

ды политического представительства. Одной из главных трудностей воссоздания российского общества является отсутствие правовой культуры, которая рассматривает договор как основу социального регулирования. Попытка создания рыночной экономики при полном отсутствии таких структур соревнования, как свободные профсоюзы, арбитражные инстанции, торговая «полиция», столкнется с неимоверными трудностями. Провал советского коммунизма, трудности в воссоздании общества свободных личностей, пользующихся правовыми гарантиями и инструментами защиты своих интересов, личных и коллективных, похоже, подтверждает апостериори правоту гегелевской философии государства и гражданского общества по сравнению с социологией Маркса. Маркс рассматривал сферу права и политики как бесполезные и даже опасные и паразитические построения, тогда как Гегель, хотя он и был либералом, считал, что правовая организация общественных отношений является условием, способным помешать форме вновь впасть в «природное состояние».

Успех коммунизма в СССР, успех в том смысле, что ему удалось, по завершении негативной части его программы, уничтожение вредителей и их политико-правовых институтов, выступает как один из факторов, объясняющих одержимость националистических движений, возникших после его развала. Однако понимание националистических движений предполагает выяснение проблемы их «этнических» корней.

XI. ГОСУДАРСТВО ДО ГОСУДАРСТВА

Можно ли на основе критерия институционального типа, т. е. существования государства, провести классификацию различных форм социальной организации? Конечно, эмпирические данные и принципы теоретического анализа позволяют утверждать, что есть общества-без государства, а кое-кто полагает даже, хотя это требует особого рассмотрения, что существуют общества, которые противостоят государству и, возможно, ставят себе целью предотвратить его появление.

Сегментарная социальная организация племени нуэров является парадигматическим случаем организации политических отношений в обществе, где единственным действующим институтом является логическая структура чередующихся слияний и распадов отдельных групп. Здесь нет никакого специфического аппарата власти, нет места, где его можно найти уже созданным: это общество без главы. Такая организация иллюстрирует принцип социальной логики сегментации и линейных связей, которые позволяют утверждать, что механизмы распада и слияния внутри доиндустриальных обществ имеют всеобщую значимость, и понять, таким образом, значение других политических механизмов, затрагивающих общество, где имеется государство.

Обсудим далее тезисы Пьера Кластра, где дается теоретическое обобщение формулы «общество против государства». Часть вскрытых им противоречий подводит к вопросу о понятии «монополии на легитимное насилие», выступающей со времен Вебера специфическим средством государства (см. с. 289).

ОБЩЕСТВО ПРОТИВ ГОСУДАРСТВА

Говорить об отсутствии сложившейся политической власти или ее «эмбриональных» формах, скажем по отношению к тробриандскому вождю, упомянутому выше (гл. IV, с. 84), — не будет ли это этноцентрическим предрассудком, который заставляет воспринимать как недостаток то, что следует понимать как различие? Или, напротив, отказ признать политическое там, где монополия на власть принимает формы, не похожие на формы бюрократического индустриального общества, — не является ли это этноцентризмом наоборот?

ВОЖДЬ БЕЗ ВЛАСТИ ПО КЛАСТРУ

Антрополог Пьер Кластр обнаружил модель общества без государства или, скорее, даже общества против государства у индейцев Южной Америки. Здесь следует остерегаться эволюционистского взгляда на вещи, согласно которому эти общества ущербны по сравнению с позднейшими обществами. Их господст-

во над природной средой адаптировано и соотнесено с их потребностями, которые настолько ограничены, что доля времени, отводимая на производственную деятельность, у них очень мала. Их технические средства нельзя считать чем-то низшим по сравнению с техникой индустриальных обществ, поскольку в данной среде они позволяют с успехом удовлетворять нужды общества. Следуя за Маршаллом Салинсом, Кластр приходит к забавному выводу, что американские индейцы в течение четырехлетнего периода работают всего два месяца. И действительно, их общество не концентрирует усилий на производстве бесполезных излишков, на росте производительности труда, характерных для формальной экономики, а будучи обществом отказа от труда, стремится лишь к получению материальных средств, необходимых для удовлетворения ограниченных потребностей. Их нежелание быть поглощенными производством — это не болезнь, которая будет преодолена обществом, где доминирует товарная логика, а обдуманный выбор. Если эти общества не укладываются в логику политической экономики, следуют ли они политической логике? В их среде не только не наблюдается разрыва между общественными классами, но там нельзя найти и раскола между властвующими и подвластными, между господами и слугами. Напрашивается вывод, что при сравнении с обществами, имеющими государство, общества без государства оказываются по ту сторону неизгладимого, непреодолимого, неустранимого раскола, настолько глубокого, что антропологически революция неолита (т. е. приручение животных, земледелие, ткацкое и гончарное искусство, оседлость) представляется менее значимой, чем промышленная революция. Подлинный разрыв, который фактически противопоставляет общества без государства и общества, имеющие государство, представляет собой переход от доисторических времен к истории. Приходится отвергнуть марксистскую схему, согласно которой изменения в условиях производства влекут за собой идеологические и политические результаты, а появление государства связано с разделением общества на классы. Этот анализ, который принадлежит скорее Энгельсу (см. его труд «Происхождение семьи, частной собственности и государства»), чем самому Марксу, опровергнут Кластром, отдающим приоритет политике.

Не разделение общества на классы породило государство, напротив, общественные классы — продукт государства. Условия возможности эксплуатации труда коренятся в институциональной монополии на легитимное насилие. Впрочем, самые различные способы производства (кочевников, охотников, рыбаков, сборщиков плодов и растений) имеют те же социально-политические характеристики, что и способ производства в обществе земледельцев. Другими словами, объяснение политики следует искать не в разделении общества на классы с противоречивыми интересами, а в «политической власти, которая и конституирует абсолютное разделение общества». На этой основе Кластр предлагает крупную, всеохватывающую дихотомию между двумя макрогруппами, в рамках которых, если отвлечься от возможных внутренних различий, существует фундаментальное единство: с одной стороны, первобытные общества без веры, закона, царя, а с другой — все более развитые общества, для которых характерен «резкий разрыв между обладателями силы, неважно военной или религиозной, и теми,

кто этой силе подчинен». Таким образом, общества, имеющие государство, составляют единый комплекс: крупные древние деспотии, более поздние монархии, системы государственного капитализма или капитализма либерального, тоталитарные или демократические режимы — все они являются государствами. Аменхотеп IV, Людовик XIV, Гитлер, Сталин, Масарик, Леон Блюм — все они были главами государства, обладающего особой властью, отделенной от остального общества, находились по ту сторону великого раскола, «за пределами которого все меняется, ибо время становится историей»¹. Прежде чем двинуться дальше, следует заметить, что Кластр в своем определении государства как аппарата насилия на службе разделения общества на классы ближе к Ленину, нежели к Веберу.

Тем не менее вождя мы находим и у американских индейцев. Имеем ли мы дело с управлением или с господством? Однако индейский вождь не обладает важнейшим качеством политического вождя: у него нет власти, он не повелевает и опирается лишь на собственный авторитет. Его долг — обеспечивать мир в группе, используя язык согласия, а его прерогативы, главная из которых многоженство, превращают его в своего рода заложника коллектива. У вождя нет монополии на легитимное насилие, но он владеет монополией слова, которое является проводником традиции. Он не отдает приказов, но его повторяющееся слово связывает общество однообразием его речей. Вождь находится на службе у общества, а не наоборот, и общество никогда не согласится с его превращением в деспота.

Чтобы предупредить появление расслоения между руководителями и руководимыми, общество использует абсолютную власть над теми, кто его составляет, придавая ритуальным испытаниям функциональную роль. Там, где колонизатор стал бы разоблачать варварство, чтобы оправдать свою так называемую «миссию», этнолог выявит «мудрость дикаря». Для Кластра, который в этом плане является продолжателем Леви-Строса (см. гл. IX, с. 260), писание изрекает закон, писание и есть закон, о чем напоминают нам великие деспоты прошлого. Но речь идет о Леви-Стросе, прочитанном в свете «Анти-Эдипа» Делёза и Гваттари и перешедшем от бумаги к коже, чтобы показать союз тела, писания и закона. И Кластр напоминает нам о новелле Кафки «В исправительной колонии», где на телах заключенных машина выписывала статью закона, которую они нарушили. В многочисленных ритуалах посвящения тела молодых людей становятся благодатной площадью для нанесения на них «знака времени, свидетельства перехода, предначертания судьбы». Их тела будут, таким образом, «носителями племенного этноса» в виде записи на коже некоторого знания в соответствии с ритуалом. Один из свидетелей посвящения в племена американских индейцев манда, живущих на равнине, отмечает безжалостность, с которой наносились метки на тела посвящаемых. Не менее жестокой была эта процедура и у гуайяков, присутствовать при которой довелось самому Кластру. В обоих случаях один и тот же результат: во время мучительного обряда молодой мандан остался бесстрастным, юный гуайяки не проронил ни слова, как и юноши мбайя-гуайкуру

¹ Clastres Pierre. La société contre l'Etat. P. 171.

