

MTA POLITIKAI TUDOMÁNYOK INTÉZETE  
ETNOREGIONÁLIS KUTATÓKÖZPONT

**MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont**  
**Munkafüzetek 8.**

**A. Gergely András**  
**Politikai antropológia**

*/Interdiszciplináris közelítések/*

**Bevezető segédanyag egy tantárgyi egyetemi jegyzethez**

**MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Etnoregionális Kutatóközpont**  
**Budapest, 1996**

Regionális tanulmányainkat azzal a céllal adjuk közre, hogy segítsék az új tudományos eredmények vitáit és terjesztését. A publikáció a szerző véleményét tartalmazza, amelyért maga a szerző vállal felelősséget. E tanulmány az ELTE Bölcsészettudományi Karának Kulturális Antropológia tanszékén folyó szakoktatás segítése céljával készült, megjelenését az MTA Politikai Tudományok Intézetének segítségével tette lehetővé. Kiadását az OTKA T 018210 számú kutatási keret teszi lehetővé.

© **A. Gergely András, Budapest, 1996**

Sorozatszerkesztő: A. Gergely András

Kiadni, másolni csak a szerző engedélyével és az MTA Politikai Tudományok Intézetének hozzájárulásával lehet.

Tárgyszavak: politikai kultúra, etnikum-kutatás, politikatudomány, politikai szociológia, antropológia (politikai-, kulturális-), harmadik világ, magatartás (politikai), hatalom (politikai, törzsi), politikai rendszer, informalitás.

ISSN 1416-8391

ISBN 963 8300 61 2

**Kiadja:**  
**az MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Budapest, 1996**

**A.Gergely András**

## **Politikai antropológia**

### **Bevezetés**

Minden társadalomban van valamiféle politikai rendszer, vagyis vannak olyan intézmények, amelyek szervezik és irányítják az emberek közös tevékenységét. Általában minél nagyobb létszámú az adott népesség, annál körvonalazottabb a vezető szerep és annál összetettebb, rétegzettebb a **politikai szervezet**. A társadalmak története szerint a politikai vezető, társadalomszervező szerepet rendszerint csak akkor ragadja meg valaki, ha erre igény támad, vagyis ha a közös társadalmi tevékenység bonyolultsága ezt megkívánja és/vagy lehetővé teszi. Kislétszámú társadalmakban, amilyenek a nomád, törzsi vagy archaikus társadalmak, a politikai vezetés lehet strukturálisan formalizált, az irányítás és a szervezés pedig lehet informális és ad hoc is. Minden társadalom megkövetel tagjaitól valamely minimális összhangot, amely a biztonságos és folytonos létezését garantálja. Ezért mindegyik kifejleszt egy olyan belső társadalmi ellenőrző mechanizmust, amellyel az egyének viselkedését szabályozza és elfogadható formába kényszeríti. Következőleg mindig és minden társadalmi szervezetségi szinten vannak elismert és elfogadott viselkedési minták, továbbá vannak elítélendők és elfogadhatatlanok, vannak mintaadók és -elfogadók. A társadalmi ellenőrzés eszközeivel minden társadalom (illetve minden hatalom) megerősíti a bevett, helyes viselkedést, összehangolja a szerepelvárásokat, és elítéli az elfogadhatatlan tetteket, vagyis a társadalom harmóniáját és az együttműködés egyensúlyos állapotának fenntartását tartja a megfelelő feltételnek. A normális viselkedéstől kirívóan eltérő viselkedést, amennyiben az a csoport összetartását veszélyezteti, a törvényekkel (illetve törvényerejű szokásokkal) szabályozott társadalmi ellenőrzés szankcionálja. A politikai antropológia kutatási területein a társadalmi egyensúly, a szigorúan formalizált döntéshatalom, a belső kontroll, a konszenzusok kialakítása és a szankciórendszer, valamint a hatalom és a társadalom tagjai közt folyó dialógus folytonossága volt és maradt az elemzések tárgya. Az „ősi” vagy „primitív”-nek mondott társadalmak politikai szervezetében és intézményeiben (minél kevésbé szervezett egy társadalom, annál inkább) egymástól függetlenül létezik a törvénykezés és a politikai funkciógyakorlás, vagyis amint idővel a politikai szervezet egyre intézményesebb és szervezettebb lesz, a kormányzati szervek átveszik a jogi intézményeket, kisajátítják és normatív eszközzé teszik azokat. A legalapvetőbb hatalmi technikák a megerősítés, az igazgatás és az ítélkezés alkalmazásával érvényesülnek már a hordaszintű társadalmakban is (bővebben **Service** 1973:59-101. p., **Sahlins** 1973:158-178. p.).

A korai társadalmak politikai intézményiségének ez a folyamata arról is árulkodik, milyen „kormányzati előtörténete” van a modern társadalmak szervezetségének. A társadalmi közgondolkodásban ezért nem véletlenül erősödött meg az a képzet, hogy a „civilizáció előtti” állapotú, a „vadság” vagy a „barbárság” korában élő társadalmak „**primitívek**” - vagyis megrekedtek, **elmaradtak a társadalomfejlődés egy ősi szakaszában**. Ez a felfogásmód a felvilágosodás korából származik, s a társadalmak fejlődésének Herder, Hegel, Darwin, Morgan, Engels és Marx nyomán kialakult „haladás”-fogalmára támaszkodik, ezért mind századunk harmincas éveiben, mind napjainkban is rendre találkozunk efféle értékelésekkel. Ugyanakkor az antropológiai kutatások immár több mint fél évszázada folyamatosan azt próbálják bizonyítani, hogy a ma élő „primitív” társadalmak esetében nem elmaradásról, hanem

másságról van szó, a modern társadalmakhoz viszonyítva is komplex kultúráról és szociális szervezettségről, amely legjobb esetben is csupán analógiákat, asszociációkat tesz lehetővé az emberiség őskorára vonatkozó képzeletünk terén, de semmiképp sem lehet egy kulturális fennsőbbégtudat, kultúrhierarchia-tudat eszköze. Amiként az sem szabadna, hogy etnológiai romantika tárgya legyen.

A **politikai antropológia** mint a társadalmi antropológia egyik ágazata, az egyik szakantropológia a sok közül, amely egy specifikus történelmet követ figyelmével. De egyúttal eszköztár is, amely a társadalom politikai dimenzióinak megismeréséhez segít hozzá; értékszemlélet is, amely a társadalmak (s korántsem csupán a primitív társadalmak) politikai és uralmi relációit úgy tekinti, mint az egyetemes emberi kultúra egyik kommunikatív kategóriáját, az ember mint közösségi lény viszonyát a társadalmak történeti eredetű tagoltságához és e tagoltságon belül kialakult erőpozíciókhoz, uralmi eszközökhöz, jelképekhez, tabukhoz, stb. Felfogásom szerint önkorlátozó az a definíciós szándék, amely szerint a politikai antropológia „feladata” a „civilizáción kívüli”, „primitív”, harmadik világbeli vagy „Európán kívüli” társadalmak politikai dimenzióinak tanulmányozása lenne. Viszonylag könnyen bizonyítható, hogy egy napjainkban is elvégezhető politikai antropológiai kutatás, amely etnikai, politikatörténeti, kulturális antropológiai aspektusokat érvényesít egy helyi társadalom (vagy lokalizált szociokulturális mező, pl. a kormányzati elit) empirikus megismerésében, bármily lehetetlennek látszik, képes lehet fölmutatni olyan összefüggéseket, amelyek a hagyományos történeti, a klasszikus szociológiai vagy akár a gazdasági antropológiai szempontú vizsgálódások előtt rejtve maradnának.

Amikor a továbbiakban a politikai antropológia **politikai tartalmáról** beszélek majd, egy általánosabb értelmű fogalmat használok, amely egyszerre jelent valamiféle organizmust, társadalmi szerveződési értelemben vett, intézményesített, szabályozott tömeghatást és jogiasított befolyásolási rendszert, és jelent ugyanakkor nem-intézményes, spontán társadalmi szerveződést is, amely nem (vagy nemcsak) a hatalomviselők által kialakított és korlátozott makro-térben hat, hanem a lokális térben is (amely nem kicsinyített mása a makrónak), s amely nem a hivatásos politikusi szférában működik, hanem a civil társadalom szférájában is, továbbá amely szerveződés minden látszat ellenére túlélő (survival) természetű, s végül amely a közösségi, társadalmi, kulturális, osztály- és országhatárok fölött is kapcsolathálót alakít ki, amit minden hivatalosság nélkül is működtetni képes.

**Társadalmi és uralmi erőhatások, interakciók kerete a politika**, kérdések és kihívások, válaszok és elutasítások, kollektív és perszonális kölcsönhatások terrénuma. A kutatók a politika természetét, s a társadalmak elemezhető szerkezetét is megpróbálták azok struktúrája vagy funkciói szerint leírni. Véleményem szerint a politika sem egyik, sem másik aspektusból nem kielégítően leírható, még e két elemzőmód együttesével sem, hiszen állandó mozgásban, folytonos változásban lévő természetű. Nincs egyetlen érvényes modell, képlet vagy analízis, amely jogosan állíthatná, hogy másképpen nem lehet elemezni a politika világát, rendszerét és jelentését, csakis így vagy úgy. Nincs „a” politika, s nincs rá egyetlen kizárólagossággal létező definíció. Mindenütt és mindenkor érdektagolt és értéktelített minden politika, továbbá olyan történetileg gyakran változó társadalmi erőhatások rendszere vagy szövevénye, amelynek nincs valamiféle egynemű mezője, s amely nem föltétlenül intézményesült erőgyakorlásban mutatkozik meg, hanem jelen van számtalan kulturális és civilizatorikus **aktusban**, szereplői pedig egyaránt lehetnek egyének, csoportok, osztályok, klánok, nemzetek, országok, nagycsaládok vagy földrészek is.

A modern antropológiai kutatások jelentős többsége a kultúrát mint folyamatot határozza meg, amelyben az emberek állandóan feldolgozzák, újraélik és rutinszerűvé vagy konfliktusossá

változtatják mindennapi létük diskurzusait, a szomszédsági viszonyokat és a barátságokat, a rokonsági rendszert és a megélhetés gondjait. Anyagi és szimbolikus dolgok teremtenek köztük kapcsolatokat, ezek generálnak vitákat, ugyancsak ezek teremtenek jelképes vagy valódi közösségeket, s előidéznek annak szükségességét, hogy diskurzust folytassanak közös birtokukról, észleleteikről, stratégiáikról, céljaikról, értékeikről, érdekeikről.

Ugyanez a keret szolgál eszközül az emberi közösségek számára, amikor a politika világáról van szó, kiegészítve azzal a tágabb környezettel-közeggel, amely a politika terét jelenti. Tények és tettek, hatások és befolyások, körülmények és kényszerek lépnek be a közösség terébe. Hatalom, befolyás, erőszak, elnyomás, kihívások és válaszok tagolják a szimbolikus teret, függések és kötődések, kényszerítések és ellenállások osztják meg a társadalmak tagjait, csoportjait. Ahol politika van, ott erők feszülnek egymásnak, ott rendet szab, aki erősebb, fölébe kerül az alávethetőknek. Ezek pedig elszenvedik a politika nyomását. S ahol egy társadalom egyáltalán egzisztál, ott mindig van, aki uralkodik, aki ezt elviseli, tehát mindig van, aki politikát alakít, s olyan is, aki ezt megszenved.

Hatalom, befolyás, a lét valóságos és szimbolikus korlátozása a témája a politikai antropológiának is. Ahol hatalom van, ott erőforrások elosztása és hierarchiák kialakítása zajlik. A politikát az erőhatások sikere, kiegyezése és konfliktusa, eszközök és eszmék egymásnak feszülése teszi közös társadalmi tulajdonná, s az ebből származó tapasztalatot közösen birtokló emberek teszik vizsgálhatóvá. A tapasztalat történetileg folytonos, átörökített, mint a kultúra egyéb alakzatai, s megfejtése éppoly fáradságos és megértő bűvárkodást igényel, mint amazé.

Mióta a politikai antropológia meghatározta saját területét, jellemzi egy elkerülhetetlenül megfogalmazódó dichotómia: valóban mérhető-e, objektív eszközökkel, figyelemmel kísérhető-e egy társadalmi átalakulás, vagy pedig éppen az elemzés eszközei járulnak hozzá, hogy létrejöjjön egy változás, vagy más irányt vegyen? Másképpen szólva a politikai antropológia alakult úgy, mint egy bizonyos fajta tudástípus, vagy pedig mint különös nézőpont öleli fel a különféle más tudások egységét?

A válasz még sokféle előzetes kutatást, összegzést igényel. Az alábbi áttekintés a politikatudomány kontextusában vázolja a politikai antropológia néhány dimenzióját. Olyan tudományágat, amely immár felnőtt a politikai tudományok szintjére, s azokkal karöltve, azoktól áthatva, s rájuk visszahatva halad.

Ebben az értelemben akként kell értékelnünk a politikai antropológiát, mint a „politikai tudás archeológiáját” (Sahlins 1973:137.), vagy a „neolitikum etnográfiai hagyatékát” (Leiris 1988:144. p.) szemügyre vevő tudományt, amely nemcsak régi korok emlékeit, több ezer év társadalmi lenyomatait, maradványait kotorja elő a történelem hordaléka alól, de legalább annyira korunk valóságának, a kortárs társadalmak politikai rendszereinek megismerési lehetőségét kínálja.

## **A politikai antropológia tárgya**

A politikai antropológia a politikai szervezetek nyilvános megjelenésének egyik elemző és összehasonlító tudománya, a társadalomtudományok, azon belül az antropológia egyik ágazata, szakantropológiája. Az e tudományterület szakirodalmába sorolható rangos szakmunkák java része a politikai hatalom és a társadalom, az uralkodók és az uraltak, a jogok és a szabadság körei, a társadalmi biztonság és az egyensúly, a rend és a kohézió, a befolyás és elnyomás, valamint a kihívások és válaszok kérdésköreit elemzi. Mondhatnánk rövidebben úgy is: a politikai hatalom elosztásának, konfliktusok és konszenzusok rendszerének megismeré-

sével, leírásával foglalkozik. Megközelítően úgy és azért, ahogyan és amiért a politikai szociológia, a politikatudomány, a politikai lélektan vagy a politikaelmélet. Hogy mennyiben és miért tér el ezektől, az alábbiakban még visszatérek rá.

