю, повстаннями і міжусобицями". П. Мю з граничною ретельністю описує приховану боротьбу двома систем урядування й адміністрації – монархічної та колоніальної: хитрощі сільських общин і традиційних провідників, які ховались за спинами "мало поважних [peu représentatifs] людей", опір з боку рад знаті, які, втім, ставали об'єктом маніпуляцій колоніальної влади. Він показує, що опіка, під яку потрапляє традиційний уряд, постає випробуванням і тягне за собою сумніви в його здатності – як власника "мандату небес" – виражати "небесну волю", і, таким чином, залишає вільним шлях для конкуруючих ініціатив, а це створює можливість для глибоких перетворень. У той же спосіб П. Мю підкреслює, що десакралізація дезорієнтує селянство й знищує основу відповідальності керівників: "жодна державна релігія, що покладає на себе обов'язок [обґрунтування] водночас сенсу Всесвіту і призначення людини", не служить більше селянському суспільству; світогляд, як і адміністрація, змирщується; урядуючі вже не беруть на себе відповідальності за природні лиха й відтак "втрачають ознаку згоди із Всесвітом". Діяльне політичне життя – те, що не вдовольняється кондомінальним управлінням, запровадженням колонізацією, – прагне тоді знайти свій вираз через нові засоби, які ще не є засобами сучасної політичної дії; воно розвивається під прикриттям традицій і в межах політико-релігійних секторів, котрі рясно плодяться, виробляючи "справжні релігії на заміні"

[традиційним]" і спонукаючи своїх adeptів до "мілітарного способу дії". Але ж тут безперечно йдеться про ту ж, – хоч і позначену більшою історичною глибиною та складнішим зворотним планом культури, – сукупність процесів, як і в африканських колоніальних ситуаціях, хіба що виявити її в цьому випадку складніше. Компаративний аналіз інших залежних суспільств приніс би такі ж результати.

Щойно виявлені тенденції мають загальний характер, адже вони виражають сенс політичних змін у більшості колоніальних суспільств. Проте оскільки традиційні політичні системи неоднакові, слід би поставити питання про можливість різних реакцій з їхнього боку на спричинене колонізацією випробування змінами. Адаптивна здатність суспільств "без держави" і суспільств "етатичних" щодо імпортованих систем адміністрації часто розглядалась як критерій, що складає основу такого аналізу. Якщо наполягати на цьому розриві, – сумнівному тією мірою, якою два лади, притаманні примітивним політичним суспільствам, не постають радикально відокремленими один від одного, – то здається, ніби суспільства першого типу сприйнятливі [щодо модернізації]. Цю тезу підкріплюють як аргументи, що в перспективі збігаються один з одним, так і деякі сучасні процеси. Суспільства "без держави" не мають наші зародкової адміністрації, що містить ієрархію, здатну протистояти сучасній бюрократії, а тому більш проникненні для бюрократизації. Політичні й релігійні ролі в них загалом розрізнені, тоді як у суспільствах з централізованою владою політичні й релігійні статуси часто поєднуються або змішуються, як от у випадку з обожествленням королівської влади. Десакралізація і бюрократичне змиршення в суспільствах, де за сакральним зарезервована широка сфера [чинності], не призводять до шкідливих наслідків, які стають на заваді божественним королем і їхнім агентам [у здійсненні влади]. Нарешті, етатичні цінності в цих суспільствах переважають цінності ієрархічні (які, втім, не є для них цілковито невідомі) й тому встановлення адміністрації, що проголошує себе однаковою для всіх, не заходить у суперечність з їхньою засадничою культурною структурою³.

Такими є висновки суто логічного аналізу. Вони мають бути підтверджені фактичними даними африкознавчих досліджень. Порівняння народу фанг, що мешкає в Габоні, творці [системи] впорядкованої анархії, та населення різних частин Рендо

спадкоємців тривалої етатичної традиції, виявляє недвозначну різницю в їх реагуванні на одну й ту ж колоніальну ситуацію. Приблизно в сорокових роках фанг розпочали соціальну реконструкцію, що дозволила їм надати нової сили клановій системі через достеменно дотримання кланової приналежності, трансформацію сільських общин і запровадження бюрократії, що була лише грубою копією колоніальних ієрархії та адміністративної системи. Вони виступили проти колоніального панування, беззаперечно сприйнявши деякі модернізаційні засоби, введені колонізацією. Народи Конго виявили подвійну відмову і подвійну опозицію. Дуже рано, десь на самому початку двадцятих років, увіразнилося їхнє дисидентство і спроби повернути свою політичну автономію. Їхні ініціативи, спрямовані на соціальну реконструкцію, здійснювались оригінальним шляхом. Він привів їх не до створення кланової бюрократії, а до заснування автохтонних церков, що відновили засадничі сакральні зв'язки, породили нову форму тубільної влади й виробили механізми соціальної інтеграції на ґрунті нових рушійних сил. Завдяки цим релігійним інноваціям народи Конго спромоглися стати ініціаторами націоналістичного руху й усією вагою цих дієвих інституцій чинили тиск на гру різних політичних сил, вивільнених незалежністю. Вони не залучили, як це було в фанг, колоніальну адміністративну модель до проектів нового упорядкування свого суспільства, проте знайшли форму відповіді на ту кризу, якою, особливо з початку XVIII століття, вже була позначена історія конголезького королівства⁴.

Нещодавні зміни, яких зазнали деякі з іще існуючих традиційних африканських держав, свідчать, що їхні модерні адаптації повинні утримуватись у вузьких межах, порушення яких загрожує існуванню самого режиму. В цьому сенсі тип "модернізованої автократії" (*modernizing autocracy*), визначений Д. Ептером, ризикує здобути практичні ілюстрації лише у вельми невеликій кількості сучасних політичних суспільств (*The Political Kingdom in Uganda* [Політичний устрій королівства в Уганді (англ.)], 1961). В Руанді протести проти королівської влади переросли (листопад 1959 року) в селянське повстання, що сплутало всі плани "поступової демократизації" і привело до встановлення республіки в 1961 році. В Буганді (Уганда) несумісність традиційної влади, носієм якої був суверен, що спирався на [політичну систему] королівства, й сучасної влади, репрезентованої угандійською державою, переросло в 1966 році у відкритий

антагонізм у зв'язку з гострою політичною кризою; її наслідком стала нетривала громадянська війна, яка прирекла короля на втечу й вигнання. Того ж року в Бурунді спроба молодого принца-спадкоємця престолу модернізувати монархічну систему незабаром зазнала невдачі й посприяла державному перевороті, внаслідок якого влада перейшла до рук одного з офіцерів, а в режимі зайшли зміни. Традиційні держави східноафриканського міжозер'я одна за одною зазнали потрясінь або припинили існування. Процес модернізації в кінцевому підсумку обернувся шкідливим для них.

Щойно згадані кризи виявляють не лише *безпосередні*, а також і *непрямі* політичні наслідки колонізації та деколонізації. Поваленню руандійської монархії, що проіснувала упродовж декількох століть, передувало протистояння двох великих суспільних груп, конститутивних [для держави] і нерівних за становищем: селянська більшість протистояла аристократії, спочатку вимагаючи "внутрішньої деколонізації", а згодом замінивши ці вимоги, які ще зважали на субординацію, силовими діями. Ця зародкова форма класової боротьби спромоглась виникнути в процесі соціальних і культурних трансформацій, породжених колонізацією. Заперечення традиційної влади та її представників спричиняється запереченням фундаментальної нерівності, якою було позначене давнє руандійське суспільство. Саме цей подвійний протест полегшив для селянства прийняття модерної і бюрократичної системи урядування.

Процес модернізації, що починається від моменту колоніального вторгнення, *непрямим чином* викликає до життя політичну дію і виробляє свої [типи] організації [суспільства] саме через зміни в соціальних стратифікаціях. Він приводить у дію генератори соціальних класів, що відтак виникають поза вузькими межами етносів. У чорній Африці протягом колоніального періоду назагал вирізнилилось п'ять суспільних прошарків. Водночас чітко відмежовані один від одного – а часто й позначені спеціальними назвами – і розташовані в певному порядку, вони включають: представників колоніальної влади (у політичній чи економічній її площинах); рушіїв оксиденталізації, якими є "освічені еліти"; багатих плантаторів; комерсантів та дрібних підприємців і, нарешті, найманих працівників організованих (чи ні) у професійні угруповання. "Спільність інтересів породжує тенденцію до зближення декотрих з-поміж цих суспільних прошарків, а це, своєю чергою, приводить останій з

них, найнезаможніший, до самоусвідомлення. Таким чином промальовуються контури, поки нечисленних, бюрократичної буржуазії, економічної буржуазії та пролетаріату"⁵. Колоніальна ситуація надає цій динаміці подвійного спрямування: вона гальмує формування суспільних класів і – відколи вимога автономії виражає себе й набуває організованих обрисів, – веде до виникнення опозиційного "фронту", який обмежує антагонізми між класами, що формуються. Щойно досягнута незалежність уможливила політичну відлигу, оскільки надала класам сприятливіші умови для самопрояву й дозволила суперництву за владу набути гостріших форм. [Суспільна] ж ситуація не спрощується. Вона й надалі характеризується економічними відсталістю й залежністю, які стоять на заваді диференціації суспільних класів. Більше того, виробничі стосунки (навіть найсучасніші) ще не набули в чорній Африці тієї панівної ролі, яку вони відігравали й відіграють у суспільствах, що іменуються західними. Тому пояснення [такого стану речей] слід шукати, спираючись на політичні дані, тобто – на стосунки, підтримувані з новою владою. Доступ до неї – і спричинена ним боротьба – сприяє посиленню лише одного, добре конституційованого класу – правлячого. Саме причетність до влади більше за будь-що інше наділяє впливом на економіку. В цьому молода національна держава виявляє подібність до традиційної, оскільки становище щодо державного апарату продовжує визначати соціальний статус, форму зв'язку з економікою і матеріальну потугу.

У Південно-Східній Азії відбулись подібні ж трансформації. Приклад Бірми, яка, втративши у 1885 році незалежність і свою традиційну форму урядування, потрапила під зверхність колоніального законодавства – один із найпоказовіших. Прямі політичні наслідки колонізації виявились украй важкими: скасування бірманської королівської влади й долаштування країни до адміністративної системи, запровадженої в Індії; позбавлення бірманців, що вважались панівним етносом, [їх ексклюзивного становища] на користь інших етнічних груп і "меншин"; десакралізація політичного життя через запровадження принцип відокремлення церкви від держави; зміна самої природи політико-адміністративних одиниць через модифікацію їхніх меж і встановлення колоніальної адміністрації; деградація механізмів погодження й інстанцій, що передбачались звичаєвим право-суддям. Отже, подибуємо тут уже описаний процес, доведений до граничної межі. Непрямі політичні наслідки не менш

очевидні: Бірмі довелось зазнати подвійної колонізації (з боку британців і з боку їхніх численних уповноважених, прикликаних з Індії), що віддалила для її народу момент доступу до модерних форм діяльності як адміністративних, так і економічних. Коли в 1948 році було досягнуто незалежності, етнічні бірманці склали лише невелику частину державних функціонерів найвищого рангу. Однак колоніальний період призвів до виникнення нової соціальної стратифікації, частково виокремленої з етнічних рамок. Особливий суспільний прошарок, кількісно обмежений і переважно складений з осіб, що не належали до колишнього панівного етносу, сформувався на ґрунті доступу до адміністративних та військових посад. Прошарок автохтонних найманих робітників утворився поступово в процесі конкуренції з індійською робочою силою. Однак найвизначніші зміни відбулись в аграрному секторі, оскільки колонізатори знищили систему традиційного поземельного права. Вони створили тип поземельної власності, що сприяв купівлі-продажу землі, і запровадили право іпотеки. Окрім того, нерівномірний економічний розвиток країни уможливив диференційовану ренту, зростання якої було вигідним для регіону дельти. Поступово зріс суспільний прошарок, що об'єднував поземельних власників (причому деякі безпосередньо не мешкали у своїх володіннях) і лихварів; до нього також долучилась вельми невелика група автохтонних "підприємців".

Разом із досягненням незалежності утворена в протистоянні колонізаторам єдність розпалася. З усією виразністю виявились внутрішні розриви й антагонізми: між етносами, неоднаково відкритими модернізації; між традиційними владами (що зазнали деградації, але остаточно не були скасовані) і владою модерною; між суспільними класами, що перебували у процесі формування. Новий уряд не контролює вельми широкі зони, політичні механізми дуже часто дають збій; адміністрація функціонує погано, а бюрократичні позиції використовуються для здобуття особистих економічних переваг. Через десять років після здобуття незалежності, в 1958 році, військові захопили владу на короткий період "відновлення порядку". Модерна політична система ще не досягла своєї точки рівноваги. Слідство, що залишилось розподіленим за етнічною приналежністю, не визначилось щодо далекої і мало зрозумілої для цього влади. Чисельно слабкі робітничий клас, що народжується, і підприємницька буржуазія намагаються посилити тиск на владу

тоді як у боротьбі за неї правлячий клас ще чіткіше окреслює свої контури. Ефекти колонізації та деколонізації сполучаються в одне ціле: перша спричинила надто глибокий занепад старих форм влади, щоб вони змогли відтворитись у модернізованих формах; друга ще не спромоглась викликати ті (над-етнічні й достатньо інтенсивні) зміни, котрі б перетворили нову соціальну стратифікацію на *єдиний* генератор модерної політичної активності⁶.

Нині час оцінити, не вдаючись до нових прикладів і аналізу конкретних ситуацій, ті зусилля, які спрямовуються на теоретичну інтерпретацію проблеми зв'язків між динамікою соціальних стратифікацій і динамікою політичної модернізації. Одна з найновіших спроб у цій царині – праця Д. Ептера, опублікована у 1965 році: *The Politics of Modernization*. Ептер констатує, що найбезпосереднішим наслідком модернізації стало виникнення нових соціальних ролей: до тих, що є традиційно визнаними, додаються так звані "адаптивні" ролі (результат часткового перетворення деяких традиційних) і так звані "новаторські". Між цими трьома типами ролей існує стосунок більш або менш яскраво вираженої несумісності. Крім того, Д. Ептер виокремлює три форми соціальної стратифікації, які часто співіснують у суспільствах, що просуваються шляхом модернізації: кастова система (розглядувана в широкому сенсі, адже її наявність нині визнається в суспільствах, що расово й культурно *відокремлені* одне від одного), класова система і система статусних ієрархій, в межах якої з великою силою виражає себе змагання між індивідами. Три типи ролей виявляється кожній з цих систем стратифікації, і конфлікти можуть виникати між ролями однієї й тієї ж категорії соціальної стратифікації, між аналогічними ролями різних категорій, нарешті, між групами, конституйованими відповідно до трьох категорій. В цих конфліктах відображаються розбіжні інтереси і протистояння цінностей. Відколи збільшується їхня інтенсивність, розв'язання шукають у політичному плані: або в межах режиму регламентації суперництва між різними ролями, або в межах того режиму, що здійснюється через елімінацію і спричиняє тотальну й глибоку реорганізацію суспільства.

Згідно з термінологією, випрацьованою Д. Ептером, перший варіант характеризує "систему примирення" (*reconciliation system*), другий – "систему мобілізації" (*mobilization system*). У цьому останньому випадку економіка підкоряється державному апарату.

тові, єдина партія стає інструментом модернізації, соціальні ролі й соціальна стратифікація – об'єктом політики радикального перетворення. Китай, що з 1949 року переживав послідовну низку революцій, – "культурна революція" відзначалась з-посеред них найвищим рівнем примусу, – є граничною ілюстрацією цього типу. Хоча в "системі примирення" й підтримується відмінність ролей і способів стратифікації, однак розширення "модерного сектору" відбувається через політичну дію, економіку й освіту. Групи продовжують перебувати у стані відвертого суперництва і відповідно до їхнього тиску на владу утворюються варіанти соціальної стратифікації. Система, таким чином, опинилася під загрозою корупції, яка, внаслідок стагнації чи політичної нестабільності, уможливорює створення "клієнтел". Ближчі до цього типу, ніж до попереднього, системи модернізаційної автократії (*modernizing autocracy*), що найчастіше набувають форми військової олігархії⁷.

Аналіз Д. Ептера, особливо у застосуванні до перехідних ситуацій, що йдуть слідом за колоніальною, виглядає вразливим тією мірою, якою він не містить достатнього висвітлення рецидивів колоніалізму і вдається до спрощених моделей. Не містить він також і систематичного розгляду динаміки стосунків між традицією і модерністю, на користь якої, однак, свідчать деякі аналогії. В традиційних суспільствах, де вплив економічного детермінізму не є інтенсивним, соціальні ієрархії і ролі залежать передусім од інших факторів, особливо від політичних і релігійних. Саме в політичному плані відбувається їх взаємоузгодження, позначене різною мірою нетривкості. В суспільствах, що йдуть шляхом модернізації, перевага політичного теж не викликає жодних сумнівів, і це пояснюється двома очевидними причинами: в національному масштабі політико-адміністративний каркас устанавлюється набагато раніше, ніж спромагається вибудуватись модерна економіка, і саме він становить головний інструмент зв'язку між прошарками і численними соціальними групами. Цією ситуаційною подібністю частково пояснюється можливість перенесення деяких "політичних моделей" з традиційних у модерні сектори. Вона розкриває також – і це підкреслюється Д. Ептером, – що політичний апарат упродовж процесів модернізації може, як і раніше, визначати головні форми соціальної стратифікації, що перебувають у взаємодійності з тією системою урядування, з якою вони пов'язані.

2. ДИНАМІКА ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ Й МОДЕРНОСТІ

Новітні дослідження беруть під сумнів характеристики, звичай приписувані традиційним системам і традиціоналізмові. Здебільшого вони демонструють зразки політичної антропології, що здатна відмовитися від ототожнення традиції з "фіксистимом" і зайнятись позначенням "динамічних аспектів" традиційного суспільства. Попри деякі процеси, що можуть гальмувати зміни, і попри те, що оновлення має відбуватись тут лише через зв'язок з існуючими формами й усталеними цінностями, це суспільство не приречене на замування у минулому.

Поняття традиціоналізму залишається не уточненим. У ньому вбачають *тяглість*, а модерність постає як розрив. Найчастіше воно визначається через підпорядкування *старовинним* нормам, що утверджуються і виправдовуються міфом чи панівною ідеологією, а також передаються традицією через цілісний комплекс процедур. Таке визначення позбавлене наукової чинності. Насправді це поняття може бути визначене з граничною строгістю, але якщо відокремити його від різноманітних *сучасних* проявів традиціоналізму. Найперший з цих проявів і найузгодженіший зі звичайним розумінням терміну відповідає *фундаментальному традиціоналізмові*, який намагається забезпечити недоторканність цінностей, соціальних і культурних установлень, найбільше закорінених у минулому. В індійському суспільстві цю силу консервативності розкриває незмінність кастової системи та ідеології, що її виражає, попри неоднозначні й розмаїті зв'язки цієї системи з модерністю. Й справді, якщо в системі виникають модифікації, вона не змінюється цілковито, інакше чинники змін поставили би під загрозу весь соціальний каркас сільської Індії⁸. *Формальний традиціоналізм* назагал співіснує з попереднім. Він визначається через збереження інституцій, соціальних чи культурних рамок, зміст яких [проте] зазнає змін. Зберігаються лише деякі засоби, успадковані від минулого, функції ж і цілі [системи] змінюються. Дослідження африканських міст на південь од Сахари, заснованих свого часу колонізаторами, виявляє перенесення традиційних моделей в міське середовище з метою встановлення бодай мінімального ладу в цьому новому суспільстві, яке тільки-но формується. У період колоніального

панування *традиціоналізм* опору служив захисним екраном або маскуванням, які давали змогу приховувати опозиційність [колоніальній владі]. Істотно інший характер культури колонізованих народів робив її в очах колонізаторів чимось незвичайним і мало зрозумілим. Модифіковані або повернені до нового життя традиції дали притулок для опозиційних проявів й починань, спрямованих на розрив стосунків залежності. Найчастіше цей процес мав місце в царині релігії: традиційна репрезентація сакрального маскувала модерні політичні вияви. В після-колоніальний період виникає явище, котре можна кваліфікувати як *псевдотрадиціоналізм*. У цьому випадку традицією маніпулюють як засобом, коли прагнуть надати сенсу новим релігіям чи висловити протест, позначивши своє дисидентство стосовно посадовців модерністської держави.

Ця форма традиціоналізму вимагає глибшого аналізу, а також наведення ілюстрацій. Нещодавнє дослідження Ж. Фавре, присвячене алжирським селянським рухам, що склались після досягнення незалежності, пропонує в цьому зв'язку показовий приклад⁹. У селян з Оресу, спадкоємців "анти-етатичної" традиції, існує поняття *siba* (стану збройного повстання), яке часто виражає відмову їхніх "сегментарних" спільнот підкоритися центральній владі. Їх вимога до незалежного уряду виявляється певним чином протилежною [традиціоналізмові]: вони протестують проти місцевої адміністрації і занадто повільного розповсюдження в їхньому регіоні інституцій та ознак модерності. З метою їх запровадження вони приводять у дію традиційні політичні механізми. Прагнучи примусити владу до дій, які б зменшили б відстань між їхньою вимогою прогресу й тими засобами, що перебувають в їхньому розпорядженні, вони повстають "від надлишку модерності". Селища розривають свій зв'язок з адміністрацією й відмовляються підкоритись, а відверті дисиденти – що ототожнюються з воїнами віри, *mujahidin*, – вдаються до насильства, "щоб привернути увагу держави" з допомогою того єдиного засобу, який контролюють. У цьому випадку традиціоналізм відроджується задля досягнення цілей, що суперечать традиції. В Кабілії, де союз партизанів і місцевої влади набув організаційних форм протягом декількох тисячів, що минули після досягнення незалежності, ситуація зовсім інша. Псевдотрадиціоналізм виконує тут функцію, яку можна було б назвати *семантичною*, оскільки він дозволяє надати сенсу новим політичним формам. У цьому випадку ставкою є не тільки задоволення амбіцій кабільського партикуляризму й

берберського демократичного духу. Селяни, ще не здатні досягнути свій спосіб приналежності до держави, яка розглядається як абстрактна й позбавлена історичної традиції, стають причиною відродження давніх політичних стосунків. Вони вдаються до останніх, щоб краще збагнути свій зв'язок з модерною владою і здійснити тиск на неї. Їхні політичні еліти, таким чином, мають можливість зорганізувати повстання й тим змінити рішення алжирського уряду. Традиціоналізм за цих умов є показником не простого збереження споконвічних [суспільних] груп, а їхнього "існування як реагування". Вони набувають сенсу не так у самих собі, як через зв'язок із ситуацією, що виникла після нещодавно здобутої незалежності.

