

*Министерство науки и образования Российской Федерации
Амурский государственный университет*

Годелье Морис

**Племена в истории и лицом к лицу
с государствами**

Интервью

Исследование

Благовещенск - 2014

Годелье Морис. Племена в истории и лицом к лицу с государствами. Перевод. Интервью. Исследование / Перевод книги, интервью, предисловие, исследование, общая редакция А.П. Забияко. Перевод интервью О.Н. Кухаренко. - Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2014. - 194 с., илл.

*Перевод книги осуществлен по: Godelier
Maurice. Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats. - Paris, CNRS
Editions, 2010. - 88 p.*

Предлагаемая читателю книга включает в своё содержание перевод монографии «Племена в истории и лицом к лицу с государствами» (2010 г.) М. Годелье, в которой крупнейший современный французский антрополог исследует процессы возникновения, эволюции и трансформации племенных общностей. Антрополог обращает особое внимание на то, что племена не стали в новейшей истории анахронизмом, напротив, в мировой политике начала XXI в. некоторые племённые объединения играют возрастающую роль. Вторая часть книги представляет собой интервью французского антрополога (ноябрь 2013, Париж), в котором он раскрывает своё отношение к научному наследию К. Леви-Строса, понимание роли религий в истории и современном мире. Третья часть книги - исследование, в котором впервые в российской науке реконструируется интеллектуальная биография и теории религии М. Годелье.

Рецензент - член-корреспондент РАН Н.Н. Крадин

*Исследование и публикация выполнены при финансовой
поддержке РГНФ в рамках международного
научно-исследовательского проекта № П-21-17002а/Ўта*

Предисловие

Современный технологический прогресс огромными темпами меняет физическую и информационную среду существования человека и общества. Урбанизация, мегаполисы, компьютеры, интернет, клонирование, фастфуд - эти и ещё тысячи крупных и мелких фрагментов сложили новую мозаику образа жизни человечества, перешагнувшего миллениум. Есть немало людей, в особенности среди тех, кто втянут в круговращение повседневности мегаполиса, кому кажется, что прошлое в его технологическом, культурном, этническом многообразии кануло в вечность. И в таком мировосприятии есть немало правды. Глобализация словно гигантским катком сминает этнокультурные ландшафты, превращая их в однообразную равнину распланированных по американскому проекту престижных кондоминиумов или третьеразрядных общежитий для тех обитателей, которые ещё недавно гордились своей этнической самобытностью.

Однако чем дальше, тем больше даже суперурбанизированный обыватель замечает то, что он привык ассоциировать с прошлым. Причём он видит «прошлое» даже не на экране своего ЖК-монитора в научно-популярной программе BBC о первобытных

4 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

племенах тропической Африки. Он видит якобы исчезнувшее прошлое из окна городской квартиры или офиса, видит рядом - в одной очереди в супермаркете. Житель западноевропейского города видит людей, одетых в традициях средневекового Востока, видит на улицах действующие культовые центры религий, возникших задолго до христианства. Видит многое другое... Всё чаще это чужое «прошлое» вторгается в повседневную жизнь западных обществ, требуя признать его современной нормой. Европейцу, обременённому чувством вины за былые колониальные вторжения и скованному узами толерантности, приходится, в конце концов, признать, что многое из того, что в силу ряда причин было принято называть прошлым, в действительности является актуально бытийствующим настоящим. Признать и констатировать, что, к сожалению, или, напротив, к радости, это якобы прошлое перейдёт из настоящего в будущее и, вполне вероятно, останется в нём надолго.

Собственно, именно об этом пишет в своих публикациях выдающийся европейский учёный Морис Годелье. Его эмпирические наблюдения и теоретические обобщения обладают особенной ценностью, потому что он - современный французский антрополог,

Предисловие

который воспользовался редчайшей уже в 60-е годы XX в. возможностью изучать первобытное прошлое затерянного в горах Новой Гвинеи племени, а затем на протяжении многих десятилетий исследовал другие неевропейские культуры, вращаясь в то же время в интеллектуальной среде крупнейших антропологов, историков, религиоведов, философов Европы и Северной Америки. Предлагаемая читателю книга включает в своё содержание перевод одной из последних монографий М. Годелье «Племена в истории и лицом к лицу с государствами» (2010 г.), в которой он изучает процессы возникновения, эволюции и трансформации племенных общностей. Антрополог обращает особое внимание на то, что племена не стали в новейшей истории анахронизмом, - напротив, в мировой политике начала XXI в. некоторые племённые объединения играют возрастающую роль. Вторая часть книги представляет собой интервью французского антрополога (ноябрь 2013, Париж), в котором он раскрывает своё отношение к научному наследию К. Леви-Строса и понимание роли религий в истории и современном мире. Третья часть книги -

исследование, в котором реконструируется интеллектуальная биография и теории религии М. Годелье¹.

***Основные этапы профессиональной карьеры Мориса
Годелье***

1960-1962 Руководитель исследований, помощник Ф. Броделя, президента Высшей школы практических исследований. 1963-1966 Ассистент Лаборатории социальной антропологии в Коллеж де Франс и в Высшей школе практических исследований, работает под руководством К. Леви-Строса. 1967-1970 Исследователь в Национальном центре научных исследований, специализация - этнологические исследования в племени баруйя, Новая Гвинея. Эта деятельность М. Годелье началась в декабре 1966 г. и продлилась до декабря 1969 г. 1971-1981 Руководитель исследований в Высшей школе социальных наук, Париж.

1982-1986 Научный директор в Национальном центре научных исследований (CNRS),

¹ Сведения о биографии и аспектах научных исследований М. Годелье можно также найти на русском языке в публикациях: Белик А.А. М. Годелье и его книга «Загадка дара» // Годелье М. Загадка дара / Пер. с фр., примеч. А.Б. Щербаковой; ст. и коммент. А.А. Белика. М.: Восточная литература, 2007. - С. 280-293; Зенкин С.Н. Небожественное сакральное: Теория и художественная практика. М.: РГГУУ 2012.

Предисловие

руководитель Отделения наук о человеке и обществе.

- 1986 Руководитель исследований (высшего класса) в Высшей школе социальных наук. Член редакционного совета изданий «Этнология» и «Сравнительные исследования общества и истории».
- 1995 Директор Исследовательского и информационного центра Океании (C.R.E.D.O.), Национальный центр научных исследований / Высшая школа социальных наук, Университет Прованса (Марсель).
- 1997-2000 Научный директор Музея Кё Бранли (Musée du Quai Branly, антропологический музей, в экспозициях которого выставлены экспонаты, представляющие архаические культуры неевропейских народов). Вице-президент Национального координационного совета наук о человеке и обществе.
- 2000 Член Национального совета наук.
- 2001 Ответственный за миссию при премьер-министре по составлению отчета

8 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

о состоянии наук о человеке и обществе и определению их роли в строительстве европейского исследовательского пространства.

2002 Ответственный за сотрудничество по реализации европейского проекта «Европейское наследие он-лайн» в части «Неевропейские компоненты европейского наследия». Член консультативной группы по социальным и гуманитарным наукам при Высшем европейском комиссариате по исследованиям.

2003 Член жюри «Международные кафедры Блез Паскаль», Высшая нормальная школа (Ecole Normale Supérieure).

2004 Президент Общества исследователей Океании.

2005 Президент консультативного совета по исследованиям, высшему образованию, технологиям и инновациям (CCRRESTI) региона Иль де Франс.

2006 Почетный член Королевского антропологического института.

Предисловие

Президент издательского комитета
Высшей нормальной школы, филология и
гуманитарные науки (Лион).

- 2007 Член научного комитета журнала «Travail Genre et Societes» («Труд, гендер и общества»).
- Член научного комитета «Revue fran[^]aise de socio-economie» («Французский журнал социо-экономики»).
- 2008 Член Научно-педагогического совета ассоциации ТВ Наука Коммуникации (2008).
- 2010 Член Почётного совета коллоквиума «Археология в движении».
- 2013 Почетный доктор Национального университета (Афины).

В настоящее время Морис Годелье является руководителем исследований в Высшей школе социальных наук (EHESS), Париж.

Основные публикации М. Годелье

- 1966 - Rationalite et irrationalite en economie, Paris, Maspero.
- 1977 - Perspectives in Marxist Anthropology, CUP.

Предисловие

- 1982 - La Production des Grands Hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinee. Paris, Fayard.
- 1984 - L'Ideel et le Materiel: pensee, economie, societes. Paris, Fayard.
- 1991 - Co-editeur avec Marilyn Strathern de Big Men and Great Men, Personifications of Power in Melanesia, CUP. Reed. 2008.
- Transitions et subordinations au capitalisme. Maurice Godelier (ed.). Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1991. Avec le concours du Ministere des Affaires Etrangeres et l'UNESCO.
- 1996 - Meurtre du Pere, Sacrifice de la sexualite. Approches anthropologiques et psychanalytiques. Sous la direction de Maurice Godelier et Jacques Hassoun. Paris, Arcanes «Les Cahiers d'Arcanes».
- L'Enigme du Don. Paris, Fayard. Publie en 1998 par le University of Chicago Press. (The Enigma of the Gift). Trad. En russe : 2007.
- 1998 - La production du corps, avec Michel Panoff (eds). Paris, Archives Contemporaines.
- Le corps humain, Supplicie, Possede, Cannibalise, avec Michel Panoff (eds). Paris, Archives Contemporaines.

- Transformations of kinship systems, Maurice Godelier, T. Trautmann & F. E. Tjon Sie Fat (eds). Boston, Smithsonian Institution Press.

2000 - Cuerpo, Parentesco y Poder. Perspectivas antropológicas y críticas. Quito, Eds. Abya Yala. 2004 - Metamorphoses de la Parente. Paris, Fayard. 2007 - Au Fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Albin Michel.

2009- Communaute, Société, Culture. Trois clefs pour comprendre les identités en conflits. Paris, Editions du CNRS. (Huxley Memorial Lecture 2008). Trad. ital. 2010.

- Le Corps Humain. Con^u, Supplie, possède, cannibalise. Maurice Godelier et Michel Panoff (eds). Paris, Editions du CNRS.

- In and Out of the West. Reconstructing anthropology. 2 publications simultanées : Charlottesville, University of Virginia Press, 2009 ; London, Verso, 2009.

2010- Les Tribus dans l'Histoire et face aux États. Paris, CNRS Editions, 2010. Ed. en chinois, 2011 ; Trad. en russe dans la revue «Religiovedenie», № 3, 2012. 2012 - The Metamorphoses of Kinship. Trad. Nora

Предисловие

Scott. London, Verso, «Outstanding Academic Titles» de l'annee 2012.

- The Scope of Anthropology. Maurice Godelier's Work in Context. Laurent Dousset and Serge Tcherkezoff (eds.) Berghahn, 2012,

- The Mental and the Material. Reprint. London, Verso Books, 2012.

2013 - Rationality and Irrationality in Economics (reprint). London, Verso Books, 2013.

- Levi-Strauss. Paris, Seuil, 2013.

Переводы на русский язык публикаций М. Годелье

- Годелье М. Загадка дара / Пер. с фр., примеч. А.Б. Щербаковой; ст. и коммент. А.А. Белика. М.: Восточная литература, 2007. - 295 с.

- Годелье М. Антропология сегодня нужна как никогда (текст доклада в Исследовательском Институте им. Фробениуса (Франкфурт-на-Майне) 26 мая 2008 г., пер. В. Колесиной) // <http://www.valerytishkov.ru/engine/documents/document1380.pdf> .

- Годелье М. Племена в истории и лицом к лицу с государствами (фрагмент) // Религиоведение. - № 3. - 2012. - С. 198-208.

Предисловие

Переводчик книги, редактор и автор статьи благодарит всех, благодаря кому это издание увидело свет. В первую очередь, я выражаю огромную благодарность Морису Годелье за возможность перевести его замечательный текст и получить у него интервью. С французской стороны главным организатором и соучастником подготовки этого издания к печати стала замечательная французская исследовательница народов Сибири, антрополог Александра Лаврилье, с которой нас связывают многие годы тесного сотрудничества. Неоценимую помощь в редактировании интервью оказала Роберта Амайон - известный французский антрополог и специалист с мировым именем в области изучения архаических религий. Появление книги было бы невозможным без помощи А.А. Забияко, которая деятельно участвовала во всех этапах работы над переводом, интервью и исследованием, а также внесла большой вклад в доведение собранных под одной обложкой текстов до издательского формата. Многолетнее плодотворное сотрудничество с французскими коллегами в немалой мере обязано прекрасному знанию французского языка О.Н. Кухаренко, которая выступила также переводчиком текста интервью с М. Годелье.

Наше издание не могло бы состояться без содействия со стороны Национального центра научных исследований Франции (CNRS) и поддержки со стороны Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ). Представленное в книге исследование научного наследия М. Годелье стало одним из результатов реализации российско-французской программы совместных научных исследований РГНФ-CNRS (проект № 11-21-17002а^га, 2011-2013 гг.).

Андрей Забияко

Часть первая

Godelier Maurice. Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats. Paris, CNRS Editions, 2010.

Племена в истории и лицом к лицу с государствами. Париж, Издательство Национального центра научных исследований, 2010.

Перевод А.П. Забияко

Содержание книги представляет собой переработанный вариант вступительного доклада, которым автор открывал международную конференцию *The Political Role of Tribes in the Middle East*, состоявшуюся 27-29 октября 2009 г. в Аммане, Иордания и организованную Канадским исследовательским центром международного развития (CPDI), Иорданским центром стратегических исследований и Национальным центром научных исследований (Франция, CNRS).

Автор благодарит организаторов, пригласивших его открыть такого рода встречу, первую в арабском мире.

Введение

Можно ли принять универсальную точку зрения и сравнить место, роль племен в истории и их отношения с государствами, которым они дали рождение и которые над ними господствовали? Можно ли подходить к племенам Ближнего Востока с той же точки зрения, что и к племенам Азии? Я могу опираться лишь на свой семилетний опыт жизни в племени, обитающем во внутренней части гор Папуа Новой Гвинеи, причем это было до и после обретения этой страной независимости. Разумеется, тот тип племени, который существует в Океании, не является аналогичным тому, который встречается в Йемене, Афганистане, Ираке и Саудовской Аравии. Но длительная жизнь внутри племени формирует личный опыт, который не может предоставить одно лишь чтение даже тысяч опубликованных в мире работ, посвященных племенам.

Я намерен, следовательно, прежде всего, предложить дефиницию того, что есть племя и что есть этнос, а также показать радикальное различие, существующее между общностью («communaute»), и обществом («societe»); затем, во вторую очередь, представить несколько примеров племен для того, чтобы

проиллюстрировать их разнообразие и расположить это различие в длительной исторической перспективе. Мне придется также затронуть тему отношений племен с различными типами государства. В завершение я хочу обратиться к проблеме, которая остается малоосвещенной и которая заключается в отношении между племенем и городом.

Английское слово *tribe*, французское *tribu* производны от латинского *tribus*; на латинском языке говорили несколько групп, заселивших центр древней Италии задолго до появления города-государства Рима. В древнегреческом языке равнозначным латинскому *tribus* было слово *phule*, которое означало «лист» (фр. «feuille») и отсылало к глаголу *phio*, означавшему «давать рождение», «побуждать». Каждое племя в древнем Риме было сформировано неким количеством групп мужчин и женщин, связанных родством, группы назывались *gens*. Эквивалентом лат. *gens* является греч. *genos*. Оба эти слова сближаются с санскритским понятием *jati*, которое означает «рождение». Короче говоря, в Древнем мире основные индоевропейские языки указывали на принадлежность к общему «рождению» как на основу тех социальных

групп, которые мы сегодня называем «клан», «линидж», «дом» и т.д.² Эти группы являются объединениями мужчин и женщин всех поколений, которые воспринимают себя как людей близких и солидарных на основании того факта, что они ведут свое происхождение от общего предка по мужской или женской линии. Так возникают кланы патрилинейные - как в Риме или в арабском мире, либо кланы матрилинейные, которые можно найти в Африке, Океании или у американских индейцев.

Так, например, у баруйя, племени Новой Гвинеи, в котором я жил и работал, чтобы узнать у кого-то, к какому клану он или она принадлежит, говорят: *usavaa*, что означает: «от какого дерева ты приходишь?», или так спрашивают: *navaalyara*, что значит: «кто такие же, как ты?». Короче говоря, в этом всегда содержится идея «идентичности» с другими, поскольку некто разделяет с ними общую принадлежность к «рождению».

Можно ли предложить дефиницию того, что есть племя? Я бы сказал, что племя - это: *форма общества*,

² Benveniste E. Le vocabulaire des institutions indo-europeennes. Tome 1. Paris, Les Editions Minuit. - P. 257, 316. (Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. с фр. - М.: Прогресс, 1995).

которая возникает тогда, когда группы мужчин и женщин признают свое родство, реальное или фиктивное, обусловленное рождением или союзом, объединяются и солидаризируются для контроля над территорией и эксплуатируемыми совместно или порознь ресурсами вплоть до готовности защищать их с оружием в руках. Племя всегда есть некая идентичность, обусловленная тем именем, которое ему присуще³.

Понятие «территория» соотносится не только с равнинами и горами, необходимыми для агрикультуры или скотоводства. Территория также может быть городом, охраняемым и обустроенным священным местом, совокупностью караванных дорог и т.д. Разумеется, существование в составе племени формирует особый образ жизни и культуру, которые никогда не

³ Генри Льюис Морган, основатель антропологии, не говорил о «племенных обществах», но применительно к древним грекам и римлянам пользовался понятием «родовые общества» и давал племени такое определение: «Каждое племя индивидуализировано посредством имени, отдельного диалекта, верховного управления, обладания территорией, которую они занимают и защищают как свою собственность..., а также посредством обладания особой религиозной верой и общим культом» (H. L. Morgan. Ancient Society. New York, Henry Holp, 1877, P. 106) [Издание на русском языке: Морган Генри Льюис. Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л., 1935].

ограничиваются лишь защитой и эксплуатацией территориальных ресурсов.

Антропологи и другие специалисты социальных наук, изучающие племя, переходя к интерпретации этого социологического феномена и его исторического значения, занимают разные позиции. Большинство из них полагает, что ключом для понимания деятельности племенных обществ будет выступать, прежде всего, комплекс родственных межпоколенных отношений, а также союзы. Согласно такой интерпретации, эти общества имеют, следовательно, своим «фундаментом» родство или, по выражению, созданному в русле англо-американской антропологии, они будут *kin-based societies*. Такая интерпретация действительно учитывает очевидные аспекты деятельности племен, которые обнаруживают себя, например, в случае конфликта между кланами или между племенами, в солидарности членов одного и того же клана, которую люди ощущают благодаря их родственным связям. Однако такая интерпретация затеняет два фундаментальных факта, по этой причине мы относимся к ней критически и отклоняем ее.

С одной стороны, эта интерпретация побуждает рассматривать племена как продолжение прими-

тивных форм существования, как их свидетельства, побуждает видеть в них следы той стадии эволюции человечества, которую другие группы людей уже миновали в процессе создания иных форм организации общества, приведших к рождению государства и разных форм «цивилизации». Эта точка зрения, помимо того, что она привносит негативный смысл, накладывает презрительный отпечаток на племенной образ жизни и поэтому, возможно, ее следует воспринимать как этноцентрическую позицию части специалистов социальных наук, принадлежащих к тем обществам Запада и Востока, которые представляют себя «цивилизованными»; они не считаются с тем фактом, что племенные организации доказали в ходе исторического развития свою жизнестойкость и замечательные адаптивные способности, которые объясняют то, почему племенное устройство до настоящего времени существует и действует в многочисленных регионах мира.

Но еще более значимо то, что интерпретация, утверждающая в качестве фундамента племенных обществ родственные отношения, минимизирует значение и роль других отношений, менее заметных в повседневной жизни, но при этом являющихся

сердцевиной их деятельности. Это те отношения, которые создают и легитимизируют суверенитет, устанавливаемый племенами над территорией, ее ресурсами и обитателями, которые становятся членами племени или покоренным населением. Но эти отношения никогда не зависят непосредственно и исключительно от родства. Это те отношения, которые на Западе принято различать и ранжировать на две категории - «политические» и «религиозные». «Политическими» называются институты и принципы, посредством которых общества самоуправляются и управляют отношениями с другими обществами, близкими или далекими, дружественными или враждебными. «Религиозными» называются отношения, устанавливаемые людьми между собой для общения с невидимыми сущностями, которым человеческое воображение приписывает верховную власть над людьми и от которых люди в силу данной причины стремятся получить защиту и блага в ответ на воздаваемое этим сущностям почитание и приносимые им дары.

Разумеется, эти определения предложены только для того, чтобы облегчить выделение и анализ функций, которые в ходе истории занимали одни

относительно весьма различных других, и следствий, в каждом случае разных в конкретных обществах: в действительности власть и религия были объединены замысловатым образом в одних и тех же институтах и в одних и тех же персонах, которые их воплощали и осуществляли в качестве верховной власти: примером тому являются фараоны Древнего Египта⁴; еще в начале прошлого века таковой была власть некоторых африканских королей⁵; бывало так, что эти функции выступали как отдельные, но взаимодополняющие, и

⁴ The Archaeology of Early Egypt. Social Transformation in North-East Africa, 10000 to 2650 BC, David Wengrow, Cambridge, Cambridge University Press, 2006. «Ближний Восток рассматривал королевскую власть как основу цивилизации. В его глазах дикость могла существовать только тогда, когда не было короля. Но если воспринимать королевскую власть лишь как политический институт, то это будет означать, что мы не понимаем точку зрения древних... Все, что имело значение, было инкрустировано, включено в жизнь космоса. И король как раз и выполнял функцию поддержания гармонии этой единой целостности» (Frankfort H. La Royauté et les Dieux. Paris, Payot, 1961. - P. 17).

⁵ «Часто сложно даже в идеальной форме отделить политические функции от функций ритуальных или религиозных. Применительно к африканским обществам можно говорить, что король является главой исполнительной власти, законодателем, высшим судьей, командующим армией, главой жрецов или верховным исполнителем ритуалов и, возможно, главным «капиталистом» своей общины. Но было бы ошибкой воспринимать все это как огромное количество отдельных и разных должностей. В действительности существует лишь одна должность - король» (Radcliffe-Brown A.B. Preface // *Systemes politiques africains*, par Meyer-Fortes et Evans-Pritchard, Paris, P.U.F. [1940] 1964, P. 21).

поэтому они осуществлялись двумя разными социальными группами, такими как две доминирующие касты в древней и средневековой Индии - брахманы (жрецы) и кшатрии (воины), при этом раджи, стоявшие во главе многочисленных индийских королевств, всегда принадлежали к касте кшатриев ⁶ ; случалось, что эти функции позиционировались как отдельные и полностью обособленные друг от друга, при этом политическая власть - по крайней мере, в форме власти государства - осуществлялась без какой бы то ни было связи не только с традиционно преобладавшей в обществе религией (скажем, с христианством в Европе), но и вообще с любой формой религии, которая становилась частным делом индивидов, а не составной частью их гражданства. Такое разделение политической власти и религии - довольно редкое в истории человечества явление, которое прогрессирует после Французской Революции и сходных по типу событий, которые в Европе положили конец старым монархическим режимам, заявлявшим о божественном праве на существование. Но оставим в стороне такие редкие

6 «La Fonction Royale», Homo Hierarchicus. Essai sur le systeme des castes, Lois Dumont, Gallimard, 1971.

пути эволюции, как в Европе или в Китае, где получил распространение социалистический режим, чтобы констатировать, что в ходе своей истории люди гораздо чаще ищут богов или бога в качестве правовой основы осуществления власти в своих обществах. И есть большое число примеров тому, как божество повышало свой статус над другими богами в той же мере, в какой король, избравший это божество в качестве покровителя, повышал свой статус по отношению к другим людям и правителям. Так было, когда Хаммурапи (1792-1750 до н.э.), ставший Царём Царей, провозгласил Мардука, своего покровителя, до того времени довольно незначительное божество, величайшим богом богов⁷.