Anyagi és szimbolikus jelenségek, célok és kapcsolatok, rendszerek és mechanizmusok, stratégiák és tagolódások, függésformák és érdekérvényesítések bonyodalmas viszonylataival foglalkozik a politikai antropológia. Kutatási területe azonban (főként a tudományág történetjének kezdeti szakaszán) nem a modern állam, nem a „politikai felépítményrendszer” vagy alrendszer, hanem a kisméretű társadalmaknak az a lokális szintje, amely rendszerint nem egységesült még állammá, nem alakította ki sokszorosán tagolt és elkülönült politikai intézményrendszerét, érdekképviseleti, ellenőrző és büntetőrendszerét. Ehelyett azonban relatív teljességgel kifejlesztette belső összhangját, organikus mechanizmusait, intézményes és informális megoldásait mindarra, amire a modern társadalmak is kiépítették a magukét: politika és társadalom szerződésviszonyainak, funkcionális működtetésének, a társadalmi interakciók egyensúlyban tartásának biztosítására.

### **A politikai antropológia helye a tudományok között**

A társadalom- illetve kulturális antropológiát mint tudományt a világ legtöbb tudományos adatbázisában a legegységesebben társadalomtudományként tartják nyilván, ezzel együtt a tudománytörténet szempontjából a politikai antropológiának nincs egyértelmű születési ideje. Az antropológiai kutatások mintegy egy és negyedszázados története azonban némiképp útmutatóul szolgál, s ennek alapján durva felosztással két nagyobb szakaszt különböztethetünk meg: egy nagyobb, mintegy évszázados, és egy kisebb, nagyjából negyedszázados időszakot, amely felosztás egyúttal a politika antropológiai vizsgálatának tematikus korszakait is jelenti.

A politikai antropológia tudománytörténeti helyének meghatározását, illetve e társadalomtudományi diszciplína korrekta, közmegegyezéssel definiálását számos akadály teszi lehetetlenné. Ezek közül a legfontosabb az, hogy interdiszciplináris, illetőleg pluridiszciplináris természete miatt nincsenek konkrét tudománytörténeti évszámok. Mint a humaniorák többsége, számos rokon tudomány eszközeinek, témaköreinek, szemléletmódjának és tapasztalatainak „elorzásával” vagy „kölcsonvételel” próbálja eszköztárát és ismeretanyagát gazdagítani, s ugyanolyan bizonytalan helyzete van ma még a tudományok rendszerében, mint a többi fiatal diszciplínának, a politikatudománynak, a humángeográfának vagy a politikai pszichológiának. A rokon tudományok köréből elsősorban a politikai szociológia, a társadalomtörténetírás, az etnográfia, a politikatudomány és a szociálpszichológia területén talál olyan módszert, ismeretanyagot és elméleti bázist, amelyet a sajátos politikai antropológiai szemléletmódhoz fölhasználhat.

A politikatudomány művelői és befogadói jól tudják, hogy Arisztotelésztől Montesquieu-ig, Macchiavellitől Georges Balandier-ig vagy Hume-tól Seymour Martin Lipset-ig széleskörű szakirodalma van az összehasonlító és osztályozó hatalomelméleteknek, a kormányzati rendszereknek, s ez a - végső soron mégiscsak az emberről, mint „politikai lény”-ről szóló - folytonos diskurzus alapozta meg a politikai filozófiát, a politikai földrajzot vagy a modern politikatudományt is. Méginkább igaz ez a közelmúlt idők során lendületesen fejlődő területre, a politikai antropológiára: a „zoon politicon” ma már a társadalomnéprajzi vizsgálatok egy specifikus kutatási területének tárgya, amelynek tudománytörténete végigkísérte egész évszázadunkat, de nem a specifikusan politikatudományi kutatások között, hanem az antropológiai törekvések egyik ágaként.

A XX. századi szociálintropológia a legbensőségesebb sajátoságaiknál megragadott, kicsiny és viszonylag lokalizált embercsoportokkal foglalkozik, azt figyelve, miként szervezik meg önmön

létezésüket, és miként adnak értelmet az őket körülvevő világnak. A társadalmak és a kultúrák állapotáról levont általános következtetések sokszor **deduktív** logikából származó eredmények, amelyek mögöttes értékfelfogása a „szép ami kicsi, még szebb, ami archaikus” szemlélet. Schumacher régi milióelméletét (Small is beautiful) nem igazán fölfedezte, inkább hangosan kimondta számos tudományág, s ezzel figyelmet irányított a lokalitások fölértékelésének, egy másikfajta racionalitásnak szükségszerű elfogadására, viszontválaszul a lokális kihívások sokféle problematikájára is. A politikai antropológia egyik igazi kiteljesedési terepe ma éppen ez a terrénuma a társadalmak valóságának: kiegészíti, számos szempontból pontosítja a lokalitás szerepének fölfedezését olyan politikai illetve társadalomtörténeti aspektusokkal, amelyek kikerültek a szociológiai gondolkodás vizsgálati köréből, mindennapi figyelméből. Ilyen értelemben a politikai antropológia gondolkodástörténeti és politikai szociológiai aspektusú megközelítéseket segít megfogalmazódni ama társadalmi tényekről, amelyek csak hiányosan elemezhetőek más, rokon tudományok scientáriumával.

A politikai antropológia illetően inverz megközelítése ugyanakkor segít meghatározni „segéd-tudományait”, s azt az összefüggésrendszert, amelyből egybeépült. A politikai antropológia nem folyik egybe a történettudománnyal vagy a **társadalomtörténeti** analízissel, de mint egyik fő oszlopára, nagymértékben támaszkodik a történeti tudat jelenségeire, az időbeliség jelentésmoformáira, a folyamatok értelmezésére, a térbeli létezés társadalmi aspektusaira, az identitások megjelenésére, az egyén (szimbolikus és szociálpszichológiai) „jelentésének” és jelentőségének változásaira a társadalmi téridőben. A politikai antropológia nem is **politikatudomány**, de kölcsönösen lehetnek eszközei egymásnak, hiszen mindkettőnek érdeke, hogy mind többet belásson a politikai makrostruktúra alakulásából, a mikro-miliók és a makro-összefüggések viszonyrendszeréből, a társadalmi reprezentációk mikéntjéből, a társadalmak makroegységeinek arányaira és kontextuális kapcsolatrendszerére, mozgásaira vonatkozó tényekből, a lokalitás és a centrális szféra dimenzióiból, stb. A politikai antropológia ezenfelül még csak nem is az **etnológia** egyik ágazata, bárha annak számos eredményére támaszkodik, eszközszerét is alkalmazza, fogalmi kereteit is tudomásul veszi, hiszen a társadalom etnikai-kulturális integrációjára, egységeinek interetnikus dimenzióira vonatkozó tudás, a társadalom etnokulturális tagoltságának térben és időben lokálisan leírható működésmódja, vagy az evolúciós fejlődés tradicionális és modern elemeinek szinkronitása és konfliktusa (stb.) ugyancsak fontos ismeretkincse a népleírás politikai-szociológiai aspektusainak is.

A politikai antropológia társadalmi erők és etikák, társadalmi funkciók és tradicionális kötöttségek, képzetek és szerepek, fölé- és alárendeltségek elemzési lehetősége. Gyökerei sok tekintetben azonosak a **szociológiáéval** is, közelebbi rokonsága pedig egyértelmű a **politikai szociológiával**. A kortárs politikai szociológia ma már képes figyelemmel kísérni a mindennapi élet szociológiai jelenségeit, az antropológia pedig az önmagára reflektáló társadalmi tudat egyik közvetlen útja lehet. Mindezen túl: a politikai gyakorlat racionális és pozitív (úgy értem távolságtartó, megértő) megítélése sosem értékmentes; ugyanakkor a politikai antropológiai értékelő szempontok alapja mindig a tradíció, a szokásjog, a nyilvános kommunikáció, a kontinuitás értéktöbblete, s az antropológiai vizsgálatokban ez kerül szembe a szociális érdekekkel, jogokkal, proklamációkkal, sajtónyilvánossággal, parlamentekkel, kormányokkal vagy törzsi-nemzetségi előkelőkkel stb.

A politikai antropológia tárgya és tudományos státusa az antropológusok meghatározásai szerint sem egykönnyen definiálható. Herskovits például úgy véli, hogy a kultúranropológia a rokon tudományoknál sokkal széleskörűbben érdekelt a társadalomtudományokban, amelyek az emberi tevékenységekkel foglalkoznak, s mert az európai kultúrtörténeti áramlatokon kívül esik vizsgálódásának területe, az antropológus abban különbözik például a gazdaság vagy a politikai tudományok kutatójától, hogy a kultúra bármely egyedi megjelenésére koncentrálna, s

emellett egy funkcionális rendszert kell megkülönböztetnie, amely a környezetnek megfelelően alakítja át az embert (Herskovits 1988). Ugyanő az empirikus politikai szociológiáról és politológiáról úgy ír, mint szimpla választáskutatásról, amely nélkülözi a történeti szempontokat, s kifejti, hogy az USA-ban az antropológia megoszlik etnológiára (amely a kultúra összehasonlító tudománya, szokások és tulajdonságok regisztrálásának módszere) és etnográfira (amely az egyes kultúrák leírását jelenti); Európában pedig az antropológia az alkati típusok (physical type) elemző módszere. Mindezek következtében például egy afrikai bennszülött törzs politikai létesítményeivel, intézményeivel foglalkozó írást az USA-ban nem tekintettek antropológiai munkának - mondja Herskovits. S mert általános értelemben az antropológiát gyakran a gyarmati szociológiával azonosítják, ezért a politikai antropológia elsősorban politikai intézmények tanulmányozását jelenti, például kormányzati rendszereket, rokonsági és uralmi hálózatok szerkezetét, csoportoknak saját társadalmukon belüli elrendeződését és egyes egységeit, egyesüléseiket és konfliktusaikat, stb.

A politikai antropológia kétségtelenül a politikai dimenziók belátásának ad prioritást mondjuk a gazdaságiakkal vagy a tisztán kulturálisakkal szemben, amivel mint tudományág akarátán kívül is jóváhagyja a politika létét, ám egyszersmind esélyt talál arra, hogy kiérdekelje a vizsgálódás lehetőségét, a civilizáció folyamatába illeszkedést, az összehasonlító elemzések elvégzését. Ez sem volt így öröktől fogva. Fél évszázaddal ezelőtt például a „primitív állapot” még ismeretlen politológiai fogalom volt Magyarországon és a világ számottevő részén. A XIX-XX. század politikai gondolkodásában, Marx, Morgan, Engels, Gordon Childe, Graham Clark fogalmi hálójában sem mint tradicionális politikai alakulatok léteztek a primitív társadalmak, hanem mint egzotikumok, gazdaságtörténeti kategóriák, az elmaradottság élő példái. Róheim Géza 1931-es könyve „A csurunga népéről” még valami olyasfajta egzotikus, kortárs leírást adott közre, amely a huszadik században érhetett tetten egy sor jelenséget az emberi civilizáció „történelem előtti” állapotáról, amely akkor olyan hatású elemzés volt, ami a mai földönkívüli lényekről szóló megfigyelések titokzatosságával vetekedett. A „vadság korában” élő népek a marxista társadalomtörténeti kategóriák rendszerében egy sajátos fejlődéstörténeti állapotot tükröznek, s jelenkori esélyeik két feltételtől függenek: egyfelől a rendszerint régóta rájuk nehezedő gyarmatosítás lazulásától, másfelől a társadalmi osztályszerveződés (és a vele összefüggő pauperizálódás) lehetőségeitől. A marxista gondolat azonban egészen a hetvenes-nyolcvanas évekig adós maradt azzal az értékszemponnttal, amely szerint a társadalmi fejlődés bármely stádiumában leledző társadalom **nem kevesebb** a civilizációs javakkal esetleg jobban ellátotthoz képest - **hanem más**... A másság tolerálásában persze a marxisták voltak a legkevésbé az élmezőnyben, olyannyira, hogy a marxista etnopolitika talán sokkalta erősebb kontraszelekciót produkált a Szovjetunióban és a kelet-európai országokban, mint a gyarmatok etnocentrikus lázadása. Annyi bizonyos, miként azt Alain Finkelkraut egy évtizeddel ezelőtt keményen fölírta korunk „irányítóinak”: századunk két nagy balvégzete az etnocentrizmus, vagyis a nyugati kultúra elbizakodottsága, ugyanis az a hite, hogy ő testesíti meg a civilizációt, és a totalitarizmus, vagyis a világ egészének egységesített szervezése, amelyet az erre hajlamos politikusok fundáltak ki (*Le Nouvel Observateur*, 1984. IX. 18.). A politika világának és a társadalom szuverénebb világának illetén szembenállása nyilvánvalóan szembeszökőbb a világ gyarmati térségeiben, de korántsem hihetjük, hogy a pártállamok társadalmi működés-zavarai vagy a polgári demokráciák válság-situációi nem tartalmazzák ugyanazt a hatalmi befolyás versus társadalmi függetlenség ellentmondást, amelyet törzsi méretekben bármely primitív társadalomszervezet megjelenít. Az elmúlt hetven évben persze számos nagyvolumenű antropológiai vizsgálat került napvilágra, olyannyira, hogy a kutatók iskolákra oszlottak, „kulturalista”, „strukturálisra”, „funkcionalista”, „empirista” irányzatokra, s szinte külön ágként: a marxistákra. Ez idő alatt nemcsak a

„bolsevik típusú” társadalmak válságáról kaptunk számtalan híradást - amelyek a politikáról való gondolkodás látószögét tágították -, hanem annak a másfél- vagy kétszáz formálisan független államnak vagy volt gyarmati területnek fölszabadulásáról is, ahová azután a nyugati demokráciák politikai intézményeket exportáltak és gyökereztetek meg, mégpedig olyan távoli érdekek és elvont racionalitások nevében, amelyekhez éppen az ott élőknek nem volt semmi köze. A szellemi vagy intézményi téren végbement kolonizáció éppoly nemracionális erőszak terméke, mint a kényszerhelyzetekből kitörni próbáló törzsi torzsalkodások sorozata, illetve az ezek nyomán kialakult új politikai-gazdasági függésrend volt. Csakhogy: ez utóbbi a világpolitika, a biztonságpolitika, a nemzetközi gazdasági rendszer vagy a civilizáló jóléti totalitarizmus racionalitását volt hivatott megtestesíteni, szemben „holmi” törzsi társadalom szuverenitásával. S merthogy az uralmi racionalitás és a legitimitás magyarázatra szorul a modern hatalmi terjeszkedés szempontjából is, meg kell említeni, hogy a politikai gondolkodás története elsősorban Európa-centrikus volt, sőt Nyugat-Európa központú és gyökerű, ezért korántsem meglepő, hogy az archaikus társadalmakat vizsgáló antropológusok is csak nagy nehezen, valamiféle korszakos felfedezés eredményeként győzhették le a maguk nyugati „primitivizmusát”, globális provincializmusát, vagyis a tradicionalizmussal szembeni morális fennsőbb-ség tudatot, amely Rousseau, Condorcet, Locke, Hegel, Kant és követőik „felvilágosult racionalizmusát” szívta magába.