из парагвайского Чако, которым при посвящении протыкали пенис заостренной костью ягуара. Итак, истязания составляют «сущность ритуала посвящения», оставляющего на телах посвященных следы, в которых легко распознается почерк общества. И этот нестираемый текст из шрамов, навсегда вписывающий этническую, племенную, национальную память, утверждает: «Ты один из нас, и ты этого не забудешь». Таким образом, истязания выступают как процедура абсолютного единения, предупреждающего раскол: «Закон, нанесенный на тело, выражает отказ первобытного общества пойти на риск разделения, риск отделения власти от него самого, власти, уколающей из рук общества»¹. Первобытный закон, который преподают с такой жесткостью, выступает как запрет неравенства, о котором будет помнить каждый. Записи на теле следует, таким образом, толковать как защиту от деспотического закона, закона «учреждающего и обеспечивающего неравенство», каковым является закон государства.

Но если в «первобытном обществе» все направлено, по-видимому, против возникновения специализированной политической власти, как же объяснить тогда появление государства, если не катастрофой? Примером ее может служить быстрый демографический рост в племенах тупи-гуарани в XV в., который и привел накануне их завоевания европейцами к превращению безвластных вождей в действительных руководителей, почти королей. В то же время появляются и противостоят им прорицатели-разрушители, которые призывают к переселению под знаменем религии, восстав против зарождающейся политической власти. Первобытные пророки-мыслители утверждают, что Один есть источник Зла и что Один представляет всеобщую сущность государства. Доходит до того, что слово пророка воздействует на индейцев как мобилизующее насилие и приводит к постановке метафизикополитического вопроса (не поддающегося никакой эмпирической проверке): «Не в пророческом ли слове, не в силе ли этого слова коренятся истоки нынешней власти? Не было ли слово началом государства?»

КРИТИКА КЛАСТРА

Теоретические работы Кластра, охватывающие широкий круг проблем — от конкретного анализа способов производства до онтологических гипотез — неоднократно подвергались критике, которая относилась прежде всего к его анализу власти, а скорее, безвластия индейского вождя. Теория политической власти, предложенная Кластром, включает несколько положений. Власть реализуется в двух основных видах: принудительная, или насильственная, и власть без принуждения; принудительная политическая власть является частным случаем политической власти, которая характерна для западных культур; принудительная власть имеет форму отношений типа приказание—подчинение; даже там, где не существует никаких политических институтов, политика присутствует в

² ¹ *Clastres Pierre. La société contre l'Etat. P. 154.*

форме своего отсутствия. Не рассматривая все эти пункты, можно оспорить аргументацию Кластра¹.

В обществах, не имеющих государства, Кластр не встречается с трансцендентностью власти, но сам же и показывает, что общество ставит свои отметки на каждого своего члена, включая и метки социальной принадлежности, наносимые на тело во время ритуалов посвящения. Власть группы над самой собой, причем неважно, имманентная она или трансцендентная, является в достаточной степени тяжелой, во всяком случае для того, чтобы отсутствие продуманных нововведений и преобразований в обществе представлялось как один из аспектов существующей там диктатуры без вождей. На самом деле, утверждает Кластр, вождь, избранный за свое искусство в охоте или на войне, не является деспотом, и племя никогда не допустило бы этого: общество без государства запрещает вождю «проявлять себя вождем», демонстрировать свое превосходство над другими. Но пример этот свидетельствует не об отсутствии политической власти, а лишь об отсутствии власти деспотического типа. И нет никаких оснований отождествлять политическое господство с деспотической властью и признавать политическую власть лишь в том случае, если она воплощена в определенном субъекте.

С другой стороны, как можно описать первобытные общества через их борьбу против несуществующей реальности, т. е. государства, не прибегая к способу перевернутого этноцентризма? Является ли отсутствие фактов применения силы вождями основанием для утверждения, что речь идет об отказе от государства? Только если предположить, что государство характеризуется принуждением, опирающимся на силу. И действительно, Кластр сводит политику к обладанию силой, для него важнейшее разделение представляет собой «коренной разрыв между обладателями силы, будь она военной или религиозной, и теми, кто этой силе подчинен». Мы слишком много говорили о том, что ни одна политическая система не действует, следуя такому принципу механического анализа, порожденного некой фантазией, и вряд ли к этому стоит возвращаться.

Но не вернее ли всего искать этот «коренной разрыв» там, где, как считает Кластр, вообще не существует трансцендентности власти? Действительно, общество без государства есть общество изобилия, где производительное рабочее время сводится, по видимости, к минимуму, а накопления не существует. Но дело будет выглядеть совсем иначе, если включить в производительный труд, кроме производства продуктов питания, ведение домашнего хозяйства и если заметить, что в экологических условиях, в которых живут эти группы, накопление, будь оно даже возможно (чему часто препятствуют условия хранения: высокая влажность, насекомые), не способствовало бы развитию производительных сил. Утверждение об изобилии в американо-индейских обществах возможно лишь при забвении конкретных условий выживания этих групп. В своем вывернутом наизнанку марксизме Пьер Кластр, не находя четко разделенных общественных классов, определяющих место индивидов в производственных отношениях, не

¹ Мы используем отрывок из работы Базена в кн.: *Amselle J. - L. Le sauvage à la mode, Le Sycomore, 1979* и *Lapierre J. W. Vivre sans Etat.*

видит, что существует другое, радикальное разделение общества по признакам пола: женщины стряпают, изготавливают инструменты, оружие и прочую утварь, носят воду. И конечно же занимаются детьми, но, поскольку материнство заложено в природе женщин, эти занятия кажутся естественными и поэтому незаметными. Разделение на классы как бы затушевывается половой сегрегацией.

Что касается утверждения о существовании общества без государства, оно отнюдь не означает, что в этом обществе нет монополии на легитимное насилие. И действительно, пусть нет государства, однако существует монополия на легитимное насилие со стороны взрослых мужчин по отношению к женщинам и узаконенная монополия слова, принадлежащая одному человеку, вождю. Таким образом, неравенство полов и инструментальное принижение женщин имеют более универсальный и глубокий характер, нежели неравенство классов. Впрочем, все это описал и сам Кластр. В работе «Общество против государства» он отмечает как «аномалию» тот факт, что у гуайаков существует нарушение равновесия по признаку пола в пользу мужчин, о причинах которого он предпочитает умалчивать (с. 101). Однако в другом месте он рассказывает, как один из охотников решается отомстить за гибель своего брата, смертельно раненного зверем на охоте: после исполнения нескольких песен, описывающих этот случай, он решает умертвить своих племянниц, трех почти взрослых дочерей погибшего. «Они будут сопровождать таким образом своего отца в Невидимом лесу»¹. В этом акте насилия нет ничего случайного, о чем свидетельствует «нехватка» женщин. Он показывает, что отсутствие государства, монополизированное применение силы, если обратиться к представлению о нем Кластра, сопровождается системой постоянного угнетения женской части группы, которой в социальном плане отведена роль жертвы мужского насилия.

Представление и обсуждение теории Кластра выявляют трудности в проведении разделительной линии между различными типами общества: однако, может быть, мы сталкиваемся с иной социальной логикой, когда имеем дело с обществом, где не существует централизованного института политической власти или религиозного авторитета?

СЕГМЕНТАРНОЕ ОБЩЕСТВО

Сегментарным называется общество, где социальные механизмы опираются на институциональное существование сегментов, которые то распадаются, то соединяются в зависимости от назревших задач, конфликтов, требующих разрешения, предстоящих сражений. Несколько типов сегментов, объединяющихся

¹ *Clastres Pierre. Chronique des Indiens Guayaki. P. 266. О господстве женщин в первобытных обществах см.: Balandier G. Antropologiques; Godelier M. La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée. Fayard, 1982; Mathieu N.-Cl. L'anatomie du politique. Catégorisations et idéologies du sexe, Côté-femmes. 1991. В этих работах хорошо показано значение «мужесцентристского» предрассудка в антропологии, в частности, когда мужское господство представляется результатом согласия с ним угнетенных женщин, являющихся его жертвами.*

по территориальному, возрастному, семейному признакам, могут сохранять устойчивость. Эффективные сегменты создаются часто из семейных групп, составляющих некую целостность благодаря привязанности к общему предку. В этом случае говорят о роде. Мы опишем в качестве примера родовое общество в районе марокканского Высокого Атласа, но до этого остановимся на парадигме сегментарного общества у народа нуэров. Его описал и подверг теоретическому анализу Эванс-Причард.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА НУЭРОВ

Мы уже встречали две формы социальной организации, связанные с водным хозяйством, первая — глубоко интегративная «водяная деревня» в Бали, вторая — чрезмерно агонистичная в Марокко (гл. VIII, с. 223). Мы рассмотрим здесь третий случай, где уже можно различить политические структуры в ацефальном (безглавом) обществе. Анархия в условиях порядка, порядок через анархию: без централизованного аппарата и политической «главы» может быть достигнуто целостное структурное устройство общества, обеспечивающее ему крепкую сплоченность перед внешним воздействием, способность внутреннего урегулирования конфликтов, возможность противостоять постоянным опасностям, угрожающим его жизненным интересам. Бесконечная стойкость этого политически организованного народа позволяет говорить о нем как о нации или, выражаясь языком международного права, как о государстве.