⁷ «Когда высокий Анум, царь аннунаков [богов земли и подземного мира], и Эллиль, владыка небес и земли, определяющий судьбу страны, определили Мардуку, первородному сыну Эа, владычество над всеми людьми, возвеличили его среди игигов [богов неба], Вавилон назвали его высоким именем, сделали его могучим среди частей света и основали в нем вечное царство, фундамент которого прочен, как небеса и земля, - тогда меня, Хаммурапи, заботливого князя, почитающего богов, чтобы справедливость в стране заставить сиять, чтобы уничтожить преступников и злых, чтобы сильный не притеснял слабого, чтобы подобно Шамашу восходить над черноголовыми [сеμίтами] и озарять страну, - Анум и Эллиль призвали меня для блага народа» (Законы Хаммурапи. Цит. по: Хрестоматия по истории Древнего Востока: Учебное пособие, в 2-х частях. Ч. 1. М., 1980. - С. 132). Nabuchodonosor Ier // Diction- naire de la Civilisation mesopotamienne. Francis Joannes, assiste de Cecile Michel, Bouquins. Paris, Robert Laffont,

Сводятся ли те отношения, которые утверждают суверенитет группы и ее образ правления только лишь к функционированию родственных связей между членами племени? Нет, пример баруйя из Новой Гвинеи это убедительно демонстрирует. Если кто-то хочет спросить другого человека о том, к какому племени тот принадлежит, он на языке баруйя спрашивает его так: «К какой Tsimia ты принадлежишь?». Что такое Tsimia у баруйя? Это большой дом, который они строят сообща три года и внутри которого они проводят инициации мальчиков и молодых воинов, оберегая их от взглядов женщин. Чему служат инициации у баруйя? В сущности, они учреждают верховенство мужчин над женщинами, старших над младшими, и узаконивают тот факт, что только мужчины должны править обществом и представлять его в контактах с соседними обществами. Все индивиды, мужчины и женщины, к какому бы линиджу и деревне они не принадлежали, являются иницированными, и инициация устанавливает между ними отношения солидарности, но в то же время субординации, которая меняется на протяжении их жизни сообразно возрасту

и полу каждого. Заметно, следовательно, что социальные отношения порождены между баруйя инициациями, которые выходят за пределы поддерживаемых кланами и их членами отношений родства и соседства; инициации проходят сквозь эти отношения и их подчиняют. Суть в том, что инициации конституируют политический каркас их общества и при этом, согласно баруйя, каждая инициация одновременно есть возможность для их предков, для духов природы и для божеств, для Солнца и Луны, сблизиться с людьми и оказать им содействие - тем самым инициация конституирует религиозную основу существования баруйя.

Разумеется, в случае баруйя, как в случаях с множеством других племен, племенной суверенитет является полным и целостным только тогда, когда племя не находится под властью другого племени или государства, империи. Ибо в таких ситуациях племенной суверенитет или полностью исчезает, или отсекается в значительной части своих признаков; эти признаки переходят к тому государству или империи, которые подчинили племя своим законам и присвоили себе его территорию. Ясно, что в случае колонизации территории и ее жителей со стороны внешней силы

суверенитет местных групп по отношению к самим себе практически полностью упраздняется. С этой поры будущее колонизованных обществ не зависит более от них самих⁸.

* * *

Вопрос, который встаёт перед нами, заключается в том, что отличает племя от этноса. Что такое этнос? Я предлагаю такое определение: этнос - это объединение локальных групп, которые считают себя произошедшими, реально или воображаемо, от общих предков, живших в более или менее отдалённом прошлом, которые говорят на языках, принадлежащих к одной языковой семье, и придерживаются некой совокупности общих принципов организации общества и общих представлений о социальном и космическом порядке, а также неких ценностей и норм, которые регулируют или моделируют поведение индивидов и групп.

Многие племена фактически принадлежат к какому-либо этносу, и каждый член племени может

⁸ Godelier M. La Production des Grands Hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle Guinee. Paris, Fayard, 1982; Godelier M. Au Fondement des societes humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Albin Michel, 2007.

фактически заявлять о своей двойной принадлежности - с одной стороны, племени, а с другой, более общей, - этносу. Так дело обстоит с курдами или пуштунами. Но существует одно огромное отличие между принадлежностью к племени и принадлежностью к этносу. Факт принадлежности к племени предоставляет его членам, например, доступ к земле, женщинам, а также обеспечивает общую защиту. Напротив, факт принадлежности к этносу не обеспечивает доступа ни к земле, ни к женщинам других племён, которые входят в состав этноса. Отличие между племенем и этносом состоит, следовательно, в том, что племя образует «общество» («societe»), а этнос - «общность», «объединение» («communauté»). Этнос - это, прежде всего, культурная и языковая общность, которая предоставляет индивидам особую идентичность, более высокую, чем та, которую они имели по обстоятельствам рождения или породнения, и которая добавляется к их первичной племенной идентичности. Но следует констатировать, что во многих регионах мира факт принадлежности к этносу не препятствует племенам, которые к нему относятся, вести войну, захватывать территорию другого племени и т.д. Это обычное дело в Новой Гвинее, где

племена одного этноса продолжают ещё и сегодня воевать и предпринимать захваты территорий своих соседей. Это, впрочем, одна из тех причин, из-за которой зачастую из состава этноса выделяются многие племена для учреждения племенной конфедерации, которая противопоставляет свою силу и престиж другим племенным группам. Можно проиллюстрировать такую ситуацию действиями племён берберов в Марокко⁹.

Установив эти отличия между «племенем» и «этносом», а также между «обществом» и «общностью», мы должны далее вкратце рассмотреть разнообразие форм племени.

Для иллюстрации разнообразия форм племен мы приведем несколько взятых с разных континентов примеров. Я выбрал пример Со, сельскохозяйственной популяции Уганды, которая живет на склонах гор Кадам и Морото¹⁰. Она живет за счет сорго, животноводства и немного охоты. Их агрикультура периоди-

⁹ Mohamed Tozy, Lakhassi Abderrahmahe. Le Maroc des Tribus, Mythe et Realites // Tribus et Pouvoirs en Terre d'Islam. Paris, Colin, 2004. - P. 169-200.

¹⁰ Kenisam: Economic and Social Ramifications of the Ghost Cult among the So of North-Eastern Uganda // Africa. Charles D. Laughlin et Elizabeth R. Laughlin. January, 1972, XLII, n. 1. - P. 9-20.

чески подвергается опасности со стороны засух или болезней, которые угрожают их посевам. Их скот регулярно крадут пастушеские племена каримоджонг, которые живут на равнине. Дичь почти исчезла. Лес отступил под натиском гарей. Численность племени - около 5000 человек, разделённых на патрилинейные кланы. Мужчины доминируют над женщинами, а взрослые над юными членами племени. Среди взрослых существует небольшая группа мужчин, которые представляют каждый клан и управляют оставшейся частью общества. Это те, кто инициирован и в силу этого приобрел возможность общения с предками клана и получения от них периодов спокойной жизни, обильных урожаев и тому подобных благ. Ибо только эти инициированные люди могут призывать предков при помощи их имен и их речи.

Предки считаются посредниками во взаимоотношениях с богами с целью получения от них помощи и благорасположения. Эта небольшая группа инициированных мужчин функционирует также как судебная инстанция: её члены наказывают виновных в серьезных нарушениях племенного порядка, вынося свой вердикт после консультаций с предками. Предкам регулярно преподносятся жертвоприношения, а в

случае крайней засухи жертвоприношение адресуется божественной госпоже дождя в священном месте, закрытом для непосвященных. Лишь один клан владеет секретом этого обряда. Следует констатировать, что в этом обществе иерархия существует не только между полами и поколениями, но также между кланами - в силу их отношений с невидимыми силами, которые управляют порядком универсума. Некоторые люди распоряжаются монополией на общение с этими силами, которые они пытаются поставить на службу общим интересам всех членов их общества. Они обладают огромным престижем и властью по отношению к другим членам племени; к престижу и власти добавляются некоторые материальные выгоды. Но, в конечном счете, политико-религиозная власть не является слишком жестко разделенной системой патрилинейных кланов.

Напротив, баруйя даёт нам пример племени, возникшего, по-видимому, в XVIII в. в ходе войн. Они привели к тому, что избежавшие гибели восемь кланов одного из племен, йуйе, покинули свою территорию и нашли убежище у другого племени, андже. Беженцы в конце концов выгнали приютивших их андже с их земли. Сейчас племя состоит из пятнадцати кланов,

восемь из которых являются потомками беженцев, захвативших чужую землю, а семь - потомками автохтонных кланов - их союзников в борьбе с андже или примкнувших к ним семей. В этом типе племени отсутствует ситуация, когда все его члены претендуют на то, чтобы быть потомками общего предка, и его единство покоится на институте мужских и женских инициаций, которые затрагивают и иерархизируют все население. Люди, руководящие инициациями, принадлежат к кланам победителей, - в этом обстоятельстве заложена основа «политико-религиозного» строя власти, свойственного баруя.

Следующие далее примеры иллюстрируют строй, относящийся к типу наследственной аристократии, укорененный в некоторых племенных обществах. К таким примерам относится племя индейцев пауни в Северной Америке, которое насчитывает сегодня 5000 человек. Пауни жили до прихода европейцев в больших деревнях вдоль реки Миссисипи, выращивая маис и сезонно охотясь на бизонов. Два клана поделили между собой власть, определив тем самым устой этого общества: один клан поставляет вождей для ведения войны, а другой - жрецов. Клан вождей владеет священными предметами, в которых

заклочена власть над плодородием полей, а также над ежегодным возвращением бизонов на равнины. Но этот клан не знает тайных формул, заклинаний, которые приводят в действие ту священную силу, которая находится в этих предметах. Это знание является собственностью клана жрецов. Нужно, следовательно, чтобы представители двух кланов сотрудничали для стимуляции сверхъестественных сил, обеспечивающих благополучие племени.

Традиция предопределяет, что если в ходе войны священные предметы племени будут украдены или уничтожены, племя распадется как целостность и разрушится как общество. Тогда каждый клан, каждая семья будет искать с риском для жизни убежище в других племенах. Этот пример показывает, как в племени те функции, которые считаются обеспечивающими воспроизводство основ социального и космического порядка, могут быть узурпированы только двумя кланами. К тому же здесь эти функции имеют политикорелигиозную природу. Племя пауни демонстрирует то, что называется «наследственным вожеством», при этом социальная дифференциация образована отношениями между кланами вождей и жрецов, а также кланами простых членов племени.

Другой случай формирования племенной аристократии представлен возникновением вожеств, изученных в Полинезии¹¹. В этих обществах индивиды, составляющие вождество, считаются родственниками, они представляют все степени родства, сообразно иерархическому порядку родственников, берущих начало от линиджа вождя. Вождь является чаще всего старшим в родственной преемственности, идущей от старшего сына основателя их группы родни, называемой «каинга» («kainga»)¹². Полинезийские группы родственников не имеют отношения к патрилинейным или матрилинейным кланам, поскольку они принимают в расчет родственную связь как по мужской, так и по женской линии, поэтому в этом случае вождество представлено как совокупность родственных линий и индивидов, иерархизированных в степенях и социально неравных статусах, неравенство которых возрастает по мере перехода от старших к младшим ветвям родства с вождём¹². Далее мы покажем, как из

¹¹ Sahlins Marshall. Social Stratification in Polynesia. Seattle, University of Washington Press, 1958.

¹² Маршалл Салинс описывает эту структуру следующим образом: «Это структура скорее степеней интересов, чем конфликтов интересов, семейных приоритетов, градуированных в плане контроля богатства и силы, в правах требовать услуг со стороны других, в доступе к божественной силе, в материальных аспектах образа жизни, - она

таких обществ может возникать аристократия, формирующая разновидность класса или доминантного порядка.

такова, что хотя все индивиды являются родственниками друг другу и членами общества, некоторые из них тем не менее являются членами общества в большей степени, чем другие» (Sahlins Marshall. Social Stratification in Polynesia. Seattle, University of Washington Press, 1958. - P. 24). Из таких социальных структур, возникают в ходе истории разные виды аристократии, отличающиеся по функциям и образу жизни от остального населения.

Вослед этим примерам, можно выделить относительно особенный и необычный характер организации, называемый «сегментарным», некоторых племенных групп одной из частей Африки или Ближнего Востока, - тех, которых Эванс-Притчард описывал при изучении пастухов нуэров Африки и бедуинов Киренаики, или тех, которых Пауль и Лаура Боханнан исследовали в среде тив Нигерии¹³. Эванс-Притчард утверждал по данному поводу, что в таких племенных обществах, каждый клан, каждый линидж, каждое местное сообщество мыслит себя экономически, политически, идеологически равным другим. Каждый сегмент общества делает для себя то, что другие делают для себя и, следовательно, этот он является таким же, как они. Эта равноценность сегментов племени имеет, согласно Эвансу-Притчарду, значение тогда, когда возникает конфликт двух линиджей или двух кланов, выявляющий более высокий уровень социальной организации по отношению к локальному уровню, на котором возникает конфликт. Если линидж клана А нападает на линидж клана В, тогда весь

¹³ Laura Bohannan. Political aspects of Tiv social organization // *Tribes without Rulers*. Routledge, 1958; E. Evans-Pritchard. *The Nuer*. Oxford, 1940.

клан А проявляет солидарность и мобилизуется для конфронтации с кланом В. За пределами обыденных отношений, построенных главным образом на родстве, обнаруживают себя другие социальные отношения политического типа, но это происходит только в условиях конфронтации групп между собой; из этого правила исключаются ситуации религиозного характера, когда все кланы разделяют общие представления и отправляют общий культ¹⁴.

Работы Эрнста Геллнера или Дэвида Харта, а также более ранние публикации Робера Монтаня¹⁵ представляют образ этих племён как относительно эфемерные союзы кланов и стремящиеся к независимости ревнивые социальные сегменты, находящиеся в постоянной динамике расслоения и слияния. Это видение, которое соответствует некоторым аспектам воззрений таких племён, обращает особое внимание на равенство их компонентов, оставляя в тени иерархии и социальные

¹⁴ Salzman P. C. Does Complementary Opposition Exist? // American Anthropologist, LXXX, n. 1. - P. 53-70.

¹⁵ Gellner E. Saints of the Atlas. Chicago, Chicago University Press, 1969; Hart D. The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif: An Ethnography and History. Viking Fund publication in anthropology, 1979; Hart D., Akbar A. S. Island in Tribal Societies. From the Atlas to the Indus. London, 1984; Montagne R. Les Berberes et le Makhzen. Paris, 1930.

стратификации, существующие в недрах этих племенных обществ. Такое видение выступает объектом жёсткой критики со стороны Аб- далла Хаммуди ¹⁶ , в которой подчеркивается структурирующее значение конфликтов между племенами и роль вхождения в ситуацию раскола, побуждающую конфликтующие стороны вступать в контакт с государствами. Это та проблема отношения племён к государству, к которой мы сейчас приступаем.

¹⁶ Hammoudi A. Segmentarite, stratification sociale, pouvoir politique et saintete. Reflexions sur les theses de Gellner // Hesperis-Tamuda, vol. XV, n. 1, 1974. - P. 147-177.

Перевод. Племена и разнообразие их форм
***Племена в истории и лицом к лицу с
государствами***

Предшествующие примеры ясно свидетельствуют о жизнеспособности той формы организации общества, которая представлена племенами и, следовательно, о своеобразии и важности для индивидов такого способа социального существования. Археологические и исторические данные указывают, что он возникает в начале эпохи неолита и, будучи представлен на всех континентах, сопровождает развитие разных форм агрикультуры и/или пастушества. Эти факты, которые были не очень хорошо известны в XIX в., тем не менее, привели Моргана и затем одного за другим многих антропологов к рассмотрению племён под двумя углами зрения, которые затеняли эту жизнеспособность. Разумеется, все антропологи видели в племенах особый тип общества, отличающийся от других, но в ту эпоху часть их одинаково представляла себе племя как архаическую стадию развития человечества, стадию, которая была пройдена или вытеснена на окраину победным движением «высших» форм

42 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ
организаций общества, в особенности - возникновением государств¹⁷.

Морган, который, с одной стороны, восхищался социальной организацией племён североамериканских индейцев, их независимостью и проявленной в войнах храбростью, тем не менее, полагал, что эти качества «иллюстрируют положение человечества в состоянии варварства». Согласно Моргану, человечество с начала возникновения *Homo Sapiens Sapiens* в своей эволюции прошло три стадии: дикости, варварства и цивилизации. С его точки зрения, только существование государства способно обеспечить возникновение в ходе истории цивилизаций, поскольку ему казалось невозможным «создание политического общества или государства на основе *gentes* (кланов)»¹⁸. Для Моргана также возникновение цивилизации требует распада древнейших групп родства, племён и их трансформации в территориальные группы. Для доказательства он приводит пример реформ Солона и Клисфена, которые привели к исчезновению древних племён Аттической Греции, основанных на родстве, поскольку те создали

¹⁷ См. статью «Племя»: Honigmann J., Gould Julius, Kolb William L. A Dictionary of the Social Sciences. Glencoe, 1964.

¹⁸ Morgan H. Ancient Society. London, 1877. - P. 123.

новый фундамент, теперь уже территориальный, который стал основой города-государства Афины¹⁹.

В XX в. были предложены другие схемы эволюции человечества, но теперь уже были отброшены разного рода отсылки к презрительным понятиям, подобным терминам «дикость» и «варварство». Так, одна из схем эволюции была предложена Маршаллом Салинзом в его книге «Люди племени»²⁰. Эволюция человечества сводится, вне ценностных суждений, к последовательности четырёх стадий. За «бандами» палеолитических охотников следуют неолитические «племена», которые трансформируются в «вождества», следом за которыми возникают разные формы государства²¹. Эта схема была подвержена критике, прежде всего, не потому, что она не соотнесена с эмпирическими данными, но из-за интерпретации че-

¹⁹ Leveque Pierre, Vidal-Naquet Pierre. Clisthene l'Athenien. Besan[^]on, 1973 (Клисфен, афинский политик, реформатор конституции Солон, изгнан в 505 г. до н. э. - *Прим. переводчика*).

²⁰ Sahllins Marshall. Tribesmen. New Jersey, 1968; The Concept of Evolution in Cultural Anthropology // Evolution and Anthropology: A Centennial Appraisal. Leslie White. The Anthropological Society of Washington, 1959. - P. 106-125.

²¹ Service E.R. Origins of the State and Civilization: the Process of Cultural Evolution. New York, 1975; Fried Morton M. The Evolution of Political Society. New York, 1957.

ловеческой эволюции, которая опирается на очередную умственную конструкцию²².

Это не та эволюция, которая объясняет историю всех человеческих обществ. Напротив, это очередная история лишь некоторых человеческих обществ, которая объясняет их трансформации, и, следовательно, эволюцию человечества. Почему, однако, понятие эволюции сохраняет лишь один смысл? Просто потому, что изобретение новых способов воздействия на природу возможно с приходом некой эпохи и некоего общества. Невозможно представить, чтобы в XVI в. австралийские аборигены могли бы изобрести, например, ядерную физику. Для того, чтобы это произошло, нужно, чтобы некоторыми обществами были преодолены разные этапы в производстве знаний о природе. Другие общества могут заимствовать эти открытия, и они развиваются, не пройдя через собственные изобретения. Следовательно, эволюция человечества не отменяет историю обществ, которые, наследуя одно другому, дошли до нашего времени.

Мы пошли к проблеме возникновения государства. Ранее было представлено наше глобальное ви-

²² Godelier Maurice. Le concept de tribu. Crise d'un concept ou crise des fondements empiriques de l'anthropologie // Diogene, n. 81, janvier- mars 1973. - P. 3-28.

дение эволюции человеческих обществ в ретроспективе их истории, констатировано существование двух линий развития, которые имели своим следствием два разных типа отношений между племенами и государствами, причём оба этих типа предполагали исходное существование племенных групп и этносов, находящихся в состоянии трансформации²³. Одна вела к образованию государств, поддержанных племенами, которые продолжали существовать после рождения государств. Это наиболее ранняя линия эволюции, которая сохраняется вплоть до нашего времени. Другая линия вела к формированию государств, которые систематически подчиняли, трансформировали, разрушали и маргинализировали племена, которые эти государства удерживали. Первая линия допускает распределение суверенитета между племенами и государством, которое их соединяет и зачастую над ними доминирует. В рамках этой линии эволюции члены племён обычно сохраняют право ношения оружия. Напротив, вторая линия эволюции предполагает, что покорные государству племена чаще всего все более и более разоружаются государ-

²³ Godelier M. L'Etat: les processus de sa formation, la diversité de ses formes et de ses bases // *Revue internationale des Sciences Sociales*. Vol. XXXII, n. 4. - P. 657-671.

и у него возникает необходимость создавать полицию и армию для отправления своей власти внутри границ и охраны территории.

Мы видим, что неустранимая цель отношений между племенами и государствами не затрагивает родственных отношений в племенах или между племенами, но касается в первую очередь, стратегически, распределения суверенитета, политического и религиозного, которым государство и входящие в него племена намерены обладать. Конечно, это не означает, как показывает ситуация в королевстве Саудовской Аравии, что отношения родства, в обязательном порядке, не используются в деле отправления власти. Мы проиллюстрируем несколькими примерами эти две линии исторических трансформаций.

Пример, отражающий первую линию эволюции, явлен в создании в VII в. н.э. пророком Мухаммадом нового политического и религиозного государства, которое соединило под своей властью некоторые города и племена Аравии, в особенности - Хиджаза. Другой пример - королевство Саудовской Аравии, прошедшее в своем развитии несколько этапов, начало которым было положено встречей в 1742 г. двух людей, религиозного шейха Мухаммада бин Абд-аль-

Ваххаба и племенного шейха Мухаммада бин Сауда. Первый был сыном одного из религиозных сановников племенной конфедерации Темим ²⁴ , человеком, который стремился реформировать ислам в направлении усиления ригористических начал; второй был вождём племени, входившего в большую племенную конфедерацию аназа, управляемой из Эд-Дирья, в то время небольшого селения, расположенного в местности Неджд в центре Аравии. Один нуждался в политической поддержке другого для осуществления своей реформы среди бедуинов, по большей части кочевников, а затем, по амбициозному замыслу Абд-аль-Ваххаба, для распространения реформы по всем мусульманским землям. Другой искал в этом ригористском исламском воззрении легитимацию, которая ему была нужна для подчинения своей власти соседних племён вплоть до Мекки и Медины²⁵.

Поменяем континент и перенесёмся в Анды Америки во времена, предшествующие приходу завоевателей-европейцев. Империя инков сформирова-

²⁴ Мухаммад бин Абд-ал-Ваххаб (1703-1792), основоположник течения в исламе - ваххабизма, был сыном улема и принадлежал по рождению к арабской племенной группе, которая в русскоязычной традиции обычно называется Бану Тамим. - *Прим. переводчика.*

²⁵ Vassiliev A. The History of Saudi Arabia. London, 2009.

ровалась в XIII в. до того, как инкские племена покинули регион своего происхождения и завоевали долину Куско, начав продвигаться в течение следующих веков дальше на север до Эквадора и на юг до границ современного Чили²⁶. Мы имеем здесь ещё один пример образования государства и империи племенами и этносами, которые покорили другие группы. На основе категорий культуры этого общества той эпохи можно понять преображение инкского вождя в бога, живущего среди людей, ведь Инка провозглашал себя сыном Бога Солнца и учреждал солнечный культ во всех провинциях империи. В 1533 г. империи инков в результате казни испанцами последнего императора Атауальпы и захвата столицы Куско приходит конец. Однако её история даёт возможность обратить внимание на один из элементов, который отличает великое централизованное вожество от государства и ещё более от империи. Этот элемент - появление особой категории людей, которые управляют государством в его провинциях, не имея обязательных родственных связей с теми, кто правит государством или империей.

²⁶ Lavallee D., Lumbreras L. Les Andes de la Prehistoire aux Incas. Paris, 1985.

Такая группа людей образует эквивалент того, что будет называться бюрократией на языке китайской или римской империй, а также других форм государства империй²⁷.

Аналогичным образом можно показать, что в Африке в течение веков, предшествовавших французской, английской или португальской колонизации XVIII-XIX столетий, одни племена подчиняли другие, создавали королевства и превращали своих вождей в королей. Одним из последних примеров является создание Королевства Ятенга, возникшего, начиная с XV в., в ходе завоевания автохтонного населения бассейна реки Белая Вольта воинственными мосси, пришедшими из Ганы. Это королевство, которое было взято в 1895 г. французами под свой «протекторат», сегодня исчезло в составе постколониального государства Буркина Фасо, однако, еще существуют потомки древних королей и их кланы, которые не управляют больше политической игрой,

²⁷ Murra John. On Inca Political Structure // Systems of Political Control and Bureaucracy. Ed. by Vern F. Ray. Seattle, 1958. - P. 30-41; Murra John. Formaciones economicas y politicas del mundo andino. Lima, 1975; Schaedel Richard P. Early State of the Incas // The Early State. H. Claessen, and Peter Skalnic. The Hague, Mouton, 1998. - P. 289-320; Morris Craig. Inka Strategies of Incorporation and Governance // Archaic States. Gary M. Fienman et Joyce Marcus. Santa Fe, 1998. - P. 293-309.