Ezzel az európai kultúrfölénnyel elemzési rendszert kialakító kutatók azonban csak a kulturális vagy politikai antropológiai kutatások egy részét befolyásolták. Egy másik kutatási irány a Max Weber és Durkheim által fémjelzett kategóriák mentén indult. A weberi tipológiában a **tradicionális** uralom sokoldalúan megközelített és ellenpontosított a hatalmi szerkezetek egyéb típusai, különösen a legitim uralom tiszta típusai (a racionális, a karizmatikus és a bürokratikus uralom alakzatai) oldaláról. Szemben a weberi árnyalt tipológiával, a köznapi tudatban minden autoritás (tekintély, hatalom, befolyás) az uralom kategóriájába tartozik, illetőleg az uralomfajták közül a tradicionális uralom a közgondolkodás szerint csak „nem-modern”, „elavult” társadalmi-hatalmi szerkezetbe illeszkedhet. Vagyis a tradíció mintegy a „történelem-előttivel”, vagy legalábbis az Európán kívüli elmaradottal azonosított minőség lett. Ugyanis a köznapi fogalomalkotást, s nem ritkán a tudományos is a civilizációs fejlődés „racionális”, tendenciózus átélése vezérli, vagyis az a gondolkodásmód, amely céltételezett folyamatot lát egy-egy társadalom sorsában kiteljesedni és más társadalmak „elmaradottságát” is ehhez a magánjellegű normához méri. E gondolkodásmód illetve politikai magatartás tisztán megmutatkozik az etnikai vagy szociológiai értelmű „másságot” teljesen elutasító, annak minden megnyilatkozását előítéletesen értékelő gesztusokban vagy felfogásmódokban, mind a mai napig, s minél számosabbak az etnikai vagy törzsi-kulturális identitást megfogalmazó törekvések, annál inkább.

Valójában a világ népeinek többsége a XX. század második feléig éppen abban a bizonyos **tradicionális állapotban** létezett, amely mai aspektusból nézve **protopolitikai** viszonyok közöttinek minősíthető, tehát a látványosan tagolt és intézményes politikai szervezethez megelőző állapotot tükrözött. Főképp azért minősíthetők „primitívnek” e tradicionális viszonyok, mert olyan szerepek, funkciók, korlátok és státusok határolják, amelyek mindeddig csak kvázipolitikai dimenziók kialakulását tették lehetővé, a társadalmi törekvések, érdekek, célok és eszmények politikai reprezentációját pedig igencsak megnehezítették.

A „klasszikus” politikai antropológiának rendszerint éppen ezek az „elmaradott” viszonyok képezik tárgyát, ami tudománytörténetileg is indokoltnak tűnik. Mint ismeretes, a kulturális vagy társadalom-antropológia megjelenése és intézményesülése a szociológiával szemben történt meg századunk első harmadában. Ezt megelőzően az antropológia csupán mint a szociológia egyik ágazata kapott teret, ekként is csupán egy speciális témakör kutatására

alkalmas eszköz, s csak bizonyos típusú társadalmak elemzésére használható módszer: a **törzsi társadalmak** belső kapcsolatrendszerének, a **rokonsági rendszernek** és a primitív **vallás** illetve **mágia** jelenségének elemzése volt a feladata. Ehhez a természetes specializációhoz járult később egy második, XIX. századi filozófiai és társadalomtudományi szellemi hatás, s így lett a gondolkodás eredetének és a vallás társadalmi-gazdasági körülményeinek, hatásainak kutatóeszközzé. De ez a két tematikus irány még nem határozta meg az empirikus antropológiát, ehhez jöttek később az elméleti problematikák mint az önmeghatározás és a tudományos helykövetelés elemei. Ám hogy az antropológia keretén belül önálló diszciplína rangjára törekvő politikai antropológia mégis teret nyert a tudományok rendszerében, még jónéhány évtizedbe beletelt, s nem utolsósorban saját múltjának fölfedezésével is együtt járt.

A távoli társadalmakról kialakult tudásunk kibővülése azonban mégsem tette lehetővé, hogy a kutatók egyértelműen megértsék a társadalmak politikai cselekedeteit. S bár az első antropológusok felfedezései láthatóvá tették, hogy mily kevésbé ismeretesek a „primitívnek” nevezett társadalmak szerveződése, arról, hogy ezek végső soron megismerhetők-e még teljes megváltozásuk előtt, meglehetősen eltérőek maradtak a vélemények. Mint minden empirikus tudománynál, a politikai antropológiánál is az maradt a diszciplína alapkérdése: hol vannak, hol maradtak meg még „ősi hamvasságukban” a politikai társadalom legkorábbi formációi, legegyszerűbb alakzatai? Az antropológusok válasza e téren kettős: egyfelől minduntalan újabb „ősi társadalmakat” fedeznek föl és írnak le az empirikus terepkutatások alapján, másfelől pedig kinyilatkoztatják, hogy hamis képletet formál az, aki valamiféle „etnológiai romantika” szellemében a változatlan ősit keresi, s felfedezései közül mellőzni igyekszik a kultúráváltás, az akkulturálódás jeleit, folyamatait, romboló hatásait.

Az antropológiai szemléletmód a maga tudománytörténetében éppúgy megjelenik mint **általános elmélet**, illetve mint **speciális** tudományágakra oszló jelenség. E szerepkeresés egyben kibúvó is volt, ugyanakkor tudományos újítás, filozófiai és morális gazdagodás is. A XIX. századi társadalomtudományi gondolkodásban ugyanis a „primitívnek” mondott társadalmak „egyszerűsége” kínálta azt az eléggé téves fogalomcsúsztatást, amely szerint a rokonsági kapcsolatok, a gondolkodási struktúrák kifejezik az ilyen típusú társadalmak működésmódját, és ugyanakkor kizárnak minden más értelmezést, amely e jelenségek másfajta magyarázatán alapul. A társadalom életét alkotó mechanizmusok (pl. a termelés és a reprodukció), illetve a csoportokon belüli ellentétek és szabályozások (mint relatív totalitás) félreértése alakította ki egyes antropológiai elméletek, irányzatok háttérbe szorulását. A társadalomtudományi gondolkodás fejlődése idővel az antropológiai tudásra ráerőltette új ágazatok elemzésének, illetve a gyarmati gazdasági és politikai rendszerek működés-elemzésének feladatát. A politikai antropológia valódi születését a harmincas évekre datálják, amikor az alkalmazott antropológiai kutatások kezdetüket vették, s a gyarmatosító britteket éppen az érdekelte, hogyan tudnának indirekt módon hatást gyakorolni a hagyományos helyi uralmi rendszerre. S.-F. NADEL a „Fekete Bizánc” című kötetének bevezetőjében (1942) nyíltan bevallja ezt a nem éppen „értékmentes” kutatási célt, remélve a termékeny együttműködést a gyarmati adminisztráció és az antropológusok között. A közvetetten hatni akaró brit politikai adminisztráció úgy próbálta az irányítás „hagyományos formáit” alkalmazni, hogy nem ismerte azokat sem elméleti, sem gyakorlati szempontból, ezért készségesen segítette Fekete-Afrika társadalmainak alkalmazott antropológiai „újrafelfedezését”, s kinyilvánította, hogy az állam a történelem alapozója, s fejlesztenie kell azokat a társadalmakat, amelyek nem voltak birtokában a specializálódott és autonóm politikai intézményeknek. „Azt mondták - írja Nadel -, a modern antropológia jelentősen segítheti a gyarmati kormányzást azzal, hogy megismeri a bennszülött csoportok társadalomszerkezetét, illetőleg lehetővé teszi egy bennszülött adminisztráció kialakítását, amely közvetetten a gyarmati kormányzás kilátásainak kedvez. Részünkről

szilárdan hiszünk az antropológus és az adminisztráció ilyen típusú együttműködési lehetőségében, s reméljük, hogy e munka is egyértelműen illusztrálja eme együttműködés termékenységét”.

Később (1950-70) a felszabadító mozgalmak, a gazdasági függetlenedés és fejlődés elemzési folyamata, valamint a Sztálin halála után változó arculatú marxizmus is elősegítette egy új, specifikusan gazdasági antropológia gyakorlatának és elméleti igazságainak elfogadását (pl. Polányi Károly munkásságát). A gyarmatosítás során a politikailag tematizált kérdések sok esetben nemcsak tagadták a gyarmati történelem és a politika vagy az ideológia lokális különösségét, hanem fizikailag semmisítették meg azzal, hogy nemzeti vagy nemzetekfölötti munkásmozgalmi tematikává változtatták a felszabadító folyamatokat, s elsősorban a kultúraátvétel fontosságát mutatták ki benne vagy az egyetemes világfolyamat részeként kezelték azokat.

A politikai antropológia előfutárai paradox helyzetbe kerültek a primitív társadalmak kutatásával, illetőleg a társadalomfejlődést korlátozó helyi tradíciók etnokratikus megítélésének közvetítésével; közülük különösen az újabb antropológusok már etnocentrikusnak bizonyultak a gyarmati hatóságok illetve az angolszász tudományosság normái szerint, mégpedig három szempontból is:

1) a politikai antropológia sokkal inkább, mint más tudományok, a XVIII. századi egzotikus társadalmak tudományos elemzésének alapozóinál, többek közt Montesquieu-nél és Rousseau-nál lelte meg gyökereit, ám egycsapára a politikai filozófia élősködőjeként érezte magát az **akkulturáció** politikai intézményrendszerének feltárásakor, s elkezdte keresni egy kevésbé univerzalisztikus orientáció, egy elkötelezett identitás lehetőségét, amelyet azután meg is talált a vizsgált terepeken szerzett tapasztalatokban;

2) az univerzalista szándék (amely a politikai teóriák sokféleségének gyarmati állapotokra vetítését lehetővé tette) volt előmozdítója a politikai antropológiának is, viszont a kutatások egy része gyakorta lefokozta a politikai fogalmakat azok **egzotikus** variánsaira. A politika, a hatalom, a tekintély, a kormány, az erő, a törvény mitikus formában fogalmazódott meg a kutatók tollán, amivel szemben állt viszont az empirikus leírás anyaga, amely ellenállt az univerzalizáló megközelítésnek. (Így például sikerült a kutatóknak kimutatni, hogy végső soron nemcsak a modern társadalmak, hanem minden társadalom politikai természetű jelenségek hálójában teljeseedik ki, de osztályozásukat a nyugati definíciók és gyakorlat szerint végezték el, s ezért politika-előttinek, politika-alattinak minősültek a primitív társadalmak);

3) végül pedig a gyarmatosítás gyakorlata a politikát a saját szükségletei és normái szerint határozta meg, amely kihatott a lokális térkapcsolatok működésére, a szokásnormákra, a fogalmi sémákra is. Egyszóval mind a fogalmi meghatározások, mind az antropológiai kutatások célja és funkciója egyaránt tartalmazta az etnocentrikus megközelítést, hovatovább a kutatók idővel a gyarmatosítással szembeni **védekező etnocentrizmust** is fölfedezték, egyúttal ráébredtek a maguk ilyenén elfogultságára, kulturális normáik tarthatatlanságára, misszionáriusi szerepük kétes értékűségére is. Számos kutatót a politika eme univerzalizálódása vezette egy antropológián belüli új specializálódás szükségességének fölismeréséhez: ha a politika, a történelem mindennapi érvényesülése, dinamizmusai, ellentmondásos viszonyai betöltik a társadalmi totalitást, akkor az új antropológiai szemléletmód tematikusan, elméletileg és módszertanát tekintve is szükségképpen szembekerül a hagyományos antropológiai specializálódással (a rokonsági rendszer, mitológia, gazdaság, stb. tematizálásával). Ez a kritikai önreflexió két francia antropológus, **C. Lévi-Strauss** és **G. Balandier** közötti különbségben is megmutatkozik, de jelen van az amerikai és a brit antropológiai iskolák történetében is (**Nadel, Radcliff-Brown, Evans-Pritchard, Boas, Sahlins, Leach**). E folyamatban vetődött föl a

kérdés: végül is mi a tárgya a politikai antropológiának, s milyen mértékű az antropológián belüli diszciplináris autonómiája?