Это название вполне применимо к народу нуэров, сформировавшемуся как нация в верховьях Нила, исследованному в середине 30-х гг. Эвансом-Причардом. Эта зона опустошена в настоящее время войной, в которой исламизированный север Судана противостоит христианскому и анимистскому югу.

Экосистема деления и слияния

Нуэры могли бы служить отличным примером общества, где политический вопрос — это прежде всего вопрос жизни группы, а политика прежде всего предназначена для выживания человека в среде, таящей постоянную угрозу. Применяя простейшие методы ведения хозяйства и примитивные, из-за отсутствия металла, орудия, этот народ пастухов живет главным образом за счет животноводства, используя в качестве дополнительных источников рыбную ловлю, сбор растений и плодов. В условиях глинистой саванны основным элементом жизни является вода. Причем ее то слишком много, то недостаточно, то опять слишком много. Монотонность, но не от изобилия, как в Бали, и атмосфера неуверенности, но не от непредсказуемости событий, как в Марокко, а из-за повторяемости циклов засушливых и дождливых периодов, всегда несущих с собой угрозу лишений. Сезонные миграции определяют ритм социальной и хозяйственной жизни и находят внешнее выражение в политических структурах через механизм чередующихся делений и слияний отдельных групп. В сезон дождей нуэры

эры живут отдельными деревнями на возвышенностях, отделенных друг от друга залитыми водой долинами. С окончанием дождей они переселяются в небольшие лагеря, расположенные вокруг постоянных источников воды: несколько деревень, которые составляют, таким образом, местную общину на целый год, селятся обычно в одном месте. Без прочной солидарности между различными группами выживание нуэров было бы невозможно: сама суровость экологических условий обязывает местные общины вступать в контакт между собой и учиться поддерживать друг друга. Если балийцы озабочены лишь справедливым распределением богатства, а жители области Фес спорами о разделе недостающих благ, то нуэры живут под постоянной угрозой нарушения равновесия, которое обеспечивает их выживание как группы.

Картина рассеивающих и объединяющих миграций может быть представлена и более абстрактно. Нуэры делятся на группы по территориальному признаку, от самой маленькой — хижина, где обитает моногамная семья, до самой большой — нации нуэров. Общая схема выглядит так: нуэры делятся на племена, которые сами делятся на различные подразделения до деревень включительно, а те, в свою очередь, также распадаются на домохозяйства. При определенных условиях разрозненные группы сливаются. Все племена нуэров объединяются, например, для ведения войны против врагов нации, главным образом против племен динка.

Все группы, от самых маленьких (неделимых) до самых больших (несливающихся), можно представить в виде концентрических кругов. Мы имеем, таким образом, следующие уровни:

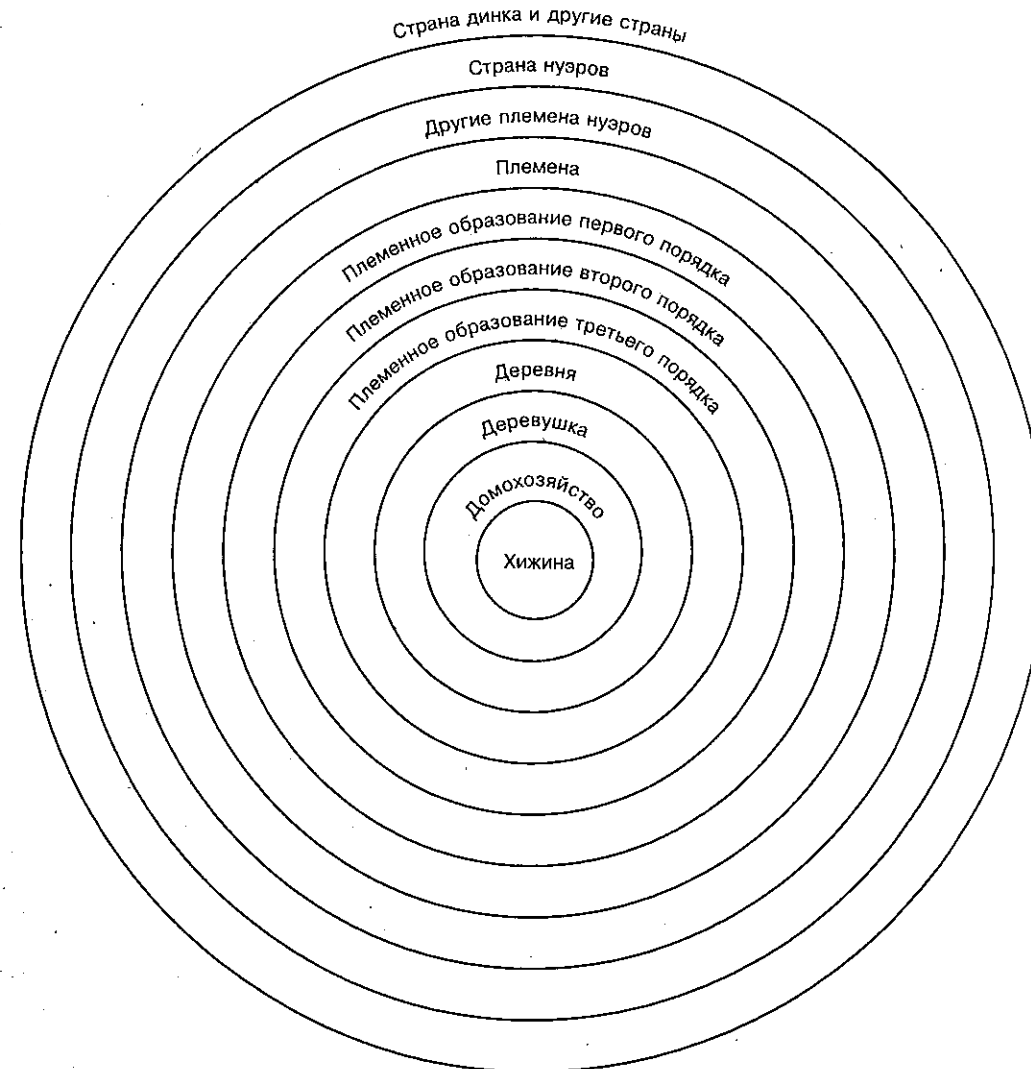
- хижина;
- угодье, которое объединяет несколько хижин и хлебов;
- деревня, которая включает несколько хозяйств и является самой мелкой из единиц, основанных не на строго родственном принципе;
- округ, объединяющий деревни, расположенные в радиусе, обеспечивающем легкость общения;
- внутриплеменные образования третьего порядка, объединяющие несколько деревень, занимающих строго определенную часть территории и пастбищ в сухой период; их группировка происходит на основе сегментов более низкого уровня, чем племя;
- племенные образования второго порядка;
- племенные образования первого порядка;
- племена;
- народ нуэров, объединяющий все племена.

Расклад политических и социальных взаимодействий у нуэров можно изобразить с помощью концентрических окружностей.

Племя составляет территориальную единицу, население которой насчитывает от 3 тысяч до 45 тысяч человек. Экономически племя автономно, располагает собственными пастбищами, а также другими ресурсами и запасами. Каждое племя имеет свое имя, а внутри него выделяется доминирующий клан (расширенная семейная группа). Кроме того, каждое племя, наряду с делением его на подгруппы территориального типа, делится на возрастные классы (так же как мужское

население Франции делится на различные возрастные классы в зависимости от года призыва). Племя есть наиболее широкое сообщество, в рамках которого споры между его членами могут решаться при помощи третейского суда и которое должно действовать совместно с другими сообществами того же типа против чужеземцев. В этом смысле можно провести аналогию между племенем и семьей, несмотря на то, что племя состоит из нескольких семей: отдельные проступки, которые могли бы рассматриваться как правонарушения по отношению к иностранцам, разрешены или улаживаются с помощью посредников в семье (малолетние дети юридически не могут обвиняться в краже у своих родителей).

Уровни политического и социального расклада у народа нуэров



Внутри племени существует система компенсаций, предусмотренная законом. Убийство, если его виновник и жертва принадлежат к двум разным племенам, может закончиться межплеменной войной, но, если оно произошло внутри племени, дело решится арбитражем, который далеко не легок, но опирается на тот факт, что члены одного племени считают себя единым целым. Однако племя не является замкнутой группой, поскольку на всей территории между племенами существует обмен людьми через браки или межплеменную торговлю. Любой нуэр может уйти из своего племени и стать членом другого племени. Нуэры составляют, таким образом, единое сообщество без явных нарушений связей, имеют общую культуру и осознают ее самобытность.