и невозможна без них, поскольку некоторые их члены заседают в Национальной Ассамблее²⁸.

Перейдем ко второй линии эволюции, которая проявляет себя в создании государств племенами и этническими группами с последующим уничтожением или маргинализацией племён теми государствами, которые они создали. По нашему мнению, на планете существует три региона, где получили развитие такие процессы: Индия, Китай и античная Европа. Индия была захвачена до I тыс. до н.э. индоиранскими племенами, которые постепенно внедрили новую форму организации общества - касты²⁹. На вершине этого общества пребывала каста брахманов, наделённая правом совершать жертвоприношения богам и отправлять обряды; она в религиозном отношении господствовала над всеми. Однако она не имела в своих руках административной власти и права применять насилие против других людей. Всё это было прерогативой кшатриев, касты воинов, которые

²⁸ Izard Michel. Le Royaume du Yatenga // Cresswell, Elements d'Ethnologie. Vol. 1. Paris, 1975. - P. 216-248.

²⁹ Possehl Gregory L. Sociocultural Complexity Without the State. The Indus Civilization // Archaic States Archaic States. Gary M. Fienman et Joyce Marcus. Santa Fe, 1998. - P. 261-291; Lamberg-Karlovsky Carl C. The Indus Civilization: The Case for Cast Formation // Journal of East Asian Archeology, 1999, 1. - P. 87-113.

поставляли царей, раджей, управлявших теми царствами, что существовали на индийском континенте до вторжения монголов, а позднее англичан. В течение столетий племена ариев трансформировались в касты, а население тех племён, которое существовало до их прихода, они выдавливали в гористые местности. Эти племена затем в свою очередь тоже трансформировались в касты, что позволило им сохранить свою идентичность; сегодня они определены правительством Индии в категорию backward classes.

Другой случай исчезновения племён связан с развитием государства в Китае. Первые китайские государства появились приблизительно во II тысячелетии до н.э., будучи созданными этническими группами и племенами севера; но ко времени возникновения в 221 г. до н.э. империи эти племена уже исчезли в её недрах. Империя, однако, находилась в постоянной конфронтации с племенами, которые извне угрожали её границам; китайцы называли их «варварами»³⁰.

Перевод Племена в истории и лицом к лицу с государствами 53

Известно, что, согласно китайским представлениям о

³⁰ Liu Li, Xingcan Chen. State formation in Early China // Duckworth Debates in Archaeology. London, 2003; Kwang-chih Chang, Pinfan Xu. The Formation of Chinese Civilization. An Archaeological Perspective. London, 2005; Di Cosmo Nicola. Ancient China and its Enemies: the rise of nomadic power in East Asian history. Cambridge University Press, 2002.

52 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ
мире, Китай является центром универсума. Это Срединная Империя, вершина цивилизации, окруженная двумя категориями людей: первая - «варвары обработанные» («варвары окультуренные», *фр.* «barbares cuits»), т.е. подвергшиеся китаизации, вторая - «варвары необработанные» («варвары неокультуренные», *фр.* «barbares crus»), т.е. те, которых предстояло покорить и китаизировать³¹. Если мы обратимся к Японии, то увидим важную дату - 1789 г., когда произошло последнее сражение с айнами, первыми обитателями этой страны. Примечательно, что титул «сёгун» обозначает, помимо прочего, военного вождя, который победил «варваров».

Последний пример - развитие государства в античной Европе, в особенности, в греческих городах-государствах. Морган обращался к этому материалу, чтобы показать, что в своем становлении государство трансформирует племена, преобразуя отношения родства в территориальные племена. Знаменитая реформа Клисфена была направлена на создание новых племён в результате соединения в каждом из

³¹ Prusek Y. Chinese Statelets and the Northern Barbarians (1400-300 BC). Dordrecht, 1971. В российском китаеведении часто употребляют понятия «покорные» («покорённые») и «непокорные» («непокорённые») варвары. См., напр.: Крюков М.В., Малявин В.В., Софонов М.В. Китайский этнос в средние века (VII-XII вв.). М., 1984. - С. 253-275. - *Прим. переводчика.*

них трёх элементов населения Аттики: обитателей побережья, жителей города Афин и крестьян Аттики. Таким образом, племена объединяли теперь не родственников, но граждан, т.е. свободных людей, которые получали равные права перед законами, которые они сами же устанавливают, а, следовательно, перед государством, которое они наделяют суверенитетом.

В Афинах все граждане имели право быть собственниками части территории Аттики, прославлять афинских богов в их храмах и носить оружие для защиты города. В ходе дальнейшей эволюции Европы во времена римской империи, а затем феодальных монархий племенные группы, существовавшие вследствие германских и славянских вторжений, мало-помалу исчезали, но не по сценарию появления граждан Афин или Рима, а в силу того, что их члены, чем дальше, тем больше, теряли право носить оружие, если только они не принадлежали к знати или не были рекрутированы в солдаты.

Таково глобальное видение, разумеется, очень схематичное, которое я могу предложить для описания сложных отношений между племенами и го-

сударствами. Я сознательно оставил в стороне неизбежную в силу её фундаментальности проблему возникновения в ходе истории человечества государства, государств и их точных характеристик. В своей сложности эта проблема требует развёрнутого анализа того, что мы знаем, и того, чего нам не хватает для полноты знаний. Я ограничусь здесь лишь обозначением нескольких ориентиров.

Отметим сначала некоторые опорные точки, относительно территорий и эпох, в пределах которых сложились условия для возникновения государства. Ныне известные первичные формы государственности проявились приблизительно в конце четвертого тысячелетия до нашей эры в Месопотамии (Шумере)³² и позднее в Египте с двумя царствами Верхнего и Нижнего Нила, которые были объединены первой династией фараонов³³. В третьем тысячелетии государства возникают на севере Китая. К концу второго тысячелетия города и государства в Центральной Америке, в Андах и на тихоокеанском побережье.

³² Oppenheim A. L. La Mesopotamie: Portrait d'une Civilisation. Paris, 1964.

³³ Midant-Reynes B. Aux Origines de l'Egypte. Du Neolithique a l'Emergence de l'Etat. Paris, 2003.

Данный период истории человечества соответствует для этих обществ концу неолита и началу предыстории, эпохи, когда вследствие прогресса в области domestikации некоторых растений (злаков, корнеплодов, деревьев и т.д.), а также животных (свиней, овец, коз, крупного скота и позднее лошадей), часть человечества перестает существовать только за счёт

Перевод Генезис государства: суждения и гипотезы

57

продуктов дикой природы и переходит к образу жизни, основанному на новой материальной базе изобретения всё более и более сложных форм агрикультуры и скотоводства. Всё это приводило к оседанию многих групп людей, посвящавших себя растениеводству или плодоводству, что обуславливало приращение их популяции и, следовательно, приумножало их средства существования³⁴. Это та эпоха, в которую племенная форма организации общества начинает замещать формы существования популяций охотников-собирателей и распространяться по всем континентам.

Важно понять, что совершая изобретения и развивая разные формы агрикультуры и скотоводства, группы людей вступили вначале непреднамеренно, а затем всё более и более осознанно в новые отношения

³⁴ Для общего понимания социальных революций, произошедших к концу неолита, смотри: Childe Gordon. *World Prehistory: An Outline*. Cambridge, 1961; Goody J. *The Eurasian Miracle*. London, 2010.

с окружающей их природой. Эти новые отношения были неизвестны людям, которые продолжали жить охотой, рыболовством и собирательством. В своём дальнейшем развитии эти группы начинают зависеть от той части природы, которая

Генезис государства: суждения и гипотезы

стала «одомашненной» природой, но и природа в этом состоянии стала зависеть в своём воспроизводстве от людей. Слишком сильный дождь и/или чрезмерная засуха подвергали риску гибели культур и грозили людям голодом, небольшой падёж скота мог привести к эпидемии и истребить все стада. Эти угрозы были, впрочем, менее тяжёлыми, чем возврат к охоте и собирательству, который чем дальше, тем больше становился невозможным. Это та эпоха, когда получает развитие культ предков, призываемых для покровительства их потомкам, их богатству, и когда разрастается количество богов. Люди воображают, что одно божество контролирует дождь, другое - молнию, третье защищает стада или насылает на них болезни, и т.д. Во всё возрастающей мере увеличивается значение обрядов и культов, а вместе с этим растёт привилегированный статус обслуживающих их индивидов и групп. Политеизм³⁵ широко распространяется и добавляется к шаманизму³⁶, который доминировал у охотников-собирателей и никогда не переставал существовать вплоть до нашего времени.

С другой стороны, оседание многих человеческих групп, обусловленное занятием агрикультурой или плодоводством, демографический рост их популяций

³⁵ Cauvin J. Naissance des divinites. Naissance de l'agriculture. Paris, 1977.

³⁶ Hamayon R. La Chasse a l'ame: esquisse d'une theorie du chamanisme siberien. Nanterre, Societe d'ethnologie, 1990; Hamayon Roberte (dir.). Chamanismes. Paris, 2003.

приводили к необходимости определить и защищать права этих групп на территорию и те ресурсы, которые они эксплуатировали коллективно и/или индивидуально (семьями). Когда позднее появились пастушеские кочевые народы, они должны были обретать и защищать свои права на перекочёвки и выпас своих стад на территориях других местных групп, в основном аграрных ³⁷. Общим образом все эти изменения приводили к двум противоположным следствиям: с одной стороны, к умножению и интенсификации войн, а следовательно, к потребности сделать всех мужчин воинами; с другой стороны, к интенсификации обменов и торговли, которые, в общем, требовали мирных отношений, временных или более продолжительных. Обладание религиозными знаниями и ритуальными объектами, а также обладание материальными богатствами становятся социально значимыми целями и источниками неравенства и конфликтов как между 60 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ разными обществами, так и внутри каждого из них.

Коротко говоря, повышение значимости новых обрядов и культов, обращенных к предкам и богам, разрастание войн, интенсификация обменов и торговли в региональных и даже «интернациональных» масштабах, накопление неравенства в богатстве в не-

³⁷ Motagne R. La Civilisation du Desert. Nomades d'Orient et d'Afrique. Paris, 1947.

для обществ и государств: обществами образуют фунда- 59
ментальные признаки того относительно короткого
исторического периода, когда создаются исходные
предпосылки для возникновения позднее государства.
Некоторые племена превращаются в вождества,
по-видимому, уже тогда, когда один или несколько
кланов начинают монополизировать религиозные и
политические функции и передавать их по наследству
своим преемникам. Равным образом, некоторая сово-
купность племён давала начало принадлежности к
одному этносу, объединяясь в тот или иной вид кон-
федерации для противостояния внешним врагам, и в
силу этого обстоятельства вождь доминирующего среди
этих конфедераций племени мог возвышаться над
другими вождями и становиться вождём вождей,
Великим Вождём.

Но наиболее великий из Вождей ещё не являлся в
полном смысле Царём, ибо он не был главой ни царства,
ни государства. Для того, чтобы это произошло, нужны
были другие социальные и материальные условия,
появившиеся в тех или иных местах, начиная с V
тысячелетия до нашей эры. Нужно, чтобы были
отстроены храмы и церемониальные центры, чтобы
жрецы имели здесь своё местопребывание для обслу-
живания богов в их повседневном кормлении и воз-
даянии им жертвоприношений. Нужно было, чтобы
кроме жрецов, мастеров и рабов, обслуживающих этих
богов, сюда - в храмы и центры - приходили вожди

племян и этнических групп для воздаяния почести богам, а также, чтобы сюда являлись другие члены племенной знати. Из простого места отправления культа постепенно начинает возникать город, именно здесь племенные элиты отныне осуществляют свои религиозные и политические функции, коротко говоря, осуществляют свою власть.

Возникновение городов не являлось, следовательно, причиной исчезновения племян, но, как подчёркивает Ибн Хальдун³⁸, городская жизнь глубоко трансформировала племена, которые их населяли и которые учились осуществлять свою власть и свой контроль не только над населением городов, но и над сельскими поселениями, которые окружали города, откуда доставлялось продовольствие и вдоль которых проходили пути обмена и торговли. Именно в городах или подле них появились рынки³⁹.

Возникновение городов предполагало и кристаллизировало некоторые социальные и материальные трансформации, которые следовали друг за другом в ряде регионов мира - в Евразии, а также на пространствах Америки, в Андах и Центральной Америке⁴⁰. В

³⁸ Ibn Khaldoun. The Muqaddimah: An Introduction to History. New York, 1958.

³⁹ On Economic Structures in Ancient Mesopotamia // *Orientalia*, J. Renger, vol. 63, Fasc. 3, 1994, P. 157-208; Polanyi Karl. Trade and Market in Early Empires. Glencoe, 1957.

⁴⁰ Cowgill Georg. Origins and Development of Urbanism: Archaeological Perspectives // *Annual Review of Anthropology*, 33, 2004, P. 525-542.

Общество и государство формировались в царствах, государства, но два факта обуславливали разные способы эволюции обществ в государствах, возникавших в Старом и Новом свете: появление металлургии и письменности⁴¹.

В Евразии бронзовая⁴², а затем железная металлургия изменила основы экономики и предоставила урбанизированным обществам средства производства (орудия) и разрушения (оружие) много более эффективные, чем орудия и оружие, унаследованные от эпохи неолита. Впрочем, к этому быстро добавилось новое средство коммуникации, поставленное на службу властных элит, - письменность. В Шумере, Египте, Китае разные виды письменности (клинописное, иероглифическое, пиктографическое и т.д.) зачастую вводились в оборот, как, например, в Китае, в качестве средства, позволяющего правителю общаться с богами (с помощью прорицателей, которые истолковывали знаки); но вскоре письменность начинает использоваться в контекстах функционирования царств, которые потом долгое время будут прослеживаться в деятельности государства: сбор налогов и податей, инвентаризация земель, перепись населения и стад, регистрация торговых сделок, договоров, тяжб, фиксация волеизъявлений и решений царей, ведение де-

⁴¹ Bottero Jean. Mesopotamie: L'Ecriture, la Raison et les Dieux. Paris, 1987.

⁴² Kristiansen K., Larson T. L'Age du Bronze, une periode historique. Les relations entre Europe, Mediterranee et Proche-Orient // Annales E.S.C., 2005, № 5, P. 975-1007.

ловой переписки, запись поэм, текстов дивинаций и т.д.⁴³

Напротив, доколумбова Америка не знала такого развития в областях металлургии и письмен- 64 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

⁴³ Goody Jack. La Raison graphique. La domestication de la pensee sauvage. Editions de Minuit, 1979; Goody Jack. La Logique de l'ecriture: aux origins des societes humaines. Armand Colin, 1986.

~~64 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ~~
~~применялась в социальной жизни. Европейцы~~ после своего прибытия собирали и сожгли сотни книг, от которых сегодня осталось только несколько экземпляров, способствуя этими аутодафе и другими формами насилия уничтожению цивилизации, находившейся в стадии развития⁴⁶.

Резюмируем: возникновение государства - разных форм государств - происходило, где бы то ни было, не в какой-то произвольный момент. Нужно, чтобы предварительно произошли определенные социальные и материальные изменения. Вначале возникают и развиваются агрикультура и скотоводство, которые во всё более и более возрастающих масштабах вводят человечество в новые отношения с природой, отношения, которые подвергают его новым опасностям и которые подталкивают к разработке новых форм религии и культа в поисках защиты и покровительства у многочисленных богов, коими люди заселяют универсум. Возможно, это приводит к созданию первых городов, которые, в конце концов, дают начало первым формам государств - городов-государств⁴⁷. Вожди племён и этнических групп, которые отстраивали эти города, добавляя к храмам богов свои дворцы, чтобы осуществлять здесь свои функции и свою власть, становятся царями, а те территории, города и деревни, на

economicas y politicas del mundo andino. Lima, 1975, chap. 9, P. 243254.

⁴⁷ Huot Jean-Louis. Les premiers villageois de Mesopotamie: du village a la ville. Paris, 1999.

Первые государства, возникшие в доисторические времена, становились царствами. И в зависимости от ситуации в городах-государствах власть распределяется и колеблется между храмом и дворцом, между жрецами и воинами. Впрочем, цари могут иметь функции жрецов, как ван первых китайских царств, или Великий Жрец бога-покровителя Города может быть царём, как в Ассуре позднее.

Короче, осуществление обрядов новых политеистических религий, ведение войн, нацеленных на завоевание новых территорий, подчинение их жителей, расхищение их богатств или обложение их данью, управление царствами в направлении превращения их в империи⁴⁸, создание и накопление неравенства в новых формах богатства, контроль над путями региональной торговли, становившейся со временем интернациональной, - такова историческая среда рождения государства.

В каждом случае государство рождалось деятельностью локальных этнических групп, имеющих племенную организацию. Это - точка отсчёта двух линий эволюции отношений между племенами и государствами, к которым я сейчас обращаюсь. В первом случае, племена и государства делили между собой власть над территорией, её ресурсами, её жителями и отношения между ними на протяжении

⁴⁸ Между 3600 г. до н.э. и 1860 г. н.э. в мире возникло и исчезло около 60-ти агрикультурных мега-империй. См.: Turchin Peter. Historical Dynamics: Why States Rise and Fall. Princeton University Press, 2003.

66 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ
долгое время были более или менее договорными в зависимости от силы одной стороны (племён) или другой (государств). Во втором случае, поддерживавшие государство племена постепенно исчезали, уступая место другим человеческим группам, кастам, сословиям, классам, основанным на сельских или городских сообществах, при этом, однако, этнические группы полностью не исчезали.

Впрочем, в государствах, называемых «кочевыми», в «степных империях», возникших после городов-государств, аграрных империй и цивилизаций, обычаи тех племён, что дали начало и поддерживали эти государства, сохранялись более длительное время. Этим они были обязаны, с одной стороны, их образу жизни, основанному на пастушеском скотоводстве, а с другой стороны, военному превосходству над земледельческим и городским населением, обусловленному их мобильностью (конницей) и их вооружением. Но, однажды возникнув, кочевые общества никогда не могли далее существовать без отношений с земледельческими обществами, с которыми они обменивались производимыми продуктами или которые они регулярно разграбляли вплоть до превращения их в руины. Между тем, то обстоятельство, что кочевым племенам приходилось захватывать, а затем управлять городами, которые они захватывали, оборачивалось для них процессом детрайбализации, распада племенной организации, который уже в конце XIV века описывал

Ибн Хальдуна. Этот процесс воспроизводится много раз вплоть до нашей эпохи, например, в Магрибе, Центральной Азии и наиболее широко в мусульманском мире. Каждый раз воссоздавалась и теперь воссоздается на наших глазах сложная проблема разделения верховенства над территорией между государством и племенем или конфедерацией племён, которым оно управляет, а также племенами и этническими группами, которыми они управляют. Примеры этому даёт Ирак, Афганистан, Йемен, племенные зоны Пакистана, Судана и т.д.

Нужно вернуться к причинам сохранения племенных взаимозависимостей, которые вплоть до наших дней имеют огромное значение в жизни членов этих обществ⁴⁹. Первая причина заключается, конечно, в факте принадлежности к группе, связанной узами родства, которая вам покровительствует, даёт вам доступ к земле, к брачным связям, но при этом подчиняет вас своему контролю и ожидает от вас покорности и признательности. Выше взаимозависимости, солидарности со своим кланом и кланами, с которыми он связан, располагается вторая группа причин. Она основана на том обстоятельстве, что племенной образ жизни связан, прежде всего, со скотоводством, а во вторую очередь, с земледелием, которые требуют

⁴⁹ Roy Oliver. Groupe de solidarite (a^habiyya), territoires, reseaux et Etat dans le Moyen-Orient et l'Asie centrale; in Dawod Hosham. Tribus et Pouvoirs en Terre d'Islam. Paris, 2004.

коллективных правил контроля над землёй и 70 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

водой, а также над территориями, где пасутся стада, правом на которые обладает племя или клан⁵⁰. Следовательно, каждое племя должно быть внутренне сплочённым, поскольку государство или другие племена угрожают сохранению его коллективных прав⁵¹.

В разные эпохи, начиная с древности, среди факторов, изнутри ослаблявших племенную организацию, был фактор развития разных форм частной собственности на землю и другие ресурсы, необходимые для жизнедеятельности племенных обществ. Под его влиянием постепенно в ходе реформ XIX века трансформировались племена Ирака и других провинций Османской империи. Особенное значение имело требование Высокой Порты провести перепись племенных земель и их перераспределение между теми, кто их использовал в течение десяти лет, в обмен на согласие платить налог государству. Эта реформа открыла путь укладу крестьянской частной собственности, который был позднее укреплён англичанами, пришедшими в 1918 году; этот уклад основательно преобразовал социально-политические отношения и иерархию внутри племён, а также их отношения с

⁵⁰ Dostal Walter. L'Univers du Mashrek. Paris, 2001.

⁵¹ Chelhod J. Le droit dans la societe bedouine. Paris, 1971.

внешним миром. Реформы собственности или землепользования проводились множество раз в ходе исторического развития и в других регионах. Каждый раз они порождали сильный импульс частичной или полной детрайбализации, воздействовавший на отдельных людей и их семейные группы. Современный мир лишь усиливает и ускоряет этот тип социальной трансформации.

* * *

В заключение я хочу вернуться к некоторым пунктам этого текста, чтобы подчеркнуть их значение с моей точки зрения.

Прежде всего, я ещё раз подтверждаю жизненность племён и племенного типа организации социальной жизни. Значительная часть человечества продолжает воспроизводить себя, сообразно такому способу существования, который предполагает, что племена ещё обладают определённой самостоятельностью по отношению к самим себе, своим ресурсам, и что они по-прежнему имеют право самоуправления во многих областях, сообразно их законам и обычаям. Возникает стратегический вопрос, который стоял во все эпохи и который ставится сейчас: как осуществить разделение власти между племенем и государством без ущерба для

обеих сторон?⁵² Ныне существуют общества, такие как Йемен или Афганистан, где государство в своей деятельности испытывает существенные затруднения, сталкиваясь с силой племён⁵³.

Но нельзя впадать в заблуждение. Хотя многие племена были источником возникновения разных государств, множество из них смогли далее существовать только потому, что государство их поддерживало⁵⁴. И сегодня очень редко племя является независимым от государства. Это та реальная ситуация, которая наводит на мысль, что большой стратегической и социологической ошибкой американцев в Ираке было уничтожение государства и его институтов в ходе устранения режима Саддама Хусейна. Это поставило племена Ирака лицом к лицу, с одной стороны, с иностранными завоевателями, а с другой стороны, с присутствием и давлением радикальных исламских группировок, Аль-Каиды. Сейчас в Ираке, следовательно, стоит вопрос о том, как воссоздать государство на новых основаниях, которые, в свою очередь, будут призваны изменить отношения племён с государством. Ибо государство, которое стремится восстановить в Ираке, не должно являться,

⁵² Digard Lean-Pierre. Jeux de structures: segmentarite et pouvoir chez les nomads Baxtyari d'Iran // L'Homme, 1987, № 102, P. 12-53.

⁵³ Manea Elham M. La Tribu et l'Etat au Yemen // Islam et Changement Social. Lausanne, 1998, P. 205-218.

⁵⁴ Khoury P.S. et J. Kestiner. Tribes and State Formation in the Middle- East. Berkeley, 1990.

по-прежнему и государством, связанном только с одной политической группировкой, которая управляет всеми механизмами и во главе которой будут близкие родственники руководителя государства, члены родственных ему по отцовской и материнской линии племён - так, как это было до недавнего времени при режиме Саддама Хусейна. Новое создаваемое государство должно опираться на Национальную Ассамблею, члены которой являются избранными в ходе исключительно свободных выборов и обладают свободой представлять и защищать разные интересы - религиозные, племенные, этнические и другие. Именно в такой ситуации индивид, член одного из племён, может иметь возможность и желание реализовать посредством своего права голоса такой отбор, который не предписан ему его племенной солидарностью.