Alább sorra véve a politikai antropológia tudománytörténeti összetevőit, nem állítható bizonyosan, hogy a válasz megnyugtató. A kulturális vagy szociál-antropológia, amikor egy társadalom globális kifejtésére vállalkozik, fölismeri annak működési és szervezeti különösségeit, éppenséggel feldolgozhatja tárgyát egyetlen elmélet és egységesítő szemlélet nevében, így a normák és a gyakorlat, a vélemények és a tárgyi vagy szellemi termékek teréről készített leírásban is. Ilyen értelemben a politikai antropológia tárgya egybe esik a társadalmi gyakorlat és a kapcsolatok intézményes illetve ideologikus megjelenésével, a társadalmi totalitás és az ezt alkotó különböző szintű csoportok különös viszonyaival. Mindez teoretikus és episztemológikus szinten két problémát is fölvet, amelyeket egyértelműen a politikai antropológiának kellene megválaszolnia: 1) a hivatalos politika gyakorta másképpen adja meg a definícióit a normáknak és az uralomnak, vagy magának a társadalomnak, mint maga a társadalom, ez pedig olykor az elmélet és a gyakorlat szintjének ellentmondásaihoz vezet, például olyan kérdés elé állítja az antropológust: vajon a társadalmat alkotó csoportok kiteszik-e a társadalom egészét, vagy a társadalmi egységeket (szegmentumokat) reprezentáló szférák mögött nem rejtőzik-e még további, föl nem ismerhető szervező erő? 2) a gyarmati politikák és velük szemben a küzdőképes vagy győzelmes független államok előidéztek a politikai struktúrák és normák átalakulását - de a politika kiváltsága maradt, hogy fölismerje a változásokat, a folytonosságot és a múlt vagy a pseudo-múlt reintegrációját, s megváltoztassa hatásmechanizmusait, vagy hagyja veszni korábbi pozícióit, befolyását, hatalmát. S az korántsem bizonyos, hogy a politikai antropológia képes e politikai mesterkedések fölismerésére, megnevezésére, vagy az empirikus valósággal való viszonyának megfejtésére. Ez utóbbi esetben ráadásul a politika mint kutatási tárgy elmerül a történelemben: a múlt története (minthogy a múlt adja a történelmet) annak története, ami volt - emiatt azután a politikai antropológia kutatási tematikái is megsokasodnak, s egyik főbb irányzata a hagyománytartó politikai közösségek körülményeinek folytonos elemzését vállalja, másik irányzata pedig egyenesen a harmadik világ legaktuálisabb problémáihoz jut el, az osztályviszonyokhoz, az új igazgatási és kormányzati struktúrákhoz (a bürokráciákhoz) és a függetlenségi harcokhoz vagy az ideológia szerepéhez. Ezzel persze arra a morális problémára, hogy az antropológia vállalhatja-e a poszt-gyarmati rendszerek szolgálatát, segítőtje lehet-e a globális folyamatok begyűrűzésének egy archaikus világba, vagy segíthet-e egyes helyi háborúk, törzsi konfliktusok kirobbanásában és magának az egész etnikai-etnopolitikai kihívásnak felszínre kerülésében, még nem adott választ. De mint számos más, a társadalmak leíró analízisével foglalkozó diszciplína, a politikai antropológia sem tudott, s nem is fog tudni erre méltó választ adni, hiszen ez nem is feladata. De maga ez a helyzet, s a politikai antropológiának az a szerepe, hogy az átmenet útján lévő társadalmak valódi múltjának és kortárs folyamatainak újrafelfedezését vagy követését teszi lehetővé - egyik lehetőség arra, hogy mint tudományág, akár az egzotizmusok létezésének tévképzetével szemben is, a társadalmi-politikai struktúrák és az egyetemes történelem termékeny ellentmondásainak fölismerésében segítsen.

## **A politikai antropológia kialakulása**

A politikai antropológia története egyértelműen az egész antropológia története is, mert egyike annak területeinek, s emiatt a legtöbb korai antropológus életműve tartalmaz több-kevesebb reflexiót vagy kutatási részeredményt a politikával kapcsolatosan. De a politikai antropológia egy változata is az antropológiának, méghozzá egy sajátos történeti metszetben. E tudománytörténetében talán a legfontosabb szerepe egy elméleti iskolának van, a brit társadalomantropo-

lógiónak, s egy területnek, Fekete-Afrikának. A korai előzmények között az ausztráliai, eszkimó, észak-amerikai indián területeken készült kutatások, a későbbiekben pedig az ázsiai, óceániai, afrikai, dél-amerikai földrészek kaptak több figyelmet, a legújabb vizsgálódások pedig már kevésbé a kitüntetett **terep**ek, inkább a **problematikák** felé irányul.

Az első politikai antropológiai megközelítések közvetettek voltak és két kutatási irányzatban jelentek meg: egyrészt a jogtörténet területén (**Sumner Maine** munkásságában), másrészt a társadalomszervezet típusainak és fejlődésének meghatározásában (**L.-H. Morgan**). L.H. Morgan kutatásai alapján kimutatta számos társadalomról (1877), hogy valójában a **rokonsági kapcsolatok** alkotják a társadalomszervezet állványzatát. Az **államnélküli** és az **államisággal rendelkező társadalmak** közötti megkülönböztetés, amelyet ő vezetett be, sajátlagosan **evolucionista** nézőpontot jellemez, amely az antropológián belül mégis serkentő hatású volt, mivel később a rokonsági rendszerek formai vizsgálatának megsokszorozására készítette a kutatókat, s egyúttal annak megállapítására is, hogy az elemzett társadalmakban csíraformában vagy kezdeményekben már megvannak a szó modern értelmében vett **politikai struktúrák**. Az „államnélküli társadalmak” kifejezés jól mutatja ezt a problematikát, amely egészen az 1930-as évekig foglalkoztatta a kutatókat, amikor az állam eredetének kérdése került újra előtérbe: mindenekelőtt a hiányzó láncszemet keresték a politika körül, akár mint ennek hiányát (a „primitív” társadalmakban), illetőleg túltengését (a későbbi kutatásokban, napjaink bürokratikus társadalmában). A Morganra hivatkozó antropológiai irányzat követői szerint a **rokonsági rendszeren** alapuló társadalomszervezet szemben áll a **területi elven** berendezkedővel. E megkülönböztetés azonban pusztán spekulatív marad a primitívnek mondott társadalmak szempontjából, ha a történeti fejlődéskoncepciót ugyan elfogadjuk, de a térbeliségről megfogalmazott antropológiai képzeteket nem hatja át a perspektíva-változás, vagyis ha az „eredet”, a „természetesség” nyugati mércéjének használata megakadályozza a „nem-európai” társadalmak politikai vonatkozásainak fölismerését. E „természetesség”, amellyel még Morgan jellemezte a „primitív” társadalmakat, mint értékszempont meghatározta azt a két szemlélet-irányt, melyek a XIX. század végétől már hatékonyan befolyásolták az antropológiai gondolkodást.

A politikai antropológia másik „előfutára” a társadalmi szerződésformák jogi összefüggéseire koncentráló elmélet kialakítója és legjobb képviselője, H. S. Maine volt. Ő természetesen a klasszikus parlamentáris rendszerekben érvényes fejlődéslogikát vitte át a „nem-európai” őstársadalomra. Am „Az ősi jog” elemzésekor nemcsak a *matrilineáris és patrilineáris* rokonsági-származási rendszerben teret nyert örökség-hagyás leírására vállalkozott, hanem összehasonlította a magát tüntetően toleránsnak valló angol jogrendszert a római XII táblás törvények jogrendjével, s kimutatta, hogy a római gyarmatbirodalom kialakításánál is alapvető jogszabályként érvényesült a leigázott népek **szokásjogának**, törzsi rendszerének és hitvilágának tiszteletben tartása - mint nemcsak az uralkodó toleranciájának jele, s nem is csupán az uralkodók és leigázottak (jobbára iratlan) szerződésviszonya, hanem mint a racionális uralom sikerének egyik szükségképpen feltétele. Akár Asszíria, Egyiptom, Róma vagy a Habsburg birodalom történetét nézzük, a hatalmi tolerancia mindig meghosszabbította a legitim uralom időszakát, s ellenkezőleg: ennek hiánya szükségképpen magával hozta a fokozott hatalmi elnyomás és vele szemben a felkelések és a birodalom szétesése következményeit. Maine terminológiájában formulázódott a „rokonsági rendszer = primitív társadalom, területiség = civilizáció” felfogás is.

A politikai antropológia előtörténete természetesen visszanyúlik Arisztotelész, Platon munkásságáig, megtaláljuk fogalmi gyökereit Bacon-nél és Macchiavellinél, Condorcet-nál és Rousseau-nál, akik nyilvánvalóan nem specifikusan antropológiát műveltek, de megfogalmazták azokat a kereteket, amelyek között politikáról és emberről gondolkodni már az antropológia

intézményes kialakulása előtt lehetséges volt. A nagy elődök kulturális magatartásokra, politikai akciókra, mentalitásokra, jogiasult viszonyokra és társadalmiasult szokásokra hívják föl figyelmünket. S hogy gondolkodásukban mi volt korszakos, mi indította a kutatókat arra, hogy újraolvassák műveiket, arról most nem szólok részletesebben, sem pedig az utazók és kalandorok emlékiratairól vagy naplójairól. Elég itt annyit megjegyezni, hogy a felvilágosult gondolkodók „vadember-fogalma”, amilyen Rousseau-é vagy Voltaire-é, valamiféle romantikus elvágódás éthosza mellett is jó szociológusi meglátásokat tükröz. Amint például Lévi-Strauss kiemeli: a kulturális magatartások és a társadalom primitív szerződésformái az újkori gondolkodás számára a **társadalmi béke** szempontjából voltak figyelemre méltó emlékek. Két további tényezőt érdemes kiemelni az újkor előtti politikai gondolkodás históriájából: az egyik az, hogy némiképp idealizáltan (mert önkéntes és tudatos lemondást feltételezően) a primitív társadalmakban azt az **íratlan szerződésviszonyt** vélik fölfedezni, amelyre a politikai hatalom **legitimitása** szempontjából pontosan az intenzív polgári fejlődés korszakában kerestek **alkotmányos** megoldást (példa erre a Rousseau-féle társadalmi szerződés, az angol Bill of Rights, az angol törvényhozás számos alapdokumentuma, a Code Napoleon, a polgári parlamentek kialakulása stb.). E fejlődéstörténeti tényről a XVII-XVIII. században mint másodlagos képződményről gondolkodtak (s a legjobbak közt Hume, Bacon és Benjamin Constant), a felvilágosodás korszaka ugyanakkor már fölismerte, hogy ezek a jogiasult-intézményesült jelenségek a társadalmi élet elemi velejárái, s aligha található olyan politikai szervezeti formát, amelyben jelen ne lennének valamilyen alakban. A politikai antropológia által „örökölt” másik fogalomkör pedig az értéktartalmakkal és célképzetekkel felruházott **egyetememes fejlődésfolyamat** gondolata volt, amelyben elválaszthatónak tünnek civilizált és barbár népek, mivel köztük a fejlődés fázisa alapján értékkülönbséget lehet tenni. (Csak emlékeztetőül: az Engels és Marx által megrajzolt, Darwinra és Morganra épített fejlődésemélet ugyancsak megtartja e minősítési különbséget, melyet az etnikumok elmélete és a civilizációtörténet számos irányzata mind a mai napig híven őriz).

A politikai antropológia rövid történetének természetesen részese számos korai kultúr-antropológus, aki a csalárendszer, a rokonsági rend vagy a gazdasági-védelmi munkamegosztás erőteréről írt, s elemzésében bármiféle politikai rendszerelemzéshez fölhasználható adat található. Jó példa a teoretizáló megközelítésre az amerikai **R.H. Lowie** munkássága, aki a legelsőként foglalkozott specifikusan politikai antropológiai témával a primitív társadalomról szóló kézikönyvében (1920), amelyben érintőlegesen (tizennégy fejezetből kettőt) szentelt az állam eredetének, a kormányzás és a büntetőrendszer leírásának. Ebben kifejtette, hogy a **család és a törzsi szervezet egy valódi politikai szerveződés**, s bár leírásában csupán „a kényelem kedvéért és azért használja a ‘politikai’ jelzöt, hogy jelezze vele az összes törvényhozói, végrehajtói és bírói funkciót”, amelyek fogalmilag az államhatalom klasszikus megosztásának formái, de egyben föl is hívja a figyelmet arra, hogy bármily „primitív” is a klán-szervezet, a politikai hatalom centrumának és ágazatainak kialakításában ugyanúgy jár el az „alacsony civilizációjú” törzsi rendszer, mint a modern politikai államok. Jellemző, hogy már e tudományág embrionális állapotában megjelenik az etnocentrikus értékelés: „Összevetve a családi és a klán-szervezet problémáinak megvilágítására pazarolt erőket, a primitív törzsek politikai intézményeinek szentelt elméleti munkák száma igen csekély, s többségükben állandóan visszatér valamilyen formában az „alsóbbrendű civilizációk” politikai szervezetének tagadása” (Lowie 1969:334).

Megjegyzendő, hogy Lowie máris a probléma megoldását adta: a törvényhozó, végrehajtó és bírói funkciók kutatása éppenséggel a „központi kormányzat létezésének és természetének” előnyben részesítéséhez vezet. Ugyanakkor Lowie meghaladja Morgan és Maine munkáját

abban, hogy kimutatja a **formai átmeneteket a családrendszer és a területi rendszer között**, jelezvén, hogy ezek nem zárják ki, sőt kölcsönösen áthatják egymást.