Цієї спрощеної типології недостатньо для з'ясування динаміки традиціоналізму й модерності. Має дістати зображення ще й такий загальний процес: політичні структури, що виникли внаслідок появи "нових держав", упродовж перехідного періоду можуть витлумачуватись лише *засобами старої мови*. Але ж останні не сприяють ані розумінню, ані безпосередньому прийняттю [цих структур] традиціоналістськими селянами. Така ситуація, якою пояснюється реактуалізація груп, способів поведінки й політичних символів, що поступово зникають, містить тенденцію до посилення несумісності партикуляристських (расових, етнічних, регіональних, культурних, релігійних) факторів і факторів унітарних, які зумовлюють розбудову нації, функціонування держави та експансію "модерністської" цивілізації. Наслідки цього останнім часом можна спостерігати на прикладі більшості бідних і таких, що розвиваються, націй.

Ось приклад. Індонезії притаманні регіональні розбіжності (особливо виразні у зв'язку з острівним характером території та переважним становищем Яви), релігійна, культурна й етнічна неоднорідність. Попри те, що постколоніальна політика була спрямована врівноваження різноманітних сил, особливо апелюючи до "революційної солідарності", а геть усі вироблені ідеології мали синкретичний характер, навіть ідеологія індонезійських комуністів, що поєднувала спрощений марксизм і теми традиційної культури, – втримати рівновагу не вдалося. Починаючи з 1957 року, зростає кількість регіональних повстань і нова влада зазнає поступової деградації. К. Гірц вбачає в цьому процесові справжню ланцюгову реакцію. Кожен етап модернізації викликав посилення партикуляризмів, які чинили на владу дедалі зростаючий тиск і примножували кількість доказів

її слабкості. Кожен такий прояв неспроможності посилював нестабільність і призводив до частих інституціональних та ідеологічних експериментів¹⁰. Таким чином, мала місце синхронна дія двох супротивних рухів: з одного боку, перебрання політичної ініціативи регіонами, оперте на традицію, з другого, дедалі зростаюча втрата контролю у загальнодержавних справах з боку центрального уряду, що дискредитувала його і спричинила знецінення у царині модерністських способів політичної організації, ідеологій і символів. Точки розриву було досягнуто 1965 року, й це уможливило захоплення влади військовими. Політичні суперечності широкою мірою (але не винятково) виражають себе через протистояння традиційного й модерного. Останнє постає скоріше як їхній засіб, а зовсім не головна причина.

У масштабі націй континентальних розмірів (Індійський союз) чи континенту, поділ якого на нації здебільшого є наслідком колоніальних розподілів (Африка), це протистояння накидає себе з силою, що видається фатальною для селянства. Про Індію можна було б сказати, що вона є "лабіринтом соціальних і культурних структур", що в ній накопичились усі "первинні конфлікти", зумовлені несумісністю численних (реактивованих) традиційних суспільних стосунків і стосунків нових, викликаних економічними й політичними трансформаціями. В чорній Африці подібні невідповідності також очевидні, тим більше, що нестабільність політичних режимів контрастує з тією незмінністю, якою характеризується звертання до традиційних моделей в сільському середовищі. Негритянські нації перебувають на шляху свого утворення, але ще не конституювались. Інтеграція етносів часто виявляється нетривкою, тоді як загроза розпаду для великих [державних] утворень, як-от Конго-Кіншаса і Нігерія, постійна. Вона – наслідок тієї ситуації, коли партії та тенденції їхнього [розвитку], рухи, навіть ті, що відповідають назві революційних, виражають лише відносну вагу етнічних груп через механізм більшості голосів у прийнятті рішень щодо [політичних] структур нації та її економіки. Такий стан речей не змінила й однопартійна система: усунення конфронтації не скасувало необхідності розподілу влади відповідно до етнічних, релігійних або регіональних категорій. Незалежність покликала до життя нову, подвійно орієнтовану динаміку традиції. З одного боку, вона вивільнила сили, які вдавалося стримувати протягом колоніального періоду, що засвідчується численними кризами останніх років, де знову виявляють себе племінні й/або релігійні

антагонізми. З другого боку, лише вдаючись до *перекладу* власного сенсу цього слова модерна політична активність змогла набути організованих обрисів і виразити себе. Традиційні моделі й символи знову стають засобами комунікації та роз'яснення, які використовують представники влади, звертаючись до негритянського селянства. Один із фактів такої постійності видається ще істотнішим. Стародавні концепції влади не відійшли остаточно, особливо в тих регіонах, де в різні моменти історії виникали потужні держави. Так, у Конго образ президента певним чином нагадує відбиток фігури традиційного суверена, а надто – короля Конго. Провідник повинен виявляти свою могутність, реально володіти тронем і міцно тримати владу, здійснюючи її в інтересах спільноти. У цій перспективі нещодавня боротьба за контроль над державним апаратом є лише сучасною версією "війн за наступництво", і військова влада здобуває в ній визнання як найкраще "озброєна". З персонажем "сильного провідника" пов'язується й персонаж "справедливого провідника", шанованого за його мудрість, спроможну постати як верховний засіб навіювання поваги до права й схильності до примирення. З двома попередніми репрезентаційними образами королівської влади поєднується третій: образ "харизматичного провідника", який має привілейований зв'язок із народом, країною, системою сил, що керують плідністю і процвітанню. Владу й надалі розуміють саме в такому потрібному аспекті могутності, суду й сакральності. З 1960 року модерне Конго не спромоглося досягти поєднання в одній особі всіх трьох образів провідника. Згідно з традиційними концепціями, саме в цьому слід було вбачати деякі причини сучасної слабкості цієї держави.

У політико-антропологічних дослідженнях лише починається розгляд різноманітних форм стосунків між традицією і модерністю. Ці дослідження не можуть більше задовольнятися загальними чи приблизними оцінками а отже, повинні визначати такі одиниці й рівні вивчення, аналіз яких виявився би сприятливим для досягнення постійно зростаючої наукової ефективності.

а) *Сільська община*. – Вона постає як зменшене й окреслене чіткими кордонами суспільство, в якому з усією виразністю виявляє себе конфлікт традиційного й модерного, сакрального й історичного. Саме в її межах, іноді зазнаючи опору й нерозуміння, здійснюються радикальні перетворення, й тому з присвячених їм досліджень випливають найповчальніші висновки. Спостереження Ж. Альтаба, що потребували неабияких ретель-

ності й терпіння, склали основу здійсненого ним дослідження сіл народності бецімісарака, розташованих на східному узбережжі Мадагаскару. З особливою яскравістю його аналіз висвітлює складнощі, пов'язані з пристосуванням [традиційної] сільської влади до адміністративної системи, запровадженої новою мальгашською державою¹¹. В цих общинах виникає розрив між царинами життя внутрішнього (де панує традиція в її сучасному вигляді) і життя зовнішнього (улаштовуваного численними нині стосунками із "зовнішнім"), через яке накладають свій вплив чинники й сили модерності. Такий дуалізм пояснюється цілком матеріальними причинами, пов'язаними з улаштуванням сільського простору. Віддалені поля, на яких вирощують гірський рис, становлять те місце, де знайшла свій притулок традиція. Способи обробітки, яких вони потребують, й символіка, заснована на цих способах, відповідають традиційним вимогам, що відображається і в особливому терміні (*taviu*) для позначення останніх. А от сільський населений пункт, розташований біля дороги, відкритий для представників адміністрації та для зовнішніх обмінів, містить уже запозичені об'єкти й символи, перетворюючись на передній край атак модернізму. Дуалістичний розподіл виражає себе також і в тих практиках, що керують життям общини, й у регламентуванні тих чвар, що її збурюють. Як що йдеться про внутрішні справи, то стародавні ієрархи постають доречними й шанованими, а зібрання, присвячені дискусіям (і прийняттю рішень), дотримуються традиційних принципів. Як що ж йдеться про справи зовнішні, надто ж про стосунки з представниками державної влади, то застосовуються зовсім інші правила. Зібрання не відображають більше засадничі суспільні стосунки і вже не є тим приводом, що дозволяє общині виявити лад, яким вона визначається. В одному випадку суспільні стосунки спрямовуються на збереження свого ж власного [змістовного] багатства й символічної дієвості, в іншому вони набувають імпровізованого характеру й у своїй практиці фактично спираються на успадковані від колонізаторів моделі, що вважаються чужинськими, а тому частково не сприймаються. Модерні фактори здебільшого залишаються зовнішніми сільському суспільству.

Хоча напозір здається, ніби життя бецімісаракського сільського громадянства відбувається у двох реєстрах, глибше дослідження показує, що насправді все не так просто. Протягом останніх років цифрового розповсюдження набула нова інституція, запроваджена в

сусідніх груп і адаптована до місцевих умов. Ідеться про ритуал *tromba*, пов'язаний із кризою [уявлень про] перебування [людей] під владою чітко ототожнюваних та ієрархізованих духів. Його значення не можна обмежити лише релігійною сферою, адже стосунок до сакрального в цьому випадку стає запорукою ново-соціального й культурного ладу, що вимальовується. Постають як заклик до експериментування з устроєм общини, цей ритуал виявляється синкретичним тією мірою, якою він забезпечує комбінування модерних і традиційних елементів і символів. У той же час він виражає подвійну негацію: позбавляє чинності деякі аспекти традиційного, що видаються найбільш віджилими, підтримуючи водночас культ предків в його давній формі, а також техніки гадання. Виступаючи проти християнства й засновуючи нові стосунки залежності й авторитету, він відкидає засади модернізму, що відтак визнаються чужинськими. *Tromba* становить найважливішу сферу для спостережень й аналізу. Він казує на те, що існування людини у так званих дуалістичних суспільствах не організоване як навперемінне звертання до двох відокремлених секторів, один з яких скеровується традицією, а другий – модерністю. Ним засвідчується той живий досвід, виходячи з якого можна збагнути діалектику традиційної (що зазнала деградації) і модерної (що накинута із зовні) систем. Він спричиняє появу третього, несталого, типу соціокультурних систем, виникнення якого зумовлене протистоянням двох перших. Витлумачення цих явищ не вписується в заявлені території соціологічного дуалізму. Сільська община, з огляду на її розмір, становить ту єдність, де найкраще схоплюється ця комплексна динаміка, де позначають себе нові структури, що народжуються, де найбезпосереднішим чином виявляються наслідки модерної політичної дії.

Праці антропологів, якщо зважити на широку географію досліджуваних об'єктів, показують, що це твердження має загальне застосування, коли йдеться про аналіз ефектів впливу сил модернізації на традиційний лад. Численні дослідження індійського села є найпоказовішими, особливо в політико-антропологічному плані. Вони висвітлюють "нешодавні зміни, спричинені вписуванням села в той економічний і політичний комплекс, який потужно впливає на нього", примноження кількості причин того тертя, яке загострює ворожість у стосунках між фракціями", втрату ефективності "панчайятом" – зборами, що втрачають владний авторитет і арбітражну функцію¹². Всі ці

дослідження через складність тих утворень, про які в них ідеться, переконують у безплідності незрілих і банальних узагальнень. Таке застереження буде ще настійливішим, коли йдеться про дослідження суспільств, котрі зазнають революційної перебудови, – як у випадку кампаній, що здійснюються в Китаї. У дійсності традиція не може бути цілковито елімінованою, і певні її елементи, змінивши вигляд, продовжуватимуть існувати. В такому випадку розпізнавання викрутів традиціоналізму ускладнюється¹³.

Сільські общини є найдоречнішими як *об'єкти пошуку*, адже саме вони становлять поле протистояння традиції та модерності. Залишилось розглянути *засоби*, до яких остання вдається у царині політики: її інструментарій, аргументацію та виправдання. Політична партія має зображуватись як фактор модернізації, тоді як функція ідеологій та перехід од міфу, зорієнтованого на минуле, до модерної ідеології, що передвіщає прийдешнє, має бути уточненою.

в) *Політична партія, "модернізаційний" інструмент.* – У традиційних суспільствах, що зазнають перетворень, партія виконує багато функцій: вона визначає [устрій] держави, яка народжується чи відроджується, орієнтує національну економіку, забезпечує верховне становище політичного [щодо інших рівнів суспільства] і сприяє перебудові соціальних структур. Ця участь у змінах ще активніша, коли режим однієї партії чи "національного руху", що протягом років незалежності набув усеохопного характеру, панує над більшістю сфер суспільства. Політична партія є найпершим з-посеред засобів модернізації, зважаючи на її походження, невід'ємне від ініціативи модерністських еліт, на її організацію, що дозволяє їй мати безпосередніші зв'язки зі спільнотами, ніж ті, що їх має адміністрація, й, урешті-решт, на її функції та цілі, оскільки вона прагне бачити себе (а в багатьох сферах дійсно постає) рушієм розвитку. Ці аспекти чітко виявлені в унітарних партіях чи рухах, спричинених "бажанням змінити спільноту, переструктурувати суспільні стосунки й породити нову форму свідомості й етики". Д. Ептер, пропонуючи це визначення, характеризує у такий спосіб "систему мобілізації", через яку забезпечується різка зміна суспільства¹⁴.

Динаміка традиції і модерності, однак, ніколи не зникає з тієї сфери, в якій розгортається дія політичної партії, причому традиція не зводиться до простої перешкоди прогресові модерності.

Партія часто утворюється з "груп-посередників", які переслідують модерні цілі, вдаючись до традиційних форм і символів: це племінні асоціації, культурні рухи, синкретичні церкви. У Західній Нігерії, в землях народу йоруба, асоціація, заснована в 1945 році в пам'ять предка-засновника (*Oduduwa*) і з метою надання цінностям та культурі йоруба провідного статусу, сприяла перехопленню політичної ініціативи й склала підвалину партії під назвою "Action Group". У Кот Дівуарі "Африканський демократичний фронт" утворився з асоціації плантаторів, себто селян, що прийняли модернізацію, а для легшого закорінення [в суспільстві] використав ініціативні співтовариства, особливо найрозповсюдженіше з-посеред них, – *Poro*. В обох Конго найперш у підвалину модерного політичного життя склали релігійні рухи (породжені синкретизмом, прагненням відновити лад у царині сакрального) і культурницькі асоціації.

Традиція, що визначала партії в момент їхнього створення, й надалі постає дієвим чинником на рівні їхніх структур та засобів вираження. Партії прагнуть створити унітарні межі [політичної дії], надбудувавши їх над партикуляризмами, забезпечити поширення нових ідей, приписати переважну роль своїм факторам модерності, однак їхнє проникнення в селянське середовище зобов'язує до певних поступок старому ладові. Вони повинні створювати локальні союзи з традиційною знаттю, релігійними авторитетами, функціонерами різних напівмодерністських організацій. В Індонезії для позначення різних суспільних течій існує специфічний термін (*aliran*, водний потік), отже, вважається, що їх слід спрямовувати у відповідне річище. Попри те, що партії користуються відверто модерним інструментарієм – різноманітними засобами інформування і переконування, бюрократичним апаратом, – вони змушені пристосовувати свою мову й символіку до того традиційного середовища, в якому прагнуть діяти. У початковий період їхнього існування, а незрідка й потім, їх звинувачували в культурній розмитості. Відновлюючи давні дієві символи, вони зорганізують церемоніал політичного життя (залучаючи до нього іноді й ритуальні елементи), задля його сакралізації вибудовують подвійні образи своїх лідерів або перетворюють їх на героїчні особистості (за потреби зображуючи їх прямими нащадками популярних героїв), нарешті, вдаються до традиційних засобів, аби прискорити суспільне сприйняття й обґрунтувати авторитет своїх діячів. Їхні доктрини та ідеології широкою мірою синкретичні. М. Холперн, ведучи мову про деякі

мусульманські країни, підкреслював притаманне для них змішування назагал протилежних традицій: марксистська філософія розглядається як пристосований до сучасного світу й матеріальних стосунків різновид традиційної філософії, закоріненої в ісламі; обидві зображуються як рушійні сили, кожна з яких на своєму рівні приводить до встановлення нового ладу¹⁵. Критичне вивчення різноманітних специфічних для країн, що розвиваються, форм соціалізму, особливо "африканського соціалізму", показує їхню синкретичність. Скрізь і всюди традиція встановлює межі модернізаційної дії політичної партії, долати які найрадикальнішим партійним намірам допомагає лише час.

с) *Ідеологія, вираз модерності*. – Політична функція ідеології особливо посилюється в періоди революцій і глибокої зміни суспільств та їхніх культур. У випадку деяких традиційних суспільств, що змінюються, як-от суспільства чорної Африки, ця функція ще виразніша, бо політична ідеологія з'являється разом з модерною епохою на руїнах міфів, котрі слугували запорукою старого ладу.

Ідеології, пов'язані з проектами національної розбудови (або перебудови), економічного розвитку і модернізації, виявляють деякі спільні риси. Вони позначені реагуванням на ситуацію залежності: засудження експлуатації та гноблення, звеличування незалежності – ось їхні провідні теми, задіювані тим активніше, що вони допомагають пояснити технічну й економічну відсталість. Тією мірою, якою вони визначаються необхідністю забезпечення переваги загальнонаціональної єдності над партикуляризмами різних верств, у них переважають унітаристські теми й символи: особа провідника нації сакралізується (він може ототожнюватись з рятівником [нації]), сама ж нація постає об'єктом справжньої політичної релігії. Окрім того, зазначені ідеології повинні сприяти психологічному пересотворенню [людей], яке можна кваліфікувати як *new deal* [новий курс (англ.) – прим. перекладача] *в царині емоцій*. Існує дві версії таких ідеологій: одна, глибоко опрацьована, призначається для інтелектуальних і політичних еліт, для розповсюдження за кордоном; друга, спрощена, через використання слів, що належать традиції, пристосовується до особливостей селянства й тих суспільних прошарків, яких мало заторкнула модерна освіта. Нарешті, ці ідеології зазнають широкого впливу соціальних філософій і політичних доктрин, що створені в інших суспільствах. Маються на увазі соціалістична й марксистська думка, деякі варіанти

націоналізму. Цей "імпорт" часто надає ідеології того *синкретичного* характеру, який виявляє себе у визначенні більшості специфічних соціалізмів. Він первинно містить у собі важко подолану суперечність: чужинський інтелектуальний інструментарій, що є оформленням модерної політичної думки, ставиться на службу "націоналітарному" розвитку, а часто й захистові [традиціоналістської] специфіки. Ж. Берк, розташувавши "арабів [у напрямі] від учорашнього до завтрашнього", запропонував інтерпретацію цього прагнення "прилаштуватися до інших, залишившись вірними самим собі", цієї "суперечливої вимоги", яка засвідчує, що вимагати [більше] модерності не означає цілковито заперечувати традицію¹⁶.

Модернізаційні ідеології характеризуються також нестабільністю, власним рухом, що залежить од уже здійснених перетворень і від змін у політичній свідомості. Їхні різновиди зумовлені мірою їхньої залежності від суспільств і цивілізацій, що стрімко змінюються, і є значущими лише впродовж відносно короткого періоду. Д. Ептер намагався визначити цикл їхнього формування, послідовність їхніх варіацій¹⁷. Спочатку ідеологія є нечіткою, постає як значною мірою суперечливе поєднання "багатьох образів"; згодом, під тиском необхідності й подій, що відбуваються, вона вибудовується і сприймає нові змісти, через що її носіям стають доступними теми й символи, зовнішні щодо традиційних конфігурацій. В своєму найвищому пункті, що відповідає моментові її максимальної впливовості, ідеологія набуває утопічного й міленаристського вигляду: вона оспівує прийдешнє суспільство й приписує колективній справі безпосередню ефективність та історично універсальне значення, наприклад, місію здійснення єдиної [в світовій історії] автентичної революції. В кінцевій стадії цього процесу ідеологія деградує, борці стають управлінцями і випробування фактами (силою речей) приводить до практичного реалізму, до вироблення ідеологічної системи, позначеної потужним прагматизмом.

Ці модернізаційні ідеології поки не вражають радикальною новизною, вони надто мобільні й надто залежать від обставин. Пропонований ними аналіз видається облудним і часто є повторенням [чужих ідей]. Однак для політичної антропології – тією мірою, якою вони дозволяють досягнути свою сполученість із традицією і свою гомологічність міфам, що є керівними для останньої, – вони становлять царину досліджень, вельми багату на мало висвітлені проблеми. Африканські країни, в цьому зв'язку,

служать джерелом найпоказовіших прикладів. З моменту оформлення їхніх національних рухів створення політичної ідеології спирається на міфічні сюжети повстання або опору, що виникли за колоніального періоду. Від початку ініціатива належить інтелектуальній меншості, що переймається одночасним просуванням справи як культурного, так і політичного звільнення. Найрепрезентативнішою ідеологією цієї фази є "теорія негритюду", створена франкомовними африканцями, а згодом втілена у філософську форму Ж.-П. Сартром. На периферії [цих інтелектуальних зусиль] слід розмістити ідеологічні напрацювання тих есеїстів, що прагнули перетворити африканську історію на дієвий засіб боротьби. Їхнє витлумачення минулого є утвердженням реабілітації негритянських цивілізацій і народів. Вони розривають зв'язок [колоніальної] залежності і перетворюють [усі] цивілізації, відомі нині, на таких собі боржниць нині не відомої африканської цивілізації. Власне політичні ідеології – найновіші за часом – мають вигляд *месіанських*, тобто виглядають як теоретична відповідь на народне месіанство, що стало вираженням перших організованих спроб протистояння колоніалізму. Так, основоположники африканського соціалізму не лише опікуються необхідним, на їх погляд, пристосуванням [соціалістичних ідей до місцевих умов], а й переконані в тому, що сприяють спасінню соціалізму через його збагачення плідними цінностями¹⁸.

Таким є шлях, що може привести від традиційного міфу, який містить певну частку ідеології, до модерних політичних доктрин та ідеологій, які ще приховують у собі частку міфу. Це просування, цей перехід за схемою "міф – ідеологічні імплікації – модерні системи думки – міфічні імплікації" наштовхує нас на проблему, яка постає в усіх давніх суспільствах, що зазнають змін – проблему безперервної діалектики традиційного й революційного.

Висновки

ПЕРСПЕКТИВИ ПОЛІТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Розвиток політичної антропології припадає саме на той період, коли береться під сумнів антропологічне дослідження як таке. Об'єкти, на які воно переважно спрямовувалось – архаїчні або традиційні суспільства, – зазнають радикальних змін; методи й теорії, що визначали його ще з довоєнних часів, дістають критичну оцінку, яка спричиняє оновлення. Таким чином, політична антропологія постає як нова конфігурація, що промальовується у межах поруйнованої наукової галузі. Макс Глюкман і Фред Егген вважають, що її було "віртуально обґрунтовано" 1940 року з появою колективної праці під назвою *African Political System* [Африканські політичні системи (англ.)]. Від цієї дати політична антропологія зумовлює численні польові дослідження й стимулює теоретичну рефлексію. Притаманна їй енергія й та методологічна строгість, що надихає її, виявляють себе у двох колективних публікаціях. У одній, *Political Systems and Distribution of Power* [Політична система і розподіл влади (англ.)]¹ – через дослідження партикулярної проблеми влади та притаманних їй стратегій, в другій, *Political Anthropology* [Політична антропологія (англ.)]², – через нове групування текстів, що розкриває деякі панівні орієнтації.