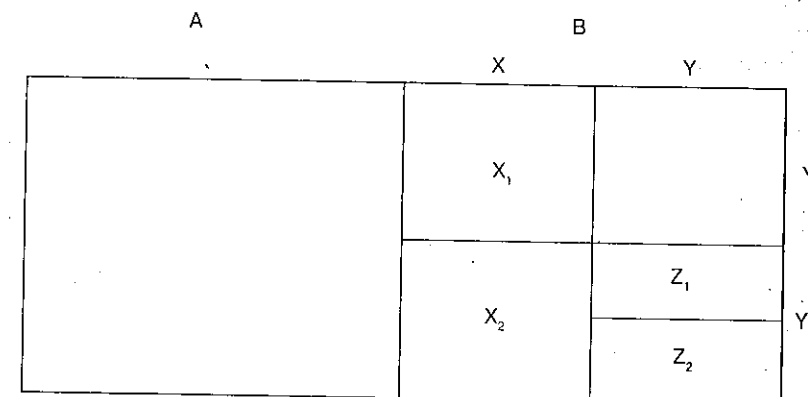
Политическая принадлежность может определяться в отрицательных значениях: член политической группы одновременно принадлежит ей лишь постольку, поскольку он не является членом других групп того же типа, причем каждый индивид в отдельные периоды может считать — а в другие не считать — себя членом группы. Политические группы одновременно глубоко институционализированы, поскольку сегменты образуются не по воле случая, и в то же время они сохраняют свою относительность: племенной сегмент представляет собой политическую группу по отношению к другим сегментам того же порядка. Отличие и индивидуальный характер политической группы проявляются лишь по отношению к другим схожим группам: отношения противодействия, неприязни, постоянных набегов, межплеменных войн (feud), а иногда только репрессий, степень враждебности и формы ее выражения меняются в зависимости от уровня втянутых в нее групп, от деревенской ссоры до международной войны.

Эту логику хорошо показывает следующая диаграмма.

Член Z2 (подразделения третьего порядка племени В) считает себя членом Z2 по отношению к Z1. Он же считает себя членом Y2 по отношению к группе Y1, а не как член Z2. В том же духе по отношению к X он считает себя членом Y, а не членом Y2. По отношению к племени А он считает себя членом племени В, а не группы Y. И наконец, он считает себя членом нации нуэров по отношению к другим народам. На диаграмме хорошо видна сегментарная структура, соответствующая принципу всего общества: имеется в виду двойственная тенденция к дроблению и объединению. Эти механизмы можно было бы свести к общему закону: сила чувства принадлежности к группе изменяется в обратной зависимости от ее размера, который и обуславливает характер отношений. (Для индивида, принадлежащего к группе Z1, группа Z2 ближе, чем группа А.) В социальной группе у нуэров нет ничего похожего на «юридическое лицо», которому пытаются приписать наличие морфологии и сознания (что хорошо вписывалось бы во взгляды Дюркгейма), но эта группа существует лишь в возможных отношениях с другой группой.

Система племенных сегментов не единственная из действующих в обществе нуэров: сегментарность существует там также в сфере родственных отношений, на которой мы особо остановимся ниже, а также в системе возрастных групп. Юноши-нуэры получают звание мужчин лишь после суровых испытаний и ритуалов, проводимых в деревне, когда там собирается достаточное число подростков в возрасте от 14 до 15 лет: все, кто получил посвящение в ходе совместной

Диаграмма племенной системы нуэров по Эвансу-Причарду



А и В: племена.

X, Y: первичные части В.

X₁ и X₂: вторичные части В.

Y₁ и Y₂: вторичные части В.

Z₁ и Z₂: третичные части В.

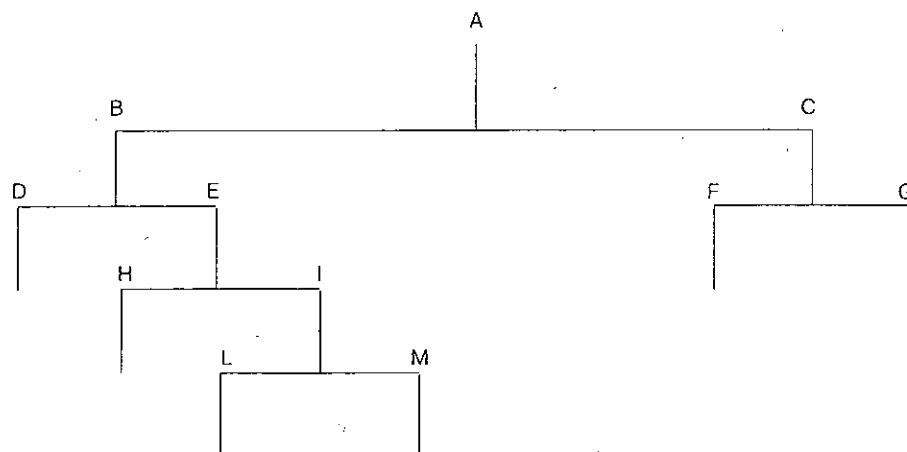
церемонии, остаются на всю жизнь в одной и той же группе. Длительность посвящения составляет шесть лет, а интервал между двумя когортами может равняться четырем годам, так что разница в возрасте между последними членами одной группы и первыми следующей может составлять десять лет. Этот вид разделения в определенных условиях действует в течение всей жизни человека. Так, члены одной возрастной группы участвуют в похоронах своего товарища, даже если он сменил место жительства.

Сегментарность и родовая принадлежность

Нуэры группируются также по родовой принадлежности, которая выступает как форма существования сегментов в условиях родственных отношений. Клан — это экзогамная система родовых отношений потомков, корни которых восходят к единому предку. Род представляет собой группу родственников по отцовской линии, включающую всех живых потомков основателя линии. Умершие члены рода играют чисто позиционную роль. Каждый член рода может установить свое положение по отношению к другим членам с помощью генеалогии.

Схема рода показывает, что чем шире родство в горизонтальном плане, тем выше приходится подниматься, чтобы найти общего предка, другими словами, глубина родственных связей всегда пропорциональна их широте. Родовые образования, как и племена, формируют четко разделенные группы лишь в той мере, в какой они противостоят другим группам: как и племенные подразделения, роды могут раскалываться и сливаться. Нетрудно также понять, что три диаграммы, приведенные выше, с формальной точки зрения преобразуются друг в друга: круги первой схемы, прямоугольники второй и ветви третьей в структурном плане сход-

Схема организации рода



ны. Будучи динамичными и относительными, родовые группы изменяются в зависимости от предка, признаваемого данной группой (или определяемого в результате какого-либо конфликта): выбирая себе более отдаленного предка, два родовых сегмента могут объединяться, а приближаясь к своим собственным предкам, расколаться. Внуки нуэра А входят в одну и ту же группу на основе отношения к общему предку, те же лица в качестве сыновей нуэров В и С являются двоюродными братьями по отношению друг к другу и формируют сегменты братьев. Видно также, что противостояние между скрытыми и явными группами, между группами в себе и для себя имеет определенную специфику: коллективные действия у нуэров часто связаны с вынужденным взаимодействием, хотя нет иного обязательства, чем то, что вытекает из существования другой, близкой по рангу, но противостоящей группы.

Роды нуэров, что совсем не свойственно всем сегментарным обществам, слабо связаны с территорией: деревня всегда отождествляется с доминирующим родом и получает его название, но этот род не представляет все ее население. Его социальная роль принимает форму некоторой автономии лишь в области родственных отношений, где царит экзогамия. С другой стороны, не существует культа предков, связанного с определенным местом, и мелкие роды могут перемещаться по всей территории и включать в себя новые элементы при формировании местных сообществ, включая и представителей племени динка.