Ugyanez a problémakör tért vissza **E.E. Evans-Pritchard** és **Meyer Fortes** a szudáni Nuerek társadalomszervezetét vizsgáló könyvében, ahol azt mutatták ki (1940), hogy mindennemű kormányzati intézmény hiányában a térségi csoportok közötti kapcsolatok lényegében a „kiegészítő oppozíciós rendszerben” egyenlítik ki egymás erejét: konfliktus esetén az egyes elszigetelt egységek (szegmentumok) egy erős egységben egyesülnek a legközelebbi felmenőági rokon oldalán, a szembenálló csoportnak megfelelő kiterjedésben. A politikai élet tehát az összekapcsolódás és szembesülés, a széthasadás és eggyéválás alternatívájában fejeződik ki. A globális társadalom e kényszerű egységének köszönhetően, a fennálló csoportok közötti egyenértékűség megakadályozza azt, hogy hierarchikus felülemelkedés vagy alávetés révén lássa el valaki a kényszerítés jogát. A Nuerek esetén „rendezett anarchiája” nem valami kivételes eset: más társadalmak is mutatnak hasonló jegyeket. Az afrikai politikai rendszerekről írott korszakos műben a szerzők összehasonlító elemzést tettek közzé a politikai szervezetek formációjáról, amelyben bevezették az „etatikus társadalmak” kategóriája mellett a „szegmentáris társadalmakét”, ide értve azokat a csoportokat, amelyek szabályozását nem egy adminisztratív, jogi vagy katonai szervezet látja el, hanem a lakóhely és a leszármazás által meghatározott szegmensek közötti kapcsolat. S igaz, hogy több szempontból sematizál ez a felfogás, azonban a fejlődés empirikus építőelemein alapul, mivel a politika nem zárhatja ki azokat a társadalmakat, amelyeknek nyilvánvalóan sajátos **intézményei** vannak. Apránként, az angol szociálintropológiai iskola kutatásai nyomán az afrikai politikai rendszerek összképén belül megkülönböztetődik a „szervezett anarchia” rendszerétől (szudáni „államnélküli” Nuerektől) a nyugat-afrikai komplex államokig (Buganda, Bunyoro) vagy Nigériáig (Nupe, Hausa) meghúzható fejlődési skála.

Ettől a tipológia-alkotó munkától kezdve szokás a politikai antropológia keletkezéséről beszélni, s ezidőtől megsokasodnak az „acephalos” (vagyis központi hatalom nélküli) társadalomszervezetről szóló elemzések is. Ez a fajta felosztása a típusoknak megengedi a különböző államtípusok rendszerezettebb osztályozását. Eszerint az államnélküli társadalmak is rendelkeznek a kifejezetten politikai intézményekkel - például a vének tanácsával, a leszármazási csoportok, ágazatok vezetőinek funkcióival vagy uralkodó klánok nyomásgyakorló szerepével. De a társadalom teljes élete szempontjából a politikai jelentések lezártak a funkciók közötti dichotómiák szempontjából: a rokonság, vallás, termelési szervezet és politikai rendszer eltűntek. A Fortes-Evans-Pritchard-féle alapozó munka elemezte egyebek között azt is, hogy a specifikus és autonóm politikai intézmények nem okvetlenül jelennek meg az „állampolitikában”: vannak **államot alkotó és államnélküli politikai rendszerek** is, s köztük fejlődési fokozatok vannak, de nem zárható ki a politikából a **rokonság** intézményrendszere sem. S bár a tipizálás elnagyolt, arra alkalmas, hogy empirikus anyagon mutassa be és világosan megkülönböztesse az afrikai politikai rendszerek alaptípusait. Pontosan ennek alapján vált lehetővé, hogy **Radcliff-Brown** egy évtizeddel később (1952) kifejtse a „Struktúra és funkció a primitív társadalomban” című munkájában, hogy a politika az egész szervezetrendszer szempontjából garantálja a **munkaerő** szabályozását és ellenőrzését, a **háború** vagy a **jog** alkalmazását. Ez a nagyvonalú összefoglalása a körülményeknek, beépült a politikai rendszerek egy sokkal rendszerezettebb összehasonlításába, vagyis az első osztályozásra. Műve előszavában Radcliff-Brown úgy határolja körül a politikát, mint amely „a totális szerveződés szempontjából elfogadja az ellenőrzés és a szabályozás fizikai erő általi alkalmazását, amivel ezen az úton akár a háború fölhasználásáig is elmehet”.

A társadalomantropológia a harmincas években funkcionalista volt, számára a politika egyoldalúan definiált eszközként csakis a **rend védelmét és a társadalom egységét** szolgálta.

Ezt gazdagította egy új dimenzió, amely szerint a társadalmi totalitás nem létezik ellentmondások nélkül, a politika lehetett ugyan a szervezet egészét, ám sosem az egyenlőtlen csoporttagoltságot szolgáló. Az első politikai antropológusok gondolkodásában a **politikai normák** meglehetősen formális bemutatásban jelentek meg, **funkcionális** értelmezésben, de nem a valódi szokások bemutatásával. Ez csupán az 1950-es évektől vált lehetővé, amikor a politikai antropológia ilyenén formalitásai eltűntek és átadták helyüket új elméleti megközelítéseknek.

A funkcionista iskola irányzatai az antropológia nagy törekvései alapján definiálták magukat, de nem voltak politikai antropológiaiak. Létezett egy empirikus és történeti irányzat, valamint egy formalista és szociálpszichológizáló irányzat is. Nem véletlen, hogy a háború utáni antropológusok a társadalmi és politikai konfliktusok felé fordultak, hiszen a gyarmati rendszer vége kihívta ezt a maga dinamikus történetével, ahogy azt **M.Gluckman**-nál és **G.Balandier**-nál látjuk. Amerikában az anti-funkcionista és anti-kulturalista reakció egy neo-evolucionista formában jelentkezett, amely a Mediterránium és az amerikai földrész ősi társadalmait úgy vizsgálta mint jelenkorban élőket, sőt „túlélőket” (így tett **M.Sahlins**, **M.Fried**, **L.Krader**, **E.Service**, **E.Wolf**). Egy másik irányzat elfogadta a régi funkcionista strukturalizmusának átalakítási lehetőségét (így az angol **E.Leach** és a francia **J.Pouillon**), úgy elemezve a politikai rendszert, mint **politikai akciók rendszerét**, mint folyamatot, mint mikroközösségek interakcióját, sőt olyan modellekkel értelmezték mindezt, amelyek számoltak az egyének dimenzióival is. Ők alkalmazták idővel a játék- és döntéseméleteket is a valódi szokások formalizálására és a politikai rendszer „output”-jának értelmezésére, vagyis annak belátására, mivége történik mindaz, amit a rendszer bedarál és előállít, kik állnak a döntések mögött, milyen motivációkkal, mozgástérrel, szerepkészlettel.

A politikai antropológia e két nagy irányzata, iskolája megkülönböztethető az elemzés szintje szerint is: a funkcionista munkássága a társadalom globális vízióját adja és az ellentétek rendszerének bemutatásával nem épít föl modellt, ahogy a strukturalisták. Utóbbiak a helyi szintet részesítik előnyben az elemzések során, és inkább a szereplőkre, a szokásokra vannak figyelemmel, mint egy implicit formalizáció megjelenítésére. Az első kurzus a totalitásból és a rendszerelméletből indul ki, míg a második rekonstruálja az egyének és a közösségek interakcióját, amellyel részben válaszol is a funkcionális totalizáló és historicizáló társadalomképzeteire (ilyenek újabban **F.-G. Baley**, **M.Swartz** és **R.Nicolas** munkái). Ugyanakkor számos téma esetében e két elméleti közelítésmód össze is találkozik, mégpedig a politikai rendszert mint egymásraható viselkedések kapcsolatából és együttműködésekben álló viszonyok színterét vizsgálva, s azon belül a csoportok közötti stratégiák, a manipulációk és viták elemzését adva. Ezt az új nyitást és a politikai antropológia új törekvését G.Balandier foglalta össze kiválóan (1967).

E rövid áttekintés nem tartalmazhatja még az alapvető kérdések fő vonalait sem, amelyek közül néhány az alábbiakban fogalmazható meg:

- melyek a különböző rendszerekben fölismerhető kapcsolatok a társadalom és a politika között?
- lehet-e beszélni a különböző társadalmi típusokban és eltérő rendszerekben általánosan megfogalmazható politikai vagy társadalmi funkciókról, illetve ezek milyen kombinációi lehetségesek?
- lehetséges-e, hogy a politika nincs összefüggésben a sokféle funkció sajátos egységével?
- egy új társadalmi rétegződés megjelenése vagy az állam átformálódása létrehozza-e a tisztán politikai folyamatokat, vagyis az állam és a modern rétegződés lehet-e egyáltalán tárgya az antropológiának?

Ahhoz, hogy e kérdések és a tudományos folyamat történeti elemzése érvényesek legyenek, szembesíteni kell a jelen politikai helyzetet a „fejlődésben elmaradott” társadalmakkal. A hagyományok és a rendszerek (ideológiák, intézmények és a gyakorlat) átalakulása nélkülözhetetlenné teszi, hogy a politikai antropológia szükségképpen fontos eszköze legyen a dinamikus társadalmi ellentmondások elemzésének.

### **Iskolák, irányzatok, rendszerideológiák**

A korai evolucionalista, majd később a pozitivista és a funkcionalista kutatók a **mikro-miliók** vizsgálatára vállalkoztak, de még nem összehasonlító módon tárgyalták a politikai test egésze szempontjából fontos mechanizmusokat. Inkább egy makro-rendszerben fogalmazták meg a primitív társadalmak politikai dimenzióiról kimondható tapasztalataikat, de a szemléletmódjuk az európai normákat, intézményeket kereste a törzsi viszonyok között. Ugyanis még a XX. század első harmadában-felében is jelentősebb volt az antropológia tudományának „**filozófiai függése**”, mint azt az empirikus elemzések politikaelméleti tájoltsága: a primitív létet meghatározó dimenziók hipotetikus elemzése jobbra mennyiségileg is felülmúlta a tényszerű komparatív analízist. Alapvető oka volt az afrikai politikai rendszereket elemző kötetek ötvenes évekbeli sikerének, hogy a korábbi etnológiai kutatások az eszményített „kulturalista” fejlődés-felfogást tükrözték, magyarán felsőbb- és alsóbbrendű társadalmi teljesítményeket hasonlítottak össze, **kultúrhierarchiát** teremtettek, s a kultúrállam bőséges elitkultúráját vetették egybe a „civilizáció-előtti”, Európán kívüli társadalmak életvilágával - természetesen az előbbi fensőbbségének tudatában. Ezenfelül a nemzetállamok tudós polgára, mint kutató az **egyetemeknek** mondott kontinentális polgári jogok ismeretében szükségképpen értéktelenebbként becsülhette az államnélküli szegmentáris társadalmak rendszerét, félelemmel szemlélhette a „primitív” szokásjogok törvényeit, az elmaradott kulturális, egészségi, halandósági, termelési és csereviszonyokat, stb. Patologikus és anomikus helyzetek tömege, áttekinthetetlen rokonsági és leszármazási rendszerek, ősi „civilizálatlanságra” utaló törvénykezés, faji és nemi korlátozások, „barbár” társadalmi viszonyok voltak nehezen értelmezhetőek a kutatók többsége számára, s természetesen vizsgálati eszközeik a maguk hozott szempontjait, előképzetét, hipotéziseit tükrözték.

A törzsi társadalmak persze Evans-Pritchard és Radcliff-Brown munkáiból is meglehetősen sokszínűséggel tűntek elő: az államnélküliség nem jelenti azt, hogy ne lett volna mindegyik törzsi politikai szervezetben számos olyan szervező erő, amelyet a korábbi, államcentrikus európai gondolkodás az **államiság legitim intézményének** fogadott volna el. Sőt, mindegyiknél fennállott az explicite politikai intézményesülés - csak más formában: uralkodó korosztályok, rokonsági rendszer vagy törzsi hierarchia adták formáját a politikai szervezettségnek, beleértve a különböző funkciók közötti dichotómiák jelenlétét is. Példaként elég itt annyi, hogy a rokonság, a vallás, a termelési szervezet intézménye akkor is megmaradt a primitív társadalmakban, ha a politikai rendszer főszámlódott vagy változott. Az **intézmény fogalma** volt tehát kérdéses, annak érvényessége, hatóköre volt vitatható. (Az intézményiség kérdésére a következő fejezetben még visszatérek).

A harmincas évektől az antropológiában hódító funkcionalizmus egyoldalúan határozta meg a politikai mezőt: a **rend védelme** és a **társadalmi kohézió** voltak fő kritériumai. Ahol ezeket nem találta, vagyis ahol a politika nem a társadalmi szervezetrendszer (ügymond) „egésztét szolgálta”, ott ellentmondást látott a kutatók többsége, de sosem a társadalmi egyenlőtlenségek fenntartására szolgáló **intézményt**. Ez az elemzés mód egészen az ötvenes évekig uralkodott, amikor is e formalizmus kezdett kikopni a politikai antropológiából és átadta helyét az új

teóriáknak, a politikatudomány, a szociológia és az etnológia ismeretanyagával bővült szemléletiránynak.

A haladóbb szemléletű antropológiai kutatások - mint a késői funkionalista iskola kutatói azt nyíltan vállalták is -, elsősorban nem politikai antropológiát műveltek, még ha vizsgálataik ki is terjedtek olykor a politikai mezőre, hanem a társadalom-antropológia útját követték, egyrészt empirikus és történeti szempontú terepmunkákkal, másrészt formalista és társadalomlélektani irányzatként. Fő meghatározóként azt lehet mondani, hogy a háború utáni antropológiai kutatások főképpen a társadalmi és politikai konfliktusok felé fordultak, s a gyarmati rendszer végével megkezdődött annak a társadalmi **dinamikának** széleskörű elemzése, amelyet ezek a kolonizált társadalmak mutattak. **M.Gluckman, L.Dumont, G.Balandier**, majd tanítványaik (**M.Godelier, E. Terray, E.M.Bokolo**) jártak és járnak még ma is ezen az úton, jókora kitérőt téve a marxista társadalmelemzés felé.

Ez iskolára vagy inkább irányzatra nyilvánvalóan hatott az amerikai **David Easton** 1953-ban megjelent nevezetes rendszerelméleti munkája, amely a politikatudományra és az empirikus társadalomkutatásra mind a mai napig hatást gyakorol. „A politikai rendszer” című alapművében Easton szembeszegül a korábbi „tény-elemző” politológiával, amely véleménye szerint történetietlen, laposan pszichologizáló és értékmentesnek látszani akaró, csak éppen olyan egyensúly-fikciókat állít föl, amelyek nem működnek a valóságos politikai körülmények között. Easton támadta a hatalomelméletek parttalanságát, vagyis azt, hogy mindennemű uralmi viszonyt hatalmi relációkban értelmeznek a politikai elemzők. Elméleti alapvetésében a későbbi politikatudományi kutatásokat is meghatározó érvényű szerepviselkedési tipológiát fektetett le, a politikai osztottság és a társadalom viszonylatában, három megkülönböztető kategóriával: az első a **strukturális különbségek** a politikai szerepek és a nempolitikaiak között, második fokozat a politikai **szerepek közötti** megkülönböztetődés, végül pedig a politikai szerepkörök **speciális elkülönítődése** (Easton 1953).