Утім, ця пізня спеціалізація антропології постає здебільшого як проект, що реалізується, ніж як уже конституйована царина [досліджень]. Вона вже спочатку стикалась із наслідками свого неоднозначного становища. Оскільки політичний факт не належав до провідних об'єктів антропологічного дослідження і на практиці розглядався в його межах як система викривлених стосунків, *первісним* вираженням яких було соціальне або/і релігійне, політична антропологія залишалась маргінальною дисципліною. Вона розроблялась поза межами також і найстаріших політичних дисциплін, не визнаючи такі

форми останніх, як політична філософія, або політична наука, що тривалий час залишалась замкненою в своєму "західному провінціалізмі". Однак власне становлення піднесло її на центральну позицію, яка дозволяє схопити політичне в його різноманітності й створити умови для розширеного компаративного дослідження. Цей процес також змусив її зблизитися зі спорідненими дисциплінами. Праці, опубліковані протягом останніх п'ятнадцяти років, позначені зовнішніми впливами: поперше, впливом Макса Вебера, провідним для американських чи британських дослідників; а також впливом сучасних представників політичної науки й особливо Д. Істона, автора дослідження під назвою *The Political System* [Політична система (англ.)], опублікованого в 1953 році.

Ці зближення стали приводом для конфронтації та критики. Д. Істон докоряє політичним антропологам тим, що вони, займаючись мало визначеним об'єктом, чітко не відрізняли політичних аспектів, структур і способів дії від інших проявів соціального життя. Отже, – тим, що знехтували охопленням політичного в його сутності й специфіці. Частково цей закид обґрунтований, але видається корисним нагадати, що суспільства, які дістають зображення [в політичній антропології], не завжди мають виразну політичну організацію, та й самі політологи, зрештою, ще не запропонували ясного визначення політичного ладу. Окрім того, Істон відзначає, що політична антропологія береться до дії, не розв'язавши засадничих концептуальних проблем і не зафіксувавши своїх головних теоретичних орієнтацій³. Дослідження, здійснені упродовж останніх років, зменшують значущість цієї критики, та й, зрештою, теоретичний ризик, з яким зіткнулися передвісники політичної антропології, не міг не стати стимулом до розважливості. Не можна ж дорікати науці, котра лише вибудовується, за її [теоретичну] вразливість. Але принаймні один позитивний момент лишається незаперечним: політична антропологія породила *децентрацію* [політичної теорії], оскільки універсалізувала [політичну] рефлексію (піддавши їй навіть гурти пігмеїв та індіанців з притаманною їм мінімальною владою), і розвіяла те зачарування видовищем держави, яке тривалий час гіпнотизувало політичних теоретиків. Цей здобуток політичної антропології вважають таким значущим, що К.Н. Паркінсон, відомий і шанований політолог, порекомендував доручити антропологам компаративне дослідження політичних систем і теорій.

Було би дитинним задовольнятися цією порадою-похвалою, докладніший огляд стану справ [у політичній антропології] просто необхідний. Через наукову практику, яка нею скеровується, і отримані результати ця галузь досліджень впливає на материнську дисципліну, на ґрунті якої сама сформувалась. Просте її існування надає їй щодо останньої статусу *дієвої критики*. Вона сприяє зміні тих пересічних образів, якими позначаються суспільства, розглядувані антропологами. Ці суспільства не можна вже розглядати як такі, що позначені цілковитою одно-стайністю й де консенсус досягається механічно і як урівноважені системи, що мало потерпають од ентропійних проявів. Дослідження політичних аспектів дозволяє осягнути кожне з цих суспільств у його житті як такому, серед його дій і проблем, по той бік видимостей, що виставляються ним на показ, і теорій, що ним індуціюються. Соціальні устрої [насправді] виявляються окресленими приблизно, змагання [за владу] ніколи не припиняються, її оспорення (пряме чи неявне) ніколи не зникає. Політична антропологія, оскільки вона має справу з *істотно динамічною реальністю*, вимагає брати до уваги внутрішню динаміку суспільств, що називаються традиційними. Вона зобов'язує доповнювати логічний аналіз позицій логічним аналізом опозицій і до того ж демонструє необхідний зв'язок цих двох підходів. У цьому стосунку вельми показове дедалі частіше використання деяких термінів, як-от "стратегія" і "маніпуляція". Втім, така аргументація не вельми потужна. Демонстративнішими постають висновки, отримані Едмундом Лічем, що здійснив зразкове політико-антропологічне дослідження⁴. Спираючись на приклад бірманських качинів, він підкреслює динаміку, задіяну в реальних системах, і нестабільність останніх. Він з яснотою показує численність тих моделей, до яких качини вдаються залежно від обставин, так що їхній концептуальний апарат дозволяє надавати вираження супротивним одне одному сподіванням і утверджувати взаємосуперечливі легітимності. Він показує, що рівновага притаманна моделі (створюваній для себе самим суспільством або конструйованій антропологом) і аж ніяк не фактичному станові справ. Надалі Ліч виявив, що динаміка *невід'ємна від структури* і виражає себе не лише через зміни становлення. Саме таку точку зору на соціальну реальність ми запропонували п'ятнадцять років тому, прагнучи уточнити свої теоретичні й методологічні імплікації. Дедалі більше політичних антропологів приймають цю інтерпретацію. До цієї ж позиції не

так давно наблизився і Макс Глюкман: для інтерпретації динаміки деяких традиційних африканських держав він вдався до поняття "коливальної рівноваги" й тим вніс новий нюанс у концепцію, до того надто статичну⁵.

Політична антропологія відновлює старі дебати про стосунки традиційного (або архаїчного) суспільства до історії. Головна причина цього вже згадувалась: найпотужніше історія відбивається саме на сфері політичного. Якщо суспільства, які називаються сегментарними, вступають в історію через послідовний рух свого утворення й розпаду, через зміни релігійних систем, через (добровільну чи вимушену) відкритість зовнішнім впливам, то етатичні суспільства представлені в ній інакше – в усій своїй повноті. Вони вписуються у багатший, насиченіший визначальними подіями історичний час, і демонструють чіткіше усвідомлення можливостей дії в соціальній реальності. Держава, що народилася в результаті події, проводить політику, яка творить події, акцентує нерівності, які породжують нерівновагу й становлення. Щойно [в якомусь суспільстві] виникає держава, як антропологічне дослідження вже не може уникнути зустрічі з історією. Воно більше не може провадитись так, ніби історичний час традиційних суспільств близький до нульового стану. ніби це час простого повторення. Саме ті антропологі, що займались дослідженням етатичних систем, найбільшою мірою посприяли цьому визнанню історії й висвітленню політичного використання даних ідеологічної історії. В царині африканістики йдеться про дослідження, присвячені таким державам, як Нупе (Надель), Буганда (Ептер і Фоллерс), давня Руанда (Вансіна), Конго (Баландьє) і центральноафриканським королівствам народу нгунді (Глюкман). Через ці дослідження торує шлях нова, більш динамічна, антропологічна теорія. Показово, що остання праця Люка де Ош, присвячена Руанді, її історичній і культурній конфігурації в контексті держав східноафриканського міжозер'я, презентується як "структурний та історичний аналіз". Друга складова цього аналізу виправляє недоліки й викривлення, притаманні першій⁶.

Маємо констатувати, що політична антропологія ініціює критичніший розгляд тих систем ідеологій, котрими традиційні суспільства пояснюють себе і виправдовують свій специфічний лад. Вже Малиновський зображував міф як статут, що керує соціальною практикою й у такий спосіб допомагає підтриманню

існуючих способів розподілу влади, власності та привілеїв. За цією інтерпретацією, міф сприяє підтриманню узгодженості [між складовими суспільства]. Його дієвість слугує встановленій владі або захищаючи її від потенційних загроз, або запроваджуючи періодичні ритуали, що забезпечують її зміцнення. Новіші інтерпретації, котрі впливають з нещодавно здійснених досліджень, часто наголошують на політичному значенні міфу. Вони дають пояснення прихованим у ньому елементам політичної теорії: Дж. Бетті опрацював в усіх деталях цей метод прочитання [міфу] (і показав його наукову придатність), застосувавши в дослідженні угандійських ньоро. В останніх наявна сприятлива для носіїв влади й для аристократії ідеологія, що міститься в міфіві й у деяких інших "традиціях". Дж. Вансіна зазначає стосовно давньої Руанди, що ці традиції також цілковито деформовано в тому ж (сприятливому для панівної "касти") сенсі і що ця деформація з плином часу посилюється. Ідеологія знімає маску, коли лад [соціальної] нерівності видається надійно встановленим і коли ті, що з нього користуються, вже не вважають себе зобов'язаними вдаватись до хитрощів.

Едмунд Ліч пропонує загальну інтерпретацію міфів, що дозволяє відрізнити їхні суто політичні сенс і функції від інших, носіями яких вони є. Міфи, на його думку, поєднують ті суперечності, яким людина має рішуче протистояти: починаючи з найекзистенціальніших і закінчуючи тими, що походять від соціальної практики. Функція міфів полягає у забезпеченні опосередкування цих суперечностей і перетворення їх на стерпні [для людини], що досягається лише перегрупуванням міфічних оповідей, позначених подібностями й відмінностями, а не звертанням до ізольованих міфів. Заплутаність версій [міфічної оповіді] аніскільки не сприяє розв'язанню суперечності, вона слугує її *маскуванню*. Ліч, що вже опрацював цей спосіб роз'яснення міфів, вивчаючи політичні системи качинів, нещодавно застосував його до проблеми легітимності влади Соломона. Він показує, що біблійний текст суперечливий, проте його вибудовано таким чином, що Соломон завжди лишається законним спадкоємцем влади. Захоплення суверенітету виправдане, адже воно є здійсненням божественної обітниці, даної ізраїльтянам⁷.

Політична антропологія виконує ширшу критичну функцію. Вона вказує на деякі ускладнення, внутрішньо притаманні панівним антропологічним теоріям і методології антропологів. Стикаючись із ними, вона розкриває їх. Функціоналістський

пафос, що визначав спрямованість першої хвилі досліджень, присвячених примітивним урядуванням, завів у безвихідь. Він зініціював такий пошук принципів функціонування політичних систем, який не передбачав точного визначення того, чим є ці останні, й надавав поняттю, що їх позначає, абсолютної цінності, яку нині беруть під сумнів. Він вимагав визначення функцій політичного – тобто того, для чого воно слугує: обґрунтування і/або підтримання соціального ладу, гарантування безпеки, – проте сама природа політичного не діставала роз'яснення. Відтак велика кількість праць виявились присвяченими об'єктові, що не був чітко ідентифікований. Навіть автори *African Political Systems* [Африканські політичні системи (англ.)] підлягають такій критиці, попри те, що на їхню працю завжди посилались із пошаною. Функціоналістський аналіз також не спромігся охопити сферу політичного в усьому її обширі (оскільки загалом обмежував її *внутрішніми* зв'язками, приписаними владою) і в її специфіці (оскільки розглядав її у вигляді системи чітко узгоджених зв'язків, порівнянної з органічними й механічними системами). Теорії ж останнього часу презентують цей об'єкт як носія мало інтегрованих елементів, відкритого появі різноманітних напружень і антагонізмів, збурюваного індивідними чи груповими стратегіями і грою оспорень. Його істотно динамічний характер, як і характер усього "поля соціального", нині розуміють краще. Нарешті, функціоналізм відмовлявся від історії та від розгляду наслідків плину часу, адже через них соціальні системи втратили би свою видимість стабільності та рівноваги. А.Л. Крюбер здійснив декілька потужних атак на цьому фронті, не здобувши, проте, остаточної перемоги. Отже, політичні процеси нерозривно пов'язані з часом. Таке твердження є тавтологією, однак від того не стає менш не знаним. Нові вимоги спрямовано на встановлення усіх імплікацій цих процесів. Відповідальні редактори колективної праці під назвою *Political Anthropology* [Політична антропологія (англ.)] нагадують, що "історичний час" (не плутати зі "структурним часом") є одним з тих вимірів, які визначають сферу політичного. Тому вони пропонують "метод діахронного аналізу", поєднаний з інтерпретацією політичної дії як "розвитку", або послідовності, що складається з відмінних одна від одної фаз⁸.

Критичний ефект виявляє себе також і щодо праць структуралістського спрямування, причому не лише тією мірою, якою вони усувають історію та применшують гру внутрішньої динаміки

Цей підхід придатніший до аналізу ідеологій, ніж до вивчення реальних політичних структур, з якими ті пов'язані. Обмежуючи фіксованими рамками те, що є за сутністю динамічним, він не здатен досягнути системи комплексних і нестабільних зв'язків. Його все ще застосовують до обмежених за обсягом та ізольованих систем, але ж такі умови протилежні тим, що повинні задовольняти політичну антропологію. Втім, ці зауваження вже було уточнено. Краще слід би нагадати, що структуралістські дослідження не можуть запропонувати розв'язання проблем у царині, що є їхньою *par excellence*: йдеться про проблеми формалізації, випрацювання адекватних моделей, конструювання типів. Ці дослідження не озброїли фахівців із політичної антропології новими типологіями, які забезпечили б кращу наукову продуктивність. Вони не надали (причому не випадково) цим фахівцям комплексних моделей, що дозволили б формально витлумачувати політичні явища, не редукуючи їх при цьому й не викривляючи. Останні, поєднуючи в собі певний синтетичний, або тоталізуючий, аспект і певну динаміку, створюють перешкоди для такого стибу починань. Вони не редукуються до тих формальних структур, які ще й досі використовуються соціальними науками. Констатування цього надихнуло деяких політологів – відзначимо зокрема, Д. Альмонда і Д. Ептера – висловити потребу в різноманітних моделях, названих "розвитковими" [*de développement*], чи динамічними. Це нечітке побажання, втім, дозволяє розкрити неспроможність, про яку йшлося. Теоретична ситуація Едмунда Ліча, поміркованого структураліста, чий дослідження частково орієнтовані на висвітлення традиційних політичних феноменів, ще показовіша. Ліч виявляє своє цілковите прийняття методу структурного аналізу саме в тих царинах, які є зовнішніми царині політичного і в яких з'являється аспект "мови": йдеться про зв'язки спорідненості й про міфи.

Політична антропологія безперечно змінює й перспективи соціальної антропології: вона починає зі збурення теоретичного пейзажу, з переробки звичних конфігурацій. Вона змушує прийняти концепцію динамічнішу, сприятливішу для історичного розгляду, більш свідому тих стратегій, носієм яких є будь-яке (навіть архаїчне) суспільство. В праці, присвяченій "фракціям" індіанських суспільств (1957), Р. Фьос показав необхідність переходу від "конвенціонального структурного аналізу" до такого дослідження, що керується [методологічно] строгою інтерпретацією "динамічних феноменів". Од цього часу зсув [у царині теорії]

невпинно збільшувався. Ми також намагались посприяти зазначеній зміні тенденції, опублікувавши в 1955 році працю *Сучасна соціологія чорної Африки*. Проте зазначений підхід у ній більше припускався, ніж пояснювався. Лише аналізуючи африканські політичні системи, ми змушені були вдатись до з'ясування його теоретичних і методологічних компонентів. При цьому ми керувались такими ж міркуваннями, що й вищенаведені: "Політичний сектор є одним з тих, що несуть на собі найбільше слідів історії, одним із тих, де найкраще досягаються несумісності, суперечності й напруги, внутрішньо притаманні будь-якому суспільству. В цьому сенсі зазначений рівень соціальної реальності стратегічно важливий для такої соціології й такої антропології, котрі воліють бути відкритими історії, уважними щодо динаміки структур і налаштованими на схоплення соціальних феноменів у всій їхній цілісності"⁹. Керівники й учасники авторського колективу, що працював над *Political Anthropology* [Політична антропологія (англ.)], орієнтовані на подібну ж перспективу. Вони використовують ідеї Гегеля (і діалектику), Маркса (а також теорію суперечності й антагонізмів), Зіммеля (і соціальний конфлікт), хоча, за звичкою, найбільше посилаються на Талкота Парсонса. Аби якнайкраще пристосувати свій аналіз до ладу тієї реальності, котру зображують, вони шукають не так політичної системи, як "сфери політичного", не так структури, як процесу. Вони відкидають ту лінію інтерпретації, що прирікає традиційні (або архаїчні) суспільства на самі лише зміни через повторення, які кінець кінцем призводять до циклічного відновлення *statu quo ante*. Вони зосереджують свої дослідження навколо динаміки влади, форм і засобів здійснення політичного вибору й прийняття політичних рішень, виражень і розв'язань конфлікту, змагання і гри "фракції". Вони усвідомлюють гостроту того виклику, на який вже не можуть відповісти антропологи: йдеться про проблему опису й інтерпретації "сфер соціального" з урахуванням "їхнього цілкомитого комплексного характеру і часової глибини"¹⁰. Не визнається жодної алібі, не позначене належною [методологічною] строгістю. В решті-решт політична антропологія набуває корозивних властивостей.

Інші дисципліни, пов'язані зі створенням політичної науки, з свого боку очікують од політичної антропології рятівної допомоги. Вона допомагає *перенести в незнайомі умови й піддати випробуванню* здобуте ними знання. Конвергенція вже починає вимагати ймовіруватись: політологи – як-от Г.А. Альмонд – визнають думку

себе необхідним "обернутись лицем до соціологічної та антропологічної теорії"¹¹. Творці ж політичної антропології, зі свого боку, прагнуть ліквідувати той розрив, що відмежовує їх од їхніх "родичів". Ця зустріч має наслідком піддати сумніву зазвичай використовувані поняття і категорії. Так, М.Г. Сміт, на підставі дослідження, присвяченого "урядуванню" в нігерійських хауса, й своїх теоретичних засновків, береться дати нові визначення засадничих понять: влада/авторитет, політична дія/адміністративна дія, легітимність/легальність, політична система/урядування тощо. Він прагне надати їм загального значення, зробити їх придатними до найрізноманітніших політичних суспільств. Здійснюючи діяхронний аналіз, він доводить вимогу генералізації до того рівня, на якому вона створює можливість для формулювання деяких "законів структурної зміни". Його вельми амбітне почи-нання тяжіє до випрацювання уніфікованої теорії сфери політичного.

Таке злиття зусиль є практичним результатом пошуку тих умов, що сприяли би зменшенню довільності *компаративних* досліджень. Для Е. Шілза останні мають відповідати принаймні двом вимогам: використовувати категорії, які постійно притаманні всім формам держави, всім суспільствам та епохам; мати в розпорядженні "аналітичну схему", властивості якої дозволяють "різноманітним суспільствам перебувати в систематичному порівнюванні"¹². Тут подибуємо саму лише спробу визначення засобів, нічого понад це. Г.А. Альмонд, спираючись на ту передумову, що навіть у "примітивних" суспільствах зустрічаються політичні системи, намагається визначити останні через спільні характеристики. Їх нараховується чотири, й вони утворюють межі порівняння, яке слід визнавати науково обгрутованим: існування тією чи тією мірою спеціалізованої структури; виконання однакових функцій у [різних] системах; мультифункціональний аспект політичної структури; "мішаний" – "в культурному сенсі" – характер різноманітних систем. Такий підхід передбачає сполучення багатьох теоретичних концепцій і через свій синкретизм виявляється вразливим. Особливо недоречним він, за такого рівня загальності, видається тоді, коли потрібно виходити з властивостей, що не належать виключно політичним феноменам. Постійною залишається небезпека що проведений компаративний аналіз, хоч і постаючи напозір прийнятним, виявиться позбавленим частки свого емпіричного матеріалу. Сварц, Тернер і Тюден в *Political Anthropology* [Політична антропологія

(англ.)] визначають сферу політичного й політичний процес (кваліфіковані через поняття високого рівня загальності) як ті єдності, до котрих має застосовуватись компаративне дослідження. Втім, у цьому починанні вони обачно обмежуються припущеннями й першими верифікаційними досліддами.

Щоб поступ здійснювався й надалі, потрібно краще дослідити природу й сутність політичного. Така мета виправдовує діалог суміжних дисциплін і зобов'язує до нього. Це вимагає відкинути всі недомовки щодо політичної філософії й зробити свій внесок у її оновлення. Політичні антропологи широко брали участь у тих критичних починаннях, що вели до роздрібнення політичної теорії й теорії держави. Вони розвіяли чари. Вони викрили також деякі виверти, до яких, торуючи свій шлях, інколи вдається політика. Остання є наявною в суспільствах [нібито] найбільш її позбавлених, так само, як і продовжує функціонувати в ситуаціях, найнесприятливіших для її виявлення. Всі протилежні твердження – навіть замасковані науковістю – нічого тут не змінять: усі людські суспільства продукують політичне й усі проникненні для потоку історії. З одних і тих же причин.

ДОДАТКИ

Примітки

Передмова

1 – Дюмон Л., "Передмова" до вид. Evans-Pritchard E.E. *Les Nuer*. Paris, trad. franç., 1969.

2 – Lemieux V. *L'anthropologie politique et l'étude des relation de pouvoir* in *L'Homme*, VII, 4, 1967.

3 – Lapierre J.-W. *Essai sur le fondement du pouvoir politique*. – Aix 1968.

4 – Sperber D. *L'Etat entre la tradition et la modernité* in *Quinzain Littéraire*, I, I, 1968.

5 – Серед нещодавно виданих праць див. Jacob A. *Temps et langage*, – Paris, 1967.

6 – Підсумковий звіт див. у *Щорічниках* Практичної школи вищих досліджень (VI секція), звіти за 1967 – 1968 і 1968 – 1969.

Розділ I

1 – Дж.Г. Стюард уточнює в цьому відношенні: "Соціо-політична структура сама собою піддається класифікації і є очевиднішою за інші аспекти культури" (Kroeber (ed.) *Anthropology Today*. – 1953, – P. 322 A).

2 – Teggart F.J. *The Process of History*. – 1918. – P. 79.

3 – Pocock D.F. *Social Anthropology*. – London. – 1961. – P. 9.

4 – Gluckman M. *Order and Rebellion in Tribal Africa*. – 1963. – P. 4.

5 – Morgan L.H. *Ancient Society, 1877*. – P.6 sq.; P. 61.

6 – У двадцяті роки кількість досліджень, присвячених політичній думці індійців, зросла нагадаємо дослідження У. Гостала (1923), Ажир Кумар Сена (1926) і Н.К. Бандьопадхайї (1927).

7 – Див. розділ II "Царина політичного".

8 – Pouillon J. *La structure du pouvoir chez les Hadjerai (Tchad)* in *L'Homme*, V, 4, 1964.

9 – У цій книзі всі слова, запозичені з тубільних мов, транскрибуються за гранично спрощеною системою: одна буква завжди репрезентує один звук; u = французькому "ou", ü = французькому "ü"; тільда позначає назалізацію: õ = французькому "on".

10 – Див.: *A Black Byzantium*. – London, 1942.

Розділ II

1 – **Nadel S.F.** *The Foundations of Social Anthropology*, 1951, P.184 & P. 141.