Возможно, это то, что сейчас вырисовывается в Ираке. Я хочу подчеркнуть одно обстоятельство, на которое обращает внимание Хошам Дауд, проясняя его смысл. Последние местные и региональные вы- 74
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

боры, которые прошли в январе 2009 г., в силу их регионального характера встали лицом к лицу с ролью племён в национальной политической жизни. Если взять в качестве примера племя Бани Темим (Bani Temim)⁵⁵,

⁵⁵ Другие варианты названия этого одного из наиболее крупных арабских племён - Бану Тамим, Бани Тамим. - *Прим. переводчика.*

большая часть членов племени которого живёт вокруг Басры и численность которого достигает до 800 000 человек, распределённых по 364 кланам, можно констатировать что Музахем аль-Темими, которого иракцы именуют шейх аль-Омум, т.е. шейх всех шейхов этой конфедерации, собрал на выборах только 500 голосов. Итак, это племя является частью тех первых племён арабов, которые пришли в Ирак в VI веке и положили здесь начало исламу. Его шейх является заметной личностью, он получил образование в военной академии Украины, возглавлял штаб военно-морских сил в эпоху Саддама Хусейна, в совершенстве говорит на арабском, английском, русском языках и является знатоком исламского права. Короче, это человек больших талантов, занимающий престижное положение в обществе. Однако отныне в плюралистическом государстве мужчина или женщина обладают правом голоса, которое можно свободно выразить в ходе тайного голосования, и, следовательно, определить наиболее предпочтительное, по мнению голосующего, будущее своего племени, или своей религиозной конфессии, или другого социального института.

Как видим, углубление в область истории или антропологии не удаляет нас от настоящего, но позволяет нам лучше понять его природу и сложность.

BIBLIOGRAPHIE

Adams, R. Me, 1966, *The Evolution of Urban Society*, Chicago, Aldine.

Akkermans, P. M. M. G., et Schwartz, G. M., 2003, *The Archaeology of Syria. From Complex Hunter-Gatherer to Early Urban Societies (ca. 16,000 to 300 BC)*, Cambridge, Cambridge University Press.

Briant, P., 1982, *Etat et pasteurs au Moyen-Orient ancien*, Paris, Cambridge, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Cambridge University Press.

Centlivres, Pierre, 2004. «Tribus, Ethnies et Nation en Afghanistan». In: Dawod, Hosham, *Tribus et Pou- voirs en Terre d'Islam*. Paris, Armand Colin, P. 115-144.

Chang, K.-C., 1983, *Art, Myth and Ritual. The Path to Political Authority in Ancient China*, Cambridge Mass., Londres, Harvard University Press.

Chang, K.-C., et Xu, Pinfang, (sous la direction de), 2005, *The Formation of Chinese Civilization. An Archaeological Perspective*, New Haven, Londres, Yale University Press.

Childe, G. V., 1964, *La naissance de la civilisation*, Bibliotheque Mediations 10, Editions Gonthier Geneve.

Claessen, H. J. M., (sous la direction de), 1981, The study of the state, La Haye, Mouton.

Claessen, H. J., (sous la direction de), 1985, Development and Decline. The Evolution of Sociopolitical Organization, Massachusetts, Bergin and Garvey Publishers, Inc.

Claessen, H. J., et Skalnik, P., (sous la direction de), 1978, The Early State, La Haye, Mouton.

Dawod, Hosham, 2004. «Tribus et Pouvoirs en Irak», in: Dawod, Hosham, Tribus et Pouvoirs en Terre d'Islam, Paris, Armand Colin, P. 237-260.

Diamond, J., 2000 [1997], De l'inegalite parmi les societes. Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire, NRF essais, Paris, Gallimard.

Earle, T. K., 1997, How Chiefs Come to Power. The Political Economy in Prehistory. Stanford, Stanford University Press.

Feinman, G. M., et Marcus, J., (sous la direction de), 1998, Archaic States, Advanced Seminar Series, Santa Fe, New Mexico, School of American Research Press.

Hall, J. A., (sous la direction de), 1986, States in History, Oxford, Basil Blackwell.

rie, Ecritures: l'Islam et le systeme tribal». In: Dawod, Hosham, Tribus et Pouvoirs en Terre d'Islam. Paris, Armand Colin, P. 17-38.

Hocart, Arthur Maurice, 1978, Rois et courtisans, introduction de Rodney Needham, Paris, Le Seuil.

Hocart, Arthur Maurice, 2005, Au commencement etait le rite; De l'origine des societes humaines, Paris, La Decouverte.

Huot, J. L., 2005, «Vers l'apparition de l'Etat en Mesopotamie. Bilan des recherches recentes», Annales. Histoire, Sciences Sociales, (5), P. 953-973.

Johnson, A., et Earle, T. K., 1987, The Evolution of Human societies: From foraging group to agrarian state, Stanford, Stanford University Press.

Kirch, P., 1994, The wet and the dry: irrigation and agricultural intensification in Polynesia, Chicago, University of Chicago Press.

Lamberg-Karlovsky, M., (sous la direction de), 2000, The Breakout. The Origins of Civilization, (Peabody Museum Monographs, vol. 9), Cambridge Mass., Harvard University.

Li, Liu, et Chen, Xingcan, 2003, State formation in Early China, Duckworth Debates in Archaeology, London, Duckworth.

Перевод. Bibliographie _____ 79

don, Duckworth.

Mcanany, P., et Yoffee, N., (sous la direction de), 2010, Questioning collapse: human resilience, ecological vulnerability, and the aftermath of empire, Cambridge, Cambridge University Press.

Moret, A., et Davy, G., 1923, Des clans aux empires. L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien, L'evolution de l'humanite, vol. VI, Paris, La Renaissance du Livre.

Renfrew, C., et Cherry, J. F., (sous la direction de), 1986, Peer-polity interaction and socio-political change, Cambridge, CUP.

Roy, Olivier, 2004. «Groupes de Solidarite (a[^]abiyya), Territoires, Reseaux et Etat dans le Moyen-Orient et l'Asie-Centrale». In: Dawod, Hosham, Tribus et Pouvoirs en Terre d'Islam. Paris, Armand Colin, P. 39-80.

Tainter, J. A., 1988, The Collapse of Complex Societies, New Studies in Archaeology, Cambridge, C.U.P.

Thapar, R., 1984, From lineage to state. Social formations in the mid-first millennium B. C. in the Ganga Valley, Bombay, Oxford University Press.

Yoffee, N., 2005, Myths of the Archaic State. Evolution of the Earliest Cities, States and Civilizations, Cambridge, 80 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

bridge, Cambridge University Press.

Yoffee, N. et Cowgill, G. L., 1988, The Collapse of Ancient States and Civilizations, Tucson, The University of Arizona Press.

Часть

вторая

ИНТЕРВЬ

Ю

Интервьюер - А.П. Забияко

Перевод - О.Н. Кухаренко

Морис, перед нами на письменном столе лежит только что изданная Ваша новая книга, целиком посвящённая Клоду Леви-Стросу. В некоторых своих прежних публикациях Вы тоже уделяли немало внимания этому мыслителю. В чём состоит суть Вашего отношения к исследованиям Леви-Строса?

- Если говорить о Леви-Стросе, то его исследования представлены в четырех крупных областях. Первая область исследований Леви-Строса - родство, вторая - мифология, третья область - искусство; четвертая область - это общая теория, представляющая теоретические инструменты, структуры...

Я не исследовал в наследии Леви-Строса то, что касается искусства. В этой области у него есть очень много интересного, но он довольно субъективен в своих работах, - например, он не любит Пикассо, не любит серийную музыку⁵⁶. К тому же эти исследования не основаны на структурализме, они основаны на его собственном видении... Поэтому я изучал его работы по трем фундаментальным темам - родство, мифы и теоретические концепты, методология. В трудах Леви-Строса еще и пятая тема - его размышления о человеке, о пессимизме, о женщинах и т.д. Однако это тоже меня не очень интересует, потому что

⁵⁶ Серийная музыка - вид музыки, особая музыкальная система (додекафония), в которой не используются композиции, основанные на мажорно-минорной системе. Эта музыка отчасти встречается в произведениях Малера, Дебюсси, Скрябина, Стравинского; типичными представителями серийной музыки являются композиторы Арнольд Шёнберг, Антон Веберн, Альбан Берг и некоторые другие («новая венская школа»). - *Прим. ред.*

во всех этих размышлениях есть слишком много личного, субъективного.

Таким образом, в моей книге о Леви-Стросе есть две большие части. В каждой из них есть теоретические концепты рассматриваемых тем о родстве, мифологии и т.д. Если рассмотреть траекторию развития этого антрополога, то он начинается с родства, в 1947 году заканчивает книгу⁵⁷, а двадцать лет спустя вновь продолжает писать на эти темы в новой работе "The future of kinship studies", где он поднимает проблему существования переходных от простых к сложным структурам родства⁵⁸. Еще двадцать лет спустя он рассматривает новый концепт - концепт «дом». В 1982 г. он уезжает в Японию, там выступает с лекцией, о которой никто во Франции не знал вплоть до его смерти. В этой лекции он раскрывает новые виды родства, о чем я рассказал в моей книге «Метаморфозы родства». Он уже тогда поднимал проблему союза гомосексуалистов. Тогда никто не знал, что он открыто об этом говорил. Во Франции Леви-Строс не хотел

⁵⁷ В 1948 г. выходит книга К. Леви-Строса «La Vie familiale et sociale des indiens Nambikwara» («Семейная и социальная жизнь индейцев намбиквара»). - *Прим. ред.*

⁵⁸ Эта работа была опубликована в 1965 г. (Levi-Strauss C. The Future of Kinship Studies, The Huxley Memorial Lecture, Proceedings of the Royal Anthropological Institute, 1965. - P. 13-22). - *Прим. ред.*

высказываться на эту тему, потому что тотчас бы на него напали сторонники разных движений типа феминисток и др.

Умер он в 2009, и если посмотреть назад, то с 1950 году и до самой смерти это была практически одна мифология, мифология, мифология. По меньшей мере, 7 томов по мифологии: четыре тома *Mythologiques*, *Le regard eloigne*, *La potiore jalouse*, *Histoire de Lynx*⁵⁹... И только одна книга посвящена именно родству.

Вообще, наследие Леви-Строса огромно, помимо
Интервью 85
книг и статей в него входят 82 интервью. И я почти всё прочитал. Это очень много, но именно так я смог увидеть появление его основных концептов. Именно освоение всего наследия помогает увидеть и понять

⁵⁹ Levi-Strauss C. *Mythologiques: Le Cru et le cuit*. P., 1964. Рус. пер.: Леви-Строс К. Мифологии: Сырое и приготовленное. М.: ИД «Флюид», 2006. - 399 с. В прежних вариантах перевода эта книга часто называлась «Сырое и варёное». Levi-Strauss C. *Mythologiques: Du miel aux cendres*. P., 1967. Рус. пер.: Леви-Строс К. Мифологии: От мёда к пеплу. М.: ИД «Флюид», 2007. - 441 с. Levi-Strauss C. *Mythologiques: L'Origine des manieres de table*. P., 1968. Рус. пер.: Леви-Строс К. Мифологии: Происхождение застольных обычаев. М.: ИД «Флюид», 2007. - 461 с. Levi-Strauss C. *Mythologiques: L'Homme nu*. P., 1971. Рус. пер.: Леви-Строс К. Человек голый. М.: ИД «Флюид», 2007. - 784 с. Levi-Strauss C. *Le regard eloigne*. P., 1983 («Взгляд издалека»). Levi-Strauss C. *La potiore jalousie*. P., 1985 («Ревнивая горшечница»). Levi-Strauss. C *Histoire de Lynx*. P., 1991 («История рыси»). - *Прим. ред.*

развитие концептов в сознании ученого. И почувствовать его величие. Изучая работы Леви-Строса, чувствуешь его силу, но, кроме того, чувствуешь его пробелы и недостатки.

Парадокс в том, например, что он пишет тысячи страниц о мифах, но очень мало говорит о ритуалах. Поэтому он не мог создать теорию религии.

Кроме того, он всегда пишет о браке, об отношениях между семьями, но минимизирует роль потомства, которое он рассматривает как вторичное явление. В общем, прослеживаются большие пробелы то здесь, то там. Но, безусловно, одновременно прослеживается и очень большая сила в его работах. Например, он достиг больших результатов в изучении разных форм отношений между семьями.

В чем состоят Ваши основные идеи, которые Вы развиваете в книге о Леви-Стросе?

- Я полагаю, что есть два основных ядра, вокруг которых у Леви-Строса оформляется всё остальное. В его размышлениях о родстве - это то, что он говорит о союзе, о разных формах супружества, существующих в обществе, и о роли запрета на кровосмешение. Это неопровержимый факт. Правда, рассматривая его

концепт «дом», можно увидеть движение вперед. Потому что он хотя и не говорит в работах, посвящённых родству, о потомстве, ограничиваясь союзами, но с концептом «дом» появляются такие понятия, как земля, контроль людей, и так далее; таким образом, возникает тема «сложного» родства.

Что касается мифов, Леви-Строс говорит о том, что один миф это не один вариант, это все варианты одного мифа. Миф - это не одна история, а множество историй, заключённых в мифе. И все эти варианты трансформируются. И Леви-Строс ищет закон трансформации вариантов, «скелет» этого процесса. Он открывает основу логики трансформаций, которая базируется на бинарных оппозициях. Очень простой пример: с одной стороны, есть орел - очень сильная птица, которая летает высоко, ест свежее мясо. С другой стороны, есть ворона - летает низко и ест мертвечину. В общем, он говорит о противоположностях: высоко - низко; хищник - падальщик и т.д. Он доказывает, что персонажи мифов находятся в дуальной

оппозиции.

Леви-Строс объясняет как реальные существа становятся сверхъестественными, - например, как ворона становится луной. Таким образом, он раскрывает логику мифологической мысли. Но, к сожалению, он на каком-то этапе исследования мифологического сознания останавливается. Мы знаем, что для некоторых людей эти вымышленные истории являются правдивыми, например, для шаманов. И люди ведут себя согласно тому, что они считают своей правдой. Более того, люди верят в свою правду, верят в реальность мифических существ. Но Леви-Строс никогда не говорит о вере, о том, что такое вера для людей. Значит, он никогда не может понять религию. Он понимает мифы, но он оставляет в стороне ритуалы. Религию можно понять, лишь рассматривая вместе мифы и ритуалы! И это некое ограничение в его размышлениях, причём значительное ограничение.

Но при этом у Леви-Строса существует столько интерпретаций мифов! Я прочитал 813 мифов, которые он анализирует, плюс есть еще варианты. Итого около 1600 мифов. Это дает возможность увидеть, как из одного мифа рождается другой, затем из него - третий.

Знаменитая формула Леви-Строса - зем- 88 ПЛЕМЕНА
В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

ля мифов круглая. Я считаю, что это очень хорошая идея, все друг с другом взаимосвязано по цепочке.

Но Леви-Строс не стал изучать великие мифы христианства, буддизма. Это ведь тоже мифы и их необходимо исследовать, но он их не затронул. Например, в Библии представлено очень много мифов. Это же мифы! В Евангелии от Матфея есть рассказ о том, как дьявол взял Иисуса из пустыни и поставил его в Иерусалиме на кровлю храма, а затем, искушая, предложил Иисусу броситься вниз. Но ведь никто никогда не видел это. Тем не менее, сотни миллионов католиков и православных верят в мифы Библии, верят в то, что не имеет ничего общего с их личным жизненным опытом. И их это нисколько не смущает. Это именно вера.

Это очень интересная тема, и в нашем интервью мы хотели затронуть эту тему. Моя специализация - изучение религий, и я согласен с вашей критикой Леви-Строса в той части, что он подошел односторонне к изучению религии. Морис, не

могли бы Вы раскрыть Ваше понимание религии? И дать определение религии?

- Во всех обществах существуют универсальные вопросы, ответы на которые всегда имеют особенное значение. Тотальный релятивизм здесь невозможен. Можно легко составить список универсальных вопросов. Что такое родиться? Что такое жить? Что такое умереть? Что есть природа вокруг меня? И так далее. Или вопросы более частного характера - кто имеет право на власть над другими людьми? Ответить на эти вопросы - это значит обязательно выйти за пределы повседневной жизни, преодолеть границы обыденности. И в силу этого люди начинают выстраивать ответы в области воображаемого, предлагать космологические объяснения.

Таким образом, религия - это конструирование ответов из области воображаемого на проблемы реального существования. Возьмем простой пример, чтобы доказать существование универсальной психологической основы религии. Лично я не верю в одного бога, потому что их сотни в моем сознании. Но, например, если с моим сыном произойдет несчастный случай, и если врач скажет, что он не может ничего для него сделать, я буду произвольно желать, чтобы

случилось что-то невозможное. Таким образом, мы верим в возможное и в невозможное. Поэтому универсальный психологический корень религии состоит в вере, что невозможное может стать возможным. Невозможное возможно.

Я знаю, что я не могу прыгнуть в высоту на семь метров. Это невозможно, и это конкретный факт. Но я предполагаю, я верю, что нечто могло бы вмешаться, чтобы помочь моему сыну. И это не только эмоционально, это - концептуально. Я полагаю, что существует невидимый агент более могущественный, чем врач. Если вы полагаете, что эти агенты существуют, то вы постулируете существование воображаемого невидимого мира, где пребывают эти агенты. Таким образом, есть все компоненты религиозной модели мышления.

Кроме того, есть еще идеология. Сталин, например, считался отцом народов - это тоже вера. Как антропологу мне ближе политеизм, потому что я могу легко поменять бога. А вот, например, вера в одного бога - это монотеизм. Страх и поклонение одному богу не оставляет свободы «соглашения», человек обязан повиноваться и подчиняться. Нельзя забывать, что говорили римляне: мы служим богам, но мы им не

подчиняемся. Когда христиане прибыли с Ближнего Востока, они сказали, что это за люди, которые не подчиняются богу? Потому что Юпитер

Интервью 91

- самый главный бог - был гражданином Рима. Первый гражданин Рима был богом. Это совсем другое.

Эволюция привела к тому, что политическая власть отделилась от религии, например, во Франции. Религия - это личное дело каждого. Каждый имеет свою религию или вовсе не имеет её. Государство защищает все религии, а также защищает тех, кто не имеет религии. Однако в исламе все наоборот. Ислам - это политическая религия. Исторически религия раньше всегда была связана с властью, она являлась одним из аспектов власти. И потребовалась особая эволюция, чтобы отделить государство и политическую власть от религии. Это современное веяние, но такая тенденция не универсальна.

Для меня религия - это воображаемый мир, который действует на других и действует сам на себя. Человек должен молиться, выполнять другие культовые действия и т.д.

Морис, вы сейчас упоминали Сталина, веру, которая существовала в людях по отношению к

нему. И это затрагивает очень важную проблему - проблему религии и квазирелигии. Как вы относитесь к этим понятиям и тем явлениям, которые часто называют квазирелигиями?

- Марксизм был квазирелигией, потому что он был представлен, во-первых, как универсальное объяснение всему сущему, а во-вторых, как догма. Это квазирелигия. Конечно, Маркс этого не желал. Просто его учение стало идеологией власти. Можно сказать и так, что марксизм - это гражданская религия. Более того, когда марксизм стал идеологией власти, одной из его целей было уничтожение традиционных религий, православия. На это была направлена и революция. Конечно, остается очевидным тот факт, что церковь, священники взаимодействовали с прежней властью. Этим объясняются многочисленные факты поджогов и разрушений церквей, аресты в среде духовенства. Так же было и во Франции. Было разрушено много культовых мест, церквей, особенно католических. Однако, надо сказать, что это не было закономерностью. Разрушение религии - не есть цель революции, цель революции - подарить счастье простому народу, дать ему больше прав. Таким образом, марксизм - это на самом деле гражданская религия.

Что касается китайцев, то здесь всё иначе. Для них марксизм - это идеология. Но она не заменяет религию, у них существуют народные религии - буд-

Интервью

93

дизм, конфуцианство, даосизм, ислам и христианство. Однако они находятся под контролем коммунистической партии. Скажем, римский папа не может назначать епископов для управления китайскими католиками. Государство назначает на высшие религиозные должности. Так было всегда, и в период великой империи. Однако сейчас ситуация всё же меняется. Сегодня религии в Китае развиваются - например, ислам.

Вы касаетесь болезненной и для Франции, и для России, и для многих других стран темы. Речь идёт об отношениях между христианством и исламом, которые обострены в немалой степени из-за позиции радикального ислама. С Вашей точки зрения, как будут складываться взаимоотношения между христианством и исламом в ближайшем будущем?

- Здесь может идти речь не только о христианстве, исламе, но и об иудаизме. Но за иудаизмом, конечно,

тоже стоит Запад. Поскольку ислам - это религия, то может показаться так, что для него главный противник - это другие религии, христианство и иудаизм. На самом деле за всем этим стоит отношение к

Западу. Через противостояния религий решаются вопросы государств. В противостояниях религий прослеживаются и постколониальные противостояния. Невозможно представить, чтобы ислам стал универсальной, общечеловеческой религией. Идеи Аль-Каиды - это просто утопия. Невозможно сотни миллионов христиан обратить в ислам. Буддисты тоже никогда мусульманами не станут. Поэтому религиозный проект радикального ислама - это утопия. Кроме того, это политическая опасность.

В целом речь идет о взаимоотношениях Запада со своими бывшими колониями. Проблема исламских стран с 10-13 веков - это их развитие. Радикальный ислам - это ваххабизм. В 1742 году Мохаммед ибн Абд аль-Ваххаба в своём противостоянии мусульманам Аравии объединяется с главой маленькой семьи Сауд, и оба они становятся во главе политического и религиозного альянса. И что они делают? Они решают завоевать другие народы и племена, создают центр ислама в Мекке. Это было в 18 веке, и никто тогда этими событиями особо не интересовался, это было внутреннее дело, локальный процесс. И только в 20 веке последствия этих событий становится проблемой. Саудиты создают Саудовскую Аравию с 23

миллионами жителей. Казалось бы не очень крупное государство, но оно владеет четвертью всех запасов нефти мира. После Второй мировой войны США формирует альянс с Саудовской Аравией. Рузвельт направляется в Саудовскую Аравию на военном корабле для подписания контракта. Согласно этому контракту, США принимали на себя обязательство защитить это государство от Ирана, Ирака, требуя взамен себе нефть. В результате Саудовская Аравия финансирует войну США против России в Афганистане. И в конце войны в Афганистане были сосредоточены миллионы единиц оружия и именно там была основана база Аль-Каиды, деятельность которой была вскоре перенаправлена против Запада. Ведь вначале Бен Ладен был отправлен в Афганистан против русских, тогда Запад его поддерживал. Но после войны в Афганистане он начал войну против Запада. И сегодня религиозно-политическая идеология Аль-Каиды распространилась в разные страны - в Мали, Сомали, - и во многие другие страны. Сейчас эта идеология уже не имеет связи с настоящей религией. Главная ее цель - борьба против Запада, против империализма.

Следовательно, для того, чтобы так или иначе решить эту проблему конфликта между христианством и исламом, нужно решить некоторые политические проблемы?

- Да. И экономические проблемы тоже, потому что среди радикальных исламистов нет бедных людей. Среди них много инженеров, специалистов в информационных технологиях. Они обучены на Западе - в Париже, в Вашингтоне. Они умеют водить Боинги. Террористы, атаковавшие башни-близнецы в Нью-Йорке в 2001 году, были обучены в Германии и в США. Это далеко не те бедные мусульмане... Таким образом, это отнюдь не религиозная проблема, это экономическая проблема. Следует учитывать и тот факт, что правители некоторых стран - такие, как Каддафи, например, местные диктаторы, владеют миллиардами долларов, связанных с Западом, с мафией. Простой народ этих денег никогда не видел, и ему объясняют, что бедность страны - это вина Запада. У Каддафи было личных денег 14 миллиардов евро, это деньги страны, народа. Но Запад его долгое время поддерживал для сдерживания коммунизма и потому, что Ливия - это страна, на территории которой много природных ресурсов. Запад поддерживал и других

диктаторов ряда стран, которые делали очень мало для своего народа. Необходимо, чтобы Запад помог этим странам в экономическом развитии, в правильном использовании ресурсов, при условии, что эти ресурсы пойдут на благо народов этих стран.

Что касается положительных аспектов, исламские общества подобного рода делятся на две группы: те, которые хотят вернуться к древнему исламу, чтобы обрести свою самобытность; и те, что желают модернизировать свое общество и ислам по западному образцу. Они хотят личной свободы, хотят перенять некоторые ценности западного общества. В Тунисе народ разделен на две части: есть те, кто придерживается идеологии радикального ислама, и те, кто хочет сохранить свободы. Исламский мир разделяется на два полюса. Что будет делать Запад в своей политической игре с этими двумя противоположными сторонами? Не ясно. Мы видим, что сейчас происходит в Сирии с участием радикального ислама. Запад не смог прямо вмешаться в положение дел в Сирии из-за позиции Путина. Однако ситуация в стране изменилась не в лучшую сторону. Все эти процессы представляют большой интерес. Мало кто тридцать

лет назад на Западе вспоминал, что исламский мир 98
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

разделен на шиитов и суннитов. Теперь в Иране и Саудовской Аравии есть два полярных течения: сунниты и шииты. В Сирии сунниты хотят уничтожить алавитов господина Башара Асада, связанных с шиизмом. Напряженная ситуация с участием суннитских общин складывается вокруг Ирана и Ирака, где большинство мусульман - шииты. Но это уже такие процессы, которые являются внутренним делом мусульман - суннитов и шиитов. Запад не должен вмешиваться в область отношений между исламскими общинами. Это их внутренние проблемы.