Easton voltaképpen előfutára a politikatudomány egyik nagy empirikus ágának, amely nem valami globális vízióban gondolkodik, ha a társadalomról és annak politikai viszonyairól van szó, hanem tudomásul veszi, hogy a hivatalos/sá tett/ társadalomrétegződési modellel szemben áll egy másik, éppoly életképes modell, a **lokális rendszere**. Rendszerint a helyi szintet elemző kutatók a társadalmi cselekvők (aktorok) szokásait úgy tekintik, mint valamiféle formalizáltság bizonyítékait, még akkor is, ha a helyi közösségek interakciói és lokális hatalmi függésvizonyai ellentmondanak a historicista és totalitarista vízióknak. Ténylegesen ezeknek a helyi szintű történéseknek mindenkor megvolt és meg is maradt a maguk jelentése, függetlenül attól, hogy miképpen fejezik ki, szimbolizálják vagy éppenséggel rejtik a társadalom politikai függésvizonyait és egyensúlyait. Érdemes itt utalni arra is, hogy a Fortes és Evans-Pritchard-féle alapozó rendszerelemzés kulcsfogalma ugyanez az **egyensúly**, amely a szegmentáris (államnélküli) társadalmak rokonsági-származási rendszerének, a funkcionálisan felosztott szerepeknek, a csoportszintű szolidaritásnak és a primitív társadalmak hatalmi koordinációjának is alapvető kategóriája (lásd **Fortes - Evans-Prichard** 1940). Ennek az irányzatnak **F.-G. Bailey, M. Swartz, R. Nicholas** voltak képviselői a hatvanas-hetvenes években, tudományos sikerre azonban igazából ketten aspirálhattak: **Leach** és **Balandier** vitték tovább a politikai antropológia intézményekre, ideológiákra és hatalomváltozási gyakorlatra koncentrált elemzési módszerét. Nem mintha Frazer, Malinowski, Wundt vagy mondjuk az ősi mítoszok kutatói ne tettek volna számos utalást az általuk kutatott törzsi társadalmak belső hatalmi viszonyaira, s ne segítettek volna elő valamilyen osztályozást. Hanem több más okból is. Elsőként azért, mert **Leach** a burmai politikai rendszer vizsgálatakor (1954) ráébredt arra a szemléleti bizonytalanságra, amely az elméleti feltevések és az empirikus gyakorlat között

feszült, s azt törekedett bizonyítani, hogy a társadalmi dolgok rendje és kapcsolata egészen más, mint az eszmék rendje és kapcsolata, így tehát a valóságos politikai rendszer jóval bonyolultabb és bizonytalanabb, mint a különféle egyensúlyokat kialakító ideológiák politikai szempontból azt tételezik. A burmai kacsinok körülményeit kutatva úgy találta, hogy valódi **egyensúly csak a társadalmi struktúra modelljében** van, de korántsem a valóságban, éppúgy, ahogy a helyi mítoszok rendszere és megjelenésmódja sem fejezi ki közvetlenül a bennszülött közösség hétköznapi rendjét és konfliktusait. A rituális rendszert kutatva mutatta ki azt az inkonzisztenciát, amely a tényleges társadalmi változások és a politikai rendszer összefüggéséből a mítoszokban megjelennek. Később **Balandier** - nagyra értékelve Leach munkásságát - kifejti, hogy a politikai antropológia nem tekintheti tárgyát szinkronikus folyamatoknak, hanem csakis diakronikusnak, vagyis: mivel a tradicionális társadalmak sohasem egyetlen tradíció által determinált egyidejűségben léteznek, hanem magát a **tradíciót is a történelmi feltételeknek megfelelően alakítják**, lényegében képtelenek kialakítani magát az államot, mint történelmi produktumot. Ugyancsak főképp Balandier érdeme, hogy a politikai antropológia az elidegenült scientizmustól elkanyarodott, ám az empirikus tudás bővítése mellett nem vetette el a politikai filozófia tapasztalatainak fölhasználhatóságát. Ez lépés volt ama kívánatos interdiszciplinaritás felé, amelyet az afrikai vagy ázsiai területeken dolgozó kutatók nemigen tudtak korábban összehozni, ugyanis az antropológiai kutatások java része azokon a földrészekén jutott „terephez”, ahol a gyarmati uralom érdekeltségei megvoltak mind a gazdasági, mind pedig az adminisztratív politikai beavatkozás terén, vagyis ahol mindennemű ilyen külső beavatkozás természetesen bizonytalanná tette a belső politikai állapotokat, megosztotta a törzsi társadalmak addig meglévő politikai és térbelakási érdekeit, a misszionáriusok terjesztő munkája szentségtelenítette a hitvilág egy részét és a főnöki hatalomba vetett hitet, ezzel lerombolta a központi vagy a helyi hatalom tradicionális alapjait is, a főnökök gyakran váltak sikertelen ellenállóvá vagy a gyarmatosítók kiszolgálójává. E helyzetek - s alapvetően a „misszionáriusok a csónakban” élménye, amely (**B. S. Cohn** kritikus látásmódjának köszönhetően) önvizsgálatra készítette az antropológusokat -, főként a korábbi, centrisztikus történelmi látásmód, a „nagy változások” megrajzolásának és a „kis parciális események” mellőzésének szemléletmódját tették érvénytelenné a kutatók számára. E **centrum-periféria osztályozás** egy modernizációs és industrializációs logikát követett ugyan, de épp emiatt „elfelejtette”, hogy a „peremjelenségek” és a szubjektumok vizsgálata lenne igazi terepe az etnológiai-antropológiai kutatásnak, tehát szemléletváltásra van szükség mind a kutatás tárgyát, mind módszereit, mind kontextuális kérdéseit illetően (lásd erről **Vári** 1988).

Persze e szemléletváltás gyökerei már a harmincas évek politikai antropológiai kutatásaihoz nyúlnak vissza - érdemes miattuk egy rövid kitérőt tenni. Az azt megelőző politika-értelmezések ugyanis főképpen az államiságra, az államra, mint politikai szervezőegységre vonatkozó tapasztalatokból és történelmi, elméleti feltételezésekből álltak. A politikatudomány viszont, elsősorban az ún. chicagói iskola, főként **H.D. Lasswell** és munkatársai által kiszélesített politika-értelmezést kezdte vitatni, mondván, hogy a hatalomra mint **meghatározó uralmi hatóerőre** koncentráció definítivebb az államiságnál. Kétségtelen, hogy a minden személyes uralmi befolyást hatalomként értelmező szemlélet parttalanná és értelmezhetetlenné teszi a hatalomgyakorlást - s itt érdemes arra emlékeztetni, hogy a Max Weber-i hatalom-felfogás abból indul ki, hogy „uralomnak azt a **valószínűséget** nevezi, hogy egy adott embercsoport különleges parancsoknak (vagy minden parancsok) engedelmeskedni fog. Nem tartozik ide tehát a más emberek fölött gyakorolt ‘hatalom’ és ‘befolyás’ minden fajtája” - írja Weber, mondván, hogy „minden uralmi viszonyhoz hozzátartozik az engedelmeskedni **akarásnak** egy bizonyos minimuma, tehát az engedelmeskedéshez fűződő (külső vagy belső) **érdek**” (Weber 1967:69).

Lasswell mintegy másfél évtizedre ható meghatározásában a politika tárgyát a **befolyásoltak és a befolyásolók viszonyában** definiálta (Lasswell 1936). A politikatudományi kutatás olykor még ma sem tud szakítani e globális felfogással, amely áthatotta a közgondolkodást is - mindenestre eléggé alaposan ahhoz, hogy fölmerüljön a politikáról hierarchikusan gondolkodók emlékezetében számos, évszázadokkal korábbi teória. A politikai antropológiának ezért okvetlenül találkoznia kellett olyan elméleti kihívással, hogy a társadalmi tényismeret mindig megelőzi annak kezelési lehetőségeit és értelmezési aspektusait, számolnia kellett a struktúrák, funkciók és társadalmi vagy politikai mechanizmusok tágabb és szűkebb jelentésterével. Példaként elég arra utalni, hogy a Malinowski által leírt **kula-kör** nem értelmezhető tisztán csak gazdasági **cserekapcsolati rendszerként**, sem egyszerű rituáléként, ám nem bizonyítható egyértelműen, hogy valamiféle **politikai jellegű organizációként**, összetartó erőként is működik - mindazonáltal kizárni sem lehet. Ugyanígy például a Freud elemezte „Totem és tabu” rendszere a matrilineáris pápua kultúra praktikus rendjében egyúttal egy olyan **ideológia** társadalomképes szublimált formája is, amelyet sem a sémákat gyártó történészek, sem a társadalomlélektanászok nem érthetnének meg a maguk teoretikus hipotéziseiből (lásd erről bővebben **Róheim** 1931, 1992; illetve **Gombár** 1980).

Arról tehát, hogy a primitív társadalmak többségét kitevő szegmentáris társadalmakban a **rokonsági kapcsolatrendszer egyúttal a politikai szervezet hordozója is**, igen későn, szinte csak a hetvenes-nyolcvanas években születtek elmélyültebb elemzések. Az elmúlt évtized adott csupán teret arra is, hogy az antropológusok, akik pl. az afrikai politikai rendszereket elemezték, fölismerték a térbeliség jelentőségét, vagyis a rokonsági szervezetrendszer területi egységeinek fajtáit, s főképpen azt, hogy e területi egységek kapcsolatrendje, függésrendje és hatásmechanizmusai nem világosan elhatárolhatók, vagyis nem merevek, hanem időben és térben is át-meg-átalakulnak, közöttük a kapcsolat pedig nemcsak egyezményes térségi, gazdasági és kulturális jellegű, hanem saját érdekeiket kifejező politikai funkciókat is megtestesít. A **határok** kérdése a nyolcvanas évek antropológiai kutatásaiban nyert valóban polgárjogot: a nemzeti, állami, nyelvi-kulturális, csoportközi és perszonális határok elemzése egészen az emberi test vagy a bőr, mint külső környezet és belső természet határáig terjed, mert ezek mint reakcióképes organizmusok éppúgy „válaszolnak” a külső kihívásokra, mint bármely politikai szervezetrendszer (bővebben **Douglas** 1995; **Terray** 1989, 1991).

A perszonális kultúra határainak elemzése csak annyiban érdekes itt, hogy a szakrális és a profán viszonya, az ember egyetemessége és a történeti folyamatok oksági relációi egyébiránt olyan filozófiatörténeti témák, amelyek tárgyalásakor a kutatók kénytelenek visszatérni az archaikus emberhez, az ősi civilizációkhoz és mindahhoz a politikai-történeti feltétel-együtteshez, amely a primitív embert ma is körülveszi. Egyúttal persze arról is szó van, hogy a szakrális és a profán elemzése a politikai antropológia számára meghozta annak belátását, hogy a törzsi-nemzetségi formációk politikai mozzanatai több szempontból is közel állnak a politikai hatalomgyakorlás más népeknél és más korokban tapasztalható formáihoz, vagyis korántsem mindig szakrálisak és nem is csak meghatározott történeti korokban tetten érhetőek. Ezért is megokolt Balandier véleménye, mikor arra utalt, hogy a törzsi-nemzetségi formációk elemzésénél nem jogos a politikát pusztán nyelvi kódokban keresni, s nem lehet csupán a rokonsági rendszer hálózataiban tetten érni, hiszen a mítoszok, a mágikus vallásosság és több más jelenség is legalább annyira ki van téve külső manipulációknak, mint a hatalmi szerkezet működésmódja. Ugyanő utal Lévi-Strauss tapasztalatára, mely szerint a nyambikvara indiánok között, ahol a **társadalmi konszenzus** meghatározóbb eszköz a hatalom gyakorlásában, mint a kényszer, végső soron a rokonsági rendszer egybeesik a politikai befolyás rendszerével (**Lévi-Strauss** 1973). Mások ugyanakkor a szegmentáris társadalmakban találják meg a konszenzus eszközét, s emellett azt is kimutatják, hogy nem minden rokonsági kapcsolat része a hatalmi

tevékenységnek, hanem csak a leszármazási (többnyire persze fiktív) ágazat hordozza a törzsi társadalom egészének összehangolására, irányítására jogosító többleterőt. Az pedig már egy (mondhatni: fokozatbeli) különbség, hogy a központosított vagy „primitív államalakulatok” szintjén tovább differenciálódnak a politika intézményei, s kialakul egy **osztott politikai tér** is, amelynek szerepe nemcsak a területi szervezettség biztosítása, hanem a szakrális manipulációk megoldása, az ideológia kialakítása, a külső erőhatásoktól védelem kieszközlése stb. is. Nyilvánvaló, hogy a gyarmati időszak nemcsak a kizsákmányolások történiáját tekintve volt béklyózó hatással a primitív társadalmakra, de tanulási folyamat szempontjából sem volt érdektelen. Ezt tükrözi például az **autoritás és a hatalom** összefüggésrendjében kialakult sajátos helyzet Angolában, ahol a **rokonsági rendszer** az ágazatvezetők és a törzsi hatalom legfőbb képviselője, a falufőnök között mintegy „szűrőként” korlátozza a kényszer intézményét és biztosítja a belső kontrollt, a döntési és érdekeltségi **egyensúlyt** (Sebestyén 1990).