Вождь в леопардовой шкуре

Эванс-Причард высказал парадоксальную мысль: «Нуэры и в самом деле не имеют правительства, но их государство можно охарактеризовать как упорядоченную анархию» («Нуэры», с. 22), поскольку у них, например, институционализированы принятые наказания, выполняемые человеком-институтом. Такое устройство позволяет избежать раскола общества вследствие самосудов. Не су-

ществует ни личности, ни института, которые были бы наделены судебной властью. Но некоторые споры требуют вмешательства «вождя в леопардовой шкуре», личности, обладающей своего рода святостью и многочисленными ритуальными и социальными функциями, начиная с выплат компенсации в случае кровосмешения и кончая умиротворением кровной мести, который, таким образом, даже не будучи наделен политической властью, выполняет определенную политическую функцию. Являясь выходцем из определенных родов, вождь в леопардовой шкуре (названный так европейцами, поскольку плечи его украшала шкура леопарда) состоит в некой мистической связи с землей, что дает ему ритуальную возможность благословлять и проклинать. Другими словами, он располагает способностями к иерократическому доминированию. В случае кражи скота или ссоры жалобщик может обратиться к нему, и, после заслушивания другой стороны и обсуждения вопроса со старейшинами, вождь принимает решение, которое имеет форму не столько приговора, вынесенного властью, сколько мнения, высказанного на языке убеждения. Возможность прибегнуть в споре к третьей стороне способствует мирному разрешению конфликта: проигравший в ссоре не втягивается в механизм мести и ответных репрессий по отношению к противнику. Функцию того же типа вождь выполняет и тогда, когда, чтобы предупредить беду, он выступает посредником между двумя группами, которые готовятся к вендетте (blood feud). Уступить в данном случае не значит уступить противнику, а согласиться с требованиями более высокого порядка.

Функции человека в леопардовой шкуре в случае убийства позволяют избежать его перерастания в кровную месть внутри племени. Убийца укрывается на усадьбе вождя в леопардовой шкуре, которая считается священным убежищем, проходит ряд очистительных ритуалов и приносит в жертву животное. На руке у него делается надрез. Что касается семьи жертвы, она требует мщения. Через несколько недель вождь организует переговоры с целью добиться выплаты компенсации семьями, связанными с убийцей. Она может достигать нескольких десятков голов скота и вносится постепенно. Когда часть долга выплачена, семья преступника вновь получает возможность передвигаться, поскольку она может уже не опасаться кровной мести, организуется специальная церемония. Фактически такой ритуал полностью не ликвидирует конфликт, который нельзя просто забыть, и между двумя семьями устанавливается постоянная неприязнь, если даже дело и не доходит до вендетты. Когда же убийство совершено человеком очень близким к жертве, например его двоюродным братом, конфликт разрешается гораздо быстрее хотя бы потому, что получатели компенсации должны одновременно и участвовать в ее выплате. Если же речь идет о членах различных третичных сегментов, между ними может произойти нечто вроде повторяющейся внутриплеменной войны. Словом, и здесь проявляется принцип солидарности, находящейся в обратном отношении к социальной дистанции: убийство не может вести к бесконечным конфликтам между группами, которые должны сотрудничать. Однако вождь в леопардовой шкуре не является судьей, так как он не опирается на механизм законов и не определяет наказаний, но, используя чувство принадлежности к одному и тому же сообществу и общее стремление избежать развития вражды, позволяет перевести ее в скрытую форму, где стрем-

ление к отмщению преодолевается тем легче, чем меньше затронута конфликтом группа.

Поговорим о «праве», поскольку существуют механизмы компенсации. Но шанс на возмещение ущерба реален лишь при условии, что тот, кто должен платить, боится репрессий со стороны того, чьи интересы были нарушены, и его родни. Таким образом, компенсации выплачиваются лишь под страхом использования силы. А сила у нуэров зависит от двух факторов: с одной стороны, от грубой силы (дубина и копье), которой располагает группа, с другой — от расстояния. У человека больше шансов получить возмещение, если он принадлежит к многочисленному роду (а значит, энергетически сильному) и если в конфликте ему противостоит индивид, являющийся членом сегмента, расположенного «на расстоянии удара». Ни одна общественная сила, ни одна надплеменная или межплеменная инстанция не могут применить репрессии или получить возмещение. Близкие родственники разрешают разногласия путем переговоров (члены группы Z на диаграмме на с. 325), тогда как члены двух отдаленных сегментов (A и B на диаграмме) рискуют дойти до проломленных черепов, если один из них откажется компенсировать ущерб другому. Словом, социальное пространство далеко от равенства перед законом. Если вернуться к диаграммам, позволяющим схематически представить институты нации нуэр (сегменты и роды), можно заметить, что здесь вырисовывается политическое пространство, противоположное пространству афинской политической геометрии, где все точки взаимозаменяемы. Политическая реформа Клисфена (см. с. 334) радикальным образом изменила гражданскую структуру Афин при помощи размещения населения не по племенному признаку, а по демам, т. е. на основе постоянных и однородных территориальных политических структур. Теоретически у нуэров можно получить возмещение от любого члена племени, но шансов на это мало, если обидчик не живет в том же округе и не является родственником. Чем более удалены стороны в родственном и племенном отношении, тем вероятнее становится насилие, а не разрешение конфликта путем компенсации, достигнутое в результате переговоров. В то же время возможность ссоры также уменьшается из-за менее частых социальных контактов между отдаленными общинами.

И наоборот, чем люди ближе, тем они солидарнее. Именно этот принцип Пьер Бурдьё встретил у кабиллов.

«Родовая демократия» у кабиллов

В жизни кланов и племен кабиллов возник ряд институтов и практических приемов, либо общих для всех сегментарных систем, либо характерных для берегов Северной Африки, либо свойственных только кабилам. Согласно анализу Пьера Бурдьё, кабилское общество представляется в целом как ряд входящих в него сообществ, разграниченных концентрическими кругами взаимной верности; их пространственное распределение определяется родовой принадлежностью. «Генеалогия есть способ рационализации социальной структуры, обращенной в прошлое». И Бурдьё показывает сегментарную систему, где «кланы», т. е. группы солидарности, выступающие одновременно как институты распределе-

ния благ между сотрапезниками и исполнения обязательств мести, объединяются скорее в «конфедерации», чем в настоящие «деревенские сообщества». «Племена», включающие несколько кланов, существуют лишь по отношению к подобным им объединениям. Кроме того, все общество в целом разделено на две части, причем так, будто оно структурно состоит из двух половин. Раскол этот напоминает скорее гомеровский поединок, нежели войну, порождающий дуалистскую конфликтную организацию, взаимодействие сил, напряженных и уравновешенных, «которые противодействуют, слагаются и компенсируются». В этом обществе действует схема, постоянно описываемая теоретиками родовой системы: уровень солидарности, сплоченности обратно пропорционален величине групп.

Сравнение этого общества с другими обществами, где существуют демократические политические институты, вполне возможно, поскольку оно может быть определено как «родовая демократия»¹. Сфера родственных связей, как и сфера политики, тождественны: «основа общества — родовая семья — является в то же время (как и во всем Алжире) моделью, по которой строится вся социальная система, причем не существует различий между домохозяйством (*res privatae*) и политической организацией (*res publicae*) с точки зрения их природы и устройства, поскольку кровнородственные связи составляют архетип любой общественной и особенно политической связи». Из-за такого наслаивания «частного» и «публичного» можно подумать, что там не существует ничего похожего на государство или даже на его зародыш, что при отсутствии особых политических институтов неприемлема любая квалификация такого типа структур, где безраздельно правят родственные группы, прибегая к языку, институционально связанному с традицией государственного права. Можно ли говорить о демократии (или об олигархии — в данном случае это неважно), если не существует гражданского общества, позволяющего проводить различие между властными отношениями в родственной группе и вне ее? Но именно отсутствие дифференциации в сфере политики, отсутствие самой области политики и даже, что не так уж важно, места для политика служит основой для утверждения Бурдьё, что он обнаружил здесь особый тип демократии. «Родовая демократия», демократия, опосредованная через организацию родственных групп, должна, следовательно, мыслиться как противопоставление «правовой», или «бюрократической», демократии в духе Вебера. И действительно, мы встречаем у кабиллов эскиз парламентаризма, понятие общего интереса, набросок исполнительной власти в виде парламента (*tajma'th*), в котором заседают лишь старейшины и который выполняет функции, лежащие на «отце» в патрилинейном обществе, — отце, чей авторитет, как правило, неоспорим. Это собрание, следящее, в частности, за вопросами соблюдения чести, располагает для обеспечения выполнения своих решений, которые должны быть единогласными, грозным оружием: объявлением отлучения или изгнанием, что символически приравнивается к смертному приго-

¹ Термин «родовой» (*gentilice*) происходит от латинского *gentilicus*, который отсылает читателя к слову «gens» (люди): расширенная семья, где главенствует отец. Цит. по: Bourdieu P. *Sociologie de l'Algérie*. P. 11—25, 85—86.

вору. Но, отвлекаясь от условного характера сопоставления между парламентскими институтами и общим собранием с принудительными полномочиями у кабилов, следует признать, что их коренное различие состоит в том, что родовая демократия «рождена жизнью», что ей не нужно «быть выраженной, чтобы существовать». Таким образом, кабилская демократия как бы реализует идеал демократии, поскольку, выражая не что иное, как «мнение», «общая воля» и «частная воля» совпадают непосредственно и стихийно. Нет ничего абстрактного в этой системе, основанной на «пережитых чувствах», о чем свидетельствует тот факт, что вне единокровного клана с уменьшением солидарности ослабевают и политические связи. Напротив, в более широкой демократии, такой, как наша, «чувства преобразуются в принципы», тогда как в Кабилии, где сообщество совпадает с самим собой, демократический идеал «не формулируется объективно в качестве абстрактного и формального принципа, а живет в мире чувств как интимная и непосредственно данная очевидность». Тогда как «широкая» демократия, опирающаяся на рациональную организацию, предполагает преобразование общинных чувств в законы, здесь демократический идеал реализуется совпадением между тем, можно сказать, что чувствует «демос», и тем, что он решает сам и для себя: налицо тождество между народом и сувереном.