2 – **Smith M.G.** *On Segmentary Lineage Systems*, in *Journ. of the Roy. Anth. Institute*, Vol. 86, 2, 1956.

3 – **Evans-Pritchard E.E.** *The Nuer*. – 1940. – P. 265.

4 – **Sutton F.X.** *Representation and Nature of Political Systems*, in *Compar. Stud. in Soc. and Hist.* – Vol. II, I. – 1959.

5 – Йдеться про теоретичні здобутки М. Сміта. – див.: в **Smith M.G.** *On Segmentary Lineage Systems* in *Journ. of the Roy. Anth. Inst.*, 86, 1956, і загальні розділи *Government in Zazzau*. – London, 1960.

6 – **Easton D.** *Political Anthropology* in **Siegel B.**(ed.) *Biennial Review of Anthropology*, 1959. – P. 226, 227, 230.

7 – "Група з проведення досліджень у царині політичної антропології та політичної соціології" (Сорбонна і Практична школа вищих досліджень).

8 – **Van Velsen J.** *The Politics of Kinship*. – 1964 – P. XXIII, XIV & 313.

9 – Див. розділ V: "Релігія і влада".

10 – **Clastres P.** *Échange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne* in *L'Homme*, II, I, 1962.

11 – Точку зору Ж. Фрона викладено в його статті *Соціологія Макса Вебера* (1966), опублікованій в тій же тематичній серії, що й ця наша праця.

12 – **Beattie J.** *Checks on the Abuse of Political Power in some African States* in *Sociologus*, 9, 2, 1959.

13 – **Firth R.**, *op. cit.*, p. 123 & 143-144.

14 – Не видані звіти "Групи з проведення досліджень у царині політичної антропології та політичної соціології" (1965).

15 – **Schapera I.** *Government and Politics in Tribal Societies*, 1956. P. 39.

16 – Див. *Political Anthropology, op. cit.*

17 – **Eisestand S.N.** *Primitive Political Systems in American Anthropologist*, LXI, 1959.

18 – **Vansina J.** *A Comparison of African Kingdoms in Africa*, 32, 4, 1962.

Розділ III

1 – Монографія Дж. Роско *The Baganda*; йдеться про одне з етапних суспільств Уганди. Рецензія Дюркгейма в *L'Année sociologique* (т. 1912).

2 – Дотримуємось цього загального формулювання, щоб уникнути можливих непорозумінь, тоді як британські антропологи слухаючи розрізняють сукупність соціо-генеалогічних стосунків (*filiation*) і особливі стосунки, що визначають надання "громадянства", прав, походження (*descent*).

3 – Л. і П. Боанан опублікували визначні дослідження, присвячені суспільству тів; див. зокрема *The Tiv of Central Nigeria*, London, 1953.

4 – **Fried M.H.** *The Classification of Corporate Unilineal Descent Groups*, in *Jour. Roy. Anth. Institute*, 87, 1, 1957.

5 – **Lienhardt G.** *On objectivity in Social anthropology* in *Journ. Roy. Anth. Institute*, 94, 1, 1964.

6 – Цю формулу наводить П. Боанан.

7 – Розд. V і VI *Essays on Social Organization and Values*.

8 – Див. **Guiart J.** *Structure de la chefferie en Mélanésie du Sud*, Paris, 1963.

9 – Вираз П. Мете (*Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives*. – Paris, 1956).

10 – Зауваження М. Лінхарда в його *Notes d'ethnologie néocalédonienne*. – Paris, 1930.

11 – **Salisbury R.F.** *From stone to steel*. – Melbourn, 1962.

12 – Див. розділ V "Релігія і влада".

13 – **Fried M.H.** *The Classification of Corporate Unilineal Descent Group*, *op. cit.*

14 – Дослідження опубліковане в колективній праці A.S.A., *Relevance of Models for Social Anthropology*. – London, 1965.

15 – **Eisenstadt S.N.** *Primitive Political Systems: a Preliminary Comparative Analysis* in *American Anthropologist*, LXI, 1959.

Розділ IV

1 – Див. розділ III "Спорідненість і влада".

2 – Можемо послатись на статтю С.Н. Ейзенстада *African Social Groups, A Comparative Study in Africa*, vol. 24, april 1954.

3 – **Hsu F.L.** *Clan, Caste and Club*. – Princeton, 1963. П. Дюркгейм підкреслював ідеологічні аспекти кастової системи, див. *Notion de l'Hierarchicus*. – Paris, 1966.

4 – **Fortes M.** *Ritual and Office in Tribal Society* in **Gluckman M.** (ed) *Essays on the Ritual of Social Relation*. – Manchester, 1962.

5 – Посилаюсь на його дослідження в колективному томі A.S.A. *Political Systems and the Distribution of Power*. – London, 1965.

6 – Посилаюсь на його статтю *Участь селянського класу в русі за незалежність Руанди*, опубліковану в *Cahiers d'Etudes Africaines*, 16, 1964.

7 – **Heusch L.** *de Mythe et société féodale* in *Archives de Soc. des Religions*, 18, 1964.

8 – **Maquet J.** *Une hypothèse pour l'étude des féodalités africaines* in *Cahier d'Etudes Africaines*, 6, 1961.

9 – **Goody J.** *Feudalism in Africa?* in *Journ. of. Afric. Hist.*, IV, 1, 1963; **Beattie J.** *Bunyoro: an African Feudality?* in *Journ. of. Afric. Hist.*, V, 1, 1964.

10 – **Lemarchand R.** *Power and Stratification in Rwanda: a Reconsideration* in *Cahiers d'Etudes Africaines*, 24, 1966; **Troubworst A.** *L'organisation politique et l'accord de clientèle au Burundi* in *Anthropologica*, IV, 1, 1962.

Розділ V

1 – Про діалектику сакральності і влади: **Heusch L.** п. xc *Le pouvoir et le sacré*. – Bruxelles, Annales du Centre d'Etude des Religions, 1962.

2 – Відомості щодо ньоро узято з досліджень: **Beattie J.H.M.** *Rituals of Nyoro Kingship*. – *Africa*, XXIX, 2, 1959; *On the Nyoro Concept of Mahano* – *African Studies*, 19, 3, 1960; *Bunyoro, an African Kingdom*. – New York, 1960.

3 – Про алурів див.: **Southall A.W.** *Alur Society*. – Cambridge, 1956

4 – Опис політичної системи і політичних уявлень, наявних у мост. див.: **Skinner E.P.** *The Mossi of the Upper Volta*, 1964.

5 – Слід звернутись до класичного дослідження: **Durkheim E.**, **Mauss M.** *De quelques formes de classification* in *Année socio-logique*, 1 VI, 1901-1902.

6 – **Calame-Griaule G.** *La parole chez les Dogon*. – Paris, 1965.

7 – **Métais P.** *Problèmes de sociologie néo-calédonienne* in *Cah Int de Sociologie*, XXX, 1961.

8 – Див.: **Balandier G.** *La vie quotidienne au royaume de Kongo* Paris, 1965.

9 – Посилаюсь переважно на вид.: **Leenhardt M.** *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*. – Paris, 1930.

10 – Особливо варто звернутись до **Dumézil G.** *Servius et la fortune* Paris, 1943.

11 – Про це див.: **Heusch L. de**, *op. cit.*, & *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*. – Bruxelles, 1959.

12 – **Balandie G.** *La vie quotidienne au royaume de Kongo*. Paris, 1965, розд. "Пан і раб".

- 13 – Perrot C. *Be di muria: un rituel d'inversion sociale dans le rite agni de l'Indénéié* in *Cah. Etudes Afr.*, VII, 27, 1967.
- 14 – Middleton J., *op. cit.*, p. 12 & 23-24.
- 15 – Fortes M. *Oedipus and Job*. – Cambridge, 1959, p. 66.
- 16 – Malinowski B. *The Foundations of Faith and Morals*. – London, 1936.
- 17 – Wilson M. *Myths of precedence in Myth in Modern Africa*. Lusaka, 1960.
- 18 – Richards A.I. *Social mechanisms for the transfer of political rights in some african tribes* in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 90, 2, 1960.
- 19 – Посилаюсь переважно на вид.: Hobsbawm E.J. *Primitive Rebels*. – Manchester, 1959.

Розділ VI

- 1 – Bergeron G. *Fonctionnement de l'Etat*. – Paris, 1965.
- 2 – Freund J. *L'essence du politique*. – Paris, 1965.
- 3 – Ілюстрація цієї точки зору представлена у вид.: Koppers W. *Remarques sur l'origine de l'Etat et de la société* in *Diogenes*, 5, 1954.
- 4 – Koppers W. *L'origine de l'Etat, Un essai de méthodologie* in *V. Congrès int. Sciences antropol. et ethnol.*, t. II, vol. I, 1963.
- 5 – Див. розділ II "Поняття політичного".
- 6 – Freund J. *L'essence du politique*, p. 560 і далі.
- 7 – У працю Людвіг Фейєрбах і кінець німецької класичної філософії.
- 8 – Див. аналіз вид.: Ansart P. *Sociologie de Proudhon*. – Paris, 1967.
- 9 – Посилаюсь головним чином на вид.: Durkheim E. *De la division du travail social*. – Paris, 1893 і *Leçons de sociologie* з передмовою Ж. Даві, 1950.
- 10 – Соціолого-політичні ідеї М. Вебера див. у другому виданні його *Gesammelte politische Schriften*. – Tübingen, 1958.
- 11 – Lowie R. *The Origin of the State*, 1927, p. 73.
- 12 – White L.A. *The Evolution of Culture*. – New York, 1959, p. 310.
- 13 – Скорочений опис див.: Murdock G.P. *Our Primitive Contemporaries*. – New York, 1934.
- 14 – Див.: Gifford. *Tongan Society*. – Honolulu, 1929.
- 15 – Ibn Khaldûn. *Les textes sociologiques et économiques de la Muqaddima*, 1375-1379. – Paris, éd. de G.-H. Bousquet, 1965.
- 16 – Див. Balandier G. *La vie quotidienne au royaume de Kongo*. – Paris, 1965.
- 17 – *Le despotism oriental*. – Paris, trad. française, 1964. – P. 275.
- 18 – Métraux A. *Les Incas*. – Paris, 1961, p. 85 і далі.
- 19 – Guiart J. *Structure de la chefferie en Mélanésie du Sud*. – Paris, 1963, appendice p. 661.

- 20 – Williamson R.W. *The Social and Political Systems of Central Polynesia*, vol. I, 1924.
- 21 – Sauthall A. *Alur Society*. – Cambridge, 1956, розд. IX.
- 22 – Висновок П. С. Плойда див.: A.S.A., *Political Systems and Distribution of Power*. – London, 1965.
- 23 – Wittfogel K., *op. cit.*, Вступ, розд. II і III.
- 24 – Див. дослідження, присвячене сусідньому (і подібному) кололітву Бурунді: Troubworth A. *L'organisation politique en tant que système d'échange au Burundi* in *Anthropologica*, III, I, 1961.
- 25 – Malinowski B. *Freedom and Civilization*, 1947, p. 266 & 253.
- 26 – Особливо слід звернути увагу на: Glukman M. *Custom and Conflict in Africa*. – Oxford, 1955; *Order and Rebellion in Tribal Africa*. London, 1963.
- 27 – Fried M.H. *The Evolution of Social Stratification and the State* in Diamond S. (édit.) *Culture in History*. – New York, 1960.
- 28 – Linton R., *op. cit.*, p. 240 sq.
- 29 – Nadel S.F. *A Black Byzantium*. – London, 1942, p. 69-70.
- 30 – Rüstow A. *Ortsbestimmung der Gerentwart*. – Zürich, 2 vol., 1950-1952.
- 31 – MacLeod W.C. *The Origin of the State [...]*. – Philadelphia, 1924 P. 12, 39.
- 32 – Lowie R. *Primitive Society*. – 1921 – P. 380.
- 33 – Окрім щойно зазначеної праці, слід звернутись до: Lowie R. *Social Organization*, 1948, розд. 14.
- 34 – Lewis H.S. *The origins of African Kingdoms* in *Cahiers d'Études Africaines*, 23, 1966.

Розділ VII

- 1 – Busia K.A. *The Position of the Chief in the Modern Political System of Ashanti*. – London, 1951.
- 2 – Mus P. *Viêt-nam, Sociologie d'une guerre*. – Paris, 1952.
- 3 – У 1959 році Родезійсько-Лівінгстонівський Інститут організовував колоквиум, присвячений такій темі: From tribal rule to modern government. Посилаюсь на текст. Apthorpe R. *Political change, centralization and role differentiation in Civilisations*, 10, 2, 1960.
- 4 – З приводу цих порівнянь можна звернутись до: Balandier G. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. – Paris, 2-e éd., 1963.
- 5 – Balandier G. *Problématique des classes sociales en Afrique nouvelle* in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XXXVIII, 1965.
- 6 – Див. спеціальну бібліографію (р. 540) і розділ, присвячений терміну, в праці: Hagen E. *On the Theory of Social Change*. – London, 1961

- 7 – **Apter D.** *The Politics of Modernization*. – Chicago, розд. 1, 2 і 4.
- 8 – Див. нещодавнє дослідження: **Dumont L.** *Homo Hierarchicus. Essai sur le système des castes*. – Paris, 1966.
- 9 – **Favret J.** *Le traditionalisme par excès de modernité* in *Archiv. Europ. Socio.*, VIII, 1967.
- 10 – **Geertz C.** *The Integrative Revolution* in Geertz C. (édit.) *Old Societies and New States*. – New York, 1963.
- 11 – **Althabe G.** *Communautés villageoises de la côte orientale malgache*. – Paris, 1969. Передмова Ж. Баландьє.
- 12 – Див. посилання і бібліографічні вказівки в: **Dumont L.**, *op.cit.*, розділи 75, 76 і 84.
- 13 – Це підтверджують зібрані Яном Мірдалом "документи", що стосуються провінції Шеньсі: **Myrdal J.** *Une village de la Chine populaire*. – Paris, 1964.
- 14 – **Apter D.** *The Politics of Modernization*. – Chicago, 1965, розд. 6.
- 15 – **Halpern M.** *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*. – Princeton, 1963.
- 16 – **Berque J.** *Les arabes d'hier à demain*. – Paris, 1960, розд. I, XII і XIII.
- 17 – **Apter D.**, *op. cit.*, p. 314-327.
- 18 – **Balandier G.** *Les mythes politiques de colonisation et de décolonisation en Afrique* in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XXXIII, 1962.

Висновки

- 1 – A.S.A. Monographs 2. – London, 1965.
- 2 – Праця опублікована 1966 року в Чикаго під редакцією М. Сварца, В. Тернера і А. Тьюдена.
- 3 – **Easton D.** *Political Anthropology* in **Siegel B.** (édit.) *Biennial Review of Anthropology*. – Stanford, 1959, p. 210-247.
- 4 – *Political Systems of Highland Burma*. – London, 1964, нове видан.
- 5 – **Gluckman M.** *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. – Oxford, 1965.
- 6 – **Heusch L. de** *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*. – Bruxelles, 1966.
- 7 – **Leach T.** *The Legitimacy of Salomon, Some Structural Aspects of Old Testament History* in *Arch. Europ. de Sociologie* 7, 1, 1966. Д. Спербер виявив значущість цього аналізу в статті під назвою *Edmund Leach et les anthropologues* in *Cah. Int. de Sociologie*, XLIII, 1967.
- 8 – Вступ до *Political Anthropology*, p. 8, 31 sq.
- 9 – **Balandier G.** *Réflexions sur le fait politique: le cas des sociétés africaines* in *Cah. Int. de Sociologie*, XXXVII, 1964.
- 10 – *Op. cit.*, p. 3-4.

11 – Вступ до *The Politics of the Developing Areas*. – Princeton, 1960, під керівництвом Г.А. Альмонда і Дж. Коулмена.

12 – **Shils E.** *On the Comparative Study of the New States in Old Societies and New States*. – New York, (édit. C. Geertz), 1963.

Глосарій*

Влада, авторитет (pouvoir, puissance, autorité) – Ці терміни в Баландьє досить часто вживаються як синонімічні, проте іноді він їх розрізняє. В. означає в таких випадках сам по собі доступ до засобів легітимного насильства і право їх застосовувати, А. – репутацію людини, яка завдяки своїм особливим якостям вважається гідною здійснювати В. Проте зазвичай Баландьє вживає ці терміни нерозрізненно, особливо коли йдеться про присутність *Політичного* в родовому суспільстві: А. провідника чи старійшини тут дорівнює його В. Оскільки будь-які більш-менш численні суспільства (навіть "примітивні"), за Баландьє, потребують до певної міри централізованого урядування, здійснення останнього попервах уможливлувалось через наявність осіб з високим А.; Баландьє в таких випадках говорить навіть не про "чітко диференційований політичний А.", а про престиж, впливовість (див. сс. 63–65).

Гіпергамія (hypergamie) – Один зі способів регуляції шлюбних стосунків у стратифікованих суспільствах; за Г., жінці певного соціального рівня дозволяється брати шлюб з чоловіком, що належить до ієрархічно вищої страти, і забороняється шлюб з чоловіком нижчого походження.

Група спільності походження (groupe de descendance) – З точки зору Баландьє, такі групи не є "реальними родовими групами"; їх радше слід уважати особливими системами диференціації й розподілу статусів у родовому суспільстві через співвіднесеність зі спільним предком (див. сс. 62, 79–80). До Г.С.П. можуть належати не тільки фактичні родичі, а й союзники, клієнти, залежні особи й т. п., які, шляхом маніпулювання генеалогією, оголошуються такими, що походять від спільного предка.

* До цього глосарію включено терміни, які істотно характеризують концептуальний підхід Ж. Баландьє; наводяться також вужькоспеціальні терміни й поняття, український переклад яких потребує коментарів.

Група спорідненості (groupe de parenté) – "Реальна" родова група, що засновується на дійсній спорідненості її членів.

Деколонізація (décolonisation) – Баландьє розуміє під Д. не просто набуття колишніми колоніями політичної незалежності, а й комплекс процесів, які відбуваються в родових суспільствах або традиційних державах унаслідок викликів *Модернізації*. Баландьє прагне підкреслити різноманітність і неоднозначність цих процесів, що поєднують пристосування традиційних інституцій до нових умов, реакції фундаменталізму, позірну *Оксиденталізацію*, виникнення нових форм економічного, політичного, суспільного, релігійного життя.

Держава (État) – Це поняття є одним з найголовніших об'єктів критики з боку Баландьє. Він намагається показати, що усталене в соціальних науках, особливо в політичній філософії та політології, ототожнення всього масиву політичних стосунків саме з Д. ("бездержавні" суспільства проголошуються "дополітичними") є необґрунтованим передсудом європоцентризму й що зміст цього поняття не є однозначно встановленим, оскільки критерії визначення Д. як правило або недостатні, або суперечать новим даним політичної антропології.

Динаміка (la dynamique, dynamisme) – Одне з основних понять політико-антропологічної концепції Баландьє. Французький вчений піддавав жорсткій критиці спроби обмежити описи традиційних суспільних систем лише їхніми усталеними структурними зв'язками – без врахування їхніх внутрішніх механізмів, запрограмованих на конфлікт, суперництво, змагання, зміну існуючого стану справ. За Баландьє, Д. породжує внутрішню нестабільність, яка є необхідною для існування суспільної системи, тому ігнорування такого важливого аспекту існування суспільств позбавляє антропологічне, а особливо – політико-антропологічне, дослідження його наукової вартості. Див. також *Історія, Лад*.

Ендогамія (endogamie) – Практика укладання шлюбів виключно в межах певної спільноти (племені, групи спорідненості, територіальної або конфесійної громади тощо).

Ієрархія (hiérarchie) – Одне з ключових понять концепції Баландьє. На думку французького вченого, *Політичне* тому притаманне всім людським суспільствам (як *Етатичним*, так і неетатичним), що будь-яке суспільство ніколи не є внутрішньо однорідним, його членам не властива цілковита рівність, у ньому завжди наявні ієрархії різного ступеня складності, які не обов'язково мають "економічну" (тобто класову в сенсі Маркса) природу; йдеться, наприклад, про ритуальні ієрархії родів, кланів тощо. Отже, суспільством завжди урядують як ієрархічно

диференційованим цілим і стосунки між ієрархічними рівнями становлять основу для *Політичного*.

Історія (histoire) – Баландьє приділяє велику увагу критиці зстарілих політико-антропологічних догм, однією з яких є теза про "неісторичність", "нерухомість", "застиглість" традиційних суспільств (див., наприклад, с. 5). На думку Баландьє, той факт, що традиційні суспільства внутрішньо притаманні *Динаміка* й зумовлювані неформами *Політичного*, за необхідністю перетворює ці суспільства на об'єкт історичних мінливостей; останні зумовлюються не лише зовнішніми (наприклад, завоювання), але (і передусім) внутрішніми для згаданих суспільств чинниками.

Клан (clan) – Одна з форм об'єднання людей на ґрунті родинних стосунків. В антропологічній літературі цьому термінові надають досить широкого тлумачення, ототожнюючи з "родом" або "плем'ям". Проте визначальним фактором тут є не масштаби, а принцип об'єднання: члени клану співвідносять себе з віддаленим, часто міфічним, як зазначає Баландьє (див. сс. 62), предком і не створюють докладних генеалогій, які мали би доводити їхнє походження від зазначеного предка.

Лад (ordre) – Впорядкований устрій суспільств; на думку Баландьє поняття Л. вказує не так на стабільний, як на динамічний аспект суспільного життя, яке навіть у неетатичних суспільствах позначене внутрішніми суперечностями, що знаходять розв'язання в інституційованих формах змагання й конфлікту (суперництво з приводу посад, ритуали, що дають змогу позбавляти влади провідників і суверенів, символічні "перевороты" у владних стосунках, пов'язані зі смертю легітимного суверена тощо), а відтак ведуть до зміцнення суспільства.

Матрiлінійний (matrilinéaire) – такий, що визначає походження за лінією матері (див. Рід).

Модернізація (modernisation) – Процес сприйняття традиційними суспільствами сучасних форм військового, економічного, політичного, соціального устрою; відбувається через адаптацію традиційних інституцій, уявлень тощо до нових умов або через запозичення закордонних моделей устрою, технологій тощо. Див. *Модерність, Оксиденталізація*.

Модерність (modernité) – Епоха переходу колоніальних і постколоніальних суспільств од традиційних до "сучасних" форм суспільного устрою й життєдіяльності. Цей термін є неунікнено двозначним. Ми його перекладали як "сучасність", коли йшлося про актуальний стан розвинених суспільств, і як М., коли йшлося про суспільства традиційні; адже Баландьє виражає цим терміном не просто актуальне становище останніх, а притаманний їм ступінь запозичення неавтохтонних моделей суспільного життя. Так само й термін *État moderne* ми перекладали як "модерна держава", оскільки ним позначається не лише "сучасний" тип держави, а й тривала традиція державотворення, що бере початок в Європі XVI-XVIII ст.