Мне приходится много заниматься геополитикой. Это помогает понять многие процессы.

Когда Вы говорили о связи религиозных проблем с экономикой и политикой, Вы говорили как человек, который вырос на идеях Маркса. И Вы пишете в своих работах о связи Ваших трактовок с идеями Маркса. Но Вы пишете также и о том, что у Вас есть отличия от подхода Маркса. Одно из этих отличий состоит в том, что Вы утверждаете, что религия опирается на человеческое

сознание, на воображение. Я хотел бы Вас спросить, где и как религия действует независимо от экономики и политики как сила, которая создана воображением? Иначе говоря, где проявляет себя религия как сила, основанная именно на воображении?

- Люди не могут жить, не наделяя смыслами вещи вокруг себя и своё собственное существование. Религия - это процесс создания смыслов космического уровня и связанных с ними коллективных и индивидуальных знаний. Это создание смыслов, которые дают возможность человеку действовать самому, а также воздействовать на других. Поэтому создаются социальные институты. Индивидуальная религиозность не может объяснить историю религии. Для того, чтобы религия имела историческую силу, необходимо создание социальных институтов, которые трансформируют воображаемое в социальные отношения. Таким образом, воображаемое выступает ядром тех отношений, которые выстраиваются в объективной действительности и выражают себя в создании религиозных институтов, церквей, обособленного социального положения священников и т.д.

В итоге воображаемое становится реальностью, социальной реальностью.

Есть религии, которые исчезают. В истории человечества в определённую эпоху произошли большие изменения, возник новый поворот. Если взять мифы индейцев или сибирских народов, то мы увидим, что мифы рассказывают о прошлом и одновременно о настоящем, о временах, когда люди могли разговаривать с духами и животными.

Но около шестого века до нашей эры образовался один из многих разрывов в истории человечества и сложилась совершенно новая ситуация: вместо того, чтобы смотреть в прошлое, человек повернулся к будущему. Мифы стали рассказывать о том, что будет в будущем, отвечать на вопрос о том, что будет после смерти. Нужно глядеть на это с позиций марксиста. Это было тяжёлым временем кризиса прежнего периода исторического развития, временем войн и рождения новых государств. Например, в Китае - это период ужасных войн, который продолжился эпохой «воюющих царств». В это время кризиса появились Будда, Конфуций, потом Иисус Христос. В Индии возникла постведийская идея бессмертия.

Религия соединилась и с идеей спасения, которая обращена к посмертному существованию. Религия становится практически спасением, она несет в себе идеи о жизни после смерти. В возникших тогда великих религиях сила воображения и мир воображаемого связаны с критическими ситуациями в жизни человечества. Мы сейчас говорим об общечеловеческой истории и религиях, обращённым ко всем народам. Конечно, так было не везде. Например, что касается религии баруйя, то этому племени совершенно не нужно было обращать в свою веру другие соседние народы и племена. Их племенная религия не универсальна.

Итак, произошла великая революция, о которой говорил Карл Ясперс. В истории человечества возник один из глубоких переворотов, начало которому было положено на Ближнем Востоке. Появились религии, ориентированные на посмертное существование. Это переворот привёл к появлению новых восточных религий - иудаизма, христианства, ислама, а также брахманизма и индуизма... Теперь нам очевидна большая разница между религиями, обращенными в прошлое человека, и религиями, повествующими о его будущем.

Я считаю, что история религий очень тесно связана с историей политики и экономики. Так, например, появление протестантизма очень тесно связано с рождением капитализма. Протестантизм, например, провозглашает идею прямой связи индивида с Богом, независимую от католического духовенства. Здесь личность в её отношениях с Богом ставится на первое место. Всё это не имеет ничего общего со средневековыми христианскими понятиями. И эти изменения в религии нельзя объяснить без четкого понимания развития социального и экономического индивидуализма на Западе. Это очевидно.

А сейчас, парадоксально, протестантизм помогает вытеснить ислам в странах Африки. Либо он искореняет племенные религии. В Бразилии, например, появляются многочисленные протестантские секты, которые практикуют танцы в состоянии транса, заявляют, что можно разговаривать с Богом, танцуя пачангу...⁶⁰ Раньше протестантизм был для белой элиты, а теперь американские протестанты используют эту религию в своих интересах. В племени баруйя, когда я у них работал в 1966-1981 годах, не было про-

⁶⁰ Пачанга - танец латиноамериканского происхождения, возникший в 50-е гг. XX в. - *Прим. ред.*

тестантов, кроме одного человека. А сейчас у баруйя всё наоборот - они все протестанты, кроме одного. Этот один человек по субботам - пастор в костюме, рубашке и при галстуке. А во все остальные дни недели он - шаман.

Сейчас Вы затрагиваете тоже очень интересную тему. Я читал и переводил Вашу книгу «Племена в истории и лицом к лицу с государствами». Как бы Вы сейчас могли бы сжато описать ситуацию племенных религий, локальных религий перед лицом истории и государства? Какова судьба племенных религий в ближайшем будущем?

- Нужно иметь в виду, что сейчас ситуация значительно отличается от той, что была раньше. Если говорить об Океании, там живет очень много разных народов и племен. Раньше у всех были свои вожди и свои местные религии. Ныне некоторые из них католики, а большинство - протестанты. Они создали синкретические религии.

Иначе дело обстоит у народов Афганистана, Узбекистана и у ряда других, которые являются приверженцами универсальной религии - ислама. Они сохранили лишь некоторые элементы племенных религий. Однако, прежде всего, они являются частью

мирового сообщества мусульман. Племенной религии в целостном виде у них больше нет. Они уже адаптировались в исламе. Живут они в племенах, но исповедуют универсальную религию. Именно таким образом существует талибан и пр. Племенная религия уже не является доминирующей. Элита идет в Мекку, и там они все встречаются: например, узбеки встречаются с алжирцами и т.д. Вот так проявляется универсализм. Племенная религия смешалась с универсальной религией.

Такой синкретизм - смесь христианства с племенными религиями - характерен для Океании, как я уже сказал, и для Африки. В значительной части Африки доминируют сейчас американские христианские - протестантские - секты. А те африканские племена, которые давно приняли христианство в форме католицизма, теперь исчезают, потому что их обвиняют в том, что они являются союзниками Запада. Например, рассматривают их как «друзей французов». Однако они поворачивают вспять и не становятся анимистами. Они принимают ислам. Весь север Африки всё больше и больше принимает ислам, а на юге Африки становится всё больше протестантизма. Мандела, близкие ему по происхождению люди и

многие другие жители юга - они, как известно, почти все протестанты. Распространение ислама проходит в ущерб христианству, католицизму, прежде всего, и племенным религиям. Африканские племенные религии постепенно исчезают. Их больше не ценят.

Итак, ситуация значительно изменилась. И все это влечет утрату могущества Запада.

Если рассмотреть Китай и Индию - две огромные страны, то сегодня здесь присутствуют неоконфуцианство и неоиндуизм. Это религиозные течения с прежней традиционной идеологией, которые осовремениваются, но без оглядки на Запад, они не «озападниваются». Это такой курс на развитие религий этих стран - осовремениться не «озападниваясь». При таком развитии прошлое все равно присутствует: коммунистическая партия сегодня делает из Конфуция героя. Когда-то Мао Дзэдун провозгласил, что Конфуций был виновен в распаде Китая. Поэтому хунвэйбины разрушили миллион храмов по всему Китаю. А теперь из Конфуция делают представителя Китая, голос китайской коммунистической партии. Немцы создали Институт Гёте, а китайцы создали Институт Конфуция. Их много по всему миру. Китай распространяется широко повсюду.

Это так. Мы живем в эпоху, когда крупные сообщества развиваются и больше не глядят на Запад, не «озападниваются». И это нормально, это хорошо для сохранения их идентичности. Тем не менее, с Запада проникает очень много всего в другие общества - новые технологии, элементы образа жизни и т.д. Что интересно, такое проникновение Запада в восточные страны происходит потому, что Запад доминировал в течение 4-х веков на разных уровнях: на военном, экономическом, культурном, научном, технологическом.

Интересно посмотреть в будущее: поскольку Китай мощно развивается, какие китайские ценности могут быть приобретены западным обществом через три века? А какие индийские ценности приобретёт западное общество? Мы не можем знать сейчас. Это очень любопытно. Доминирование влечет за собой экспансию ценностей.

Индусские интеллектуалы едут учиться в Оксфорд, возвращаются назад, женятся или выходят замуж в пределах своей касты, одеваются в национальные одежды 16 века, возвращаются к своей культуре. Такое взаимодействие западного и восточного -

словно варенье из Запада и Востока. Это хорошо! И это неизбежно. Это возврат к идентичности.

Мне очень интересно знать, какие восточные ценности приобретет мой пра-пра-пра-правнук? Сострадание, любовь к природе?.. Я не знаю. Однако, не будем гадать на три века вперед.

Да, конечно, это очень сложно представить. Хотя, разумеется, процесс взаимодействия западной и, например, китайской культур очень давний...

- Именно так. Я написал эту книгу о племенах и государстве, истории, потому что я в тот момент жил на Ближнем Востоке. Я выступил с лекцией на первой конференции в Аммане, в котором принимали участие интеллектуалы, связанные своим рождением с племенами Ирака, Саудовской Аравии, а также представители других племён Среднего Востока. Мы были в Иордании. Мы надеялись, что вожди иорданских племен приедут тоже на эту конференцию, однако их король им запретил. Хотя он сам является вождем племени. Он запретил, потому что боялся, что требования со стороны племен будут высказаны перед студентами, учеными.

Таким образом, у меня был двойной интерес выступить с этим докладом, а затем написать книгу. Первое - это интерес, обусловленный насущными проблемами нашей действительности, ведь племена - это современные участники общественного развития. Они не являются реликтами неолитических времён. Это современные общности, которые действуют в

Пакистане, Африке, Афганистане и т.д. И второй интерес - историко-теоретический, укоренённый в проблеме понимания процесса создания государств. Этот процесс развивается двумя путями, исходящими из одного источника.

Первый путь: государства рождаются из конфедерации племён составным образом через «советы вождей» (франц. chefferie). Они возникают и развиваются, постепенно разрушая племена и превращая людей в крестьян. Такой процесс шёл в германских племенах, которые когда-то захватили территорию Франции. Романизация их окончательно переварила. Мы носим имя одного из племён - франки, но племени давно нет, оно исчезло.

Второй путь рождения государства таков: одно племя является основой формирования государства, но это племя и процесс государствообразования не устраняют другие племена. Так было, например, в Афганистане. Были правители Афганистана, которые опирались на пуштунов, пуштунские племена и просили другие племена повиноваться верховной власти. Если непуштунские племена отказывались, то пуштуны выступают войной против них. Государство в своём формировании либо разрушает племена,

либо опирается на племена. Второй путь заключает в себе нестабильность, обусловленную сосуществованием разных племён. Проблема второго пути состоит в том, что суверенитет по-прежнему делится между государством и племенами. Например, империя Чингисхана через два века исчезла, а племена остались и после падения империи. Такая же судьба была и у других империй - скажем, Тамерлана.

Заметим, что первый путь ведет к уничтожению племен, но при этом происходит значительное развитие городов, промышленности, сельского хозяйства. Второй путь сопряжён с тем, что большие города отсутствуют и развито кочевничество. Этот путь играет важную роль для выживания племен. Причины здесь кроются не в племенной идеологии. Второй путь обусловлен, прежде всего, историческими и политико-экономическими факторами. Для установления этих факторов антропологам надо работать вместе с археологами, историками.

То, что Вы говорите - очень важно, поскольку существенно дополняет то, что Вы пишете в своей книге. В заключение я предлагаю вернуться к

проблеме изучения религии. Помимо объективных трудностей, перед исследователем религии нередко возникают проблемы субъективного порядка. Морис, у Вас богатый опыт учёного. Пожалуйста, поделитесь некоторыми наблюдениями.

- Действительно, изучать религию и писать о ней сложно. Есть некоторые очень тонкие, но при этом важные моменты.

Я думаю, что когда люди строят церкви, они строят себе спасение. Они работают не ради денег или священника, они работают с надеждой на спасение. Если ты являешься специалистом в социальных науках, как я, например, то в конце процесса изучения попадаешь в проблематичное положение. Потому, что я вижу нереальную - воображаемую - сторону разного рода реальностей. Если ты открываешь воображаемую сторону реального, становится нелегко жить. Воображаемое оказывает большее воздействие, чем реальность.

Согласно даосизму, наступает такой момент, когда все вещи открываются тебе. Это свидетельствует о критическом уме. Однако я никогда не скажу людям, что они верят в мифы, в несуществующее. Я не священник, не идеолог, я не могу им сказать: «Вы в

пустом пузыре воображаемого». Необходимо политическое движение, чтобы людям можно было это разъяснить. Однако не нужны политические партии, которые бы разрушали воображаемый мир людей. Для многих людей вера - это экзистенциальная необходимость. Поэтому необходимо уметь одновременно и уважать веру людей, и критиковать. А это очень сложно.

Иногда утверждают, что антрополог, изучающий религию, не должен её критиковать. Это отчасти верно. Но когда ты анализируешь религию, разбираешь всё детально, то критический подход неизбежен. Но при этом ты не можешь пойти к людям и сказать: «Слушайте, я вас понял. Вы находитесь в заблуждении, вы верите в воображаемое». У антрополога не такая роль. Наша позиция достаточно сложная, мы не верим в верования людей, мы их анализируем. Но анализ способен отдалить людей от их верований. И это для них очень больно, нелегко. Поэтому критикуя, необходимо сохранить уважение к верованиям людей. Ты не можешь изобличать, не можешь внушать людям, что они заблуждаются. Люди, если хотят, могут сами работать над собой. Но ты не можешь изъять из их

сознания веру. Насилие ничтожно и бессильно перед верой. Это вам моё послание старого мудреца (*Смеётся*).

Морис, про мудрость - это, безусловно, правильно, а про старость - конечно, преувеличение. Огромное спасибо за беседу! Позвольте пожелать Вам новых открытий и новых книг! Уверю Вас, что Ваши идеи и публикации интересны российским читателям.

Часть третья

ИССЛЕДОВАНИЕ

Религия в социальной антропологии

Мориса Гodelье

А.П. Забияко

114 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

Штрихи к интеллектуальной биографии антрополога, мыслящего в континууме идей Маркса и первобытных мифов

В XX в. многие французские мыслители, продолжая традиции философов эпохи Просвещения, направляли свои усилия на изучение религии. Начало и первая половина века были отмечены трудами Э. Дюркгейма и М. Мосса, в которых были развиты социологические трактовки религии. Эти трактовки отчасти отличались, но в основных постулатах складывались в общую социологическую теорию религии. Теория религии Дюркгейма-Мосса оказала огромное влияние на все гуманитарные науки, изучающие сущность и социальное бытие религии, - религиоведение, философию, антропологию, социологию и т.д. Середина и вторая половина века ознаменованы огромным влиянием К. Леви-Строса, который продолжил исследование религии, прежде всего, в её социальном бытии, но на основе фундаментально развитой им структурной антропологии. Методология Леви-Строса интегрировала в свой состав обширный круг передовых для своего времени идей из области этнологии, фольклористики, лингвистики, философии и опиралась на большой массив эмпирических данных, освоенных через личный опыт полевых наблюдений французского антрополога. Величие фигуры Клода Леви-Строса не

может заслонить значение теоретического вклада исследования. Штрихи к интеллектуальной биографии 115
другого французского мыслителя, усилия которого были направлены на понимание социального бытия религии с позиций психологии. Речь идёт о Серже Московичи, психолога и философа, который изучал религию на основе созданной им теории социальных представлений и в контексте значительно обновлённой благодаря его трудам социальной психологии. Всех этих и многих других французских исследователей религии объединяет направленность их интереса в область понимания, прежде всего, социального измерения религии.

В настоящее время одним из крупнейших французских исследователей религии, работающим в русле социально-антропологической, социально-философской парадигмы, является Морис Годелье. Примечательно, что ещё в середине 70-х годов на этого молодого тогда исследователя обратил внимание С.А. Токарев, прозорливо отнеся его к группе этнографов, выделяющихся «постановкой больших тео- 116 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

ретических проблем»⁶¹.

⁶¹ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М.: Высш. школа, 1978. - С. 318.

Морис Годелье родился 28 февраля 1934 г. в древнем, основанном ещё в римские времена городе Камбре на севере Франции, в малообеспеченной семье католического вероисповедания, считавшей, что лучшее воспитание ребёнок может получить только при участии кюре. Родители и, в особенности, бабушка полагали, что в лицее города, где учились дети из зажиточных, но утративших твёрдость в вере буржуазных семей, их сыну и внуку не место. Поэтому Морис был отдан в католический Коллеж Нотр-Дам де Грас де Камбре. Однако соученики из семей старой земельной аристократии, их родители тоже не отличались христианскими добродетелями, в чём постепенно убеждался подросток, веривший в Бога любви, милосердия и сострадания. В годы учёбы молодой католик особенный интерес проявлял к философии, причём не только к той, что входила в программу. Тайно ему удалось прочитать труды Дидро, Сартра и даже небольшие сочинения Маркса и Ленина. Примечательный случай произошёл, когда юноша Морис Годелье был направлен за счёт церкви на ежегодный Конгресс католических интеллектуалов в Лион. В одну из ночей два местных левых священника-доминиканца отвезли Годелье в один из монастырских погребков, где на полу в центре лежали

грудой только что осуждённые церковью и изъяты из
Исследование: Приход к интеллектуальной биографии 117
торговли фолианты - книги «Значение марксизма» Анри
Дероша⁶². «Это была судьба... Сам Бог приводил меня к
Марксу», - много позже шутливо заметил Морис
Годелье⁶³.

⁶² Анри Дерош (1914-1994) - французский мыслитель, социолог, до 1950 г. - член ордена доминиканцев; основные труды посвящены социологии религии. Речь идёт о книге: Desroches Henri. Signification du marxisme. Paris, 1949. - 400 p. Требования со стороны епископата к автору осудить его книгу стали для него поводом оставить сан священника.

⁶³ Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawod // Gradhiva 26, 1999. - P. 2.

циал пришел не сразу. К двадцати годам он начал учёбу в Эколь Нормаль (Ecole normale superieure; Высшей нормальной школе), специализируясь в философии и политических науках. В среде парижских интеллектуалов, художников, музыкантов, писателей, в которую он вскоре попал, Годелье на первых порах разделял увлечение Сартром (кстати, выпускника Эколь Нормаль). Впрочем, в экзистенциализме он быстро разочаровался из-за заострённости этого течения на проблемах индивидуального бытия. Происхождение и воспитание Годелье предрасполагали его к коллективной солидарности с обездоленными массами и активности в интересах социальной справедливости. А значит, возвращали его к марксизму. В свою очередь, идеи Маркса, особенно раннего этапа, открывали дорогу к Фейербаху с его критикой христианства и к Гегелю с его идеей отчуждения. Личный опыт жизни в условиях религиозного ханжества вкупе с чтением философских сочинений привели молодого Годелье к скорому разочарованию в христианстве и скепсису в отношении богов, в которых он начинает видеть проекцию человеческой сущности и отчуждённый образ человека. В таком мировоззренческом ракурсе формируется

⁶⁵ Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawood // Gradhiva-26, 1999. P. 3.

исследовательский интерес Мориса Годелье: «Моё желание состояло в том, чтобы понять, почему люди

измыслили богов и самотчуждаются от своей сущности. Исследование: Штрихи к интеллектуальной биографии 119

Почему человечество с необходимостью воспроизводит иллюзии относительно себя?»⁶⁵.

Стремление понять человека, общество и историю в категориях Маркса без примеси вульгарного материализма ставило фундаментальную проблему диалектики материального и идеального, роли идеального в социальном бытии. Много позже, в 1984 г., М. Годелье посвятит этой проблеме книгу «Материальное и идеальное»⁶⁴. Однако уже в начале формирования своей методологии он придет к убеждению, что идеальное, под которым следует понимать мышление во всех его функциях, присутствует в каждой области человеческой практики и играет в ней ведущую роль: «сердце «материальной» инфраструктуры образуют активно действующие идеальные реальности, релевантные мышлению»⁶⁵.

Такое осмысление идей К. Маркса противопоставило М. Годелье другим французским толкованиям марксизма того времени, прежде всего, трактовкам Луи Альтюссера и его последователей. Для них родство,

⁶⁴ Godelier M. L'ideel et le Materiel. Paris, Fayard, 1984. Книга получила признание и была переиздана на английском, немецком, итальянском и испанском языках.

⁶⁵ Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawod // Gradhiva 26, 1999. - P. 4.

120
реализации в истории и идеологии государства. Они
надстройку над производительными силами и
производственными отношениями - базисом, а вершину
этой надстройки занимали идеологии.

Морис Гodelье называет такую концепцию общества
«теорией "наполеона"», слоёного пирожного, согласно
которой над базисом-основой надстраиваются всё более
и более эфемерные слои-реальности, - вплоть до идеи
Бога. Предложенная М. Гodelье реконструкция
соположения материального и идеального в социальном
устройстве явно отличается от, условно говоря,
ортодоксально марксистской. Обыгрывая остроумную
метафору французского мыслителя, можно назвать его
концепцию «теорией "эклера"», заварного пирожного,
согласно которой идеальные реальности находятся не
вне и вверху материального бытия общества, а внутри.
Разумеется, такого рода схематизации диалектической
связи материального и идеального являются для
мыслителей вынужденной мерой, заставляющей
облекать абстракции в некие доступные для восприятия
конструкции.

Свою научную карьеру М. Гodelье начинал в 50-х
годах как философ, который, по его личному призна-
нию, «проводил больше времени, читая Аристотеля,
Маркса, Канта и Гуссерля, чем Дюркгейма и Мосса»⁶⁸.

⁶⁸ Гodelье М. Запад как миф. М.: Вост.-лит., 2007. С. 12.
Его привлекли, прежде всего, философские проблемы

экономики, поэтому он «разбрасывался» между
Исследования: Штрихи к интеллектуальной биографии 124
одновременным чтением «Капитала» Карла Маркса и
трудов Джона Кейнса. Однако Годелье не был в эти
годы исключительно кабинетным теоретиком. По
направлению ЮНЕСКО он был направлен в Мали -
африканскую страну, которая пошла по пути «афри-
канского социализма», для изучения «плановой эконо-
мики». На месте выяснилось, что такой экономики
там фактически нет, поэтому молодой учёный, «имея
сюжет для исследования, но не имея объекта», провёл
почти год в разъездах по стране вместе с малий-
ским антропологом Юсуфом Сиссе и в чтении «килограммов
книг и фотокопий»⁶⁶.

⁶⁶ Godelier M. Discours de la Medaille d'Or (CNRS, 2001).

номистов и философов, среди которых был Поль Рикёр, работал помощником Фернана Броделя в Школе высших исследований в социальных науках (l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales; Школа высших социальных исследований). Историк Бродель не разделял увлечения своего молодого коллеги философско-экономическими теориями Маркса и при этом не утруждал поручениями, поэтому тот посвятил своё время штудированию книг по истории экономики и политической экономии. Два года спустя М. Годелье по приглашению К. Леви-Строса, которому он переслал свои статьи о «Капитале» Маркса, переходит в Лабораторию социальной антропологии Коллеж де Франс для исследования экономики первобытных обществ. Этот переход имел своей причиной не только антипатию Ф. Броделя к экономической теории Маркса.

В конце 50 - начале 60-х годов постепенно меняется научная специализация Годелье - от философских проблем социально-экономического устройства общества он переходит к антропологической тематике. Начало этой тенденции было положено в 1957 г. знакомством с книгой Марселя Мосса «Очерк о даре» и написанным к ней Клодом Леви-Стросом предисловием «Введение в творчество Мосса». «В Париже уже много говорили о новом, более строгом подходе к социальным

⁷⁰ Годелье М. Загадка дара. Указ. изд. С. 12

Исследование. Штрихи к интеллектуальной биографии. 123
фактам, названном "структурализмом", и
претендовавшем на то, чтобы превзойти марксизм и
англосаксонский функционализм. Этим
"структурализмом" был структурализм Леви-Стро- са...
Мои заметки от 1957 г. свидетельствуют о том
энтузиазме, который охватил меня после прочтения
этих работ»⁷⁰.