Это исследование Бурдые, проведенное в 1958 г. и освещающее частично дальнейшую работу автора (гл. II, с. 42 и гл. IV, с. 103) и его школы (гл. V), несет на себе глубокий след того, что можно назвать «неприятием этноцентрических предрассудков». Это неприятие, которое для антрополога состоит в высокой оценке изучаемой группы, исходя, естественно, из норм системы ценностей своего общества, действует здесь тем более мобилизующе, что оно вписывается в великую философскую и антропологическую традицию, идущую от Руссо к Леви-Стросу. Более того, в момент, когда на Алжир обрушились колониальные репрессии, обвинение сторонников «отчуждения» колонизируемых стало обычным делом. Руссоистская модель маленького общества, где «казаться» не одерживает верха над «быть», этот идеал подлинности, основанный на сопричастности, проявляется как в стремлении к непосредственной демократии, так и в основополагающем постулате этой идеологии: недоверии по отношению к языку или даже ненависти к слову. Когда Бурдые пишет: «Наша цивилизация пользуется языком неумеренным и даже необдуманном образом», когда он показывает, что кабил является «существом для других» и «существом через других», что он подчинен чужому мнению и тем самым руководствуется одновременно чувством чести, а также страхом перед возможным позором и коллективным осуждением, то невольно вспоминается схема «Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства среди людей» и встает вопрос: не ею ли определяются категории оценок среди философов-антропологов, сформировавшихся внутри превосходной университетской системы Франции?

Если бы мне было дано избрать место моего рождения, я избрал бы общество, численность коего была бы ограничена объемом человеческих способностей, т. е. возможностью быть хорошо управляемым, обществом, где каждый был бы на своем месте и потому никто не был бы вынужден передавать другим возложенные на него должностные обязанности — Государство, где все частные лица знали бы друг друга, и от

взоров и суда народа не могли бы потому укрыться ни темные козни порока, ни скромность добродетели и где эта приятная привычка видеть друг друга делала бы любовь к отечеству скорее любовью к согражданам, чем к той или иной территории.

Я желал бы родиться в стране, где у суверена и народа могли бы быть только одни и те же интересы, так, чтобы все движения машины были всегда направлены лишь к общему счастью; а так как это может произойти лишь в том случае, когда народ и суверен есть одно и то же лицо, то отсюда следует, что я желал бы родиться при Правлении демократическом, разумно умеренном. (Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 32.)

Идея демократии без институтов, без отчуждения воли одних другими постоянно возникает, принимая различные формы, в трудах Бурдые, в частности в его критике всеобщего избирательного права, общественного мнения, в сомнениях относительно представительной демократии, механизмов удержания должностей, делегирования и узурпации полномочий. Противопоставляются две модели демократии. Первая — модель «родовой демократии» Бурдые или маленького общества Руссо, вторая — модель гражданской демократии Аристотеля. Можно также говорить о модели Маркса, с одной стороны, и модели Гегеля — с другой. В первой основной ценностью является непосредственность, идентичность законодателя (суверена) и группы, к которой применяется закон (постановления, решения, санкции). Во второй демократия определяется равенством перед законом, который рассматривает общественное пространство как однородное, а граждан как «друг другу подобных». Для сторонников первой концепции вторая является абстрактной, идеальной, иллюзорной; она вводит в сообщество обман, порожаемый удаленностью, и произвол речи. По мнению защитников правовой демократии, последняя, поскольку она опирается на закон, совпадает с самим призванием человека, которое выражается не в «чувствах» и «переживаниях», а в языке и разуме. В настоящей системе противопоставлений, из которой можно было бы создать мифологию, две различные концепции демократии используют две антропологические теории. «Непосредственным и сугубо личным» отношениям, превозносимым сторонниками первой, для которых всякое посредничество выступает предательством и отчуждением, защитники второй противопоставляют абстрактную обезличенность закона и поле слова, где формируется субъект.

БЫТЬ РАЗДЕЛЕННЫМИ, ЧТОБЫ НЕ БЫТЬ УПРАВЛЯЕМЫМИ

В своем анализе сегментарности у населения марокканского Высокого Атласа Геллнер показывает, как и другие авторы, исследовавшие подобные системы, например Бурдые у кабилов или Берк еще в одном районе Атласа, что там не существует специализированных политических институтов. Племена организованы по принципу патрилинейного, патрилокального родства, где земли и права на пастбища передаются по мужской линии. Но анализ племени не может замыкаться на нем самом: его единство опирается на стремление к независимости по отношению к центральной власти. Сегментарность выступает как сред-

ство сохранять свою обособленность. Сегментарность общества определяется не только четко проявляемой враждебностью к институтам власти, но и ко всему, что с ней связано, утверждает Геллнер. Она является следствием раскола; разделитесь, чтобы не быть управляемыми, — таково здесь, по-видимому, социальное правило.

Каждый человек должен занимать совершенно определенное место в племенном целом, чтобы избежать столкновения статусов и ролей, свойственного обществам, способствующим концентрации власти.

Сегментация: Аристотель в Атласе

Сегментарный социальный мир может быть рассмотрен как совокупность групп, логически определенных тем же самым способом, каким Аристотель определял понятие. Оно определяется его родом (позвоночные) и его классом (млекопитающие). Понятие характеризуется его денотатом (экстенционалом) и его коннотацией (смыслом): денотат — это класс индивидов, попадающих под это понятие (млекопитающие), а коннотация — совокупность черт, позволяющих характеризовать понятие (позвоночные, питающие молоком своих детенышей). Принято считать, что денотат и коннотация какого-либо понятия изменяются обратно пропорционально друг другу (если давать определение французам, коннотация будет включать больше черт, чем при определении европейцев, но класс французов включает меньше индивидов, чем класс европейцев). Чем абстрактнее понятие, тем сильнее его денотат и слабее коннотация (если сравнивать понятия — Франсуа Миттеран и президент Французской республики; президент республики и политический деятель; политический деятель и просто человек, — объем коннотации от Франсуа Миттерана к простому человеку уменьшается, тогда как объем денотата растет). Наиболее отдаленные предки в родовом обществе существуют, согласно Геллнеру, как абстрактные понятия: у них сильный денотат (прапрадед является общим предком значительно большего числа индивидов, нежели дед), а их коннотация сужается (связи с отдаленными родственниками слабеют). Таким образом, чем меньше потомков включает в себя объем денотата «предок», тем больше связей содержит его коннотация.

Следуя по пути Эванса-Причарда, Геллнер показывает функциональную природу сегментарности у берберов Атласа. Сегментарная логика включает три элемента.

Царство деления и определения

Римское изречение «разделяй и властвуй» перевернуто марокканскими берберами. Тогда как социальная сплоченность, закон и порядок, как правило, поддерживаются специальными институтами, здесь такие результаты достигаются через механизмы разделения и слияния, противодействия и содействия составляющих общество групп. Сплоченность поддерживается не деятельностью специальных групп внутри общества, а внешней угрозой. И это относится ко всем

уровням: каждому элементу социальной организации соответствует элемент, представляющий для него угрозу. Разумеется, значение внешней угрозы в деле поддержания социальной сплоченности есть явление, свойственное большинству обществ, но сегментарное общество отличается не тем, что там существует такой механизм, а его постоянством и универсальностью.

Осуществление этого простейшего механизма сплочения под воздействием внешней угрозы опирается на структуру, имеющую форму древа: каждая группа является одновременно подгруппой другой группы, включающей большое число групп, причем и сама она может разделяться на подгруппы, как мы это видим на вышеприведенных графиках, относящихся к народу нуэров. Этот механизм является *единственным* в сегментарном обществе. Логика сегментарных групп имеет сугубо аристотелевский характер: каждая группа определяется своим видом и родом, один из предков определяет вид, а другой, более близкий, — род. Не существует, следовательно, социальных образований, которые пересекаются с другими образованиями: круги диаграммы (с. 323) имеют концентрическую форму, клетки другой диаграммы (с. 325) не перекрывают друг друга, ветви древа (с. 326) четко отделяются друг от друга. Точно так же на территориях, занятых нуэрами, два племенных сегмента никогда не занимают один и тот же участок, но лишь соседствуют владениями. Секты, клубы, возрастные группы, ассоциации, корпорации, которые могут выходить за границы, разделяющие роды и родовые подгруппы, представляют собой нарушение чисто сегментарной логики, и поэтому такие образования (например, возрастные группы у нуэров) исполняют в социальной жизни только второстепенную роль. Чтобы избежать смешения групп, роды должны быть однолинейными (т. е. определяться одним-единственным предком мужского пола в каждом поколении). В таком социальном мире не могут, следовательно, возникать конфликты в сфере лояльности, а отношения между двумя индивидами всегда четко определены, так что при возникновении любого возможного конфликта группы могут принять действенные меры и сообща восстановить нарушенное равновесие. Конечно, в случае конфликта не обнаруживается никакого эквивалента государственного аппарата, монополизирующего легитимное насилие, но каждый из участников конфликта может надеяться, что латентная группа, к которой он принадлежит, мобилизует усилия хотя бы потому, что ее члены рассчитывают на возможную взаимность и хотят предотвратить повторение подобных инцидентов, например, при помощи механизма коллективной клятвы, о котором мы расскажем ниже. Размеры затронутых конфликтом групп изменяются в зависимости от социальной дистанции между противниками.