Неоднозначність (ambigunté) – Один із виявів тієї "корозивної якості", яку Баландьє визнавав за своїм твором (див. с. 12). На думку французького вченого, всі прояви політичного в традиційних суспільствах сприймаються як неоднозначні, амбівалентні: влада, особа короля, держава, сакральне можуть бути джерелом як сприятливих для суспільного добробуту, так і руйнівних подій; Н. постає як один з факторів суспільної *Динаміки*.

Оксиденталізація (occidentalisation) – Процес запозичення традиційними, або, ширше, незахідними, суспільствами елементів західного способу життя, елементів державного устрою і політичної практики тощо. У випадку традиційних і постколоніальних суспільств це поняття близьке до *Модернізації*, але слід зважати, що незрідка остання орієнтується головним чином на запозичення військових та економічних досягнень "першого світу", причому – під антизахідними політичними гаслами.

Патрілінійний (patrilinéaire) – такий, що визначає походження за лінією батька (див. *Рід*).

Патрімоніалізація (patrimonialisation) – Термін Макса Вебера, запроваджений для позначення феномену ставлення до політичної посади як до власності: "Той, хто отримував посаду, здобував разом з нею і власне *право* на неї. Він володів тепер засобами управління так само, як і ремісник засобами виробництва. [...] У крайньому разі посада могла стати спадковою і продаватись як будь-яке майно" (**Вебер М.** *Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика*. – К.: Основи/Перекл. О. Погорілого, 1998, с. 492).

Політична організація (organisation politique) – Під П.О. Баландьє має на увазі О. політичних стосунків у суспільстві в цілому, тобто спосіб, у який в суспільстві є присутнім *Політичне*; отже, тут не йдеться про якийсь із суб'єктів політики (партія, рух, секта тощо).

Політичне (le politique) – Для Баландьє П. – це сфера реалізації владних стосунків у широкому розумінні й тому воно не може ототожнюватись з *Державою*. П. притаманне усім суспільствам, управління якими передбачає створення ієрархій, диференціації статусу й авторитету, впливу й престижу. Кожній формі П. відповідає певний тип Влади; наприклад, *Сегментарним суспільствам* притаманна т. зв. "дифузна" *Влада*, що не має постійної основи, не позначена жорсткою централізацією і реалізує себе у формі *Ситуацій* (див. сс. 7–8).

Потlach (potlatch) – Звичай в індіанських народів Північної Америки, який полягав у роздаванні певними особами майна й продуктів іншим членам племені. П. становив урочисту подію і супроводжувався бенкетами. Кількість майна, розданого під час П., і частота П-в визначали престиж і статус особи; П-і влаштовувались лише багатими членами племені й забезпечували не тільки їхній особистий престиж, а й престиж *їхніх Родів, Кланів* тощо. Баландьє вказує на існування подібних церемоній також і в інших регіонах світу (див. сс. 41–42, 76).

Провідник, провідницька влада (chef, chefferie) – Політична посада, що виникає в розвиненому родовому суспільстві, й система здійснення пов'язаних з нею владних повноважень. Баландьє виокремлює два типи П.В. – *Влада* традиційних родо-племінних П., які тісно пов'язані з ритуальними функціями і, як правило, є представниками панівних *Родів*; *Влада* військових П., що спираються не на свою родову групу, а на дружинників, котрі спеціалізуються на військовій справі й утримуються коштом суспільства. Другий тип П.В., як правило, приводить до виникнення первісної *Держави*, перший – до консервації родо-племінних стосунків. Іноді в літературі ці терміни перекладають як "вождь" і "вождівство".

Ранг (range) – Спеціальне поняття для позначення особливих ієрархій в суспільстві (див. сс. 92–93).

Раціоналізація (rationalisation) – Термін Макса Вебера, часто використовуваний Баландьє для розрізнення державної і недержавної форм *Політичного*. Політична Р. засновує урядування суспільством не на зв'язкові з сакральним, а на компетентності професійних урядовців-бюрократів, що володіють раціонально обґрунтованими методами найефективнішого управління. Баландьє зазначає, що такого штибу Р. притаманна лише модерному типові держав (хоча жодна держава ніколи остаточно не позбавляє себе сакральних підвалин); що ж до держав традиційних, то їхня бюрократична Р. досить умовна і може бути визнана як така лише у порівнянні з місцем сакрального в родовому суспільстві.

Реципрокальність (réciprocité) – Сукупність обопільних обов'язків щодо обміну матеріальними цінностями (дарами), допомогою, послугами тощо, взятих на себе певними групами (патронімії, роди, клани інш.); іноді Р. називають стосунки між людьми, що належать до групи, всі члени якої зобов'язані ділитися один із одним. Баландьє вживає цей термін у першому з наведених значень.

Рід (lignage) – Основна форма суспільної організації в первісному суспільстві, відіграє істотну роль також і в організації влади в традиційних державах. Становить колектив родичів, що мають спільне родове ім'я і вважають себе нащадками спільного предка (реального або міфічного). В літературі інколи Р. є синонімом *Клану*, інколи – лініджу, тобто групи родичів, що походять від реального предка, якого вони пам'ятають. У Баландьє Р. не ототожнюється з лініджем, проте французький вчений вживає вислів "клан, або головний Р." (див. сс. 63–64). Попри виразну інколи відсутність чіткої межі між *Кланом* і Р., Баландьє назагал розрізняє ці поняття: зазвичай у нього Р-и – складові частини *Клану*; принаймні вони є утвореннями значно більшого обсягу, ніж лініджі. Баландьє використовує також терміни *patrilignage* і *matrilignage*, тобто "патрілінійний" і "матрілінійний" Р. Див. також *Матрілінійний*, *Патрілінійний*.

Ситуація (situation) – Див. *Політичне*.

Стан, верства (ordre, état) – Ці поняття Баландьє вживає як тожні. Про специфіку ієрархічних стосунків, що відображаються ними, див. сс. 92–93

Суспільство етатичне (société étatique) – Цей термін вказує на суспільства з інституційованою державою. Ми вважали за доречне перекладати термін *étatique* як "етатичний", а не "державний", оскільки в останньому випадку могли б виникнути асоціації з "приналежністю" суспільства державі, тоді як в Баландьє йдеться лише про типологію суспільств.

Суспільство сегментарне (société segmentaire) – Термін для позначення способу гуртування, притаманного родовим суспільствам; вказує на відсутність жорсткої централізації, на модель суспільства як конгломерату значною мірою самодостатніх мікросуспільств (сегментів), що лише в певних випадках (ініціації, укладання шлюбів, реципрокальні обміни, війна тощо) постають як "єдність"; несумісність такого суспільства з формою Держави, на думку Баландьє, не свідчить про відсутність у ньому феноменів *Влади і Політичного*.

Теорія тубільна (theorie indigène) – Цим терміном позначаються власні уявлення представників традиційних суспільств з приводу того чи того явища; в Баландьє йдеться про політичні Т.Т., тобто про властиві "примітивним" суспільствам і "первісним" державам уявлення, що стосуються природи політичної влади.

Унілатеральний (unilatéral) – пов'язаний з визначенням спорідненості або лише з чоловічого, або лише з жіночого боку.

Феодалність, феодалізм (feodalité, feodalisme) – У французькій академічній традиції перший з цих термінів позначає феодалний режим у цілому, сукупність усіх інституцій, притаманних феодалному суспільству. Другий термін ще наприкінці XIX ст. вважався неологізмом, відтоді ним позначається здебільшого політична система Ф-ті, тобто широка владна автономія сеньйорів у своїх володіннях і стосунки сюзеренітету-васалітету. В Баландьє ці поняття вживаються у зв'язку з його міркуваннями про історичність шляхів суспільного розвитку, специфічність цивілізації і певну позірну подібність їхніх форм. Зокрема, висвітлюючи дискусію про "африканський Ф-м", французький вчений підкреслює істотні розбіжності між явищами європейської та африканської історії (див. сс. 118–120).

Фіксизм (fixisme) – Термін, яким Баландьє позначає спосіб зображення традиційних суспільств у межах деяких дослідницьких підходів, не здатних відобразити *Динаміку* й нестабільність реальних виникнень *Політичного*; зокрема це стосується структуралістського підходу (див. сс. 168, 185–187).

Фратрія (phratrie) – Один із типів угруповань, що виникають у межах племені. Зазвичай становить групу близьких один до одного родів, які утворились зі спільного для них роду-попередника; рідше виникають через об'єднання гетерогенних родів. Первинно Ф-ї були екзогамними, проте згодом їхня екзогамія зникала паралельно з процесом перетворення на екзогамні тих родів, що входили до її складу.

Feud – Тривала спадкова ворожнеча між родинами, кланами, династіями тощо (англ.).

Іменний покажчик*

- Ажир Кумар Сен (Ajir Kumar Sen) 190
Альмонд (Almond) Д. 14, 36, 69, 186-188, 197
Альтаб (Althabe) Ж. 172, 196
Альтюсер (Althusser) Л. 18
Ансар (Ansart) П. 195
Арістотель 7, 13, 18, 32, 125
Арон (Aron) Р. 14, 17
Атімукулу міф. 85
- Баландьє (Balandier) Ж. 22, 26, 183, 194-197
Бандьопадхайя (Banduypadhaya) Н.К. 190
Барнс (Barnes) Г.Е. 150
Бастід (Bastide) Р. 91
Бекон (Bacon) Ф. 18
Бержерон (Bergeron) Ж. 123, 194
Берк (Berque) Ж. 178, 197
Бетті (Beattie) Дж.Г.М. 23, 26, 42, 47, 99, 105, 121, 184, 191, 193
Білз (Beals) Р. 149
Блок (Bloc) М. 99
Боанан (Bohannan) Л. 192
Боанан (Bohannan) П. 59, 192
Боас (Boas) Ф. 21
Бональд (Bonald) 32, 124
Бузія (Busia) К.А. 159, 196
- Вайт (White) Л. 24, 129-132, 195
Валері (Valery) П. 108
Ван Велсен (Van Velsen) Дж. 40, 57, 75, 191
Вансіна (Vansina) Дж. 30, 54, 145, 183, 184, 192

* Покажчик містить всі власні імена, що згадуються в тексті Баландьє, а також його приміток, у тому числі й автори книг, які фігурують лише в бібліографічних посиланнях.

- Вебер (Weber) М. 24, 28, 33, 35, 37, 42, 46, 47, 50, 52, 99, 123, 125,
129, 142, 143, 148, 149, 158, 159, 181, 191, 195
- Вільсон (Wilson) М. 194
- Вільямсон (Williamson) Р.В. 140, 195
- Вінтер (Winter) Е.Г. 71
- Вітфогель (Wittfogel) К. 138, 142, 143, 152, 195
- Гегель (Hegel) Г.В.Ф. 6, 56, 126, 187
- Гіар (Guiart) Ж. 67, 68, 113, 120, 192, 195
- Гірц (Geertz) К. 170, 196, 197
- Глюкман (Gluckman) М. 18, 20, 22, 28, 29, 36, 39, 48, 60, 77, 95, 116,
126, 145, 146, 180, 183, 190, 193, 195, 197
- Гоббс (Hobbes) Т. 6, 37
- Гольденвейзер (Goldenweiser) А.А. 21
- Гостал (Ghostal) У. 190
- Гуді (Goody) Дж. 99, 193
- Гумплович (Gumpłowicz) Л. 149
- Гурвіч (Gurvitch) Г. 91, 94
- Даві (Davy) Ж. 195
- Дайамонд (Diamond) С. 195
- Джиффорд (Gifford) 195
- Дюмезіль (Dumézil) Ж. 114, 194
- Дюмон (Dumont) Л. 190, 193, 196
- Дюркгейм (Durkheim) Е. 28, 30, 46, 57, 103, 128, 129, 192, 194, 195
- Еванс-Прічард (Evans-Pritchard) Е.Е. 6, 19, 22, 29, 35, 50, 63, 64,
190, 191
- Егген (Eggan) Ф. 180
- Едіп міф. 194
- Ейзенштад (Eisenstadt) С.Н. 80, 86, 192, 193
- Еммет (Emmet) Д. 76
- Енгельс (Engels) Ф. 20, 24, 94, 127, 153, 154
- Епсорп (Apthorpe) Р. 196
- Ептер (Apter) Д. 23, 156, 162, 166, 167, 175, 178, 183, 186, 196, 197
- Жакоб (Jacob) А. 190
- Зігель (Siegel) Б. 191
- Зіммель (Simmel) Г. 197
- Ібн Хальдун (Ibn Khaldun) 135, 195
- Істон (Easton) Д. 25, 26, 34, 38, 51, 61, 124, 181, 191, 197
- Йов *бібл.* 194
- Калам-Греуль (Calame-Graule) Ж. 194
- Каннісон (Cunnison) І. 30

- Келуа (Caillois) Р. 110
Кластр (Clastre) П. 46, 191
Козер (Coser) Л. 129
Копер (Koppers) В. 149, 194
Коулмен (Coleman) Дж. 23, 197
Крьобер (Kroeber) А. Л. 185, 190
- Лаві (Lowie) Р.Г. 13, 15, 21, 31, 35, 51, 53, 91, 93, 113, 121, 130, 132,
150, 151, 195, 196
Лап'єр (Lapierre) Ж.-В. 7, 8, 190
Лейнхард (Lienhardt) Г. 62, 192
Лемаршан (Lemarchand) Р. 100, 193
Лемйо (Lemieux) В. 8, 190
Лінтон (Linton) Р. 84, 149, 195
Лінхард (Leenhardt) М. 192, 194
Ліч (Leach) Е. 23, 25, 27, 28, 32, 39, 41, 51, 62, 77, 90, 101, 113, 182,
184, 186, 197
Ллойд (Lloyd) П.С. 92, 146, 195
Лукач (Lukacs) Г. 94
Льюїс (Lewis) А.М. 70, 79
Льюїс (Lewis) Х.С. 151, 196
- Макайвер (MacIver) Р. 16
Маке (Maquet) Ж. 23, 49, 89, 95, 99, 193
Макиавеллі (Machiavelli) Н. 18
Маклед (MacLeod) В. 21, 24, 33, 150, 196
Малиновський (Malinowski) Б. 33, 41, 42, 119, 145, 183, 194, 195
Маркс (Marx) К. 19, 24, 103, 127, 187
Мейєр (Meyer) Е. 125
Мен (Maine) Г. 20, 34, 91, 132
Мер (Mair) Л. 23, 33, 40, 43, 50, 51, 99
Мердок (Murdock) Г.П. 87, 146, 195
Мерсьє (Mercier) 23
Мете (Metais) П. 112, 192, 194
Метро (Metraux) А. 139, 195
Міддлтон (Middleton) Дж. 22, 23, 48, 71, 76, 77, 117, 118, 194
Мірдал (Myrdal) Я. 196
Монго Бети (Mongol Beti) 74
Монтеск'є (Montesquieu) Ш. Л. 15, 18
Морган (Morgan) Л.Г. 20, 34, 56, 132, 190
Мос (Mauss) М. 110, 194
Мю (Mus) П. 160, 196
- Надель (Nadel) С. 23, 29, 32, 35, 131, 132, 149, 183, 191, 195
Нума міф. 114
Ньябінгі міф. 122

- Опенгеймер (Oppenheimer) Ф. 21, 149
Ош (Heusch) Л. де 95, 103, 104, 115, 122, 183, 193, 194, 197
- Парето (Pareto) В. 23, 28
Паркінсон (Parkinson) С.Н. 14, 17, 18, 31, 181
Парсонс (Parsons) Т. 187
Перо (Perrot) К.-Э. 194
Полен (Polin) Р. 31
Помаре II, король Таїті 140
Потєхін (Potekhin) 23
Поукоук (Росcock) Д.Ф. 18, 190
Пресейд (Prasad) Б. 21
Прудон (Proudhon) П.-Ж. 127-129, 195
Пуйон (Pouillon) Ж. 26, 39, 40, 190
- Ревель (Revel) Ж.-Ф. 5
Редкліф-Браун (Radcliffe-Brown) 25, 33, 37, 48
Редфілд (Redfield) Р. 33, 35
Ріверс (Rivers) 93
Рікьор (Ricoeur) П. 14
Річардс (Richards) А.І. 119, 194
Ромул міф. 114
Роско (Roscoe) Дж. 192
Руссо (Rousseau) Ж.-Ж. 6, 16, 18
Рюстов (Rustow) А. 150, 195
Салінс (Sahlins) М.Д. 88
Сартр (Sartre) Ж.-П. 29, 179
Саттон (Sutton) Ф. 35, 44, 191
Саутхол (Southall) А.В. 22, 25, 26, 140, 141, 152, 193, 195
Сварц (Swartz) М. 188, 197
Свентон (Swanton) Г.-Р. 88
Сейпір (Sapir) Е. 76
Сен-Сімон (Saint-Simon) 17
Сінгх Уберої (Singh Uberoi) Дж.П. 42, 76
Скіннер (Skinner) Е.П. 194
Сміт (Smith) М.Г. 23, 26, 34, 37, 42, 50, 60, 61, 89, 188, 191
Соломон бібл. 184, 197
Солсбері (Salisbury) Р.Ф. 75, 192
Спенсер (Spencer) Г. 91, 103, 131
Спербер (Sperber) Д. 8, 190, 197
Стеа (Stair) Дж. Б. 88
Стюард (Steward) Дж. Г. 190
Сю (Hsu) Ф.Л. 93, 96, 193
- Тегарт (Teggart) Ф.Дж. 16, 190
Тейт (Tait) Д. 22, 23, 48, 77
Тернер (Turner) В. 188, 197

Тів міф. 58

Трабворст (Troubworst) А. 100, 193, 195

Тьюден (Tuden) А. 188, 197

Фавре (Favret) Ж. 169, 196

Фейербах (Feuerbach) Л. 195

Фолерс (Fallers) Л. 18, 52, 83, 95, 139, 158, 159, 183

Фотізі (Fortes) М. 19, 22, 50, 57, 91, 118, 193, 194

Фрезер (Fraizer) Дж. Г. 21

Фрід (Fried) М. Х. 62, 78, 79, 147, 151, 192, 195

Фрон (Freund) Ж. 7, 123, 125, 126, 191, 194, 195

Фьюс (Firth) Р. 47, 66, 67, 73, 186, 191

Хаген (Hagen) Е. 196

Хобсбаум (Hobsbawm) Е.-Дж. 194

Ходжкін (Hodgkin) 23

Хойджер (Hoijer) Г. 149

Холперн (Halpern) М. 176, 197

Ціглер (Ziegler) Й. 7, 23

Шапера (Shapera) І. 14, 21, 23, 35, 50, 191

Шілз (Shils) Е. 188, 197

Юм (Hume) Д. 42

Анотований показчик етнонімів*

Структура статей показчика: у навскісних дужках – інша назва, що зустрічається в даному виданні; (I) – расова класифікація; (II) – тип етносу й (за наявності) група споріднених етносів, до яких належить даний; (III) – класифікація мови; (IV) – регіон мешкання (країни розташовані за чисельністю представників даного етносу, що мешкають у них); (V) – приблизна чисельність (в тисячах). Символ ? означає, що нам не вдалося знайти потрібних даних; позначка "кількість не встановлено" свідчить про те, що вірогідних даних про чисельність представників етносу не існує.

Умовні позначення та скорочення:

- австрал.** – австралоїдний
- австронез.** – австронезійський
- авт.** – автономний
- америк.** – американський
- ацт.** – ацтекський
- бас.** – басейн
- вел.** – великий
- вер.** – верхній

* Наводяться лише ті етноніми, що фігурують у тексті Ж. Балансьє.

Розширена інформація подається тільки стосовно нині існуючих народів за виданнями: *Народи и религии мира.* - М.: БРЭ, 1999. – 928 с.; Брук С.И. *Население мира.* - М.: Наука, 1986. – 829 с. Якщо чисельність етносу наводиться за другим із цих видань, після відповідної цифри стоїть позначка (Брук), в усіх інших випадках дані наводяться за першим.