Философско-умозрительные представления Мориса
Годелье начинают насыщаться массивом исторического
материала. «Впечатление об "Очерке о даре" у меня
было такое, будто я внезапно вышел на берег огромной
и спокойной реки, несущей массу фактов, обычаев
множества обществ, раскинувшихся от островов Тихого
океана до Индии, от Британской Колумбии до Китая и т.
д. и возникших в самые разные эпохи: от архаической
римской античности до самого близкого Моссу
настоящего - времени пребывания Боаса у квакиютлей
до Первой мировой войны или Малиновского на
Тробриандовых островах во время той же войны»⁷¹.

Освоение конкретного материала, собранного и
обработанного предшественниками, имело большое
значение для развития молодого ученого. Однако это
были факты, полученные из чужих рук, услышанные с
чужого голоса и подвергнутые ревизии с позиций чужой
мысли с явными или неявными последствиями для их
достоверности. Формирование эмпирической базы

⁷¹ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 12.

собственных научных представлений естественным образом привело французского исследователя к необходимости самостоятельных полевых на- 124
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

блюдений. Много позднее Морис Годелье будет не раз возвращаться к проблеме голоса ученого-рассказчика и звучащего в нем «нарративного вымысла», обращая внимание на важность объективной фиксации факта в процессе «включенного наблюдения»⁶⁷. Очевидно, он был мотивирован проблемами эпистемологии уже тогда, когда в середине 60-х годов прошлого века сделал шаг, радикально изменивший его судьбу. Годелье решил стать антропологом.

В конце 1966 г. он отправляется в свою первую экспедицию в Новую Гвинею. «Из Парижа в Новую Гвинею, из философии в антропологию», - скажет он в 2001 г. в своей торжественной речи при вручении ему Золотой медали Национального центра научных исследований Франции (CNRS)⁶⁸. «Я стал антропологом и провёл много лет, занимаясь полевыми исследованиями в Меланезии, районе мира, который

⁶⁷ Годелье М. Антропология сегодня нужна как никогда (текст доклада в Исследовательском Институте Г.И.Фробениуса (Фридрихс-Гарт, Майн) 26 мая 2008 г. - <http://www.valerytishkov.ru/engine/documents/document1380.pdf> (дата просмотра 1.08.2012).

⁶⁸ Godelier M. Discours de la Medaille d'Or (CNRS, 2001).

Исследование. Иллюстрированная интеллектуальная биография 125
представил Моссу некоторые из его самых богатых, самых выразительных материалов через труды Зелигмана (Seligman), Турнвальда (Thurnwald) и многих других, прежде всего Малиновского, который работал в Новой Гвинее, на Тробриандских островах. Затем я сам много работал в высокогорной долине внутренней части Новой Гвинеи, в племени баруйя»⁷⁴. В это племя он впервые попадает в феврале 1967 г.

Тогда аборигены этой части Тихого океана в подавляющем большинстве ещё сохраняли традиционный уклад жизни, соответствующий европейским понятиям о первобытности и каменном веке. Эти люди мало знали или вообще ничего не ведали о существовании «белого» человека и его культуре. Европейцы, открыв этот огромный гористый остров в 1526 г., даже в середине XX в. слабо представляли его ландшафт и обитателей. Незадолго до Годелье посетивший остров датчанин Йенс Бьерре отмечал: «Новая Гвинея исследована меньше всех остальных мест на земном шаре. Об этом лучше всего свидетельствует тот факт, что лишь в 1932 году, во время первой экспедиции, посетившей высокогорные районы острова, впервые были установлены связи с приблизительно 1/2 миллиона туземцев. До тех пор о них совершенно ничего не знали. Они живут отдельными

⁷⁴ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 14.

родовыми общинами в горных долинах в самой глу- 126
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ бине
острова»⁶⁹.

Именно в таких обстоятельствах в течение многих лет М. Годелье в длительных или кратковременных экспедициях изучал баруйя - племя, пребывавшее на архаической стадии развития, до начала 50-х годов не знакомое с европейцами и почти не испытывшее влияния западной культуры. «Всего между 1967 и 1988 годами я провёл среди них более семи лет, живя большую часть времени в деревне», - вспоминал ан- трополог⁷⁰.

¹¹⁰ Godelier M. Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats. - Paris, CNRS Editions, 2010. - P. 22. См. настоящее издание. - С. 28.

⁶⁹ Бьерре Йенс. Встреча с каменным веком. М., 1967. - С. 17.

⁷⁰ Godelier M. Metamorphoses de la parente. Paris, Flammarion, 2010.

Исследователи жизни и деятельности племен формируют личный опыт, который не может предоставить одно лишь чтение даже тысяч опубликованных в мире работ, посвященных племенам»⁷¹. Здесь в тяжёлых и подчас опасных условиях сложился Морис Годелье - антрополог, знакомый не понаслышке со своеобразием этнических культур и сверивший свои идеи с реалиями жизни. «Новая Гвинея - это моя Сибирь», - скажет он в личном разговоре, задумчиво перелистывая книгу об эвенках, их образе жизни и традициях. И снимет с книжной полки фотографию, где молодой Годелье в широкополой шляпе о чём-то говорит с баруя в ритуальных одеяниях.

Итогом антропологических исследований стали публикации, в которых была зафиксирована живая конкретика общества и культуры баруя⁷⁸. Уезжая в Новую Гвинею, Годелье находился под сильным влиянием ряда идей К. Леви-Строса, например, идеи о примате символического над воображаемым. Живая эмпирика полевых исследований дала антропологу основание поставить под сомнение и пересмотреть некоторые влиятельные во второй половине XX в. теории - М. Мосса, М. Салинза, К. Леви-Строса, П. Бур-

⁷⁸ См., например: Godelier M. La production des Grands Hommes.

Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle Guinee. Paris, Fayard, 1982.

дые и ряда других. Менялось и отношение Годелье к некоторым идеям К. Маркса.

С этими публикациями М. Годелье вошел в круг антропологов, которые посредством полевых исследований создали прочный эмпирический и теоретический фундамент этнологических знаний. Однако вклад Годелье в гуманитарные науки не ограничивается критикой известных теорий и конкретикой описаний систем родства, экономических, политических

128 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

и прочих отношений одного из народов планеты. Опыт вживания в реалии особого уклада жизни, соединенный с широким историческим и философским кругозором, позволил ему в сравнительном ключе развить и фундировать свою собственную концепцию генезиса и сущности социума.

Нам важно в этой концепции обратить внимание на то, что относится к религии как социальному институту.

Методология изучения религии в её генезисе и сущности

Дискуссионной теоретической и практической проблемой изучения религии является проблема отношения познающего субъекта к объекту познания. Религия - не дальняя галактика, по отношению к ней трудно занять позицию вненаходимости. Поэтому телескоп - не самый важный прибор в исследовательской

лаборатории религиоведения. Согласно одной из точек зрения, религия лучше познаётся изнутри и из своих собственных оснований, следовательно, исследователю должно быть глубоко интегрированным в религиозную целостность. В предельном выражении эта точка зрения приводит к выводу, что первостепенным методом изучения религии является интроспекция. Никто, однако, пока не изобрёл интроскоп, позволяющий разным людям через одну оптику осуществлять акты саморефлексии, а затем представлять их в качестве нормативных. Коллективная религиозная интроспекция, явленная, например, дискурсом соборных определений, тоже отнюдь не всегда является неопровержимым способом познания через саморефлексию. Иначе в мире религий и диалоге религиозных интеллектуалов царил бы согласие. Однако в религиозных сообществах и среди религиозных мыслителей споров о религии не меньше, чем среди нерелигиозных исследователей, а эпистемологический консенсус, судя по фактам, вообще невозможен.

В религиоведении проблема взаимоотношения субъекта и объекта познания имеет своё решение, прежде всего, в стратегии исследования, построенной на диалектике вненаходимости и эмпатии. В каждом случае диалектика вненаходимости и эмпатии имеет особую

конфигурацию, обусловленную индивидуальностью исследователя, конкретикой исследовательской ситуации и спецификой изучаемой религии.

Как строит свою эпистемологию религии Морис Гodelь? Методология познания религиозных феноменов явственно просматривается в работах Гodelь в его критическом разборе дискурса некоторых мыслителей. На страницах своих книг Гodelь многократно воздаёт дань уважения Марселю Моссу как одному из крупнейших философов и антропологов. Однако высокий авторитет предшественника не является для Гodelь преградой для критики исследователя в его трактовке дара - явления, которому Мосс посвятил выдающийся труд «Очерк о даре» (1925 г.), ставший классикой. На основе изучения обмена дарами в архаических обществах Мосс развил «общую теорию обязательств», вскрывающую механизм взаимодействия трех видов социальных обязанностей - давать дары, принимать дары и возмещать дары; отказ от любого вида дара «тождественен объявлению войны» - это знак отказа от «союза и объединения», фактор социальной дезинтеграции. Обмен дарами конституирует не только договоры и обязательства, но и власть, ибо акт дара «обеспечивает дарителям авторитет и власть». Тотальность обмена дарами распространяется на отношения людей с богами и духами, поскольку «именно с ними необходимее всего обмениваться и

опаснее всего не обмениваться»⁷² Мосс, блестяще описывая разные формы обмена, ставит вопрос о причинах, которые с необходимостью вовлекают людей и вещи в круговое движение взаимных даров. Конечной причиной, согласно автору «Очерка о даре», является особая сила, разновидность духовного вещества, заключённая в объектах и циркулирующая между ними. «Всё кажется ясным, разумеется, при условии, что читатель сам разделяет этот тип верований и даже готов считать их "научным" объяснением"», - комментирует М. Годелье⁷³.

Такой ход мысли является «уязвимым местом» М. Мосса. Он не выдержал дистанцию по отношению к объекту исследования и был «мистифицирован туземцами». «В сущности, Мосс потерпел неудачу именно потому, что был слишком подвержен эмпиризму, и потому, что он, теоретик религиозных верований, магии, стал жертвой тех самых верований, которые, по его утверждению, он анализировал; эти верования внезапно обрели для него ценность научного объяснения», - резюмирует антрополог⁷⁴.

132 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

⁸² Как известно, К. Леви-Строс придавал обмену значение фунда-
⁷² Мосс М. Очерк о даре // Мосс М. Общества Общества. Плнность: Труды
по социологии. М.: Западка дара. «Воскресная литература», 1996. - С. 107.

⁷³ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 18.

⁷⁴ Там же. - С. 25.

Исследование. Методология изучения религии 133
Клода Леви-Стросса, который видел этот изъян методологии М. Мосса, Гodelье критикует за то, что он предложил искать источник движения обменов, а значит, согласно Леви-Стросу, источник функционирования общества и культуры⁸² «вне сознательного мышления и явных, признанных причин - в бессознательном человеческого духа»⁸³. Действительно, аргументы, извлекаемые из стихии бессознательного, - слишком зыбкая почва для создания на их основе научных конструкций. Сам Гodelье предпочитает теоретизировать на основе эмпирически удостоверяемых данных.

Через критику методологий и в практике собственных исследований антрополог постулирует свои принципы познания религии. Эпистемологический профиль теории религии М. Гodelье определён нормами эмпирической достоверности, объективности, рационализма, венаходимости по отношению к религии в сочетании с требованием глубокой эмпатии, направленной на вживание изучаемую культуру.

Установка на эмпатию была сформирована у Гodelье вначале христианским воспитанием в духе сопричастности ближнему, а затем полевыми исследованиями, «длительным погружением в другое общество, годами опытов Другого - Другого, живущего в другом обществе и действующего согласно другой социальной

134
логике. Плебейизм в Новой Гвинее был с плебейскими
были, и мне надлежало их понять. В начале своего
развития я был молодым философом, пропитанным
католицизмом, воспитанным на идее, что нужно вести
себя так, чтобы не повредить другому, с которым мы
спасаемся вместе. Я не хочу и не могу отрицать это
христианское влияние, для которого ценностью было
жить не ради себя, а вместе с другими. А для этого
нужно уметь слышать другого»⁸⁴.

Представления о религии, её сущности, возник-
новении и развитии тесно связаны в теоретических
воззрениях Мориса Годелье с обществом и человеком, с
диалектикой материального и идеального в модусе их
социального бытия.

Сущность религии Годелье трактует в антропо-
логическом ключе, рассматривая её как результат де-
ятельности человеческого сознания. «Религия - это
конструирование ответов из области воображаемого на
проблемы реального существования» ⁷⁵ . Религия
рождается в сознании людей, когда перед ними встают
универсальные вопросы сверхценного значения: «Что
такое родиться? Что такое жить? Что такое умереть? Что
есть природа вокруг меня? И так далее. Или вопросы
более частного характера - кто имеет право на власть

⁷⁵ Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11. 11. 2013). - Архив автора. См.
настоящее издание. - С. 88.

Исследования. Методология и Ответы на эти вопросы - 135
над другими людьми? Ответить на эти вопросы - 335
значит, обязательно выйти за пределы повседневной
жизни, преодолеть границы обыденности. И в силу
этого люди начинают выстраивать ответы в области
воображаемого, предлагать космологические
объяснения»⁷⁶.

Идеальное, мышление в одной из своих функций -
функции воображения, даёт начало возникновению
религии. «Именно из воображаемого рождаются
верования и вместе с ними разделение на священное и
светское, короче, рождается мир религиозного,
магического, мир, основанный на двойной вере в то, что
существуют невидимые существа и силы, которые
следят за порядком в мироздании, и в то, что человек
может воздействовать на них путем молитвы,
жертвоприношения, сообразуя свое поведение с тем, что
он воображает себе как их желания, их воля или их
закон»⁸⁷. Это философское решение помимо обще-
методологических проблем решает актуальную для

⁷⁶ Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11. 11. 2013). - Архив автора. См.
настоящее издание. - С. 88. В книге «У основания человеческих обществ.
Чему нас учит антропология» М. Годелье отмечает, что ответы на эти
универсальные вопросы формулируются не только в религиозной форме,
но и в философской. Мифология и философия, при этом разнообразие религий,
мифологий и философий свидетельствует о разных вариантах ответов,
которые предлагали разные общества: Godelier M. Au Fondement des
societes humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Flammarion,
2010. - P. 62. (Первое издание этой книги - 2007 г.).

Годелье ¹³⁶ задачу критического пересмотра некоторых основоположений К. Леви-Строса.

Известно, что К. Леви-Строс допускал существование состояний сознания, мышления, свободных от объективной реальности и функционирующих спонтанно на основе своей собственной логики. Основу мышления образуют бессознательные структуры, которые выражают себя в «кодах». Кодом первого порядка является язык. Мифологическое мышление, согласно Леви-Стросу, является лучшим примером такой «объективированной мысли». Миф - это код второго порядка, в символической форме раскрывающий смысл «бессознательных продуктов» деятель- ¹³⁶
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

ности глубинных уровней сознания⁸⁸. Тем самым в трактовке Леви-Строса символическое мышление имеет высокий, во многих случаях первостепенный, статус. Эта позиция была поддержана некоторыми крупными философами, например, Жаком Лаканом. В религии как форме объективации мифологии, согласно Леви-Стросу, символическое мышление обладает именно первостепенным статусом.

М. Годелье отрицает позицию, согласно которой символ «в конечном счёте более реален, чем "реальность", которую он обозначает»⁸⁹. Его раннее увлечение

Исследования. Методология изучения религии 137
идеи Леви-Строса о примате символического над
воображаемым после полевых исследований и их
последующей теоретической интерпретации сменилось
убеждением в том, что объяснение источников
происхождения социальных явлений, религии следует
искать в сознательном конструировании силой
воображения особой надмирной реальности, по-
средством которой человек может объяснить реалии
земного бытия.

Для М. Годелье важно подчеркнуть, что речь идёт
не просто о социально значимых продуктах инди-
видуального воображения. Для того, чтобы обрести
убедительность и власть, воображаемые боги и духи
должны стать предметом веры. «Ведь воображаемое
обладает силой только тогда, когда оно становится
верой, нормой поведения, источником морали. И мы
скоро поймём, что именно эту силу веры в воображаемое
отодвигал в тень Леви-Строс, утверждая примат
символического над воображаемым»⁹⁰. В интервью он
развивает свой критический посыл: «Леви-Строс
объясняет, как реальные существа становятся свер-
хъестественными, например, как ворона становится
луной. Таким образом, он раскрывает логику мифо-
логической мысли.⁹⁰ Но, к сожалению, он на каком-то
этапе исследования мифологической культуры оста-

навливается. Мы знаем, что для некоторых людей эти вымышленные истории являются правдивыми, например, для шаманов. И люди ведут себя согласно тому, что они считают своей правдой. Более того, люди верят в свою правду, верят в реальность мифологических существ. Но Леви-Строс никогда не говорит о вере, о том, что такое вера для людей. Значит, 138 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ он никогда не может понять религию»⁹¹.

В трактовке роли воображения и источников возникновения религии М. Гodelье расходится не только с Леви-Стросом, но и с Марксом. Маркс рассматривал общество как структурно и функционально связанную, иерархически выстроенную метасистему, в которой есть доминирующие элементы - производительные силы и производственные отношения, экономический базис, над которым надстраиваются другие общественные институты вплоть до религиозных. К. Леви-Строс, выросший в немалой степени на идеях Маркса, тоже представлял общество в виде структурной целостности, но при этом принципиально менял доминирующий элемент - на место экономического базиса он ставил бессознательное в формах его символического самовыражения. Формационная концепция Маркса была абсолютизирована и

⁹¹ Интервью с Морисом Гodelье (Париж, 11-15 2013). Архив автора. См. настоящее издание. - С. 98.

Исследование Методология изучения религии 139
утверждена его последователями в трактовках, которые
Годелье называл теориями «пирожного-наполеона».

Отправным пунктом для Мориса Годелье была предложенная им для разработки после перехода в лабораторию Леви-Строса «марксистская гипотеза» о существовании структурного соответствия между экономическими структурами, структурами родства и религиозными структурами. Это была «амбициозная теоретическая гипотеза», - признавался много позднее умудрённый жизнью антрополог⁹². Опыт антропологических исследований привёл Годелье к выводу, что Маркс «в этой существенной части своего учения должен быть пересмотрен». Для Годелье стало ясно, что никогда не существовала и не могла существовать одна область, например, экономическая, которая служит фундаментом для всех без исключения социальных институтов и практик. Система родства не является надстройкой над материальной системой производства, а христианство, возникшее как религия спасения на Ближнем Востоке в конце поздней античности, не имеет прямого отношения к европейскому феодализму IX в. и тем более к капитализму. Когда я это понял, говорит Морис Годелье, «⁹⁰ Модель марксистской вульгаты, которая делает экономику фундаментом всех институтов и которая

140 ~~племени в исторически сложившемся законе государствами~~ и функционального соответствия между этим экономическим фундаментом и всеми социальными институтами, для меня умерла»⁹³.

Исходная марксистская гипотеза «не была верифицирована». Однако наследие Маркса не сводится к эвристическим возможностям одной или нескольких гипотез. Школа трудов К. Маркса, переосмысленных, но не отвергнутых целиком, находит своё отражение в теории религии М. Годелье. В этой теории критика М. Мосса тоже не отменяет значимости его идей. Влияние этих социологических подходов присутствует в учении Мориса Годелье. Согласно трактовке французского антрополога, сознание, воображение могут являться независимым от экономики идеальным, духовным источником возникновения религии. Однако запрос на религию, выведший её из области индивидуально-психологических интуиций на авансцену истории, приходит извне, из социальных условий существования людей. Поэтому основное содержание и функции религии социальные.

Идея невидимых могущественных существ, обитающих в интимной сфере, могла бы быть продуктом чистого воображения. Эта идея могла родиться в ситуации поиска выхода в безвыходном положении. «Универсальный психологический корень религии состоит в

⁹³ Godelier M. *Intimité, Religion, Répression*. Paris, 1979. — P. 8.
avec Maurice Godelier. *Propos recueillis par Hosham Dawod* // *Gradiva* 26, 1999. — P. 8.

Исследование. Методология изучения религии. 141
вере, «то невозможное может стать возможным. Невозможное возможно»⁹⁴. Однако идеи невидимых всевластных существ и вера в то, что невозможное возможно, являются начальной фазой развития религии.

Следующий, основной, этап развития наступает тогда, когда такие идеи вкупе с верой в невозможное инкорпорируются в системы важнейших социальных представлений - прежде всего, в представления о власти. «Люди не могут жить, не наделяя смыслами вещи вокруг себя и своё собственное существование. Религия - это процесс создания смыслов космических уровня и связанных с ними коллективных и индивидуальных знаний. Это создание смыслов, которые дают возможность человеку действовать самому, а также воздействовать на других. Поэтому соз- 142
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

даются социальные институты. Индивидуальная религиозность не может объяснить историю религии. Для того, чтобы религия имела историческую силу, необходимо создание социальных институтов, которые трансформируют воображаемое в социальные отношения. Таким образом, воображаемое выступает ядром тех отношений, которые выстраиваются в

⁹⁴ Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11.11.2013). - Архив авторской электронной деятельности и выражают себя в

создании религиозных институтов, церквей, обосо-

бленного социального положения священников и т.д. В итоге воображаемое становится реальностью, социальной реальностью»⁹⁵. На этом этапе религия превращается в социальный институт и обретает своё главное содержание и основные функции.

Религию в социальном контексте М. Годелье определяет следующим образом: «Внутри социального организма религия является совокупностью отношений, которые члены общества поддерживают с существами, которые обычно невидимы, но активны в повседневной жизни людей, с душами предков, духами природы, разными божествами, которые представлены в верованиях людей и которых они наделяют разом доказательствами существования и могуществом»⁷⁷. В этих отношениях разные люди занимают неравное положение по отношению к невидимым могущественным существам, поскольку некоторые члены общества претендуют на особые отношения. «Вследствие этого религия дарует некоторым индивидам (шаманам) или группам (священнослужителям или монахам) особый социальный статус.»⁷⁸.

⁹⁹ Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawod //

⁷⁷ Godelier M. 1999. *For the good of the world: the evolution of societies and the development of the human mind*. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Flammarion, 2010. - P. 224.

⁷⁸ Ibid. - P. 225.

В составе общественного организма религия приобретает полноту своего содержания. «Религия - это не только совокупность верований, обрядов и социальных статусов. Это также образ мышления и нормы поведения, обязанности и запреты, твёрдо соблюдаемые более или менее всеми, кто принадлежит к вероисповеданию. Верования, обряды, разные социальные статусы, нормы мышления и поведения являются, с моей точки зрения, элементами каждой религии, будь то локальная религия, как у баруйя, или религия, претендующая быть универсальной, как религии спасения»⁷⁹.

144 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

Религия, социальное устройство и запрос на идеологию

Именно в социальном пространстве бытия религии М. Годелье ищет ответ на поставленный в молодости вопрос о том, «почему люди измыслили богов и самотчуждаются от своей сущности. Почему человечество с необходимостью воспроизводит иллюзии относительно себя?»⁷⁹. Философу и антропологу ясно, что развитие религии как социального института взаимосвязано с социально-экономическим и политическим развитием общества, с запросом на идеологию. Суть его «гипотезы, которая, казалось,

⁷⁹ Ibid. - P. 225.

разрушает сверху вниз предложенное Марксом материалистическое видение общества», состоит в следующем. На определённом этапе истории в обществах возникает монополия на воображение, связанная с тем, что некоторые индивиды или группы узурпируют право доступа при посредстве просьб, обрядов, жертвоприношений, табу к тем могущественным силам, которых люди в своём воображении представляют властителями условий вос-

⁹⁹ Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawod // Gradhiva 26, 1999. - P. 3.

Исследование. Религия, социальное устройство и идеология 145

производства жизни, а значит, и самих людей, - они облачают эти силы в образы богов, предков или духов. Этот тип монополии - монополии религиозных лидеров на отношения со сверхчеловеческими существами - логически и исторически предшествует монополии социальных меньшинств на воспроизводство форм социальной жизни - монополии на обладание землёй, на право использовать силу других людей и присваивать себе то, что произведено другими. Это не означает, по мнению французского антрополога, что из религии следует напрямую выводить причины возникновения каст, классов или государств. Это означает, что религия обеспечила общества, в недрах которых развивалась дифференциация на группы и формировалось неравенство индивидов, представлениями о существах, статус которых выше статуса обычных людей и влияние которых на окружающий мир в неизмеримой степени превосходит влияние простого человека. Религия тем самым служила в качестве «модели» и «среды», необходимых для рождения каст и классов. Существование религиозной «модели» и «среды» облегчило кристаллизацию политико-экономических

146 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

отношений нового типа⁸⁰.