Эта логика значительно отличается от описанной Гирцем логики споров, связанных с управлением водным хозяйством в области Фес. Конфликты между жителями возникали из-за договоров, определяющих порядок водопользования (гл. VIII, с. 224). Гирц указывает также, что сегментарная структура в описываемой зоне развита довольно слабо. Так что возникает вопрос, не объясняется ли расхождение в теориях конфликтов в Марокко, предложенных двумя антропологами, различием подходов, оправданным особенностями местностей. Во всяком случае, сегментарная структура берберского общества проявилась во время

колониальных захватов, когда завоеватели, не сумев овладеть центром, вынуждены были захватывать страну по частям.

Дробная структура

Хотя эта формула, дробная структура, не фигурирует ни у Эванса-Причарда, ни у Геллнера, открытие математической теории дробных объектов Мандельбротом в 70-х гг. нашего столетия позволяет отнести к этой категории родовые общества. Древо, где структура «ствол — ветвь» является структурой как целого, так и его частей, а также структурой частей частей, — это хороший пример дробной структуры. Как утверждает Эванс-Причард, племенное образование у нуэров имеет все атрибуты племени: имя, доминирующий род, территориальные границы, хозяйственные ресурсы, чувство патриотизма (ветвь имеет все атрибуты древа, в частности способность разветвляться). Каждая племенная подгруппа выступает как племя в миниатюре, от которого оно отличается лишь размерами и степенью интеграции.

Однако, подчеркивает Геллнер, анализ Эванса-Причарда страдает одним недостатком: различные единицы выполняют глубоко отличающиеся друг от друга функции (роль корней несравнима с ролью ветвей). Самый нижний уровень участвует во всем, что касается повседневной жизни, следующий уровень обеспечивает властное равновесие в деревне, сама деревня охраняет свою территорию и уголья, более крупные кланы — коллективные пастбища, а самые широкие группы обеспечивают оборону района как единого целого. Точно так же у нуэров весь народ участвует в войне против динка или англичан, тогда как рыбная ловля в небольших прудах входит в компетенцию деревушек, а уход за скотом возлагается на каждую семью. Поэтому, если современное административное и политическое образование навязет свою власть сегментарному обществу, его наивысший уровень закахнет, тогда как структуры нижних сегментов будут долго и яростно сопротивляться. Тем не менее, несмотря на различие функций отдельных сегментов, есть все основания подчеркивать структурную близость различных элементов, составляющих сегментарное общество: «В сложных обществах государство или полис коренным образом отличаются от семьи. В сегментарном племени существует сходство между племенем или кланом, с одной стороны, и семьей — с другой, причем не только в терминологическом плане, но и в действительности».

Генеалогическое общество и геометрический полис

Другими словами, можно сказать, что в сегментарных обществах, которые, несомненно, являются обществами политическими, не существует политического института, структура которого отличалась бы от остальных структур общества. Именно этот институт, порывающий с родовой логикой, Аристотель назвал «гражданским обществом» (см. гл. II, с. 53), которое отличается от всех остальных типов социальных связей изомомией, т. е. равенством перед законом, и

воплощается в политической модели, имеющей пространственный, а не временной, геометрический, а не генеалогический характер.

Это наглядно показала конституционная реформа Клисфена в Афинах. Посмотрим, что о ней говорит Аристотель, собравший ряд конституций греческих полисов. Вождь-демократ изменил распределение жителей Афин. Он прежде всего увеличил число племен с четырех до десяти, потому что «хотел их смешать, чтобы большее число граждан получило право участия в делах государства». Затем он предоставил каждому племени по 50 мест в совете (буле). Далее он радикальным образом изменил территориальную организацию полиса, создав 30 коммун (демов): 10 — в городе, 10 — на морском побережье и 10 — во внутренних землях. Эти округа (тритти) были распределены по жребию, с тем чтобы на каждое племя приходилось по три дема. Он превратил в сограждан дема всех, кто проживал в каждой коммуне, «чтобы люди не выделяли новых граждан, называя их по отчеству, но чтобы публично называли по имени демов». Реформа Клисфена выступает, таким образом, как переход к гражданству по территориальному признаку, где гражданин участвует в политической жизни, так как он включен в определенное пространство на основе единого уравнивающего закона (здесь можно даже говорить об изомомии), а не родственных отношений. Имя отца перестало быть принципом политического закона и было заменено названием полиса. Аристотель утверждает, что Клисфен намеревался «смешать народ», а это абсолютно несовместимо с родовой системой, поскольку она построена на генеалогической разнородности.

Опираясь на логическую схему сегментарности, можно понять функционирование общих механизмов берберского общества, но нельзя представлять ее в виде некоего шаблона, который однообразно и механически накладывался бы на различные группы людей. Сегментарность стала объектом самых различных заимствований. Она изменялась в зависимости от институтов, принципы которых меняются от общества к обществу, особенно в Атласе, отличающемся своими святынями, с их наследственной святостью, идущей якобы по мужской линии от самого Мухаммеда. Система усложняется еще и тем, что Марокко разделено на две группы: «берберов» и «арабов», принадлежащих к еще более широкому обществу — мусульманскому миру. В связи с этим можно сказать, что анализ механизмов власти в любой деревне марокканского Высокого Атласа не может быть завершен без ссылок на гораздо более широкий контекст. Сегментарность не замыкается в самой себе, а позволяет включаться в более широкие совокупности, создавая тем самым возможность для автономии и присоединения, для участия и самобытности.

На уровне деревенской группы сегментарная социальная организация, эндогамная и патрилинейная, не требует проникновения на всю ее генеалогическую глубину. Берберы не обязаны точно ссылаться на самых отдаленных предков, им достаточно знать имя отца и деда, а за этим пределом — знать лишь имена предков, которые позволяли бы определять социально значимые группы. Не следует поэтому смешивать знания антропологов и знания «сегментариев» (назовем так тех, кто живет в сегментарном обществе). О сегментарии можно сказать, что он является последователем Уильяма Оккама, а об антропологе — что он платоник.

Действительно, антрополог стремится восстановить подлинные родословные группы, начертить «реальное» древо родственных связей, диаграмму, где разместит живых и мертвых и, возможно, выведет из этого законы родственных связей либо для данной области, либо универсальные. У берберов канонической формой брака является брак между двоюродными братьями и сестрами из рода, параллельного отцовскому, т. е. мужчина предпочтительно женится на дочери брата своего отца, что способствует усилению эндогамии¹. Антрополог может показать действие этого принципа на значительном числе поколений. Он может также взяться за поиск отдаленных предков индивида. Но для каждого человека из группы такие исследования бесполезны, так как ему нет нужды знать всю совокупность своей родословной. Как и средневековый философ-номиналист Оккам, который утверждал: «Не следует умножать без необходимости сущности», каковыми являются, например, платоновские идеи, бербер может сориентироваться в общественном пространстве, не заботясь об отдаленных предках. Эти идеи, возможно, помогли бы ему лучше познать осязаемый мир, но они совершенно бесполезны, когда речь идет о жизни в системе союзов и конфликтов, слияний и расколов.

Святые и вожди

Мы уже указывали, что у берберов марокканского Высокого Атласа параллельно с сегментарной племенной организацией существуют группы святых, выступающие в качестве регуляторов политической и социальной системы. Эти наследственные святые (*agutap* в единственном числе и *igutapen* во множественном), люди благочестивые, обладающие магической силой, являются потомками пророка, носителями божественной благодати (*bagaka*) и обладают священной силой. Эти святые выступают посредниками между людьми и Богом, а также между людьми. Они блюдают заповеди Корана и проявляют гостеприимство; они богаты и великодушны; они принимают дары от тех, кто хочет получить их благословение, нечто вроде дани за святость, и вместе с тем раздают свое имущество, в чем проявляется и чем подтверждается их статус. Они не ввязываются в яростные ссоры (*feud*, см. гл. I, с. 9), в войны между отдельными группами внутри более широких объединений на основе принадлежности к одному и тому же сегменту. Святой (*агурран*) является хранителем мира и миротворцем. Поскольку к нему относятся с благоговением, ему нет нужды думать о своей защите, а его миролюбие лишь доказывает его святую исключительность.