гр. – група
європ. – європеоїдний
Зах. – Західний
м. – місто (мм. – міста)
меланез. – меланезійський
монгол. – монголоїдний
негроїд. – негроїдний
нілот. – нілотський
о. – острів (о-ви – острови)
обл. – область
оз. – озеро
окр. – округ
П. – Північний
Півд. – Південний
підгр. – підгрупа (підгрр. – підгрупи)
пров. – провінція (провв. – провінції)
р. – річка (рр. – річки)
р-н – район
с. – сім'я
середземн. – середземноморський
Сх. – Східний
тис. – тисяча
узбер. – узбережжя
центр. – центральний
шт. – штат (штт. – штати)

Австралійські аборигени (I) австралійська раса вел. австрал. раси; (II) гр. народів; (III) нараховується 26 сімей мов; (IV) Австралія; (V) 265. – 33, 80

Аїлу – один із народів імперії інків. –133

Алури (I) негрська раса вел. негроїдн. раси; (II) народ підгр. луо півд. нілот гр.; (III) сх.-суданська підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) ДР Конго/ Уганда: П.-Зах. узбер. оз. Мобуту-Сесе-Секо; (V) 750. – 106, 193, 195

Американські аборигени (див. Індіанці)

Ані (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. акан; (III) угрупування вольта-комое підгр. ква гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Кот д'Івуар/ Того/ Гана: бас. р. Комое, узбер. Гвінейської зат. між рр. Тано і Пра; (V) 2 000. – 116, 193

Андаманці (I) меланез. раса вел. австрал. раси; (II) народ; (III) мови ізольовані; (IV) Індія: Андаманські о-ви; (V) 0, 1. – 33

Ануак (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ підгр. луо п. нілот. гр.; (III) сх.-суданська підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) Ефіопія/ Судан: басейн рр.Гіло, Акобо, Пібор; (V) 70. – 22, 81

Араби (I) індо-середземн. раса вел. європ. раси; (II) гр. народів, метаєтнічна спільнота; (III) півд. підгр. зах.-семітської гр. афразійської с.; (IV) Єгипет/ Алжир/ Марокко/ Ірак/ Саудівська Аравія/ Судан / Ємен/ Сирія/ Туніс/ Лівія/Йорданія/ Ліван/ Мавританія/ Кувейт/ ОАЕ/ Оман/ Бахрейн/ Катар/ Зах. Сахара; (V) 199 000. – 137, 178, 197

Ацтеки (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ; (III) ацт. гр. ацт.-тоноанської с.; (IV) Мексика: р-н мм. Мехіко, Пуебла, Пачука, Коацакоалькос; (V) 1 107. – 133

Ашанті (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. акан; (III) угрупування вольта-комое підгр. ква гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Гана: між рр. Вольта і Тано; (V) 4 000. – 54, 159, 196

Баганда /ганда/ (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Уганда (між озз. Вікторія і Кйога)/ Танзанія; (V) 2 800. – 98, 121

Бамілеке (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) гр. народів, споріднених з банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Камерун: верхів'я р. Нун; (V) 2 300. – 44, 53

Банту (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) гр. народів; (III) мови підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Афр. країни на Півд. від 60° П. широти; (V) 180 000. – 52, 158

Баньоро /ньоро/ (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Уганда/ ДР Конго, р-н оз. Мобуту-Сесе-Секо, рр. Вікторія-Ніл, Кафу; (V) 580. – 100, 104, 105, 184

Бемба (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Замбія (Півн.)/ ДР Конго (Півд.); (V) 2870. – 85, 120

Бербери (I) індо-середземн. раса вел. європ. раси; (II) гр. народів; (III) лівійсько-гуанчська гр. афразійської с.;(IV) Марокко (гори Ер-Ріф і Атлас)/ Алжир (оази, Кабілія)/Малі/ Лівія/ Нігер/ Туніс (Півд.)/ Мавританія / Єгипет (оаза Сіва)/ Нігерія; (V) 27 200. – 170

Беті (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ підгр. фанг гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Камерун; (V) ?. – 74

Бецімісарака (I) мішаний расовий тип (сполучає риси вел. негроїд. і меланез. рас); (II) субетнічна гр. малагасійського народу; (III) зах.-австронез. гр. австронез. с.; (IV) Малагасійська республіка: сх. узбер. о. Мадагаскар; (V) 1400. – 173

Бірманці (I) півд.-аз. перехідна раса; (II) народ; (III) лоло-бірманська підгр. центр. гр. сіно-тібетської с., (IV) М'янма / Індія / Кампучія / Лаос; (V) 30 000. – 164, 165

Ведди (I) веддоїдна раса вел. австрал. раси; (II) народ; (III) сінгальсько-мальдівська підгр. індо-арійської гр. індо-європейської с.; (IV) Шрі-Ланка: пров. Сх.; (V) 1. – 33

Віннебаго (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ підгр. чиве ре гр. сіу; (III) гр. сіу с. хока-сіу; (IV) США: резервація в шт. Небраска; (V) ?. – 85

Волоф (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) зах.-атлантична підгр. гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Сенегал (П., П.-Зах.)/ Мавританія (Півд.-Зах.)/ Гамбія/ Малі інш.: бас. рр. Сенегал, Гамбія; (V) 4 100. – 89, 94

Галла (I) ефіопська перехідна раса; (II) народ гр. кушитів; (III) кушитська гр. афразійської с.; (IV) Ефіопія/ Кенія (Півн); (V) 19 000. – 152

Ганда (див. Баганда)

Германці стародавні 153

Гісу (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Уганда: зах. схили гори Елгон; (V) 1 050. – 72

Добуани (I) сх.-індонезійська расова гр.; (II) народ амбон-тіморської гр.; (III) аруанська підгр. центрально-австронез. гр. австронез. с.; (IV) Індонезія: о-ви Ванар, Уджир, Вопан; (V) 5. – 72

Догони (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) підгр. гур гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Малі (нагір'я Бандіагара)/ Буркіна-Фасо; (V) 355. – 11, 194

Ескімоси (I) арктична раса вел. монгол. раси; (II) гр. народів; (III) ескімосо-алеутська с.; (IV) США (Аляска)/ Канада (крайня П.)/ Данія (о-в Гренландія)/ Росія (сх. узбер. Чукотки, узбер. зат. Хреста. о. Врангеля); (V) 115. – 32

Зулу (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) ПАР (пров. Наталь)/ Лесото/ Свaziленд/Мозамбiк; (V) 8 220. – 87

Зуньї (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ гр. пуебло; (III) ацт.-тоноанська с.; (IV) США: шт. Нью-Мексико, резервація Зуньї; (V) 8. – 81

Ібо (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) підгр. ква гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Нігерія: штт. Аннамбра, Бендел, Імо; (V) 21 600. – 51, 77, 87

Ізраїльтяни йдеться про біблійний народ. – 184

Індіанці /американські аборигени/ (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) гр. народів; (III) декілька десятків мовних с., можуть бути об'єднані в 9 гр., або надс.; (IV) П. і Півд. Америка; (V) від 32 000 до 45 000. – 41, 46, 51, 53, 84, 113, 121, 151, 181, 186

- північноамериканські 81, 88, 150, 180

- північно-східні 88

Індійці (I) веддоїдна, півд.-індійська, півд.-азійська, індо-середземн. раси; (II) гр. народів (налічує декілька сотень етносів); (III) загалом 281 мова і діалект, найпоширеніші мови індоєвропейської, дравідської, австроазійської й сіно-тібетської с.; (IV) Індія, бл. 7 млн. мешкають в інших країнах; (V) 1 000 050. – 190

Інки 32, 53, 133, 195

Ірокези (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ, частина гр. народів тієї ж назви; (III) ірокезська група с. хока-сіу; (IV) США (резервац. у штт. Нью-Йорк і Оклахома)/ Канада (резервац. у провв. Онтаріо і, Квебек; (V) 46. – 21

Йоруба (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) підгр. ква гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Нігерія (штт. Ойо, Оndo, Огун, Лагос)/ Бенін (р-н Порто-Ново і Кету)/ Гана (Півд.-Сх); (V) 26 200. – 176

Кабілі (I) індо-середземн. раса вел. європ. раси; (II) народ гр. берберів; (III) лівійсько-гуанчська гр. афразійської с.; (IV) Алжир: Вел, і Мала Кабілія; (V) 4 550. – 169

Кагуру (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) ?; (IV) Малаві/Танзанія; (V) ?. – 71

Канаки (I) новокаледонський тип меланез. раси вел. австрал. раси; (II) народ; (III) угруповання каледонських мов океанійської підгр. австронез. с.; (IV) Нова Каледонія; (V) 60. – 112

Качини (I) півд.-азійська раса вел. монгол. раси; (II) народ; (III) бодо-нага-качинська підгр. центр. гр. сіно-тібетської с.; (IV) М'янма (обл. Качин)/ Китай (авт. окр. Дехун пров. Юньнань); (V) 810. – 23, 27, 41, 51, 90, 101, 113

Кікуйю-Камба (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Кенія: центр. р-ни; (V) 6 000. – 87

Кіова (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ гр. публо; (III) ацт.-тоноанська с.; (IV) США: Півд.-Зах.; (V)? – 81

Команчі (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ гр. шошон; (III) гр. шошон ацт.-тоноанської с.; (IV) США: резервац. на півд.-зах штт. Оклахома; (V) 6. – 84

Луапула (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) ?; (IV) Центр. Африка; (V) ? – 30

Лугбара (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ підгр. мору-манді гр. мору-мангбету; (III) центр.-суданська підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) ДР Конго/ Уганда; (V) 1 510 (Брук). – 76, 118

Лунда (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Замбія (Півд.-З.)/ ДР Конго (Півд.)/ Ангола (П.-Сх); (V) 1 000. – 137

Меру (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Кенія: центр. р-ни; (V) 1 630. – 86

Мосі (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) підгр. гур гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Буркіна-Фасо (центр. р-ни)/ Гана (П.-Зах.)/ Кот д'Івуар/ Малі/ Того; (V) 6 270. – 32, 107, 152, 194

Нанді (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. календжин; (III) сх.-суданська підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) Кенія: на П.-Сх. від зат. Кавірондо; (V) 260. – 71, 87

Натчі (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ об'єднання кріків гр. мускогів; (III) с. хока-сіу; (IV) США: шт. Місісіпі, біля м. Натчез; (V) кількість не встановлена. – 88

Нгунді (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) гр. народів гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) ДР Конго/ Н.Р. Конго/ ЦАР/ Габон; (V) 215. – 183

Негрильські народи (див. Пігмеї)

Нілоты (I) негрська раса вел. негроїд. раси і мішані антропологічні гр. Судану; (II) гр. народів; (III) сх.-суданська підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) Судан (бас. Верхнього і Середнього Ніла)/ Кенія та Уганда (між. оз. Рудольф і Вікторія)/ Танзанія/ ДР Конго/ Ефіопія/ Єгипет; (V) 19 000. – 22, 62

Нуер (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ нілот. гр.; (III) сх.-суданська підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) Судан (між рр. Білий Ніл і Сорбат)/ Ефіопія; (V) 1 700. – 6, 22, 35, 44, 63, 64, 70, 91

Нупе (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) підгр. ква гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Нігерія; (V) 1 500. – 29, 149

Ньоро (див. Баньоро)

Ньякуса (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Танзанія (на П. від оз. Ньяса)/ Малаві; (V) 1 170: разом зі спорідненими кінга і 70 тис. власне ньякуса, що мешкають в Малаві (Брук). – 119

Пігмеї (I) негрильська (центр.-африканська) раса вел. негроїд. раси; (II) гр. народів; (III) мови підгрр. бенуе-конго і адамауа-сх. гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с. а також центр.-суданської підгр. шарі-нільської гр. ніло-сахарської с.; (IV) ДР Конго/ Руанда/ Бурунді/ НР Конго/ Камерун/ ЦАР/ Ангола/ Габон; (V) 390. – 32, 80, 181

Рунді (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Бурунді/ ДР Конго (Сх.)/ Танзанія (П. Зах.)/ Уганда/ Руанда; (V) 7 200. – 100

Свазі (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) ПАР/ Свазіленд/ Мозамбик; (V) 1 675. – 85, 116

Серер (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) зах.-атлантична підгр. гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Сенегал (Півд.-Зах.)/ Гамбія; (V) 848. – 89, 94

Сиане (I) меланез. раса вел. австрал. раси; (II) народ; (III) гр. Сх.-Новогвінейського нагір'я транс-новогвінейської с.; (IV) Папуа – Нова Гвінея: Новогвінейське нагір'я; (V) 24 (Брук). – 75

Сога (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Уганда: Півд.-Сх., верхів'я р. Вікторія-Ніл – оз. Кьога; (V) 1 400. – 139, 158

Сото (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) ПАР/ Лесото/ Ботсвана; (V) 4 050. – 119

Талансі (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ, спорідн. з дагомба, мапрусі, мосі інш.; (III) підгр. гур гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Гана: П.-Сх.: П. і Верх. обл.; (V) 80. – 118

Танала – субетнічна гр. малагасійського народу. – 84

Тів (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ, споріднений з гр. народів банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Нігерія (шт. Бенуе)/ Камерун; (V) 2 300. – 58, 59, 64, 65, 69, 70, 107, 192

Тікопія (I) полінезійська перехідна раса; (II) народ; (III) сх.-австронез. гр. австронез. с.; (IV) ?; (V) ?. – 47, 66

Тонга (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Замбія: Півд.; (V) 1 100. – 40, 41, 57, 75

Тробріанці (I) меланез. раса вел. австрал. раси; (II) народ; (III) новогвінейська підгр. сх.-австронез. гр. австронез. с.; (IV) Папуа-Нова Гвінея: о-ви Тробріан; (V) 20. – 76

Тукулер (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ, близький до фульбе; (III) зах.-атлантична підгр. гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Сенегал (долина р.Сенегал)/ Мавританія (Півд.-Зах.)/ Намбія (Сх.)/ Малі/ Гвінея/ Гвінея-Бісау; (V) 960. – 89, 94

Тутсі (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) етносоціальна гр. в народів рунді й руанда, до встановлення республік в Бурунді й Руанді склали привілейований аристократичний прошарок, панували над землеробами-хуту; за етнічним походженням – нілоти, сприйняли мову завойованих в XVI ст. хуту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с; (IV) Бурунді/ Руанда / ДР Конго (Сх.)/ Уганда/ Танзанія (П.-Зах.); (V) 15% від загальної кількості рунді й руанда. – 95, 100, 121, 143-145

Фанг (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Камерун (на Півд. від р. Санага)/ Габон (на П. від середньої течії р. Огове)/ Екваторіальна Гвінея(р-н Ріо-Муні)/ НР Конго; (V) з 245. – 48, 70, 74, 161, 162

Хаджераї – одна з груп населення Чаду. – 26, 27, 191

Хауса (I) притаманна антропологічна неоднорідність, превалює негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ; (III) зах. підгр. чадської гр. афразійської с.; (IV) Нігерія (П.)/Нігер (Півд.)/ Чад (Зах.)/ Камерун (Півн.)/ Гана (Півн.)/ Буркіна-Фасо/ Бенін/ Того/ ЦАР/ Малі/ Лівія; (V) 30 800. – 97, 98, 188

Хопі (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ гр. пуебло; (III) ацт.-тоноанська с.; (IV) США: резервац. П.-Сх. шт. Арізона; (V) 7. – 81

Хуту (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) одна з етносоціальних гр. в споріднених народів рунді й руанда, землероби, до встановлення республік в Бурунді й Руанді підпорядковувались аристократам-тутсі; за походженням належать до гр. банту (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Бурунді/ Руанда /ДР Конго (Сх.)/ Уганда/Танзанія (П.-Зах.); (V) 85% від загальної кількості народів рунді й руанда. – 95, 122, 143-145

Чейєни (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ гр. алгонкінів; (III) алгонкінсько-мосанська с.; (IV) США: резервац. в штт. Монтана, Оклахома; (V) 11, 5.-151

Шамбала (I) негрська раса вел. негроїд. раси; (II) народ гр. банту; (III) підгр. бенуе-конго гр. нігер-конго нігеро-кордофанської с.; (IV) Танзанія: П.-Сх.; (V) 1 200. – 152

Юрок (I) америк. раса вел. монгол. раси; (II) народ; (III) алгонкінсько-мосанська с.; (IV) США: шт. Каліфорнія, низів'я р. Кламат, узбер. Тихого океану; (V) 3 – 4, 5. – 53

Покажчик назв політичної, історичної та фізичної географії

Покажчик укладено з урахуванням не лише іменників, а й прикметників, що вказують на топоніми. Наводяться лише назви з тексту Ж. Баландьє.

Скорочення

арх. – архіпелаг	оз. - озеро
імп. - імперія	р. - річка
к-во – королівство	стар. – стародавній
о-в – острів (о-ви – острови)	

Австралія	20
Австро-Меланезія	120
Азія	89, 90, 98, 154, 155
Південно-Східна	164
Алжір	170
Америка	20, 32, 46
біла	156
Північна	21, 181
Сполучені Штати	13, 181
Ангола	157
Ан"їв к-во	193
Афіни	153
Африка	22, 23, 25, 28, 29, 30, 32, 41, 44, 48, 50, 54, 64, 66, 77, 87-89, 94, 98-101, 104, 106, 109, 116, 121, 134, 137, 138, 142, 143, 146, 151, 160, 161, 168, 171, 178-180, 183, 185, 190, 192-197
Західна	87, 106
колоніальна	156
Південна	23, 85, 87
Північна	197
Східна	40, 49, 53, 62, 71, 86, 87, 122

Центральна 30, 53, 137

чорна – 14, 48, 52, 87, 121, 134, 155, 160, 163, 164, 171, 177, 187, 196

Бенгалія 90

Бірма [нині - М'янма] 23, 41, 90, 164, 165, 196, 197

Буганда (Ганда) к-во 32, 89, 134, 136, 137, 139, 162, 183, 192

Буньоро (Ньоро) к-во 193

Бурунді 89, 101, 163, 193

к-во 100, 195

Вавілон 115

Велика Британія 165, 181, 192

Верхня Вольта [нині Буркіна-Фасо] 107, 194

В'єтнам 160

Візантія 160, 196

Вісконсін штат 85

Габон 48, 70, 161

Гаваї арх. 139, 155

Гана 54, 159

Ганда к-во (див. Буганда)

Гвінейська затока 155

Греція стар. 115

Дагомея 152, 157

Ефіопія 81, 152

Європа (європейський континент) 12, 20, 95, 123, 125, 151, 155, 156
середньовічна 99, 100

Замбія 85, 120

Зулу к-во 87

Індія (Індійський союз) 19-21, 89, 93, 164, 165, 168, 171
сільська 168, 174

Інденія 116, 193

Індонезія 170, 176

Інків імп. 32, 138, 139

Іспанія 133

Кабілія 169

Каліфорнія 33

Камерун 53, 74

Західний 44

- Південний 86
- Кенія 71
- Китай 151, 167, 175
 - народний 196
 - Північний 138
 - стародавній 111, 133, 143
- Конго 48, 137, 138, 155, 161, 162, 172, 183
 - Демократична Республіка (Конго-Кіншаса) 157, 171, 176
 - к-во 112, 115, 137, 155, 157, 162, 194, 195
 - Народна Республіка 157, 176
- Конго-Кіншаса (див. Конго)
- Кот д'Івуар 116, 176

- Лунда імп. 137

- Мадагаскар 84
 - східне узбережжя 173, 196
- Малаві 57, 71
- Малі 89, 11
- Манчестер 28
- Мексика 151
- Меланезія 41, 42, 52, 66, 67, 72, 76, 113, 121
 - Південна 192, 195
- Месопотамія 151
- Міжозер'я східноафриканське 23, 49, 151, 163, 183
- Місісіпі р. 88

- Нігерія 58, 87, 107, 149, 171, 188
 - Західна 176
 - Південна 51, 77
 - Північна 97
 - Центральна 192
- Нілу долина 151
- Нова Гвінея о-в 72, 75
- Нова Каледонія о-в 67, 68, 112, 113, 192, 194
- Нупе к-во 183
- Ньяса оз. 75

- Океанія 20
- Орес 169

- Перу 32, 151
- Полінезія 47, 66, 88, 133, 139, 140, 142, 151, 155

Центральна 195
Португалія 155

Рим стар. 114, 115, 153
Руанда 95, 145, 159, 162, 183, 193, 197
к-во 100, 143, 163
давня 30, 89, 95, 120, 122, 144, 183, 184

Самоа о-ви 88, 140, 155
Сан-Сальвадор (стар. столиця Конго) 137
Сахара 168
Свазі к-во 87
Сенегал 89
Сомалі 70
Судан 22, 35, 63, 81
Західний 137
Східний 44

Таїті о-в 139, 140, 155
Танзанія 152
Тихоокеанський регіон 133
Тонга арх. 133, 139, 140, 195
Тробріанські о-ви 42

Уганда 72, 76, 100, 104, 106, 118, 121, 134, 139, 158, 162, 184, 192

Фіджі о-ви 151

Чад 26, 191
Чікаго 197
Ява о-в 170
Японія стар. 100, 133

Предметний покажчик

- Авторитет (autorité) 26, 35, 37, 41, 47, 48, 51, 52, 54, 61, 63, 64, 66,
71, 80, 84, 92, 100, 101, 105, 108, 111, 113, 118, 127,
128, 134, 141, 143, 145, 147, 148, 158, 159, 176, 188
- Адміністрація (administration) 26, 52, 142, 160, 161, 165, 169, 173, 175
- бюрократична 155
 - зародкова 161
 - колоніальна 159, 164
 - компетентна 142
 - місцева 169
 - централізована 100, 141, 153
 - чужинська 158
- Анархія (anarchie) 33, 69
- впорядкована 6, 22, 161
- Антагонізм (antagonisme) 73, 83, 139, 148, 153, 163, 164, 172, 185, 187
- Антропологія, антропологічне дослідження (anthropologie,
recherche anthropologique) 12, 4, 15, 17, 20, 21, 24, 29, 55, 94, 103, 123,
129, 147, 148, 151, 153, 180, 183, 187, 197
- британська 58
 - динамістська 10, 12, 183
 - економічна 96, 154
 - загальна 21
 - культурна 15
 - підходи
 - аналітичний 49, 50
 - генетичний 24, 26
 - динамістський 9, 28
 - структуралістський 26, 27, 63, 185, 186
 - термінологічний 26
 - типологічний 25
 - функціоналістський 24, 26, 33, 36, 131, 184, 185
 - політична 6, 7, 11, 13, 14-19, 22-24, 26, 28, 30-32, 34, 35, 40, 41,
53, 55, 56, 61, 83, 91, 96, 104, 124, 127, 130, 131, 133,
141, 155, 156, 168, 172, 178, 180-188, 190-192, 197
 - експліцитна 21
 - і політична наука 23

- і політична філософія 50
- і сакральне 45, 120
- методи 24, 28
- сумнівні моменти 123
- сфера досліджень, проблематика 12, 24, 26, 52
- соціальна 8, 11, 13, 15, 32, 186, 190-192
- структурна 9, 10
- Апарат (appareil) 16, 142, 182
 - адміністративний 141
 - бюрократичний 176
 - вікових класів 87
 - державний 130, 132
 - боротьба за контроль 172
 - і військова сила 129
 - і економіка 164, 167
 - централізований 131
 - політико-адміністративний 53, 135
 - політичний 41, 105
 - і процеси модернізації 167
 - урядування 138, 147
- Арбітраж (arbitrage) 46, 79, 174
- Аристократія (aristocratie) 20, 54, 92, 97, 100, 134, 144, 163, 184
- Асоціація (association) 38, 80, 81, 149, 150, 176
- Африканістика, африкознавчі дослідження 12, 22, 23

- Безладдя (désordre) 43, 65, 69, 72, 105, 107-109, 112, 116
- Безпека (sécurité) 44-46, 48, 66, 104, 116, 143
- Безсмертя душі (immortalité de l'âme) 118
- Блюзнірство (sacrilège) 111, 148
- Боги, божества (dieux, divinités) 44, 46, 66, 67, 85, 102, 103, 106-108, 112, 113, 118, 120, 148, 159
- Боротьба (lutte) 47, 65, 81, 93, 113, 146, 147, 160, 164, 178,
 - за владу 65, 73, 96
 - з ентропією 111, 115
 - класів 83, 163
 - політична 61, 64, 80
- Брахмани (Brahmans) 90
- Буржуазія (bourgeoisie) 164
- Бюрократизація (bureaucratization) 161
- Бюрократія (bureaucratie) 52, 158, 160, 162
 - владний вплив 142
 - зародкова 144
 - кланова 162
 - народів банту 52, 158
 - сучасна 161
 - традиційних суверенів 43

- Васал (vassal) 99
Верства (état) 90, 92, 93, 141, 177
Війна (guerre) 44, 58, 61, 69, 72, 73, 75, 113, 121, 142, 152, 160, 163, 172
Влада (pouvoir, puissance, autorité) 7, 8, 26, 27, 35, 37, 40-48, 51-54,
61, 63, 65-68, 70-72, 75-77, 81, 83-86, 88, 92, 99, 100,
104-110, 114-122, 130, 134, 135, 138, 141, 142, 144, 146-148,
151-153, 158, 159, 162, 163, 165-167, 172, 174, 180, 184,
185, 188, 191, 193
абсолютна 138, 139
амбівалентна 109
благотворна 110
в неетатичних суспільствах 40
виконавча 53
військова 172
деградація 165, 170
делегована і змирщена 66
державна 99, 103, 127, 134, 142, 143, 145, 147, 149, 150, 152-154, 173
потенційний стан 150
десакралізація 159-61
деспотична 68, 138, 140
агро-д. 138
динамічні аспекти 109
дифузна 45, 77
елементарні структури 11
ефекти 42
засоби 42, 62, 73, 76, 138
бюрократичні 138
"підтримки" 38
здійснення 137
зловживання 121, 158, 191
і асиметрія стосунків 45, 82
ієрократична 129
і заміри супроти неї 109
і релігія 27, 40, 64, 76, 102, 103, 111, 113, 117, 120, 191, 192
і сакральне 21, 41, 102, 104, 119, 121, 148
і спорідненість 56, 81
і стани (верстви) 96
і чаклунство 72
інституалізація 125
кланових провідників 140
колоніальна 158, 160, 163
королівська 24, 25, 97, 102, 104, 115, 120, 122, 159, 161, 162, 164, 172
легітимність 47, 65, 107, 115, 117, 134
матрімоніальна 74
межі 113
мінімальна 181