Эта гипотеза в развёрнутом виде представлена в книге Мориса Годелье «Загадка дара» (L'Enigme du don, 1996). «Следовательно, - пишет он, - для того, чтобы появились касты, классы и институт, позволяющий управлять разделёнными таким образом обществами, иными словами - государство в его различных формах, должны были появиться те, кто осуществляет монополию на воображаемые условия воспроизводства жизни. Не то чтобы религия своим собственным движением породила касты или классы; но она предоставила парадигму, идею о существах, бесконечно более могущественных, чем люди, с которыми люди связаны первоначальным долгом, который не может погасить ни один встречный дар с их стороны, о существах, которых они должны уважать, слушаться и проявлять признательность, что выражается в молитвах, подношениях и жертвоприношениях. Религия предоставила идею о иерархизированных, асимметричных

⁸⁰ Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawod // Gradhiva 26, 1999. - P. 16. Эта идея была подтверждена в более поздней работе: Godelier M. Au Fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Flammarion, 2010. - P. 97.

Исследование. Религия, социальное устройство и идеология 147
отношениях.»⁸¹.

Теоретически, конечно, возможно, что религиозные «модели» неравенства логически и исторически предшествовали социальным отношениям неравенства и стимулировали их кристаллизацию. Доказать это фактическим материалом в силу глубокой древности этих процессов весьма затруднительно. Поэтому антрополог обращается к этнографическим данным из жизни аборигенов Южных морей.

У баруйя социальные отношения неравенства включали неравенство между мужчинами и женщинами как социальными группами. Женщины были лишены права собственности на землю, оружие и ряд других важных материальных ценностей, исключены из отношений денежного обмена и подвергнуты другим формам социальной дискриминации. Антрополог поясняет, что это неравенство между полами было оправдано в глазах баруйя мифами, которые повествуют, что некогда женщины обладали широкими правами, но пользовались ими в ущерб обществу, поэтому мужчины с помощью краж и насилия лишили

⁸¹ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 236. Эта идея была подтверждена в более поздней работе: Godelier M. Au Fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Flammarion, 2010. - P. 97.

148 ПЛЕМНА В ИСТОРИИ СМЫСЛА И ФОРМЫ СВОБОДЫ
женщин и их полномочий! Смысл мифов сводится к тому, что сегрегация женщин и связанные с ней символические, психологические и физические действия насильственного характера осуществляются ради общего блага. В области ритуальных действий важнейшим инструментом социальной дискриминации женщин являются инициации мальчиков. Их идейная суть заключается в стремлении мужчин баруяя обесценить принадлежащую женщинам власть давать рождение новой жизни. Символические действия инсценируют второе рождение мальчиков, но уже вне живота женщины. Конечным результатом этих сконструированных воображением и прочно внедрённых в реальную жизнь мифо-ритуальных практик является то, что социальная реальность оказывается выстроенной так и должна воспроизводиться так, что женщины действительно влачат жалкое существование социально бесправных членов общества, а мужчины, узурпировавшие право на воображение и символические действия, открывающие доступ к богам и предкам, являются не только религиозно привилегированной группой, но и собственниками реаль-

Исследование. Религия, социальное устройство и идеология 149
средств существования⁸².

Другим примером, который предлагает М. Гodelье, является ситуация на Тиморе в племени мето. «Здесь, на Тиморе, у мето иные отношения людей с силами невидимого и иная структура общества. Клань, семья сами отправляют культ своих предков, проявляют уважение и привязанность к ним, просят их о помощи и защите, боясь их гнева или их мести. Но считается, что эти семейные и клановые ритуалы не обладают способностью обеспечить благосостояние всех». Среди кланов и семей есть несколько, которые составляют меньшинство, но они владеют землёй и контролируют ритуалы, которые обеспечивают жизнь и процветание всех кланов и семей племени мето. «На Тиморе часть общества стоит выше остальных и находится ближе к богам, но эта часть общества является уже не совокупностью представителей одного пола (мужчин, стоящих выше женщин, как у баруйя или оксапми-нов), а совокупностью членов нескольких кланов и их представителей, стоящих выше других кланов.

⁸² См., например: Godelier M. Introspection, Retrospections, Projections. Un entretien avec Maurice Godelier. Propos recueillis par Hosham Dawod // Gradhiva 26, 1999. - P. 15-16; Godelier M. L'ideel et le Materiel. Paris, Flammarion, 2010. - P. 224-225.

Порог пройден, и своего рода аристократия, организованная в кланы, осуществляет централизованную власть над остальным населением, тоже разделённым и организованным на основе кланов и других родственных групп»¹⁰³.

Наиболее убедительным, с точки зрения М. Годелье, примером «двойной монополии» - на воображаемые (для нас) и реальные средства воспроизводства жизни является Египет времён фараонов. «Он уникален, потому что фараон концентрировал в себе все функции, все возможности, которые в других местах были отделены друг от друга, разделены между несколькими лицами. [...] Фараон не был человеком, более близким к богам, как вождь на Тиморе. Он не был человеком среди богов, как раджа, король, в древней Индии. Он был богом, который жил среди людей. Он был самым близким к людям богом, поскольку постоянно жил среди них и поддерживал их существование, богом, который принёс им всё - жизнь, справедливость, процветание, искусства, науки, короче говоря, был богом, который их цивилизовал»¹⁰⁴.

Эти и многие другие примеры из разных эпох и

Исследование. Религия, социальное устройство и идеология 151

¹⁰³ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 214-215.

¹⁰⁴ Там же. - С. 46. Демонстрируют широкую эрудицию антрополога в области истории религии и замечательную

осведомлённость в религиозной литературе. Подтверждают ли они первородство религиозных моделей неравенства по отношению к социальным институтам неравенства? При обсуждении этой проблемы, на наш взгляд, подход и аргументация М. Годелье скорее открывают и далеко продвигают дискуссию, чем предлагают окончательный ответ. Заметим, что сам исследователь в данном случае называет свои идеи гипотезой. Гипотеза первородства религии по отношению к базису действительно противоположна материалистическому объяснению, например, Марксом в «Немецкой идеологии» общественного устройства. Однако она не противоречит критической установке марксизма, трактующего религию как ложное сознание, искажающее социальную реальность, чтобы скрыть несправедливость и оправдать неравенство.

Фактически примеры М. Годелье демонстрируют выполнение религией как социальным институтом одной из её важнейших функций - функции легитимизации общественного устройства.

Однако антрополог в разных работах настойчиво 152
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

возвращается к идее о том, что религия в своём социальном бытии не только легитимизирует общественные отношения, но и продуцирует некоторые из них - в отдельных случаях вплоть до порождения нового

общества. «Каким образом религиозные верования и обряды могут способствовать установлению суверенитета групп на территорию или быть одним из условий рождения нового общества? - задаёт вопрос М. Годелье. - Таких способов много. С одной стороны, мифы и повествования, входящие в содержание верований, обеспечивают в целом объяснение истоков происхождения мира и человека, а также те отношения, которые вследствие некоторых воображаемых событий определили место всех составляющих частей мироздания (богов, людей, растений, животных, гор, морей). Религия также подводит космический фундамент под социальный порядок. С другой стороны, посредством коллективных обрядов и контроля над поведением каждого члена группы религия укрепляет сплочённость и дополняет человеческие усилия другими силами, более могущественными, к которым люди настойчиво обращаются за помощью»¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Godelier M. Au Fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Flammarion, 2010. - P. 225-226.

Исследование. Религия, социальное устройство и идеология 153 В трактовке первородства религии по отношению к социальным институтам М. Годелье далёк от редукционизма - от простого сведения источников социальных институтов к религии как источнику их происхождения. Философский базис этой концепции составляет идея диалектической взаимосвязи религиозного и социального, выражающая, в понятиях М. Годелье, диалектику идеального и материального. «Нужно нечто большее, чем религия, для того, чтобы религия господствовала над духом и социальной жизнью. Нужны некоторые дополнительные условия, для которых она становится формой суверенитета: нужно, чтобы она стала формой производственных отношений и одной из внутренних составляющих этих отношений. [...] *Социальные отношения рождаются одновременно вне мышления и внутри него. [...] Мысль всегда находится с социальной реальностью в отношении сорождения*»¹⁰⁶. В изложении М. Годелье гипотеза первородства религии опирается на идею созданных воображением представлений о невидимых могущественных существах - представлений, которые в форме мифа или иного идеального конструкта являются «сердцем» политико-религиозных отношений.¹⁰⁶ Godelier M. L'ideel et le Materiel. Paris, Flammarion, 2010. - Предлагается, что сам факт существования «сердца»

и его доминирование возможно только тогда, когда есть социальное «тело».

Безусловно, проблема первородства религии по отношению к социальным институтам заслуживает самого серьёзного рассмотрения. В сущности, эта проблема шире взаимоотношений религиозного сознания и социальных институтов. Здесь речь идёт о фундаментальной проблеме активности познающего сознания и возможностях его проективной деятельности. Во второй половине XX в. фактически вокруг этой проблемы раскручивалась спираль концепций французских философов Г. Башляра, Ж. Бодриера, К. Леви-Строса, П. Бурдьё и многих других французских и нефранцузских мыслителей, предлагавших разные варианты идеи первородства конструирующего объективную реальность сознания. Гипотеза М. Гodelье рождена, очевидно, не только в оппонировании К. Марксу, но и в диалоге с конструктивистскими социально-философскими теориями. Гипотеза имеет под собой веские теоретические и эмпирические основания, но она не безупречна.

Религия и политика

Осмысление темы легитимизации религией общественного строя и сопряженных с ней тем - религия и политика, религия и власть составляет внушительную,

Историческое обоснование теории религии М. Года- 155.
Он констатирует, что в западной научной мысли принято выделять в общественном устройстве наряду, например, с экономическими отношениями также отношения политические и религиозные: «Политическими» называются институты и принципы, посредством которых общества самоуправляются и управляют отношениями с другими обществами, близкими или далекими, дружественными или враждебными. «Религиозными» называются отношения, устанавливаемые людьми между собой для общения с невидимыми сущностями, которым человеческое воображение приписывает верховную власть над людьми и от которых люди в силу данной причины стремятся получить защиту и блага в ответ на воздаваемое этим сущностям почитание и приносимые им дары»¹⁰⁷.

В реальной жизни политические и религиозные отношения на протяжении истории своего су- 156
ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

ществования были тесно связаны, иногда вплоть до слияния. «Разумеется, эти определения предложены только для того, чтобы облегчить выделение и анализ функций, которые в ходе истории занимали одни

относительно весьма различных других, и следствий, в каждом случае разных в конкретных обществах: в действительности власть и религия были объединены

¹⁰⁷ Godelier, M. Les tribus, dans: L'Histoire et face aux Etats. - Paris, CNRS Editions, 2010. - P. 17. См. настоящее издание. - С. 24.

замысловатым образом видник лицах же сценариях и в одних и тех же персонах, которые их воплощали и осуществляли в качестве верховной власти»⁸³.

Эта связь присутствует уже в первичных формах социальной организации. М. Годелье вопреки позиции многих антропологов утверждает, что далеко не всегда клановая или племенная организация общества имеет своей основой отношения родства⁸⁴. Племенной тип социально-политического устройства может иметь своей основой созданные воображением религиозные (религиозно-мифологические) модели, структурирующие общество посредством ритуалов инициаций. Такие примеры были изучены

Исследование. Религия и политика

157

им у баруйя. «Все индивиды, мужчины и женщины, к какому бы линиджу и деревне они не принадлежали, являются инициированными, и инициация устанавливает между ними отношения солидарности, но в то же время субординации, которая меняется на протяжении их жизни сообразно возрасту и полу каждого. Заметно, следовательно, что социальные отношения порождены между баруйя инициациями, которые выходят за

⁸³ 11 Godelier M. Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats. - Paris, CNRS Editions, 2010. - P. 17. См. настоящее издание. - С. 22-23.
⁸⁴ Эта проблема подробно исследована М. Годелье в книге «Метаморфозы родства» (Godelier M. Metamorphoses de la parente. Paris, Flammarion, 2010; первое издание - 2004 г.).

пределы поддерживаемых кланами и их членами отношений родства и соседства; инициации проходят сквозь эти отношения и их подчиняют. Суть в том, что инициации конституируют политический каркас их общества и при этом, согласно баруйя, каждая инициация одновременно есть возможность для их предков, для духов природы и для божеств, для Солнца и Луны, сблизиться с людьми и оказать им содействие - тем самым, инициация конституирует религиозную основу существования баруйя»¹¹⁰.

Согласно М. Годелье, в религии заложен могучий потенциал не только легитимизации, но и порождения политических институтов. В истории религия выступает важным фактором возникновения государства, города как центра государства, города-государства. Эту роль она играет при переходе от племенной организации к государственной. «Наиболее великий из Вождей ещё не являлся в полном смысле Царём, ибо он не был главой ни царства, ни государства. Для того, чтобы это произошло, нужны были другие социальные и материальные условия, появившиеся в тех или иных местах, начиная с V тысячелетия до нашей эры. Нужно, чтобы были отстроены храмы и церемониальные центры, чтобы жрецы имели здесь своё местопре-

¹¹⁰ Godelier M. Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats. - Paris, CNRS Editions, 2010. - Р. 62. Существование богов в Сигх. повседневном

кормлении и воздаянии им жертвоприношений. Нужно было, чтобы кроме жрецов, мастеров и рабов, обслуживающих этих богов, сюда - в храмы и центры - приходили вожди племён и этнических групп для воздаяния почести богам, а также, чтобы сюда являлись другие члены племенной знати. Из простого места отправления культа постепенно начинает возникать город, именно здесь племенные элиты отныне осуществляют свои религиозные и политические функции, коротко говоря, осуществляют свою власть»¹¹¹. Здесь вновь в трактовках М. Годелье обнаруживает себя идея первородства религии или, по крайней мере, со-рождения политических и религиозных институтов.

Диалектика религиозного и политического, религиозного и социального заключается в том, что религия тоже испытывает на себе влияние общества. «Я считаю, - говорит он в интервью, - что история религий очень тесно связана с историей политики и экономики. Так, например, появление протестантизма очень тесно связано с рождением капитализма. Протестантизм, например, провозглашает идею прямой связи индивида с Богом, независимую от католического духовенства. Здесь личность в её отношениях с Богом ставится на первое место. Всё это не имеет ничего общего со средневековыми христианскими понятиями. И эти изменения в религии нельзя объяснить без четкого

понимания развития социального и экономического индивидуализма на Западе. Это очевидно»¹¹².

В определённых исторических обстоятельствах религиозно-политическая целостность может распадаться под влиянием секуляризации. «Эволюция привела к тому, что политическая власть отделилась от религии, например, во Франции. Религия - это личное дело каждого. Каждый имеет свою религию 160 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

или вовсе не имеет её. Государство защищает все религии, а также защищает тех, кто не имеет религии. Однако в исламе все наоборот. Ислам - это политическая религия. Исторически религия раньше всегда была связана с властью, она являлась одним из аспектов власти. И потребовалась особая эволюция, чтобы отделить государство и политическую власть от религии. Это современное веяние, но такая тенденция не универсальна»⁸⁵. Не только в странах исламского мира секуляризация не получила широкого развития. Западный путь движения по траектории разделения политико-религиозных отношений не является общеисторической необходимостью. «Разделение политики и религии - факт довольно редкий в истории

¹¹⁰ Godelier M. *Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats*. - Paris, CNRS

Editions, 2010. - P. 22. См. настоящее издание. - С. 28.

⁸⁵ Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11.11.2013). - Архив автора. См. настоящее издание. - С. 90.

человечества, который немислим или неприемлем для многих обществ»⁸⁶.

Секуляризация политики, согласно М. Годелье, - скорее локально-исторический процесс, чем общемировой. «...Оставим в стороне такие редкие пути эволюции как в Европе или в Китае, где получил распространение социалистический режим, чтобы конста-

Исследование. Религия и политика

161

тировать, что в ходе своей истории люди гораздо чаще ищут богов или бога в качестве правовой основы осуществления власти в своих обществах»¹¹⁵. Заметим, что последняя фраза с предельной ясностью отвечает на вопрос о том, «почему люди измыслили богов и самотчуждаются от своей сущности».

Современные политические процессы по-прежнему, как и в глубокой древности, инициируют запрос на религию. Тема современной религиозно-политической ситуации в мире, перспектив её развития чрезвычайно важна для М. Годелье. В религиоведении проблема трансформации взаимосвязи религии и политики в современных условиях активно дискутируется уже со второй трети XX в. Тогда в поле зрения исследователей религии попали такие

⁸⁶ Godelier M. Au Fondement des societes humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie. Paris, Flammarion, 2010. - P. 224.

политические новообразования, как советская система, немецкий нацизм и некоторые другие. Очевидно, что в обществах, затронутых секуляризацией, политический запрос на религию может приводить к появлению религиоподобных явлений, которые обозначаются понятием

162 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ
«квазирелигия»⁸⁷.

Как решает эту проблему М. Годелье? Его ответ таков: «Марксизм был квазирелигией, потому что он был представлен, во-первых, как универсальное объяснение всему сущему, а во-вторых, как догма. Это квазирелигия. Конечно, Маркс этого не желал. Просто его учение стало идеологией власти. Можно сказать и так, что марксизм - это гражданская религия. Более того, когда марксизм стал идеологией власти, одной из его целей было уничтожение традиционных религий, православия. На это была направлена и революция. Конечно, остается очевидным тот факт, что церковь, священники взаимодействовали с прежней властью.

⁸⁷ См. об этом подробнее: Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до киберрелигии (статья третья) // Религиоведение. - 2007. - № 1. - С. 103-120; Забияко А.П. Проблема демаркации религии и квазирелигии // Забияко А.П., Воронкова Е.А., Лапин А.В., Пратына Д.А. и др. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / А.П. Годелье М. Les tribus dans l'Histoire et face aux États. - Paris, CNRS Editions, 2010. - P. 22. См. настоящее издание. - С. 28.
Забияко А.П., Воронкова Е.А., Лапин Д.А., Пратына Д.А. и др.; под ред. А.П. Забияко. - Благовещенск: Амурский гос. ун-т, библиотека журнала «Религиоведение», 2012. - С. 190-193.

Этим объясняются многочисленные факты поджогов и разрушений церквей, аресты в среде духовенства. Так же было и во Франции.»⁸⁸.

⁸⁸ Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11.11.2013). - Архив автора. См. настоящее издание. - С. 91.

Исследования Р.ХХИ в политиче- 163
В начале Р.ХХИ в политиче-
пользуют религию, религиозные лозунги, энергию
верующих для достижения нерелигиозных целей -
избавления от чужого влияния, укрепления неза-
висимости и идентичности, расширения внешнего
влияния вплоть до гегемонии и т.д. Особенно отчётливо,
согласно М. Годелье, использование религии в
политической борьбе ныне проявляется в исламском
мире. За религиозными облачениями и риторикой
скрываются политические интересы государств:
«Поскольку ислам - это религия, то может показаться
так, что для него главный противник - это другие
религии, христианство и иудаизм. На самом деле за всем
этим стоит отношение к Западу. Через противостояния
религий решаются вопросы государств. В
противостояниях религий прослеживаются и постко-
лониальные противостояния»¹¹⁸.

Однако не только противоборство с западными
странами определяет острую политическую ситуацию в
исламском мире. М. Годелье справедливо обращает
внимание на неоднородность ислама, которая открывает
возможность для радикализации некоторых течений и
роста внутренних конфликтов в инте- 164 ПЛЕМЕНА В
истории и политике государств и ресах тех или
¹¹² Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11.11.2013). Архив ав-
тора. См. настоящее издание. - С. 100.
иных политических сил. Характерным примером

являются современные локальные войны на Ближнем Востоке: «Исламский мир разделяется на два полюса. Что будет делать Запад в своей политической игре с этими двумя противоположными сторонами? Не ясно. Мы видим, что сейчас происходит в Сирии с участием радикального ислама. [...] В Сирии сунниты хотят уничтожить алавитов господина Башара Асада, связанных с шиизмом. Напряженная ситуация с участием суннитских общин складывается вокруг Ирана, где большинство мусульман - шииты»⁸⁹.

Таким образом, религия, будучи одним из факторов политогенеза и институтом легитимизации политического строя, выступает также одним из главных источников социально-политических конфликтов. «Обладание религиозными знаниями и ритуальными объектами, а также обладание материальными богатствами становятся социально значимыми целями и источниками неравенства и конфликтов как между разными обществами, так и внутри каждого из них»⁹⁰. Эту мысль М. Годелье убедительно аргументирует в своих трудах как примерами из истории, так и современными фактами.

⁸⁹ Интервью с Морисом Годелье (Париж, 11.11.2013). - Архив автора. См. настоящее издание. - С. 96.

⁹⁰ Godelier M. Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats. - Paris, CNRS Editions, 2010. - P. 63-64. См. настоящее издание. - С. 59

Проблема священного, его сущности, генезиса и функций занимает в гуманитарных науках особое место, будучи в то же время тесно связанной с важнейшими религиоведческими, философскими, историческими, социологическими, культурологическими областями знания. Ко времени появления в трудах М. Гodelье трактовок священного, эта проблема уже имела внушительную по разнообразию теоретических подходов традицию. Достаточно назвать феноменологические интерпретации Рудольфа Отто и других сторонников феноменологии религии, лингворелигиоведческие исследования, представленные во французской науке, например, трудами Эмиля Бенвениста, социологическую экзегезу священного, особенно масштабно развитую в учениях Эмиля Дюркгейма и Марселя Мосса.

Классические труды предшественников хорошо известны французскому антропологу. Но к многообразию трактовок священного он относится весьма избирательно. Так, феноменологическую парадигму 166 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

М. Гodelье оставляет в стороне, лишь вскользь упомянув о существовании книги Р. Отто «Священное».

Важнейшей отправной точкой для развития теоретических воззрений о священном для М. Гodelье является социологическая экзегеза Марселя Мосса. Этот французский мыслитель в трактовке священного в главном следовал идейным руслом, проложенным его наставником и дядей Э. Дюркгеймом, который священное редуцировал к социальным установлениям, прежде всего, - к табу. Позицию, согласно которой феномен священного есть возведенный в абсолютную степень интердикт, подкрепляли в XIX - нач. XX в. этнографические наблюдения (К. Штрелова, Б. Спенсера, Ф. Гиллена, Р. Маретта и других). М. Мосс, крупный теоретик-этнограф и социолог, целиком разделял интерпретацию святого как отделенного и запретного.

М. Мосс - один из тех мыслителей, чьими усилиями был проложен путь концепции святого как центрального феномена религии (понятие священного в религии - «это наиболее полное, наиболее богатое, наиболее общее и наиболее практичное понятие»¹²¹). М. Мосс в совместной с Г. Юбером работе (1906) подчеркивал, что понятие священного облада-

Исследование. Священное как воображаемое

167

ет²⁴ в архаических обществах огромной важностью. от Робертсон С. У. Лекции о религии семитов // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. I. М., 1996. - С. 320-321. него, в частности, производны «все без исключения представления и все практики жертвоприношения

вместе с чувствами, которые на них основаны. Жертвоприношение есть средство для установления отношений профанного с сакральным при посредничестве жертвы»⁹¹. Вокруг идеи священного располагаются не только обряды, но и мифы.

Отделяя свою позицию от взглядов известного историка древних религий У Робертсона Смита как «недостаточных», этнографы декларировали: «Нам кажется очевидным, что для группы запрет на нечто не является простым результатом накопленной индивидами совестливости. Поэтому мы говорим, что явления священные есть явления социальные. Тем самым мы идем много дальше. С нашей точки зрения понято как священное все то, что для группы или ее членов квалифицирует общество. Мы видим, как боги каждый в свой час покидают храм, превращаясь в профанные фигуры, и как, напротив, социальные в своей сущности человеческие явления - родина, собственность, труд, человеческая личность - входят туда одно за другим»⁹². Надо заметить, что в работах У. Робертсона 168 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ Смита содержались существенные предпосылки для такого социологического заключения. Так, в «Лекциях о

⁹¹ Hubert H., Mauss M. Introduction a l'analyse de quelque phenomenes religieux // Mauss M. Oeuvres. Les fonctions sociales du sacre. Paris, 1968. - P. 16.

⁹² Ibid. - P. 16-17.

религии семитов» шотландский религиовед доказывал, что «в древнем обществе наблюдаются поразительные параллели между религиозными и политическими институтами», что «древнейшие религиозные и политические институты точно соответствовали друг другу», ибо «они принадлежали одной общей социальной традиции»¹²⁴. М. Мосс смотрел на соответствия религиозного, политического и социального сквозь призму теории идентичности святого и социального (*l'identite du sacre et du social*)¹²⁵.