A politikai hatalomgyakorlásra vonatkozó empirikus tudást tehát egyfelől a politikatörténeti, másfelől a primitív (államnélküli) társadalmak specifikumaira vonatkozó tudás szempontjából gazdagította az antropológia. A hatalom és az uralomgyakorlás kérdését, mint a politika lényegi, meghatározó jegyének működésmódját írták le azok az antropológiai elemzések, amelyek részint kiegészítették a politikai filozófia több évszázados tapasztalati anyagát, részint ellenpontosították azt. Például azzal, hogy míg történeti értelemben a hatalom rendszerint egy szakrális személy vagy egy **hivatal** megtestesítette jelentéssel bírt, addig hiányzott a hatalom fogalmából a **viszonyrendszer**. „A hatalom, mint a politikai test egészére vonatkozó tényleges döntések valamilyen fokon legitim birtoklása egyúttal a tagolt politikai egységek közötti viszonyban rejlik” - írja **Gombár Csaba** az 1980-as, témánkról szóló kitűnő és alapozó cikkében, ahol kifejti, hogy korántsem valaminő transzcendens vízióról, hanem nagyon is **reális döntésgyakorlatról** van szó. Igaz ugyan, véli Gombár, hogy a főnöki hatalom még az állam nélküli társadalmakban is a katonai, gazdasági, bírói, vallási típusú döntések érvényesítését jelenti, de uralmi munkamegosztás szempontjából és a klánok politikai súlyát tekintve maga a politikai rendszer szegmentárisan osztott maradt. Ugyanerre utal Frazer is az „Aranyág”-ban, amikor a vallási és a politikai vezetők viszonyáról, a hatalomválasztás szimbolikus mezőjéről ír (**Frazer 1993:106-116**); hogy ugyanis a nemzetségek között nincs egyenlőség: a leszármazási ágazat, a rokonsági csoportok és a kiemelkedő korcsoportok egyenlőtlenek, sajátosan specializáltak, vagyis politikai szempontból jelentős, mondhatni **állandó „oppozíciók” és koalíciók** alakulnak ki a területi és a származási elv szerint. Ebből viszont következik, hogy a hatalmi posztok betöltése nem egy származási automatizmus szerint történik, s nem is fixálódik a tradicionális körülmények között (**Gombár 1984:225-227**).

Balandier-től származik a megfigyelés, hogy a törzsi társadalmon belüli hatalmi pozícióra csakis a klán-arisztokrácia tagjai, családfei, nagy öregjei és tehetős tagjai aspirálhatnak (ez utóbbinak az **avatási szertartás** költségeinek fedezésében éppoly komoly jelentősége van, mint a brit felsőházi tagság vagy az amerikai elnök-jelölés esetében), de magában véve ezek egyike még nem elegendő a hatalmi poszt sikeres megszerzéséhez, hanem ezek valamely kombinációja alkotja a **kiválasztódás** hátterét. Balandier fölidézi Leach vizsgálatait, melyek szerint mindeme föltételek nem alkotnak merev struktúrát, hanem a pozíciókért olykor hosszabb, több menetes versengés folyik, s ezzel együtt jár a törzsi elit kiemelkedése, bukása, strukturális pozíciócseréje is. Balandier még távolabbi hivatkozása Engels munkája, „A család, a magántulajdon és az állam eredete”, amelyben már megfogalmazást nyert, hogy a primitív államalakulatok megjelenése nem pusztán külsődleges jegyekkel magyarázható, hanem azok csupán eredményei valamely belső fejlődésnek, s azt jelzik, hogy a meglévő intézmények által nem kezelhető konfliktusokról van szó. Nem túlzás tehát, ha kijelentjük, hogy a hatalomgyakorlás a primitív

társadalmakban igen hasonló ahhoz az uralmi gyakorlathoz, amelyet a modern demokratikus államokban tapasztalnak a politológusok, vagyis a **kényszer kizárására törekvő**, és a **konszenzus**, a közmegegyezés érvényesítését biztosító politikai intézményesüléshez (Abélès 1986; Balandier 1967; Gombár 1980).

A megegyezés és az erőszak funkcionális használata, kialakítása és **intézményes** védelme egyúttal a modern politikai állam legfőbb eszközrendszere is - amitől persze a primitív társadalom még nem „modernül demokratikus”. Mindenesetre a társadalmi konfliktusok megoldásában a szegmentáris társadalmakban többféle intézmény is működik, a törzsfőnökségen és az ágazatvezetők „nagy tanácsán” kívül olyanok, amelyek politikai szociológiai eszközökkel nehezen leírhatók, mint például a mágia, a szimbolikák használata, a beszéd és a kognitív kommunikációs struktúrák egész hálózata, a törzsi vezetőket körülvevő tabuk stb.

### **Intézmény, hatalom és politikai rendszer**

A politika vitathatatlanul a társadalmi totalitásra mint olyanra vonatkozik. Két igen különböző antropológus, mint S.-F. Nadel és G.Balandier világosan megkülönböztetik a koordináció és a szintézis funkcióját a primitív törzsi rendszerben:

„...a politikai szervezet (...) két tényezővel jellemezhető: elsőként hatókörével, minthogy a relatíve legszélesebb koordináció egysége; illetve a kollektív identitással, amely kiemeli ezt aényt, amit a többi csoporthoz való viszony érvényesülése is megerősít” (Nadel 1971:50. p.).

„A politikai jelenségeket szintetizáló jellegük jellemzi (emiat összekeverednek a globális társadalom szervezetével)...” (Balandier 1967:58. p.).

E jellemzések nem definiálják a politika természetét, csupán sugallják a működés látszatát vagy legnyilvánvalóbb formáját, a rend, a **társadalmi egység tartósítását** vagy ennek megjelenítését. Az alapkérdés ezért az: megérthető-e a társadalmi totalitás és hogyan fejeződik ki? A szerzők erről így nyilatkoznak: „a politikai szervezet a maga szabályozó (kormányzati) mechanizmusaival jellemzi magát, az erők és ellenhatások révén tartja fenn magát, a magatartások szabályozásával szolgálja a belső stabilitást (törvény vagy rend formájában) és egy belső tevékenység (offenzív vagy defenzív) mechanizmusaival egyensúlyoz” (Nadel, u.o. 50.). „A politikai hatalom minden társadalom velejárója: kivívja magának az elfogadását megalapozó szabályok tudomásulvételét, védekezik saját tökéletlenségei ellen, s körülhatárolja az egyének és csoportok közötti verseny hatásait” (Balandier, u.o. 43.).

E közelítésmódban megfogalmazódik, hogy a politika **az egész társadalmat szabályozó mechanizmusok egysége**, így természete és formái kihatnak magára a társadalmi totalitásra és az azt alkotó csoportok típusaira, ugyanakkor maguk a szabályozó mechanizmusok nincsenek egyetlen sajátos csoporthoz kötve. E definíció szélesen elvonatkoztat attól, hogy milyen társadalomtípusról van szó és annak fejlődésében vagy átalakulásában melyik szakasról. Egy operacionalizálható politikai antropológia kialakításához természetesen pontosítási kísérletek elvégzésére is sor került, amelyek a társadalmi fejlődés törvényszerűségeit is körülírták már. A marxizmus alapelvei szerint a fejlődés a termelőerők és a társadalmi különbségek időszakos állapotától függ: a társadalmi munkamegosztás kialakította különbségek az egyének és csoportok közötti egyenlőtlenséghez vezetnek, s a társadalmi viszonyok illetén teljessége határozza meg a politikai szervezet formájának és eszközeinek eltéréseit, annak függvényében, hogy a társadalmi szabályozás általános formái milyen módon függenek össze az őket alkotó csoportközi viszonyokkal (rokonság, gazdaság, vallás, politika). E feltételrendszer fejlődé-

sének alapállapota az osztály nélküli társadalomból az osztálytársadalomba való átmenet, illetve ez utóbbinak az állammá formálódó és önállóvá váló alakzata. „Az egyenlőtlenség nem ölt alakot és nem igazolódik ideologikusan másképp, csakis egy közösség határain belül. Mindig megjelenik és mindig erősödik az egyének és csoportok között egy elbizonytalanodott gazdaság esetén, amikor a közösség számára a társadalmi kapcsolatokban központi szerepet kap. A gazdasági és társadalmi egyenlőtlenség megmutatja a társadalmi élet fejlettségének előnyeit és elvezet ahhoz a helyzethez, amelyben minden egyén számára valóságosan és ideologikusan is elfogadhatóak lesznek a csoportérdekek. Ezért az egyenlőtlenségnek ez az állapota nem mint a társadalom normális fejlődési feltétele jelenik meg, hanem mint a fejlődés törvényszerűsége” (írja a marxista **Godelier** 1970:123. p.).

Két módszertani kérdés is adódik itt: 1) Lehet-e a politikai funkciókat aszerint megítélni, hogy milyenek kifejlett formájukban, vagyis milyenek az államosodottság állapotában és a marxizmus elméleti kondíciói között? Másképpen fogalmazva: lehet-e a társadalmakat osztályozni egyetlen politikai mezőben és egyetlen kontinuumot figyelembe véve, amely az autonóm, politikai funkció nélküli intézményesedéstől a valódi, szerves szuperstruktúra, az állam felé vezet? 2) Másrészt hogyan individualizálódnak a politikai funkciók? Milyen céllal és az érdekek milyen állapotában mennek át a közösség érdekei olyan átváltozáson, amely a szabályozás régi formáit módosítja? S mert a politika az egyenlőtlen társadalmi fejlődéssel és a csoportok közötti harccal van kapcsolatban, mikor kezd meghatározó szerepet játszani a rokonsági rendszer? S hogyan illeszkednek az örökséghez az új funkciók, hogyan változnak a társadalmi munkamegosztás bonyolódásával összefüggésben?

Mielőtt a funkciók logikáját és a multifunkcionalitástól a specifikus funkciók felé vezető átmenetet elemeznénk, érdemes röviden áttekinteni a különböző társadalmi rendszereket és politikai szerkezet-típusokat, amelyekre a politikai antropológia is kénytelen volt reflektálni. Nem véve figyelembe, hogy az osztályozás egy társadalomtörténeti fejlődéseméleten alapul, nem pedig azon, ami a társadalmak típusától függetlenül formalizálja a politikát, s annak különböző elemeinek (a gazdaság, ideológia, rokonság és politika) viszonylatában létezik. A politikai antropológia nem helyettesítheti empirikus tárgyát a társadalmi és történeti struktúrákkal. Nicos Poulantzas írja: „A politikát a társadalmi formáció struktúrája szerint lehet jellemezni, egyrészt specifikus szinten, másrészt azon, amelyen egy társadalmi formáció ellentmondásai tökröződnek vagy sűrűsödnek össze” (**Poulantzas** 1968:39).

Minden politikai antropológusnak megvan a maga tipológiája, köztük a legtöbb egyetért legalább egy ponton: a politikai különbségek összefüggésben állnak a társadalmi rendszer elemeivel és a rendszer egészén belüli szerepekkel. Már D. Eastonnál a politikai rendszer **szereplőire** helyeződött a hangsúly, amely nincs ellentmondásban a szervezet-egész működésének és inherens értékrendjének jellemzésével, illetőleg tekintettel van arra a komplex értéktérre, amely a befolyásoltak és befolyásolók viszonyában már nem csupán az „engedelmességi valószínűséget” alakítja ki, hanem a befolyásolási folyamat egészét, résztvevőinek végrehajtó hajlandóságát, a weber-i legitimitás-minimumot is tartalmazza, mégpedig a struktúra egészének harmonikus működése szempontjából (**Easton** 1959). Ehhez képest **S.N. Eisenstadt** a politikai rendszer strukturális differenciálódási fokozatait a társadalmi alapegységek szerint különbözteti meg (korcsoportok, falu, titkos társaság, stb.). Ugyanő a politikai rendszer fejlődését mint a társadalom más szektorai által előidézett differenciálódásra adott választ tárgyalja (**Eisenstadt** 1959). Mindenesetre, abban a tekintetben, hogy a társadalmi bonyodalmak (és a politikai megkülönböztetés) nem történetileg, hanem ésszerűségükben érvényesülnek, az antropológusok formalisták maradnak. Az amerikai neo-evolucionista iskola a társadalmi komplexitás kifejezésére a politikai rendszer formáját és forrásait használta, a politika széleskörű definíciójától a karcsúbb meghatározáshoz tért vissza. **M. Fried** négy nagy

társadalomtípust különböztet meg a következő meghatározás szellemében: „A politikai szervezet magába foglalja a társadalmi szervezet pártjait, amelyek az egyének és csoportok specifikusan politikai ügyeinek nyilvános intézését vállalják, illetve amelyek ezen egyének és csoportok nevében vagy akcióik által keresik az ellenőrzés módját” (Fried 1967:21). Ennek alapján a négy típus egyike az **egyenlőtlen társadalom**, (amelyben az egyén státusa annyiban értékesül, amennyiben azt be tudja tölteni); létezik a **rendi társadalom**, amelyben az érvényesülő társadalmi státusok többsége alá van vetve a rangból eredő különbségeknek (bárha a rang nincs szükségképpen kapcsolatban a gazdasági szférával); ehhez képest a **tagolt társadalmakban** épp ellenkezőleg, az alapvető státusok az elemi forrásokhoz jutás által meghatározottak. Bár a tagolt társadalmak az állam kialakulását segítik elő, s mióta a rétegződés létezik, szükségessé vált az állam léte is, mégsem foglalják magukba az állami szintű politikai intézményeket: példa erre, hogy léteznek állam nélküli tagolt társadalmak is, amelyekben a rokonsági rendszer helyett az egyenlőség szükséglete jelentkezik szervező erőként; végül, az utolsó társadalomtípus az **állam**.

Más kutatók épp a társadalmak típusainak finomabb skáláján rajzolják meg a folytonosságot: **E.Service** és **M.Sahlins** a **szociokulturális integráció-típusokat** különbözteti meg, amelyek összefüggnek a globális társadalom-típusokkal csakúgy, mint a politikai rendszertípusokkal (Sahlins 1973:162. p.). Négy szintet választanak külön: a **csoportot**, a **törzset** vagy rendies szervezetet, a **törzsfő(nök)séget** (*chefferie, Chieftainship*) és az **államot** (az utóbbiak esetében számos altípust, hasonlóképpen M.Fried-hez).