- місцева 135, 137, 139, 140
- міцна 104
- модерна 165, 169
- мультиполюсна 139
- надприродна 118
- найвища 117, 121
- насильницька 110
- неоднозначність 46-48, 107
- нова 164
- обмеження 47, 70, 121, 140, 157, 158
- обов'язки 76
- обожествлена 161
- переконання 53
- підваження 75
- політична 7, 27, 42, 43, 45, 61, 64, 66, 82, 83, 85, 92, 96, 101, 107, 118-120, 150, 190, 191
 - апропріація 125
 - ефективність 75
 - і змагання 43
 - і підтримування внутрішнього ладу 45
 - і соціальна стратифікація 91
 - і централізація 30
 - неоднозначність 45
 - правило набуття 54
 - примітивна 86
 - розподіл 62, 95
 - сакральність 45
 - та ієрархія 92, 98
 - умови 67
 - форми 24
 - централізована 16
- причетність до 164
- примусова 46, 53
- провідницька 44, 46, 53, 68, 72, 78, 85, 100, 106, 119, 120, 130, 140, 159, 191, 192, 195
- ресакралізація 160
- ритуальна 85
- родова 73, 77, 100
- розподіл 23, 41, 133, 180, 184, 193, 195
- розпорядники 30, 70, 106, 107, 111, 118, 119, 148
- руйнівна 52
- сільська 173
- сегментарна 56, 77
- слабкість 51, 122, 170
 - і касти 96

- справедлива 110
- спроби захоплення 62
- структура 26, 191
- суверенна 128
- територіальна 134, 140
- тотальна 138, 142
- трансцендентність 45, 46
- тубільна 162
- централізована 87, 99, 120, 137, 139, 151, 161
- центральна 139, 141, 152, 169
- центри 54, 35
- як дифузна енергія 44
- як загроза 110
- як засіб несправедливості 69
- як підвалина соціального ладу 39
- як поле сил 39
- як "режисер ладу" 8
- як сила 108, 109
- Власність (propriété) 20, 119, 133
 - бюрократична 142, 165
 - поземельна 134
 - приватна 19, 153
 - обмеження 19, 142
 - роду на певний титул 92
 - розподіл 41, 184
- Всесвіт (univers) 105, 107-109, 114, 160
 - організований 110, 117
 - соціальний 110, 112
- Генеалогія (généalogie) 58, 66, 67, 73-75, 77-79
- Геронтократія (gérontocratie) 52
- Гідність (dignité) 129
- Гіпергамія (hypergamie) 96
- Гра (jeu) 114, 155, 185
 - інституцій 100
 - коаліцій 142
 - компенсацій 86
 - обмінів 145
 - опозицій і солідарностей 72
 - оспорень 185
 - "подвійна" 159
 - політичних сил 162
 - рівності 84
 - соціальна 9
 - "фракцій" 187
 - шлюбів 88

Громадська думка (opinion) 47, 157
Гурт (bande) 32, 80, 181

Деколонізація (décolonisation) 163, 166, 197

Деоксиденталізація (déoccidentalisation) 32

Держава (Etat) 5, 7, 11, 13, 19, 20, 23, 25, 28, 29, 31, 35, 39, 51, 52,
56, 95, 97, 103, 107, 108, 122, 124, 125, 128-135, 138,
139, 141-149, 151, 153, 162, 169, 170, 172, 181, 183, 188,
189, 194, 195

"азійська" 19

благоговіння перед 126, 129

бюрократична 145

визначення 125, 127, 132, 151

виникнення, утворення 15, 19, 21, 130, 132, 142, 148, 150, 152,
153, 194-196

генеза 148

деспотична 143

занепад 99

ієрархічна 139

і нерівності 128

і суспільство 127-129

і територія 125, 130

і церква 103, 129, 131, 164

національна 164

нереволюційний характер 126

нестабільна 116, 146

нові 155, 170, 173, 196, 197

організація 134, 137

первинна й вторинна 151

первісна 83, 124, 132, 145, 148, 150, 152

політична 103, 127, 150

"примітивна" 24, 25, 130, 154

сегментарна 25, 140, 141

стародавня 126, 131

сучасна 33, 123, 125, 141, 147

як референтний тип 125

теорія 11, 123, 127, 129, 189

Енгельса 127

марксистська 131

соціологічна 127, 132

традиційна 11, 17, 28, 32, 40, 48, 49, 51, 53, 54, 85, 87, 94, 123,
125, 130, 135, 137, 139-143, 145-147, 151, 155, 159,
162-164, 183

трансцендентність 103

унітарна 140

централізована 128, 139, 147

чітко (міцно) конституційована 54, 66

- язичницька 126
- як атрибут суспільного життя 124
- як "витвір розуму" 126
- як "інституція інституцій" 124
- як інструмент панування 129
- як механізм соціальної інтеграції 153
- як організм 126
- як орган певного класу 127
- як специфічна група 128
- як специфічна реальність 127
- як "централізатор" 135
- Деспотизм (despotisme) 54, 139, 143
 - африканський 121, 145
 - інків 139
 - східний 15, 18, 19, 138, 142, 147, 153, 195
- Динаміка (dynamisme, la dynamique) 9, 52, 55, 56, 63, 65, 68, 69, 78, 91, 126, 146, 156, 164, 166, 174, 182, 183, 185, 186
 - влади 187
 - внутрішньосистемна 55
 - всесвіту і суспільства 105, 109, 113
 - забезпечує згуртованість суспільства 36
 - каст 90
 - конфліктів 64
 - опозицій 64
 - підструктурна 5
 - політична 65, 69, 73, 76, 90, 96
 - політичної модернізації 166
 - родова 63, 66
 - соціальна 8, 29, 68, 120
 - структур 28, 39, 118, 184, 187
 - традиціоналізму й модерності 17, 155, 167, 170-172, 175
- Дисиденство (dissidence) 162, 169
- Дистанція (distance) 108, 109
 - між групами 96
 - між королем і підданими 102
 - соціальна 69, 91, 99, 105, 158
- Диференціація 38, 51, 82, 89
 - влади 50, 116
 - функціональна 78
 - соціальна 21
- Діалектика (la dialectique) 10, 70, 83, 105, 111, 174, 179, 187, 193
- Дослідження польові (recherche) 22, 24, 32, 56, 180
- Духи (esprits) 105, 118, 121, 122, 174
- Екологія, екологічне середовище (écologie) 27, 88
- Економіка, економічний (économie, économique) 40, 65, 69, 87, 88, 94, 95, 99, 142, 146, 164, 167, 171, 175

- відсталість 164, 177
- модерна 167
- монетарна 153
- перевага 76
- статус 90
- умови 135, 151
- управління 139
- цілі 75, 76
- Експлуатація (exploitation) 144, 149, 153, 177
- Еліта (élite) 158
 - модерністська 175
 - освічена, інтелектуальна 163, 177
 - політична 142, 170, 177
- Ендогамія (endogamie) 90, 93, 96
- Ентропія (entropie) 43, 106, 111
 - і влада 43
- Етнографія (ethnographie) 21
- Етнологія (entropie) 12, 24
- Етноцентризм (ethnocentrisme) 7, 28, 31, 33

- Єдність (unité) 34, 39, 50, 58, 78, 111, 125, 132, 133, 138, 140, 142, 143, 157, 165, 174, 177, 189
 - географічна 59
 - державна 125, 128, 137
 - диференційована 58
 - духовна 160
 - ендогамна 72
 - етнічна – 51, 77
 - політична 23, 25, 32, 35, 37, 39, 48, 53, 59, 60, 70, 73, 74, 77, 78, 89, 91, 93, 100, 115, 116, 123, 125, 126, 131, 140, 147, 151
 - родова 64
 - соціальна 37, 44, 60, 84, 87, 125
 - територіальна 64, 132-134, 140
 - традиційна 156, 157
 - юридична 79
- Завоювання (conquête) 21, 88, 89, 97, 126, 138, 149-153, 160
- Загроза (danger) 184
 - деградування 69
 - деспотизму 129
 - зовнішня 44
 - соціальному ладові 92
- Закони, законодавство (lois) 18, 88, 89, 97, 126, 138, 149, 150-153, 160
 - влади 105
 - колонізаторів 155, 164
 - моральний 47
 - реципрокальності 128

- Залежний (dépendent) 49, 74, 142
- Залежність (dependence, servitude) 64, 141, 144
- економічна 164
 - колоніальна 155, 156, 179
 - людей від королів і богів 102
 - особиста 99, 134, 135, 142, 143, 159
- Зверхність (prééminence, suprématie) 45, 64, 66, 84, 86, 107, 135, 140, 145, 147, 164
- Звичаї (coutumes) 18, 28, 38, 42, 46, 52, 53, 70, 72, 91, 139, 195
- Зв'язки (liens) 73, 82, 88, 91, 95, 99, 102, 119, 133, 134, 155, 156, 158, 159, 168, 179, 185, 186
- адміністративні 61, 62
 - власності 133
 - засадничі для суспільства 71
 - з богами 68
 - з предками 119
 - з природою і космосом 109
 - з сакральним 112
 - міжкланові 70, 114
 - міжособистісні 98-100, 133, 145
 - між ритуалом й авторитетом 76
 - міжродові 61, 70
 - пірамідальні 141
 - політичні 40, 61, 72, 76, 99, 150
 - сакральний 67, 148, 162
 - сегментарні 142
 - соціальні 40, 42, 89, 113, 144, 193
 - спорідненості 43, 68, 75, 84, 130, 133, 145, 150, 186
 - територіальні, місцеві 132, 153
 - формальні 26
- Згода (consentement) 66, 125
- загальна 73
 - з владою 47
 - урядованих 157, 158
- Згуртованість, монолітність (cohésion) 36, 44, 48, 69, 79, 89, 114, 138
- Змагання (compétition) 26, 43, 44, 55, 62, 73-76, 80, 83, 141, 187
- за владу 62, 182
 - і динаміка 65
 - і плюралізм 39
 - міжгрупові 34, 37, 43
 - міжіндивідні 34, 37, 43
 - міжродові 62
- Змирщення (laïcisation) 160
- бюрократичне 161
 - влади 103
 - суспільства 103

- Зміни політичні (changements politiques) 18, 77, 80, 155, 156, 196
Знать (les notables) 41, 66, 67, 71, 115, 118, 123, 145, 160, 175
- Ідентифікація (identification) 100, 116
- Ідеологія (idéologie) 26, 148, 168, 170, 171, 176-179, 183-185
братерства 68
егалітарна 70
і міф 17, 175
імпорт 178
і стосунки нерівності 145
кастової системи 168
месіанські 179
модернізаційні 178
модерністські 175
політична 17, 73, 177, 179
 синкретичні 170, 177, 178
- Ієрархічність, ієрархізація (hiérarchisation) 83, 84, 89, 93
Ієрархія (hiérarchie) 8, 45, 61, 67, 70, 75, 83, 84, 88-90, 97, 98, 111, 116,
 143, 161, 173
адміністративна 97
влади 76, 83, 100, 147
груп 96, 97
етнічна 98
загальносуспільна 35
зародкова 69
індивідуальних позицій 84, 86, 91
і соціальні стосунки 61
кланово-родові 87
колоніальна 161
панівна 142
поколінь 86
політико-адміністративна 105, 143, 144
політико-територіальна 101
політична 66, 97, 98, 134
посад 97
престижу 67, 75, 76
рангів 78, 79, 97, 151
ритуальна 66
сегментів 86
соціальні 83, 93, 97, 100, 150, 167
соціо-професійна 98
статусна 67, 97, 166
тимчасова 117
- Імператор (empereur) 53
Інвеститура (investiture) 102, 114, 115
Ініціація (initiation) 63, 105, 112

- Інсігнії (insignes) 115, 117
 Інституція (institution) 7, 20, 65, 131, 143, 156, 162, 168, 169
 багатофункціональні 25
 вікових класів 86
 влади 138
 королівської влади 120
 політичні 22, 56, 69
 в примітивних суспільствах 24, 33
 політичного 8
 примітивні 19, 148
 феодальні 99
 формальна 8, 47
 Інтерес (intérêt) 36, 40, 77, 106, 149, 154
 антагоністичні 95
 економічні 146
 зіткнення 28
 індивідуальні 41
 класу 67
 окремих груп 30
 особисті 43
 приватні 48, 70, 148
 публічний 148
 розбіжні 166
 спільний 127, 147, 163
 Інцест (inceste) 62, 115, 194
 Іслам (islam) 97, 177
 Історія, історичне (histoire, historique) 7, 9, 15, 19, 24, 28-30, 55, 82,
 85, 88, 94, 102, 103, 106, 112, 115, 120, 122, 135, 140, 145,
 148, 149, 154, 156, 160, 162, 172, 179, 183, 185, 187, 189,
 190, 195, 197
 західна (Європи) 11, 17, 19
 і нерівність 19
 каузальність 30
 кумулятивна 16
 мінливості 12, 74, 97, 160
 об'єктивна 29
 політики 24, 33, 155
 політичних теорій 21, 31
 реабілітація 10, 29
 рух 10
 світова і політичної думки 17
 та ідеологія 29, 30
 як повторення 29
 Капіталізм (capitalisme) 94, 142
 Каста, варни (caste, varnas) 45, 53, 89, 90, 93, 94, 100, 139, 141, 184, 193

- Клан (clan) 25, 46, 47, 62-64, 66-68, 70, 71, 74, 78, 79, 85-87, 92, 93,
102, 103, 116, 132, 134-136, 140, 143, 143, 150, 193
аристократичний 63, 100
і динаміка 67, 74
патрілінійний 75, 133, 134
- Клас (classe) 53, 86, 88, 93, 94, 111, 146, 150, 153, 193
вікові (групи) 51, 64, 65, 77, 80, 86, 87, 93, 97, 145, 150, 193
зародкові, протокл. 45, 89, 95, 96, 141, 148
і каста 93
політичний 147
правлячий 92, 131, 132, 142, 164, 166
провідників 6, 140
процес утворення 19
різностатусні 64
робітничий 165
родичів 84
соціальні 94, 95, 163 165, 196
як тенденція 95
- Клієнт (client) 98-100, 148
- Клієнтела (clientèle) 98, 99, 100, 167, 193
- Колоніалізм (colonialisme) 156, 167, 179
- Колонізація (colonisation) 100, 156 166, 197
- Компетенція (compétence) 142, 157
- Консерватизм (conservatisme) 68, 120
- Конфлікт, конфліктне (conflict) 28, 38, 39, 50, 61, 67, 70, 71, 77, 111,
140, 141, 146, 153, 156, 171, 172, 187, 193,
і насильство 77
інтересів 143
невідворотність 146
поколінь 118
потенційні 114
регулювання 35
розв'язання 28, 35, 187
сегментарного і централізованого 119
соціальний 187
- Кооперація (coopération) 25, 69, 80
внутрішньосупільна 33, 43
і захист цілісності супільства 43
- Королі, царі (rois) 53, 85, 100, 105, 107, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121,
139, 140, 145, 159, 161, 162, 171,
за божественним правом 107
і сакральний акт 115
й піддані 111
к.-благень 115-117
к.-бог 102
к.-цілитель 102

- символічна поведінка 120
Корпорація (corporation) 100, 120, 132, 143
Корупція (corruption) 167
Космос (cosmos) 104, 110, 116
Кронії (Les Kronia) 115
Культ (culte) 41, 77, 95, 102, 118, 120-122, 133, 174
 ініціаційний 122
 оспорення влади 122
 сили 104
Культура (culture) 6, 15, 27, 55, 83, 84, 88, 92, 111, 131, 143, 161, 169,
 170, 176, 177, 190, 195
 більшості 92
 в цілому 41
Лад (ordre) 8, 28, 37, 45, 48, 50, 63, 65, 66, 69, 71, 73, 82, 84, 86-89,
 104-109, 112, 113, 115-117, 121, 122, 173, 174, 176, 177, 184, 187, 190, 195
 благодотворний 8
 відтворення 113
 встановлений, усталений 8, 9, 44, 71, 111
 генеалогічний 69
 етатичний 139
 зверхності 66
 і безлад 9, 104
 і субординація 82
 ієрархічний 81, 84, 97, 148
 міфу 119
 над ладами 40
 політичний 108, 110, 130, 139, 181
 політичного 44, 56
 примусу або насильства 72
 профанний 122
 релігійний 110
 ритуальний 69
 родовий 60, 148
 сакралізація 104
 світовий 105, 108, 112, 116
 сила 65, 109
 соціальний 25, 37, 39, 92, 95, 105, 108, 113, 115-119, 122, 139, 174, 185
 спорідненості 56
 структур 40
Легітимація (légitimation) 47, 61, 74, 96, 130
Легітимність (légitimité) 42, 46, 47, 54, 102, 104, 108, 148, 159, 182,
 184, 188, 197
Лідери (leaders) 152, 153, 176
Лінгвістика (linguistique) 9, 26
Локальні групи (groupes locales) 35, 67, 124, 133, 134

- Магія (magie) 21, 102
- Маніпуляції (manipulations) 9, 12, 41, 63, 73, 83, 115, 129, 160, 182
сакральним 118
спорідненістю 57
- Марксизм (marxisme) 153, 170, 177
- "Месії" (messies) 121
- Мир (pax) 46, 65, 66, 107
- Міф (mythe) 17, 41, 55, 63, 85, 95, 102, 115, 119, 120, 168, 177-179, 183, 184, 186, 193, 194, 197
- Модернізація (modernisation) 89, 95, 156, 163, 165-167, 170, 174-177, 196
- Модерність (modernité) 168, 169, 173-178, 190, 196
- Монархія (monarchie) 20, 95, 163
абсолютна 139
африканська 77
федеративні 54
централізована 54, 155
- Монолітність (див. Згуртованість)
- Монополія (monopole) 54, 101, 131, 141, 142
на владу 53, 89, 100, 119, 130, 148
на примус 129
- Напруга (tension) 8, 28, 48, 71, 73, 81, 185, 187
- Народи (peuples) 22, 30, 33, 40, 72, 75, 76, 81, 87, 106-108, 115, 116, 118, 145, 149, 161, 162, 165, 169, 172, 179
дикі 19
і суверен 111
напозір позбавлені урядування 22
обраний 145
стародавні 132
- Насильство (violence) 75, 114, 151, 169
- Націоналізм (nationalisme) 30, 178
- Негритюд (negritude) 179
- Нерівність (inégalité) 8, 19, 45, 48, 53, 55, 64-70, 72, 82-85, 87-90, 94, 96, 97, 107, 118, 122, 183, 184
- Норми (normes) 40, 52, 72, 112, 121
і соціальні практики 9
правові 125
- Обмін (échange) 55, 100, 128, 145, 173, 191
матримоніальний 57, 61, 67, 73
нерівні 145
регламентований 42

- ритуалізований 76
- церемоніальний 75
- цикли 41, 42
- Община (communaute)
 - громадянська 14
 - первісна 94
 - сільська 19, 72, 87, 134, 160, 161, 172-174, 196
- Оксиденталізація (occidentalisation) 163
- Олігархія (oligarchie) 167
- Опозиція (opposition) 45, 52, 58, 64, 65, 67, 70, 73, 110, 111, 127, 161, 182
- Організація (organisation) 25, 27, 36, 132, 156, 163
 - панування 52
 - політичного суспільства 12
 - простору 133, 138
 - як бюрократична фікція 139
 - суспільства в цілому 55, 127
- Освіта (éducation) 167, 177
- Оспорення (contestation) 9, 48, 72, 120, 146
 - влади 73, 95, 96, 121, 182
 - і збереження системи 29
 - і політичне 8
 - і соціальна система 9
 - ритуальне 117
 - статусу провідника 114
 - суспільства у цілому 25
- Панування (domination) 36, 40, 41, 46, 47, 85, 92, 95, 104, 106, 107, 109, 122, 134, 141, 142, 144, 145, 147, 149, 151-153
 - благотворне 106
 - здатність 108
 - і динаміка 65
 - і субординація 84, 85
 - колоніальне 155, 161, 168
 - легальне 47, 52
 - легітимне 50, 52, 82, 108
 - межі 109
 - певного класу 127, 149
 - ритуальне 106
 - сили 159
 - традиційне 47, 52
 - харизматичне 47, 52
- Панчайят (panchayat) 174
- Патрімоніалізм (patrimonialisme) 18, 52

- Патріархалізм (patriarchalisme) 52
- Патрон (patron) 99, 100, 148
- Підклан (sous-clan) 42
- Плем'я (tribu) 23, 48, 71, 77, 80, 81, 85, 86, 126, 132, 133, 138, 149, 153
- Побратимство 105
- Повстання (rebellion) 28, 37, 48, 95, 96, 114-116, 122, 146, 152, 160, 162
- Політика (la politique) 12, 14, 21, 23, 30, 33, 36, 82, 147, 167, 170, 175, 189, 191, 196, 197
- Політична дія, діяльність (action, activité politique) 20, 26, 35, 37, 38, 41, 43, 50, 61, 65, 77, 78, 80, 82, 108, 141, 160, 163, 167, 171, 174, 185
 - і адміністративна д. 37, 38, 61, 188
- Політична роль (rôle politique) 36, 51, 58, 64, 65, 80, 161
- Політична ціль (fin politique) 40, 75, 188, 189, 197
- Політичний процес (processus politique) 11, 29, 49, 50, 54, 106
- Політичний факт (fait politique) 21, 34, 69, 180, 197
- Політичний феномен (phénomène politique) 19, 26, 42, 54, 124, 186, 188
 - генеза 20
 - універсальність 33
- Політичне (le politique) 5, 10, 14, 16, 20, 22, 25, 26, 28, 37, 41, 45, 47, 49, 42, 47, 50, 54, 57, 60, 62, 66, 68, 69, 73, 79, 80, 81, 84, 104, 108, 124, 129, 131, 133, 135, 140, 156, 167, 175, 181, 189, 194, 195
 - багатозначність 34, 65
 - відмова від 5
 - динамічний характер 8, 67
 - дифузна присутність 69
 - і держава 123, 124
 - інстанція 7, 8, 10
 - і сакральне 103, 110, 11, 117
 - і соціальна дія 38
 - і суспільство 128
 - мінімальний вияв 65
 - поріг виразної маніфестації 31
 - синтетичний характер 8
 - сутність 7, 42, 52
 - сфера п., політична сфера (champ politique) 11, 12, 15, 16, 17, 21, 36, 39, 50, 59, 61, 64, 66, 68, 69, 73, 79, 80, 82, 108, 110, 112, 185, 187, 189
 - форми організації 7, 31
 - царина (domaine du politique) 15, 20, 34, 35, 36, 40, 42, 43, 45, 65, 73, 89, 105, 107, 108, 110
 - як цілісна система 55
- Політичне життя (vie politique) 25, 41, 49, 50, 69
 - десакралізація 164
 - дифузне 65, 69
 - і соціальне ж. 34, 37, 63, 64, 67, 69, 70, 74, 79, 80, 82, 84, 100, 116,