Именно в таком теоретическом преломлении М. Мосс выстроил понимание взаимосвязи основополагающих, по его мнению, социальных институтов - дара и священного - в своей, пожалуй, главной книге «Очерк о даре». Согласно Моссу, в традициях кваки- ютлей (индейцев), как других многих народов, наряду с представлениями о ценности и необходимости всеобщего обмена есть представления о вещах, которые не могут выступать объектом обмена. «В сущности, такая "собственность" - это *sacra*, святы-

¹²⁴ Робертсон С. У. Лекции о религии семитов // Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1. М., 1996. - С. 320-321.

¹²⁵ Hubert H., Mauss M. Introduction a l'analyse... - P. 17.

ня, с которой семья расстается с трудом или не расстается никогда»¹²⁶. Таким образом, священное - это объект, который не подлежит обмену. Мосс, следуя за этнографическими описаниями, объяснял природу наиболее ценных, священных предметов тем, что люди, которым они принадлежат, верят, во-первых, что священные предметы были созданы богами, духами или предками и затем переданы людям, а во-вторых, верят, что в таких созданных сверхчеловеческими существами предметах сохраняется часть их духовной силы, души.

Комментируя такой подход своего предшественника, Морис Годелье пишет: «В конечном счёте мир, который описывает Мосс, - это заколдованный мир (он использует слово «волшебный»), где беспрестанно в многочисленных перекликающихся и связанных друг с другом потлачах циркулируют ценные вещи. Эти вещи вращаются вокруг ещё более ценных вещей, вещей священных, которые остаются недвижимыми внутри кланов, там, где оставили их боги, и у тех, кому они их подарили. И эти недвижимые объекты - это воплощённые духи, духи, которые являются вещами, и вещи, которые являются духами»¹²⁷.

¹²⁶ Мосс М. Очерк о даре // Мосс М.: Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: «Восточная литература» 1996. - С. 157.

Мосс привлекает влияние на поведение людей, их верований и религиозных представлений. Однако М. Мосс не довёл

с 170 писем на тему истории национальной критики сиохада вероимий.

«Мы знаем, что религиозные верования не только являются частью мира, но и частично создают этот мир. И они делают это таким образом, что стирают другую часть, заменяя реальных людей их воображаемыми двойниками, которые занимают их место и действуют вместо них. Обо всём этом Мосс не говорит ничего»¹²⁸. Мосс, таким образом, ушёл от эпистемологического анализа верований и представлений о священном, священных вещах. Основная причина его методологических упущений состоит в следующем: «Именно потому, что Мосс недостаточно глубоко реконструировал социологическую основу дара, он придал такую значимость магическо- религиозным верованиям, которые наделяют вещи душой»¹²⁹.

Что говорит Морис Годелье о том, о чём «Мосс не говорит ничего»?

В первую очередь, антрополог рассказывает о фактах, собранных им в ходе полевых исследований новогвинейского племени баруйя. У кланов этого племени были предметы, которые назывались *кваиматнье*, их хранили и они считались священными. ¹³¹ Годелье М. Загадка дара. Указание - С. 147, "мужчина", и ¹³² Слово *кваиматнье* происходит от *квали*, "мужчина", и *йитманья*, "заставлять расти, увеличиваться"». Там же. - С. 149.

Следовательно, *кваиматнье* - это объект, который содержит в себе силу, способность заставлять людей

рисла, и баруйя сближают это слово со словом *ниматнье*, которое означает "зародыш" и "ученик шамана"»¹³⁰. Каждый клан имел свои *кваиматнье* - например, засушенные пальцы правой руки легендарного героя Бакитшатше, кусочки кремня, полученные от Солнца, отца баруйя, для высекания огня обрядов, магические растения, собранные в священном месте предков, ритуальные музыкальные инструменты, подаренные предкам духами леса, и другие. «Это имущество является неотчуждаемым, потому что оно составляет важнейшую часть идентичности каждого клана. Оно отличает кланы друг от друга, отмечает их отличия, и эти различия составляют у баруйя иерархию»¹³¹.

Священные предметы имеют, следовательно, социальную сущность, у баруйя «они создают их идентичность и укореняют её в первоначальных временах, во времени (воображаемого) порядка вещей, во времени основания космического и социального порядка»¹³². Будучи фактором формирования и укрепления идентичности кланов - частей социального целого - племени, священные предметы баруйя выполняют функцию легитимизации социального устройства. Социальная реальность в обществе баруйя включает в качестве важнейшей нормы отчуждение, которое выражается наиболее явно в дискриминации

¹³⁷ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 208.

женщин со стороны мужчин и неравенстве кланов. У баруйя «священные объекты служат установлению и восхвалению социального порядка, который одновременно является порядком сексуальным и политико-религиозным, неравным отношением между кланами-завоевателями и местными кланами»¹³³. Священные предметы и повествующие о них священные нарративы узаконивают несправедливость социального порядка и снимают ответственность за него с реальных участников общественных отношений, перелагая её на воображаемые мифологические персоны.

Воображаемые мифологические персоны невидимы, но роль их в общественной жизни огромна. Священные предметы являются зримыми свидетельствами реальности гарантов социального порядка и убедительным аргументом в пользу их присутствия среди людей. В таком ракурсе функция священного объекта состоит «в материализации невидимого, в представлении непредставляемого»¹³⁴.

Выполняя функцию легитимизации социального устройства, священные предметы имеют самое непосредственное отношение к институту власти и политике. У баруйя, «в действительности, вся сфера политических отношений вращается вокруг обладания или

¹³³Болдзовани М. И. Священные объекты // Изв. Института этнологии и антропологии РАН. 2008. № 2. С. 200.

Испед берез. Священн как изображаемое, 173
клян бережно хранить и не может ни дарить, ни
обменивать»¹³⁵.

В первобытном социуме баруйя М. Годелье отчётливо видит все существенные элементы, из которых скла- 174 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С
ГОСУДАРСТВАМИ дываются представления о священном в религии баруйя и других религиях. Полевые наблюдения французского антрополога вкупе с другими данными из области социальной жизни дают ему основания для теоретических обобщений о священном как универсальном религиозном феномене.

В обществе, построенном на тотальном обмене, на постоянном движении одушевлённых и неодушевлённых объектов от одного индивида к другому, от одного социального института к другому, должно быть нечто недвижимое, изъятое из обмена. Наличие таких недвижимых, необмениваемых и неизменяемых объектов придаёт смысл обмену и задаёт ему систему ценностных координат. «Нужно, чтобы в каждом обществе, помимо вещей, которые циркулируют, изменяются, были бы фиксированные точки, якорные пункты, вокруг которых организуются социальные отношения и коллективная и индивидуальная идентичность; именно они делвют возможным обмен и фиксируют его границы»¹³⁶. Настаивая на диалектике обмениваемого и хранимого как важнейшей

¹³⁷ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 208.
¹³⁶ Там же.

закономерности общественной жизни, Морис Годелье преодолевает ограниченность теории Клода Леви-Строса, абсолютизирующей обмен и постулирующей обмен женщинами, имуществом, представлениями и словами в качестве универсальной основы социума.

Объекты, которые выведены из области обмена между живыми людьми и лишены утилитарного применения, становятся священными объектами. В этом статусе они возвышаются над всеми другими объектами, наделяются сверхъестественным происхождением, прекращают циркулировать в обычных обменах, включаются в обмен «живых людей с мёртвыми и с их богами» и фиксируются в важнейшем месте общества - в той точке, куда каждый «должен периодически возвращаться, потому что там он встречается сам с собой, подтверждает своё бытие, свою идентичность, свою сущность, сохранённую от времени и во времени, короче говоря, встречается со своими истоками»¹³⁷.

Объекты выводятся из обмена и хранятся как сверхценность не в силу внутренне присущих им сверхъестественных качеств. Они не обязательно по физическим или эстетическим характеристикам должны отличаться от других вещей. Они могут быть камнем или куском ткани. Объекты конституируются в статусе

¹³⁸ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 208-209.
священных не на основе их материальных свойств, а в

их наделяет воображение человека. В воображении человек и коллективы, отталкиваясь от реальных социальных отношений, создают идеальные образы порядка, «который должен царить во вселенной и обществе», заселяют воображаемый мир сверхчеловеческими существами, двойниками людей. Эта новая воображаемая реальность - проекция земных отношений и человека. «... Люди *проецируют* на вещи и *включают* в материал и форму этих импортированных объектов воображаемые ядра и символы реальных отношений, которые они поддерживают между собой и миром, который их окружает. Весь этот социальный процесс - это одновременно психический процесс, мобилизующий две составляющие мышления и, шире, две составляющие человеческой психики - сознательную часть и бессознательную»¹³⁸. Итак, священный объект - это объект, сущность которого определяют сгенерированные воображением представления о могущественных сверхчеловеческих существах и надмирных первоисточках, которым люди и общество обязаны своим происхождением. В действительности, согласно М. Годелье, эти существа и первоисточки являются одной из проекций в вооб-

176
рационализма в истории и личном опыте сего государства и социальных порядков.

Посредством такого ракурса рассмотрения священных вещей М. Годелье подводит читателя к пониманию своей дефиниции священного: «Священное - это определённый тип связи с истоками, в котором на месте реальных людей обосновываются их воображаемые двойники. Иначе говоря, священное - *это определённый тип связи людей с происхождением вещей*, при котором реальные люди исчезают, а на их месте появляются их воображаемые двойники, воображаемые люди»⁹³.

Примечательно, что в этой трактовке можно найти некоторое сходство с пониманием священного как связи с первоистоками и первоначалами, с первотворением, которое было акцентировано у некоторых представителей традиционализма, таких, например, как Р. Генон или М. Элиаде ⁹⁴ . Однако это весьма поверхностное сходство. Прочитанное определение М. Годелье и ряд других его формулировок несут признаки глубинного родства с учениями К. Маркса и Л. Фейербаха, а также с идеей отчуждения.

⁹³ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 210.

⁹⁴ ¹⁴⁶ Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 242.
Не менее примечательно, что М. Годелье практически нигде не упоминает тематически близкие труды М. Элиаде. Эта «фигура умолчания», по-видимому, красноречивее критики.

Это глубинное родство отчётливо проявляется в разоблачении М. Годелье внутренней связи между священным и властью, священным и политикой. «Ведь священное - в противоположность взглядам Дюркгейма, который слишком радикально разделял религиозное и политическое, - всегда имеет отношение к политике, поскольку священное - *это определённый тип связи с истоками*, а истоки индивидов и групп оказывают давление на то *место*, которое они занимают в социальном и космическом порядке»¹⁴¹. Именно эта связь священного и власти объясняет, по мнению антрополога, то, почему священные объекты надо хранить и нельзя дарить: «. Обладание этими объектами даёт *людям*, по крайней мере некоторым из них, особые *возможности* и таким образом выделяет их среди остальных членов общества. Обладать такими объектами - значит обладать частью возможностей этих более сильных, чем человек, существ, значит удовлетворять свою жажду *власти*, проявить своё стремление *контролировать* силы, которые навязывают себя людям, влиять на ход со-

Исследование. Заключение. Общественные науки и религия 179 бытий, на судьбу»¹⁴².

Через обладание священным индивиды или группы

¹⁴² Годелье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 214-215.

¹⁴¹ Там же. С. 46. Только 46. Удовлетворяют свою жажду власти над другими индивидами и группами, но и легитимизируют

с 178 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ
власти сообщает отношение к священному», -
подчёркивает антрополог¹⁴³.

Выявляя социальную природу священного, связь священного объекта с властью, М. Гodelье объясняет то огромное влияние и ценность, которыми наделены священное и священные объекты. «Именно потому, что священный объект - это видимый синтез всего того, что общество хочет представить и скрыть от себя самого, он объединяет в себе содержание - воображаемое, символическое и реальное - социальных отношений. И именно потому, что священный объект - это культурный объект, который более глубоко и эффективно, чем все остальные, сгущает и объединяет воображаемое и реальное, которые составляют социальную реальности, он является одновременно самым сильным символом, самым полным означающим, самым богатым термином языка. Свя- 180 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

щенный объект, потому что он говорит невыразимое, потому что он представляет непредставимое, - это объект, наделённый максимальной символической ценностью»¹⁴⁴.

Итогом исследования, выполненного Морисом
¹⁴⁶ Гodelье М. Загадка дара. - Указ. изд. - С. 242.
Гodelье, является социально-антропологическая концепция священного, которая по своим основоположе-

ниям существенно отличается от теорий его предшественников. Идейным стержнем развитой М. Годелье концепции священного является теория отчуждения, укоренённая в философских учениях Гегеля и Маркса.

Заключение. Общественные науки и религия

Мы помним, что главный недостаток классического труда М. Мосса «Очерк о даре» современный французский антрополог видит в том, что его предшественник был «мистифицирован туземцами» и что «он, теоретик религиозных верований, магии, стал жертвой тех самых верований, которые, по его утверждению, он анализировал». Возможно, Морис Годелье слишком критичен. Трудно предположить, что Марсель Мосс, человек с иудейскими корнями,

Исследование. Заключение. Общественные науки и религия 181
социалист и рационалист, легко стал жертвой туземных верований⁹⁵. Однако М. Годелье совершенно прав, отмечая, что Мосс не довёл изучение связанных с практикой дара верований до подлинно научного объяснения. По-видимому, причина в том, что Мосс был «мистифицирован» не столько «туземцами», сколько

⁹⁵ М. Мосс родился и получил воспитание в ортодоксальной иудейской семье, разделяя до взрослого возраста религиозное мировоззрение своего окружения. В 18 лет он декларировал отказ от иудаизма и иных религиозных верований.

180
в 1890-е годы. В истории и литературе лирических государств
исследования, которые ориентировали на эмпиризм, дескриптивизм, эмпатию, отказ от оценочных суждений, короче говоря, предполагали крайнюю научную толерантность по отношению к объекту исследования, в особенности - к чужой культуре.

Морис Гodelье видит задачу учёного не только в точном описании религиозных и социальных фактов и реконструкции связей между ними. Нужно идти дальше и найти конечные причины, обусловленные деятельностью людей в социальных условиях. «Следовательно, нет оснований бросать поле научных исследований, считать тщетной задачу увидеть в обычаях, ритуалах, законах, системах, изучаемых общественными науками, людей, которые стояли и стоят за ними, а также задачу объяснить, каким образом и почему каждый раз человечество узнаёт и не узнаёт себя в своих обычаях и в своих законах»¹⁴⁶. Необходимо, таким образом, «двойной уровень теоретического анализа».

Осуществляя этот «двойной уровень теоретического анализа» по отношению к мифам, религиозным догмам и философским принципам, общественные науки «осуществляют критическую функцию» и возвращают человека на его место, подвинув с него созданных человеческим воображением двойников.

¹⁴⁶ Гodelье М. Загадка дара. - Указ. изд. С. 242.

Осуществлять такую критику - не только функция, но и обязанность общественных наук, действующих в интересах человека.

Однако критика не должна превращаться в безответственное разрушение религиозных иллюзий, плодов воображения, ведь они, будучи созданными людьми, зачастую заключают насущные психологические потребности своих создателей. Моральный императив сопричастности и сострадания, который М. Годелье пронёс через всю жизнь, не только накладывает отпечаток на способ исследования, но и

налагает ограничения на изложение его критических результатов. Изучая, анализируя религиозные верования других людей, антрополог не может их не критиковать: «Когда ты анализируешь религию, разбираешь всё детально, то критический подход неизбежен, - констатирует Морис Годелье. - Наша позиция достаточно сложная, мы не верим в верования людей, мы их анализируем. Но анализ способен отдалить людей от их верований. И это для них очень больно, нелегко. Поэтому критикуя, необходимо сохранить уважение к верованиям людей. Ты не можешь изобличать, не можешь внушать людям, что они заблуждаются. Люди, если хотят, могут сами работать над собой. Но ты не можешь изъять из их сознания веру. Насилие ничтожно и бессильно перед верой»¹⁴⁷.

Этой мыслью выдающегося учёного мы и завершим наше изложение.

Предметный указатель

Агрикультура 21, 33, 42, 57, 59, 65.

Баруйя 6, 20, 27, 28, 29, 35, 101, 102, 125, 126, 127,

133, 143, 147, 149, 156, 157, 170, 171, 172, 173.

Божество, бог 26, 27, 29, 34, 38, 49, 51, 54, 58, 60, 61, 63,

64, 66, 89, 90, 91, 102, 116, 117, 118, 120, 130, 136, 142,
⁹⁵ Интернету Морисом Годелье (Париж, 11-11-2013). Архивсав
тора. См. настоящее издание. - С. 98.

143, 144, 148, 149, 150, 152, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 167, 169, 175. Ваххабизм 48, 94.

Воображаемое 89, 90, 99, 101, 110, 111, 127, 133, 134, 136,

137, 141, 142, 149, 164, 179. Города 4, 47, 54, 56, 62, 64, 66, 68, 109, 116, 157.

- возникновение городов 61, 62.

- город-государство 19, 44, 53, 66, 68, 158.

Государство 17, 18, 23, 26, 29, 41, 43, 44, 46, 47, 49, 50, 51,

52, 53, 54, 55, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 91, 93, 94, 95, 100, 108, 109, 145, 146, 157, 159, 160, 163.

- возникновение государства 45, 46, 49, 51, 56, 60, 64, 65, 67, 157. Жертвоприношение

34, 51, 135, 144, 146, 158, 167. Жрец 25, 61, 66, 158.

Идентичность 20, 21, 31, 52, 105, 106, 163, 168, 171, 172, 174, 175.

Инициация 28, 29, 35, 148, 156, 157.

Ислам 48, 74, 91, 93, 94, 96, 97, 101, 102, 103, 104, 160, 163.

Иудаизм 93, 101, 163, 181.

Запад и Восток 23, 106.

Клан 19, 20, 22, 28, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 50, 60, 69, 70, 74, 149, 150, 156, 157, 169, 171, 172.

184 - ВОЖДЕН 36, 37. ПЛЕМЯ И ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

- жрецов 36, 37.

- матрилинейный 20, 38.

- патрилинейный 20, 33, 35,

38. Колонизация 29, 50.

Конфликт 22, 38, 39, 41, 59, 96, 163, 164.

Линидж 19, 28, 37, 39, 157.

Марксизм 92, 118, 119, 122, 151, 162.

Миф 83, 85, 86, 87, 88, 100, 110, 114, 134, 147, 148, 152,
153,

167, 182. Мифология 82, 83, 84, 134,

136. Обряд 34, 51, 58, 60, 66, 143, 144, 152,

167, 171. Общность и общество, различие

17, 19, 31, 32. Племенная аристократия 37

Племя 4, 5, 6, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 27, 28, 29, 30,
31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 46,
47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 60, 61, 66, 67, 68,
69, 70, 72, 73, 74, 75, 94, 101, 102, 103, 104, 107,
108, 109, 125, 126, 149,
156, 158, 171, 172.

- земледельческое 68.

- кочевое 68.

- племя и город 47.

- племя и государство 17, 47, 54, 67, 72, 107, 109.

- племя и этнос 30, 31, 32, 49.

Политеизм 58, 90.

Политика 5, 98, 99, 101, 155, 159, 160, 173, 178.

Предки 10, 29, 30, 33, 34, 35, 58, 60, 142, 145, 148, 157,
169, 171

Религия 4, 5, 6, 13, 24, 26, 65, 66, 85, 87, 88, 89, 91, 92, 93,
94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 109,
110, 111, 114, 115, 119, 128, 129, 130, 132, 133,
134, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145,
146, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 174, 183.

- возникновение религии 101, 134, 138, 140.

- квазирелигия 92, 162.

- народные религии 92.

- определение религии 89, 91, 98, 114, 133, 140, 142,
143,

150, 166.

- племенные религии 101, 102, 103, 104.

- - и политика 155, 158, 159, 160, 161, 178.

Родство 19, 20, 22, 23, 24, 27, 28, 37, 38, 39, 43, 47, 49,
53, 69, 82, 83, 84, 86, 119, 127, 139, 151, 156, 157, 177,
178. Священное 21, 34, 36, 134, 165, 166, 167, 168, 169,
170, 171,

172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179,

180. Скотоводство 21, 57, 65, 68, 69.

163. Цивилизация 21, 23, 25, 43, 53, 65, 68. Этнос

17, 30, 31, 32, 46, 49, 53, 60.

188 ПЛЕМЕНА В ИСТОРИИ И ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ГОСУДАРСТВАМИ

Именной указатель

Бродель Фернан 121, 122.

Годелье Морис 4, 5, 6, 9, 12, 13, 14, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 130,
131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140,
142, 144, 146, 149, 150, 151, 152, 153, 154,
155, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164,
165, 166, 169, 170, 171, 173, 176, 177, 179,
180, 181, 182, 183.

Геллнер Эрнст 40.

Дюркгейм Эмиль 114, 120, 165, 166, 178.

Леви-Строс Клод 5, 6, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 114,
115, 122, 127, 132, 135, 136, 137, 138, 139,
154, 174.

Маркс Карл 92, 98, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122,
126, 138, 139, 140, 144, 151, 154, 162, 178,
180.

Монтань Робер 40.

Морган Генри Льюис 21, 42, 43, 53.

Московичи Серж 115.

Мосс Марсель 114, 120, 122, 123, 124, 127, 130, 131, 132,
140, 165, 166, 168, 169, 170, 180, 181.

Салинз Маршал 38, 44, 127.

Токарев Сергей Александрович 115.

Хаммурапи 27.

Хаммуди Абдал 40.

Харт Дэвид 40.

Эванс-Притчард

39. Ясперс Карл

101.

Географический указатель

Азия 17.

Америка 48, 63, 64. Аттическая Греция 43.

Афганистан 17, 69, 72, 95, 103, 108. Афины 9, 44, 54.

Африка 4, 20, 25, 38, 39, 50, 102, 104, 108.

Ближний Восток 17, 25, 38, 90, 101, 107, 139, 164.

Восток 4, 27, 107.

Египет 56, 63, 150.

Древний Египет 25.

Евразия 62, 64.

Европа 5, 26, 51, 53, 54, 160.

Запад 24, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 102, 104, 105, 106, 159, 163. Йемен 17, 69, 72.

Индия 25, 51, 52, 100, 105, 123, 150. Ирак 17, 69, 70, 72, 73, 74, 95, 98, 107. Иран 95, 98, 164. Киренаика 39.

Китай 26, 51, 52, 53, 56, 63, 93, 100, 105, 106, 123, 160. Марокко 32.

Месопотамия (Шумер) 56, 63. Нигерия 39.

Океания 7, 8, 17, 20, 103, 104. Пакистан 69, 108.

Папуа Новая Гвинея 5, 6, 17, 20, 28, 31, 124, 125, 126, 127, 133. Париж 5, 96, 122, 124. Полинезия 37. Рим 18, 20, 91.

Саудовская Аравия 17, 47, 48, 94, 95, 98, 107. Северная Америка 5, 36. Судан 69. Уганда 33.

Центральная Азия 68. Центральная Америка 56, 62.

Япония 53, 82.

СОДЕРЖАНИЕ

Часть первая. Племена в истории и лицом к лицу
с

государствами 15

Введение 17

Племя и этнос. Общество и общность 19

Племена и разнообразие их форм 33

Племена в истории и лицом к лицу с государствами 42

Генезис государства: суждения и гипотезы . .

56 BIBLIOGRAPHIE 76

Часть вторая. Интервью 81

Часть третья. Исследование 113

Штрихи к интеллектуальной биографии антрополога, мыслящего в континууме идей	
Маркса и первобытных мифов	114
Предисловие	3
Методология изучения религии в её генезисе и сущности.....	128
Религия, социальное устройство и запрос на идеологию.....	144
Религия и политика	155
Священное как воображаемое.....	165
Заключение. Общественные науки и религия	180

Указатели	190
Предметный указатель	190
Именной указатель	193
Географический указатель	195
НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ	

Годелье Морис. Племена в истории и лицом к лицу с государствами. Перевод. Интервью. Исследование / Перевод книги, интервью, предисловие, исследование, общая редакция А.П. Забияко. Перевод интервью О.Н. Кухарен- ко. - Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2014. - 194 с.

Издательство АмГУ. Подписано к печати 18.04.2014. Редактор - *А.А. Забияко*. Корректор - *А.С. Воронина*. Дизайн - *С.С. Гаврилов*. Компьютерная верстка - *С.С. Гаврилов*. Формат 60 x 84/16. Усл. печ. л. 5,5, уч.-изд. л. 6, 75. Тираж 500. Типография «Макро-С».