Можно выделить наиболее важные из функций, выполняемых агурраном, не считая магии и сообщения о божьей благодати. Он наблюдает за выборами светских племенных вождей, выполняет роль апелляционного суда при разрешении споров, вмешивается в процедуры юридического характера, обеспечивает регулирование межплеменных конфликтов, особенно связанных с проблемами границ и отгонных пастбищ. Он оказывает покровительство разъездной торгов-

¹ Кузен (кузина) из параллельного рода происходит от сестры матери или брата отца; кузен (кузина) из перекрестного рода происходит от брата матери или сестры отца.

ле и другой деятельности, связанной с обменом, обеспечивает передачу информации от одного племени к другому, выступает в качестве вождя крупных объединений, создающихся для борьбы с внешним противником. Таким образом, святые (игуррамен) не отделимы от мирских племен: они оказывают им множество необходимых услуг. (Как вождь в леопардовой шкуре представляется необходимым для деятельности общества нуэров.) Конкретным примером этого являются выборы вождей. Избирательные правила в центральном Высоком Атласе образуют настоящую систему сдержек и противовесов (*check and balance*) с целью избежать слишком большой концентрации власти: члены клана, которому пришла очередь выставлять кандидатуру вождя, не участвуют в выборах. Выборщиками являются только члены других кланов. (Если племя включает кланы А, В, С и пришла очередь клана А выставлять кандидатуру вождя, то голосуют только члены кланов В и С.) Избираемые поочередно из кланов, составляющих племя, племенные вожди получают полномочия сроком только на один год без права их продления. Разумеется, кланы, голосующие за кандидата, принадлежащего к другому родовому сегменту, не хотят, чтобы выбор пал на некомпетентного либо честолюбивого претендента. Ни один вождь, избранный на короткий срок и на основе принципа ротации, не сможет добиться положения Юли Цезаря, сконцентрировавшего в своих руках такую власть, что само его слово становилось действием:

Цезарь, слова твои закон.

(Шекспир У. Юлий Цезарь. СПб. 1888. Т. III)

Более того, вождь должен быть избран единогласно, и это условие отнюдь не обеспечивает ему сверхлегитимность, а лишь показывает, что он должен действовать на основе согласия и является фактически пленником общественного мнения. Впрочем, в его распоряжении нет каких-то особых средств управления, если не считать нескольких делегатов, которые его представляют в подкланах, располагая не большими полномочиями, чем он сам. Но отсутствие преемственности в управлении племенем, хотя и предотвращает появление диктатора, а также и нового Брута, поскольку ни один вождь не может прибегнуть к стратегии накопления власти, как это часто бывает у берберов в других местах, никак не проявляется лишь потому, что существует институт, обеспечивающий постоянство и стабильность, — институт святых. Преходящий вождь и постоянный святой являются функциональной парой.

В этом разделении как бы переворачивается Веберово определение государства, поскольку на место государственной монополии на легитимное насилие ставятся «субъекты, обладающие монополией на легитимное насилие, тогда как руководители официально отлучены от использования силы»¹. Если вернуться к Веберову определению государства, нельзя не вспомнить, что оно дается параллельно с определением церкви как института, владеющего монополией на

¹ Gellner. *Saints of the Atlas*. P. 65. Мы обращаемся здесь к идеям этой работы.

использование небесной благодати (гл. X, с. 290). Конечно, применение термина «церковь» к атласским святым можно оспорить, но, даже не составляя корпорации, они исполняют иерократическую функцию; налицо комбинация из иерократической и политической функций, причем вторая является монополией мирских племен, тогда как первая — монополией родственных линий святых. Это и позволяет успешно действовать структуре столь парадоксальной с точки зрения этноцентрического определения раскола церковь/государство на Западе.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВЕБЕРА

Все рассматриваемые нами политические антропологи, которые исследуют общества, считающиеся безгосударственными, свидетельствуют о существовании в них монополии на легитимное насилие, независимо от того, ссылаются ли они на Вебера, как Геллнер, либо умалчивают о нем, как Эванс-Причард. Геллнер показывает, что у берберов, населяющих марокканский Высокий Атлас, монополия на легитимное насилие принадлежит мирянам, но регулируется святыми. Споря с Кластром, который выводил из отсутствия власти вождя отсутствие политики принуждения, Лапьер показывает, что мужчины располагают монополией на насилие по отношению к женщинам. И наконец, Эванс-Причард выявляет строгое регулирование насилия у нуэров: его применение там контролируется и управляется в отсутствие центральных инстанций.

НЕГОСУДАРСТВЕННАЯ МОНОПОЛИЯ НА ЛЕГИТИМНОЕ НАСИЛИЕ

Другими словами, веберовское определение государства как института, владеющего монополией на легитимное насилие на данной территории, может получить всеобщую значимость, если допустить возможность говорить о государстве там, где существует монополия на легитимное насилие, даже при отсутствии центра, администрации, которая в результате общественного разделения труда специализировалась бы в организации насилия.

Подтверждение этому можно найти в анализе социальных структур населения марокканского Высокого Атласа, проведенном Жаком Берком в местности, не изученной Геллнером, причем французский антрополог не опирается ни на теории родов, ни на веберовские подходы. У племени сексава на западе Высокого Атласа Берк наблюдает явления, которые иногда близки к тем, что проанализированы Геллнером (барака игурраменов), или, напротив, далеки от них (он не встречает такой же артикуляции между родами святых и родами мирян). Его внимание — возможно, характерное как для французской этнографической традиции, так и для его статуса администратора по делам туземцев, длительное время жившего среди берберов и изучающего их, — сконцентрировано одновременно и на активных экологических отношениях племени со средой, и на меха-

низмах правового регулирования. Как и Гирц (см. гл. IV, с. 225), Жак Берк с большим вниманием описывает внутреннее единство природных ландшафтов и поселений: поля расположены террасами, как и крыши, балконы, улицы, а деревни напоминают горы и окружающие их долины, тем более что пейзаж этот создан многовековой деятельностью людей по раскорчевке леса, ирригации и земледелию. Впрочем, все «поднималось» от этого инфрауровня, от уровня, где упорство в культуре и практике развертывалось в труде группы «самых над собой», который всегда требовал распределения. Именно в свете этих природных начал, ставших основой всех физических и метафизических шатаний, приобретает свой подлинный смысл вопрос, сформулированный философом Аверроэсом в недалеком альмохадском Марракеше: «Не сводится ли Бог к мировому разуму, т. е. к центру всемирных метаморфоз и взаимосвязей?..»

В той же самой работе (1976), откуда взяты эти строки¹, Берк сожалеет, что принуждение, последним проявлением которого стал колониальный режим, а затем бюрократический централизм нового марокканского государства, извратили и сковали, хотя и не сломили окончательно, динамизм магрибской природы. Он полагал, что атласская деревня могла дать научную модель, а также модель радикальных преобразований, модель «коммуны». Ему довелось познакомиться со старинными и сложными юридическими процедурами регулирования этой социальной структуры, где частное право переплетается с правом публичным. В правовом регулировании сочетаются устные процедуры и письменные соглашения, датированные порой XVI в. и написанные, конечно же, на арабском языке. Высокая степень институционализации этого права (называемого обычным по колониальной традиции) видна, например, в уважении, отдаваемом письменным документам, которые действуют *ex opere operatio* (силой своего воздействия): написанное здесь ценится само по себе, поскольку мир берберов, хотя и отличается инакомыслием, интегрирован в мусульманский письменный мир, культура которого, даже среди неграмотных, отдает предпочтение письменным формам. А письменные источники, даже довольно старинные (в данном случае XVIII в.), доказывают, что в уголовном праве не действует «закон возмездия», а существуют лишь штрафы, хотя есть свидетельства казни за убийство. Однако казни приводятся в исполнение родственниками осужденного: «Примат группы и осуществляемого ею правосудия странным образом сочетаются с архаической заботой о неприкосновенности личности. Кара, конечно, в рамках общественного порядка, но принимаются предосторожности, чтобы предотвратить частные преследования за преступление и пагубное воздействие пролитой крови. Ихсы (родственная подгруппа) или близкие родичи превращаются здесь в исполнителей наказания, право на которое принадлежит государству. Они не только обязаны умертвить одного из своих, тогда как их «долг» его защитить или отомстить за него, но в довершение всего государство оправдывает их, освобождая от ответственности за это убийство» (с. 273). Мы видим, следовательно, что уголовное право действует здесь таким способом, который позволяет избежать бес-

¹ Глава была включена в 1976 г. во второе издание книги. «Structures sociales du Haut Atlas (1955), PUF.