- провідні інституції 100
- Породичання (apparentement) 77
- Посада, служба (office) 26, 49, 65, 71, 73, 80, 84, 88, 92, 97, 106, 115, 119, 121, 134, 137, 148
 - політична 97, 159
- Потlach (potlatch) 41, 76
- Походження (descendance) 66, 141
 - матрілінійне 57
 - патрілінійне 57, 58
 - унілінійне 56, 61, 78
- Правила (régles) 9, 41, 54, 117, 120, 173
- Право (droit) 41, 51, 117, 134, 149, 172, 192
 - божественне 139
 - згода з 43
 - і обов'язки 84, 91
 - і привілеї 100
 - іпотеки 165
 - надання роботи 41
 - на жінок 74
 - на землю 41, 59, 134, 135, 165
 - на територію 100
 - на торгівлю 41
 - національне 153
 - політичні 120, 194
 - постійного місцезнаходження 59
 - родові 100
 - розподіл 134
 - розпорядник 75
 - система, заснована на 119
- Практика (pratique) 12, 41, 58, 121, 173
 - магічні 70
 - соціальні 8-10, 183, 184
- Предки (ancêtres) 44, 46, 58, 62, 68, 83-85, 102, 103, 106, 108, 113, 118, 119, 134, 148, 159
- Престиж (prestige) 63-65, 68, 70, 72, 74, 75, 83, 84, 88, 97, 107, 108, 117, 119, 141, 143, 158
- Привілеї (privilèges) 41, 48, 63, 66, 70, 71, 84, 92, 97, 107, 108, 119, 120, 122, 130, 184
- Примус (coersition) 42, 43, 46, 107, 128, 146, 156
 - державний 129, 146
 - колоніальний 160
 - легітимний 36, 49, 104, 129, 149
- Провідник (chef) 41, 44, 46, 53, 54, 66-68, 70, 71, 75, 85, 88, 90, 100, 102, 103, 106-108, 113, 114, 120-122, 130, 134-137, 139, 140, 145, 151, 152, 158-160, 172, 177, 196
- Провінціалізм (provintialisme) 17

- західний 14, 181
- індустріальний 14
- Пролетаріат (prolétariat) 164
- Простолюд (gens du commun) 97
- Прошарок (couche) 163, 165, 167, 177

- Раб (esclave) 57, 64, 87, 89, 90, 97, 116, 131, 194
- Рабство (esclavage) 57, 88, 122
- Ранг (range) 49, 62, 66, 69, 76, 79, 85, 88, 92, 96, 97, 98, 105, 116, 117
- Раціоналізація (rationalisation) 142
 - політичних інституцій 126
- Раціональність (rationalité) 142-145
 - бюрократична 48
 - динамічна 182
 - етатична, державна 126, 144
 - іманентна суспільствові 127
 - індустріальна 17
 - класу 144
 - оптимум 142
 - політична 8, 17
 - практична 148
 - прогресуюча 129
- Реальність (réalité) 70, 73, 89, 91, 94, 97, 187
 - соціальна 12, 27, 32, 182, 183, 187
 - теоретична 148
 - традиційної держави 142
 - трансцендентна 127, 145
- Режим (regime) 142, 166
 - законного характеру 52
 - ієрархічний 90
 - ієрократичний, теократичний 142
 - кастовий 93
 - колонізації 134, 157
 - політичні 48, 95, 96, 98, 109
 - родовий 153
 - традиційного характеру 52
- Релігія, релігійний (religion, religieu) 21, 76, 107, 109, 113, 166, 169, 180
 - державна 160
 - місіонерська 160
 - національна 121
 - панівна 142, 148
 - політична 177
 - істинна 103
 - життя 46
 - і моральне життя 129
 - і профанне 103
 - як царина символічного 94

- Ритуал (rite) 11, 28, 41, 43, 48, 61, 63, 66, 69, 71, 72, 80, 83, 91, 102, 105, 108, 112, 113, 119, 120, 144, 146, 174, 184, 193, 197
і авторитет 118
інверсійний 115, 116, 194
політичний 76
присяги та інтронізації 121
- Рівність (égalité) 70, 122
- Рід (lignage) 25, 38, 57, 58, 62, 63-66, 72, 76, 78, 79, 84, 85, 87, 92, 97, 100, 102, 103, 136
групи 58-62, 64, 68, 70, 72, 77, 80
і експорт жінок 62
королівський 97
людський (genre humaine) 18
матрілінійний 72
патрілатеральний 77
патрілінійний 66, 70, 74, 118, 134
ранг 76
статус 76
як незалежна політична система 61
- Рішення (décision) 73, 140, 158, 171
виконання 37, 38, 147
примусових 38
колективне 43
політичне 38, 132, 187
умова дієвості 38
прийняття 37, 38, 47, 77, 128, 129, 132, 173, 187
монополія на 147
стосовно спільноти в цілому 38, 69
- Розрив (coupure) 39, 45, 88, 91, 109, 11, 116
епістемологічний 16
між приватним і офіційним 52
структури 137
- Сакралізація (sacralisation) 102, 104, 151
- Сакральне (sacré) 11, 45, 46, 48, 102, 104, 106, 109-112, 122, 157, 161, 172, 176, 193
і профанне 103, 109
- Сатурналії (saturnales) 115
- Свобода (liberté) 129, 195
- Сегмент (segment) 58, 61, 78, 141
- Сегментація (segmentation) 61, 146, 148
- Сеньор (seigneur) 49, 90, 99
- Серв (serf) 97, 131
- Середньовіччя (Moyen Âge) 98, 99
- Сила (force, puissance) 48, 53, 67, 94, 104, 107, 109, 110, 115, 116, 130, 131, 142, 161, 171-174, 177

- деструктивні 111
- життєві 105, 106, 119
- змін 159
- інтенсивність 106
- колективна 128
- консервативності 168
- легітимне використання 35, 130, 131, 141, 149
- модернізуюча 156
- моральних зобов'язань 92
 - перевага 149
- примусова 45, 104, 105, 130
- слова 113
- суспільні 114
- фізична 37, 104
- Символ (symbole) 15, 36, 44, 58, 67, 70, 75, 77, 83, 88, 94, 105, 107, 115, 143, 148, 160, 170-174, 176-178, 194
- Синкретизм (syncretisme) 176, 177, 188
- Система (système) 8, 9, 15, 20, 23, 25-28, 34, 37, 39, 41, 44, 55, 56, 61, 63, 67, 70, 72, 78, 84, 85-87, 89, 91, 93, 96, 98, 100, 105, 109, 111, 118, 125, 130, 131, 134, 136, 139, 141, 145, 146, 157, 158, 160, 161, 163, 166, 168, 174, 175, 178, 179, 182, 183, 185, 186, 188
 - авторитету 118, 139, 146, 158
 - адміністративна 144, 159, 161, 164, 173, 195
 - влади 52, 146, 152, 158
 - динамічна 65, 147
 - економічна 131
 - з мінімальним урядуванням 25
 - і елементи 8
 - і зміна 9, 61
 - і рівновага 67
 - каст 90, 93, 94, 101, 166, 193, 196
 - кланів 20, 89, 136, 159, 161
 - класова 82, 90, 93, 94, 149, 166
 - монархічні 53, 160, 163
 - політична 16, 21-23, 25-27, 34-39, 44, 47, 50, 54, 55, 60, 61, 63, 67, 70, 72, 78, 84, 85-87, 89, 91, 93, 96, 98, 100, 105, 109, 111, 118, 125, 130, 131, 134, 136, 139, 141, 145, 146, 157, 158, 160, 161, 163, 166, 168, 174, 175, 178, 180, 181, 183-185, 187, 188, 190, 193, 196
 - екзотичні 11
 - загальна теорія 8
 - і формалізація 81
 - примітивна 8, 16, 38, 80, 95
 - сучасні 38
 - релігійна 89, 183
 - родові, сегментарні 38, 61, 66, 77, 79, 80, 100, 101, 103, 104, 106, 107, 109, 111, 113, 114, 116, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 157, 159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191, 193, 195, 197
 - соціальна 8, 9, 19, 35, 38, 64, 106, 114, 115, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 157, 159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191, 193, 195, 197

- станів 89, 93, 94
- територіальна 35
- феодална 90, 101
- централізована ієрархічна 135, 136
- Ситуація (situation) 8, 17, 23, 41, 61, 63, 65, 70, 77, 164, 166, 189
 - вищості 119
 - колоніальна 156-158, 161, 162, 164, 167
 - політична 158
 - рівноваги 5
 - статусна 142
 - як виявник політичного 69
- Сім'я (famille) 19, 38, 56, 89, 122, 144, 145, 150, 153
- Солідарність (solidarité) 58, 72, 86
 - внутрішньосуспільна 35
 - кланова 70
 - механічна 109
 - революційна 170
 - сакрального і політичного 109
 - стосунки 86
 - форми 28, 128, 159
- Соціалізм (socialisme) 177-179
 - африканський 177
- Соціологія (sociologie) 12, 46, 55, 103, 187, 194-196
 - арабська 137
 - держави 126, 127
 - європейська 7
 - німецька 125
 - новокаледонійська 112
 - політична 17, 18, 23, 26, 30, 35, 191
 - Макса Вебера 18, 47, 50, 158, 191
 - Прудона 127
 - порівняльна 8
- Спільність походження (descendance) 74, 79, 86, 91
 - група 59, 60, 62, 78, 79, 93, 97, 118, 135, 192
 - зв'язки 75, 84
 - і політичне 80, 81
 - і соціальні єдності 84
 - принцип 57, 59, 70, 71, 73
 - стосунки 67, 87, 90
 - унілатеральна 79
- Спільнота (communauté, unité) 59, 62, 87, 112, 114, 151, 172
 - громадянські 126
 - і політична партія 175
 - локальна 73, 134
 - політична 35, 38, 51, 56, 57, 151
 - предків 113, 119
 - примітивна, первісна 56, 153

- сегментарні 169
- сільські 138, 160
- як цінність 113
- Спосіб виробництва (mode de production) 96, 99
- Спорідненість (parenté) 20, 24, 35, 40, 44, 55-57, 59, 60, 62, 64, 65, 67, 73, 84, 87, 91, 97, 103, 106, 126, 132, 133, 135, 144, 193
- групи 38, 80, 97, 130, 132, 133, 150
- і влада 56, 57
- і політичне 56, 57, 80, 81
- і роди 56, 57
- кланова 54
- матрілінійна 62
- розрив 62
- сакрального й політичного 109
- система 86
- сфера, царина 33, 59, 73
- узяття під сумнів 74
- Статус (statut) 20, 41, 45, 49, 57, 62, 64, 68, 69, 72-75, 84, 85, 87, 88, 91, 92, 94, 96, 97, 105, 111, 116, 118, 122, 124, 132, 161, 164, 182
- Стосунки (relations) 10, 49, 52, 56-58, 62, 65, 70, 75, 82, 119, 134, 139, 141-144, 148, 152, 166, 176, 192
- авторитету 84, 86, 97, 174
- перевертання 115
- антагоністичні 57, 94, 95, 113
- асиметрія 9, 49
- виробничі 19, 41, 164
- вільні 86
- влади до суспільства 46, 103, 109
- владні 5, 26, 41, 190
- власності 20
- внутрішньогрупові 49, 58
- внутрішньокланові 105
- діалектичні 91
- до сакрального 45, 54, 102, 106, 174
- зверхності 63
- класові 95
- між елементами системи 8
- між традицією й модерністю 172
- міжгрупові 42, 45, 65, 73, 83, 84, 97, 128
- міжплеменні 144
- наказу-послуху, субординації 40, 47, 50, 63, 105, 11, 131
- нерівні 63, 64, 82, 95
- особистісні 20, 52, 65, 73, 83, 84, 132, 135, 158, 159
- панування 47, 68, 83, 85, 11, 153
- політичні 22, 25, 28, 39, 48, 49, 50, 56, 57, 100, 134, 145, 170

- спорідненості 22, 40, 62, 63, 67, 75, 86, 148, 150
- суспільні, соціальні 10, 43-45, 48, 50, 54, 64, 82, 97, 99, 100, 108, 109, 112, 118, 135, 141, 145, 150, 151, 171, 173, 175
- феодальні 49, 100, 101
- Страта (strata) 49, 91, 93, 95, 96
- Стратегія (stratégie) 8, 9, 12, 18, 34, 71, 72, 75, 76, 101, 102, 117, 120, 121, 141, 147, 148, 158, 182, 185, 186
 - влади 6, 11, 120, 180
 - політична 30, 56, 73, 118, 119, 140
 - сакрального 120, 121
- Стратифікація (stratification) 62, 77-79, 87-90, 98, 100, 166, 167, 193
 - соціальна 11, 41, 49, 53, 54, 82, 83, 85-93, 95, 96, 99, 101, 147, 150, 152, 163, 165-167, 195
 - вікових груп 86
 - і динаміка 96
 - політична 87
 - форми 88, 90, 91, 93
- Структура (structure) 8, 27, 34, 36, 38, 39, 41, 53, 54, 61, 81, 87, 89, 91, 125, 153, 156, 161, 171, 174, 176, 185, 187, 190, 192
 - авторитету 66, 118
 - адміністративна 143
 - влади 140
 - генеалогічна 61, 77
 - держави 129, 137, 139
 - етатична 129
 - ісрархічна 141
 - класів 66, 131
 - лінгвістичні 9
 - локальні 67
 - мультифункціональний аспект 36
 - пірамідальні 58, 140
 - політичні 7, 13, 23, 26, 34, 37, 40, 52, 60, 69, 88, 91, 126, 133, 137, 142, 143, 171, 181, 186, 188
 - простору 59, 134
 - реципрокальності 56
 - ритуальні 118
 - родова, кланово-родова 60, 62, 64, 139, 143, 144
 - розпад 156
 - сегментарна 59, 67, 137, 143
 - соціальні 23, 26, 35, 39, 42, 45, 88, 94, 112, 118, 152, 175
 - спорідненості 22, 40, 84, 86, 90
 - субординації 56
 - суспільних класів 88
 - територіальні 60, 61, 64, 135, 137
- Субкультура (sous-culture) 96, 158
- Субординація (subordination) 39, 45, 82, 84-86, 97, 122, 141, 152, 158, 163

- Суверен (souverain) 43, 53, 54, 63, 85, 87, 99, 100, 102, 104, 105, 107, 108, 110, 1116 115-117, 120-122, 134, 135, 137, 139, 143, 144, 148, 58, 162, 172
- Суверенітет (souveraineté) 43, 53, 125, 131, 134, 141, 184
- Султанізм (sultanisme) 18, 52
- Суперництво (compétition, rivalité) 28, 65, 73, 74, 76, 77, 80, 81, 133, 141, 146, 163, 166, 167
- Суспільство (société) 5-7, 12, 14-20, 22, 24, 28-30, 32-36, 39, 40-50, 53, 54, 57, 58, 60-64, 66-69, 74, 75, 77, 79, 81-83, 85, 87-101, 104, 105, 107, 110-112, 114, 117, 119, 120, 122, 124, 126-130, 138-140, 142, 143, 145-147, 150-154, 160-163, 166-168, 172-175, 177-179, 182, 186-190, 192-197
- азійське 19
- аристократичного типу 67
- архаїчне 5, 13, 15, 22, 28, 43, 109, 110, 112, 180, 183, 186, 187
- без історії 16
- безполітичної влади 7, 16
- бездержавні 7, 15, 22, 34, 51, 109, 161
- громадянське 103, 109, 117, 127, 129, 131
- екзотичні 33
- етатичне (étatique) 15, 17, 23, 25, 30, 34, 38, 40, 51, 57, 92, 103, 107, 109, 130, 146, 151, 161, 183, 192
- з мінімальним урядуванням 24, 40, 73, 83
- залежні, колоніальні 161
- і рух 28
- його політична організація 13, 14, 16, 23, 25, 27, 32, 33, 35, 42, 45, 46, 50, 51, 53, 54, 57, 67, 78, 80, 88, 91, 93, 99, 100, 113, 121, 124, 125, 130-133, 135, 140, 144-146, 150, 152, 156, 158, 159, 171, 181, 193, 195
- його соціальна організація 20, 27, 47, 80, 84, 87, 91, 99, 130, 192, 196
- його територіальна організація 35
- кастове 88, 89
- кланового типу 44, 73, 102, 118, 141
- монархічні 53
- неетатичне 40, 56, 73
- племінні 21, 23, 33, 50, 125, 193, 197
- політичні 11-13, 17, 18, 20, 24, 26, 27, 29, 36, 50, 51, 82, 117, 123, 125, 128-130, 132, 138, 156, 160-162, 188
- примітивні, слаборозвинені 6, 8, 13, 14, 16, 20, 21, 31-33, 35, 45, 57, 83, 161, 188, 192, 196
- родові 34, 73, 75-78
- сегментарне 16, 22, 25, 30, 34, 35, 38, 56-58, 60, 61, 66, 69, 80, 81, 86, 87, 183,
- сучасні 17, 162
- традиційні 6, 17, 28, 45, 89, 92, 94-96, 104, 114, 120, 131, 138, 146, 156, 167, 168, 177, 180, 182, 183, 187,

- уніфіковане 39, 40, 95
- централізовані 25, 38, 53
- що є предметом антропології 15, 26, 29, 95, 96, 124, 146, 154, 181, 182
- як цілісність 6, 15, 23, 32, 38, 43, 45, 79, 91, 97, 114, 125, 128, 131, 138, 142, 143, 147

- Територія (territoire) 20, 35, 59, 67, 80, 85-87, 131, 133, 134, 136, 137, 139, 140, 143, 147, 152
- Тип ідеальний (type idéal) 15, 18, 47, 52, 94, 99, 125, 126, 143
- Типологія (typologie) 22, 25, 30, 32, 38, 47, 51-53, 55, 77, 79-81, 186
- Тотем (totem) 46, 67, 103
- Традиціоналізм (traditionalisme) 156, 157, 168, 169, 170, 196
- Традиція (tradition) 48, 52, 114, 119, 148, 160, 168-171, 173-175, 177-179, 184, 190

- Урядовані (gouvernées) 47, 49, 54, 99, 109, 11, 117, 130, 146, 158
- Урядування (gouvernement) 7, 15, 18, 20-23, 31-34, 36-38, 43, 51, 53, 66, 87, 106, 132, 156, 159, 160, 167, 185, 188, 191, 196
 - бюрократичне 163
 - дифузне 51, 65, 73, 107
 - і держава 51, 124
 - мінімальне 51
 - модерне 163
 - племінне 16
 - примітивне 54, 99
 - раціональне 33
 - родове 17
 - унітарне 69
 - форми 15, 16, 22, 48, 50, 156, 164
 - функціонально диференційоване 77
- Урядуючі (gouverneurs) 49, 54, 99, 111, 117, 121, 130, 146, 157, 158, 160

- Феод (fief) 99, 134, 136
- Феодалізм (feodalisme) 99, 193
 - азійський 101
 - африканський 100, 101
- Феодальність (feodalité) 98, 99, 193
- Філософія (philosophie) 177, 195
 - держави 31
 - політична 12, 21, 31, 32, 181, 182
 - Гегеля 126
 - Маркса 103
- Фратрія (phratrie) 111

- Хаос (chaos) 104, 105, 108, 109, 112, 116, 117
- Християнство (christianisme) 174

- Целібат (célibat) 86
- Церква (Eglise) 129
автохтонна 162
профетична 157
синкретична 176
тубільна 122
- Цивілізація (civilisation) 6, 15, 17, 19, 29, 112, 129, 138, 154, 170, 178,
179, 197
- Цінності (valeurs) 45, 83, 84, 86, 93, 139, 166, 168, 176, 179, 184, 192, 195
аристократичні 139
безумовні 47
граничні 103
егалітарні 139, 161
ієрархічні 161
матеріальні 42, 144
- Чаклун (sorcier) 71, 72, 110, 113, 118
- Чаклунство, чародійство (sorcellerie) 65, 70, 71, 73, 107, 109, 113, 118

ЗМІСТ

Передмова	5
Презентація	11
РОЗДІЛ I. Розбудова політичної антропології	13
1. Значення політичної антропології.....	15
2. Вироблення проблематики політичної антропології.....	17
3. Методи й тенденції політичної антропології.....	24
РОЗДІЛ II. Царина політичного	31
1. Максималісти та мінімалісти.....	32
2. Зіставлення методів.....	34
3. Політична влада і необхідність.....	42
4. Політичні стосунки та форми.....	48
РОЗДІЛ III. Спорідненість і влада	56
1. Спорідненість і роди.....	57
2. Родова динаміка.....	63
3. Аспекти "сегментарної влади".....	77
РОЗДІЛ IV. Соціальна стратифікація і влада	82
1. Лад і субординація.....	83
2. Форми соціальної стратифікації та політична влада.....	91
3. "Феодальність" і стосунки залежності.....	98
РОЗДІЛ V. Релігія і влада	102
1. Сакральні підвалини влади.....	103
2. Стратегія сакрального і стратегія влади.....	117

РОЗДІЛ VI. Аспекти традиційної держави.....	123
1. Сумніви, пов'язані з поняттям держави.....	124
2. Сумнівні моменти політичної антропології.....	130
3. Гіпотези про походження держави.....	148
РОЗДІЛ VII. Традиція і модерність.....	155
1. Русії та аспекти політичної зміни.....	156
2. Динаміка традиціоналізму й модерності.....	168
ВИСНОВКИ. Перспективи політичної антропології.....	180
ДОДАТКИ.....	190
Примітки.....	190
Глосарій.....	198
Іменний покажчик.....	205
Анотований покажчик етнізмів.....	210
Покажчик назв політичної, історичної та фізичної географії.....	220
Предметний покажчик.....	224

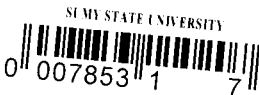
Наукове видання

Баландьє Жорж

ПОЛІТИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ

Технічний редактор *Л. Фурта*
Дизайн обкладинки *П. Фурта*
Комп'ютерна верстка *Д. Зосименко*

На обкладинці використані фрагменти малюнку
Вільгельма фон Гарньє



Підписано до друку 25.04.2002. Формат 84x108/32. Папір офс.
Гарнітура Svoboda. Друк офсетний. Ум.-друк.арк.13,23
Обл.-вид. арк. 15,62. Наклад 2000 прим. Замовлення №02-19

“Альтерпрес”, 04112 Київ, вул. Шамрила, 23.
Свідоцтво серія ДК №177 від 15.09.2000 р.

Надруковано в ТОВ “Альтерпрес”, 04112 Київ, вул. Шамрила, 23



СУЧАСНА ГУМАНІТАРНА БІБЛІОТЕКА