Service és Sahlins tipológiájában a **csoport** a legkisebb társadalmi szerveződés - gyakorta nevezik **hordának** is, főképp a zsákmányoló gazdasági funkciójuk és kisméretű szerveztségük miatt. (A rendszertípusok leírásában Hollós Marida kitűnő összefoglalóját veszem kölcsön). A horda demográfiai nagysága korlátozott (mintegy tíz-száz fő), s valamifajta területi önállósággal rendelkezik. Alkothatja egy család vagy családok együttese, s nem ismerik a markáns rétegződést és a funkcionális differenciálódást. A csoportok nomádok, s gyakorlatilag gyűjtögetők, vadászok, halászok. Ma csak néhány olyan társadalom létezik, amelyik ne integrálódott volna egy állami szintű politikai rendszerbe, de e legkevésbé összetett formájú politikai egység még létezik Ausztrália, Afrika sivatagjaiban, szavannáiban, trópusi erdőkben, Ázsiában, Dél-Amerikában, az egyenlítői erdőkben, Észak-Amerika és Ázsia tundra-részein. Létmódjuk kis népsűrűséget és folyamatos évszakonkénti költözést követel. A hordák vezetése informális, a család legöregebb vagy egyik idősebb férfitagja szolgál vezetőként, de a döntést közösen hozzák, minden felnőtt férfi és nő beleszólásával. Az egyszerű hordák lényegében családként működtek. Mivel a horda minden tagja rokonságban van egymással házasság vagy leszármazás folytán, ezek exogám egységek, így más hordákból kell társat keresniük, amelyekkel szükségszerű kapcsolatot kell tartaniok. Az egyszerű hordák zsákmányoló tevékenysége rendszerint nem termel ki semmilyen jelentős élelemfelesleget, ezért lényegében egész évben vadászniuk és/vagy gyűjtögetniük kell, amit a legeredményesebben egy kicsi és nagyon mozgékony csoport tud elvégezni. Az összetett hordák több családból állnak, de egymással rokonságban nem álló nagycsaládok alkotják. Az összetettebb hordákban a vezető(ség) még mindig nem hivatalos, de már körülhatároltabb. Az ilyen vezetőket gyakran „Nagy Embernek” hívják, amely nem hivatalos tisztsége, s a vezető szerep inkább a befolyáson alapul, mint a hordatagok fölött gyakorolt tekintélyen, viszont nem követelhet és nem róhat szabályokat a horda tagjaira és döntései nem kötelezőek másokra nézve. Mivel státusza nem jelent formális tisztséget, megszerzésének nincsenek is előírt szabályai, pozíciója nem végleges, csak addig tölti be, amíg egy másik vezető informálisan fel nem váltja. Az összetett hordák a gazdasági nyomás következtében alakultak ki, amelyek megkönnyítették vagy szükségessé tették az együttműködést a nagycsaládnál kiterjedtebb körben, életmódközösségben. A

politikai szervezethez horda-szintjén a helyi társadalom számos független politikai egységre oszlik, amelyek kizárólag a helyi csoport keretein belül működnek, közös kulturális identitásuk és harmonikus kapcsolatuk van, de nincs olyan politikai szerkezetük, amely képes lenne arra, hogy az összes különálló közösséget a közös munka érdekében egyetlen egységgé kövacsolja. Bár kevés formális intézmény létezik a problémák megoldására, a társadalmi mechanizmusok elsimítják azokat a konfliktusokat, amelyek a társadalmi rend épségét veszélyeztetik. Erre a célra szolgál a csoportból való kiválás gyakorlata, a horda felbomlása kisebb egységekre és a végül a dalversenyek.

Már bonyolultabb szervezeti egység a **törzs**. Ez olyan kulturálisan elkülönült közösség, melynek tagjai úgy tekintik magukat, mint akik ugyanattól az őstől származnak, vagy ugyanazon népekhez tartoznak. Törzseket elsősorban a pásztorkodók és az ültetvényes gazdálkodók között találunk, ezeket gazdaságilag a reciprocitás és az újraelosztás elve integrálja. Csakúgy, mint a hordák, a törzsek is alapvetően egalitárius társadalmak, a tagok gazdagsága, státusza és hatalma között nincsenek lényeges különbségek. A hordákhoz hasonlóan a törzsekben sem alakultak ki tisztán megkülönböztethető politikai szerepek. Ezek általában rokonsági csoportok szerint szerveződnek, amelyek a politikai tevékenység egységei, valamint az alapvető gazdasági források birtokosai. A nukleáris családnál nagyobb helyi rokonsági csoportok olyan nagyobb közösségekben alakulnak, mint pl. amilyeneket az ültetvényes gazdálkodást folytató és a pásztorkodó társadalmakban találunk. Ezekben a közösségekben a valóságos politikai egység mindig változik. Társadalmi tevékenységük jelentős részében a törzs helyi egységei egymástól függetlenül működnek. Csak külső feltételek hatására gyűlnek egybe - legyen az egy másik csoport támadásának veszélye vagy egy másik csoport megtámadásának lehetősége. Ezenkívül törzsi szintű szervezethez is létezik, amelyben a társadalmi ellenőrzés törzsi politikai szervezete és mechanizmussal olyan intézményekbe vannak beágyazva, mint a rokonság és a vallás. Nincsenek specializált politikai feladatok és szerepek, de kiépül a korcsoportok intézménye, melynek célja, hogy integrálja a különböző helyi szegmenseket, illetve ellensúlya legyen a fennhatóságnak. A korcsoportok különösen nagy fontosságra tettek szert sok kelet-afrikai törzsnél, éppúgy, mint a katonai csoportosulások, amelyeket az egyes síksági indián törzseknél találunk, vagy a titkos társaságok, amilyenekről Nyugat-Afrikából vannak feljegyzések, szintén behálózják és **integrálják** a törzseket alkotó helyi szegmenseket.

A törzsi integráció egy másik formája, amely egyaránt támaszkodik a rokonságra és az elhelyezkedésre: az **osztott leszármazási rendszer**, melyet a nuerek körében találtak. Itt kb. 20 klán él (amely rokonsági köteléken alapuló törzsi szervezet, s néha különböző törzsek tagjait is integrálhatja), mindegyik 3-5 felmenő ágra, leszármazási egységekre, generációra oszlik, akik egy faluban élnek és egymást közeli rokonoknak tekintik. A minimális felmenő ágak politikailag függetlenek és ezen a szinten felül nincs semmilyen formális vagy központosított vezetés. A magasabb szintű felmenő ágak főleg konfliktus-helyzetekben működnek, tagjaik nem alkotnak csoportot és nem élnek együtt. Inkább úgy viselkednek, mint egy szövetségi hálózat, mely csak akkor lép működésbe, mikor az alacsonyabb szintű szegmensek konfliktusba kerülnek egymással. Különböző felmenő ágakhoz tartozó egyének összeütközésénél a magasabb szintű felmenő ágba tartozó tag a hozzá legközelebb álló rokon oldalára áll. Ezt a fajta politikai rendszert „kiegészítő oppozíciónak” nevezik, lényege a belső egyensúly, a harmónia fenntartása.

Éppúgy, mint a hordáknak, a törzsi társadalmaknak is vannak vezetőik, de ez nem jelent centralizált vezetést, vagy formális hivatalokat, amelyek a politikai hatalom forrásai lehetnének. Sok amerikai őshonos népcsoportnál pl. a különböző tevékenységekhez különféle vezetők tartoznak (háborús főnök, a béke idejének főnöke, szertartási vezetők, vadász-vezetők),

akiknek szerepe ritkán állandósul, de azokon a területeken, ahol az időjárás kiszámítható és a források bőségesek, erős autoritárius szerepek fejlődnek ki és megjelennek az igazi főnökök. A dél-iráni basserik (egy pásztorkodó nomád törzs) rendszere erős főnöki intézménnyel működik: ha el akarják kerülni, hogy a túl sok legeltetéssel túlzottan kihasználjanak egy területet és a nyáj éhenhalását, vagy a törzsek közti összecsapásokat idézzék elő vele, akkor szigorúan ragaszkodniuk kell a vándorlás meghatározott útvonalához és időpontjához, s ennek koordinálása a basseri főnök egyik legfontosabb szerepe. Egy másik fajta törzsi vezető található a Melanéziában és a Malaysiától Új-Guineáig fellelhető társadalmakban. Ez a „nagy ember” (big man) egy önmagát kinevező vezető, aki inkább személyes teljesítményének, mintsem az általa birtokolt tisztségnek köszönheti hatalmát, helyi szinten gyakorolja szerepét, de mivel ez nem egy állandó tisztség, folyamatosan bizonyítania kell alkalmasságát.

A törzsek ugyanúgy, mint a hordák a deviáns viselkedést és a konfliktusokat informális módon szabályozzák, de vannak formálisabb mechanizmusai is. A cheyenne indiánok között pl. a törzsi gyűléseken katonai társaságok tagjai ügyeltek a rendre és megbüntették a rendbontókat. A törzsi társadalmakban a viselkedés szabályozásának egy másik törzsi módja a közvetítők használata, mint pl. a nuerek esetében, vagy Nyugat-Afrikában az ibok között, ahol az öregek tanácsa egy központi gyűlésen ül össze, hogy a vitás kérdések megoldásában közvetítőként és békítőként működjön közre. Sok új-guineai társadalomban és más melanéziai ültetvényes gazdálkodást folytató törzsből a konfliktusok megoldásának erőszakos módjai helyett a sértett fél kártérítéssel való kárpótlása jellemző, s a törzsek közt kirobbanó háborúk is leggyakrabban csupán szimbolikus megütközéssel végződnek.

A nomád pásztorkodók, mint ahogy a kertészkedők is hajlamosak arra, hogy párbajt és háborúságot kezdeményezzenek. A pásztorkodóknál a háború gyakran azt jelenti, hogy lerohannak más csoportokat a célból, hogy állatokat szerezzenek. Ez a népesség és élelemforrások közötti egyensúly egyfajta kiegyenlítési módja. A háború szerepe a népesség és a források közötti egyensúly szabályozásában a törzs integrációt szolgáló erős, békés eszközökön alapuló mechanizmusok hiányára vezethető vissza és arra, hogy hiányzik az azonnali szükségleteken túlmenő élelmiszertermelésre való készlet. A gazdasági felesleg, amely specializáltabb és központosítottabb politikai hatalmat is képes fenntartani, valójában csak a magasabb, szociokulturális integráció szintjén jelenik meg, ezeket hívják főnökségnek. A **főnökségeket** két fő jellegzetesség különbözteti meg a törzsektől (ahol még minden rész szerkezetileg is és funkcionálisan is hasonló): a főnökség olyan részekből áll, melyek szerkezetileg és funkcionálisan is megkülönböztethetők egymástól: egyes rokonsági ágaknak és a hozzájuk tartozó egyéneknek magasabb vagy alacsonyabb társadalmi státusuk van, mint a többieknek. Az uralkodó nemesek és közrendűek főnökhöz fűződő szorosabb vagy lazább genealógiai kötelékek révén különböznek el egymástól. Ezenkívül létezhetnek földrajzi egységek is a főnökségen belül, mindegyikben saját főnökkel vagy tanáccsal. A második különbség, hogy a főnökségnek központosított vezetése van, ami egy főnöki tisztségből áll. Egy centralizált irányító központ kialakulása - vagyis a főnöké és politikai hatalmáé - szoros összefüggésben van az újraelosztási csere mintáival. A javak a központba (a főnökhöz) vándorolnak és a főnök révén osztódnak el újra, ünnepek szervezésén és rítusok szponzorálásán keresztül. A szervezet főnökségi szintje által létrehozott gazdasági felesleg az egész társadalom hasznára válik, ugyanakkor ez elsődlegesen a főnök hatalmát és presztízsét támogatja. Ez a gazdasági felesleg a főnökség tagjainak nagyobb biztonságot nyújt, mint amennyi a törzsi társadalomban lehetséges. A főnök nemcsak élelmet, hanem munkaerőt is eloszthat. Ráadásul a központosított hatalom meggátolja a társadalom szegmensei között az erőszak kitörését, ugyanakkor nagyobb katonai hatalmat biztosít a társadalom egészének a többi társadalommal szemben, mint amennyire a törzsek képesek. Főnökségeket főleg a pásztorkodó vagy az intenzív

mezőgazdaságot folytató társadalmak között találunk, bár léteznek Amerika észak-nyugati partjain és Polinéziában fellelhető vadászó-halászó népcsoportok körében is.

A főnökségen belül az erőszak korlátozva van, mivel a főnöknek jogában áll bíraskodni, büntetni a deviáns egyéneket és megoldani a vitás kérdéseket. A Trobriand-szigeteken a főnök büntető hatalmának leghatékonyabb biztosítéka az, hogy varázslót fogad fel, aki fekete mágia segítségével megöli a rendbontót. A basserik között a főnöknek nagy a hatalma a vitás kérdések rendezésében: a vitatkozó felek csak akkor kerülnek elé, ha a településen belüli informális módszerek sikertelennek bizonyulnak a vita megoldásában, s ekkor szabadon dönthet, döntésének jogossága pedig vitathatatlan.

A társadalmi rendet a főnökségben részint a félelem tartja fenn, másrészt pedig valóságos tisztelet és lojalitás a főnökkel szemben. A főnök tekintélyét a szimbolikus, természetfeletti, adminisztratív, gazdasági és katonai hatalom kézben tartása szavatolja. Ez nagyobb stabilitást biztosít a főnökségben, mint a törzsekben, amiért is olykor erőszakos verseny folyik a főnöki hivatal megszerzéséért. A főnökök általában elnyomják versenytársaik lázadási törekvését és fenyegetéseiket, keményen leszámolnak azzal, aki hatalmukat korlátozza vagy megpróbálja elragadni - már ez is mutatja, hogy a társadalom bonyolultságát tekintve már az állam szintjéhez közeledünk.

A legösszetettebb politikai szervezet az **állam**, vagyis egy hierarchikus, centralizált politikai szervezet, amelyben egy központosult kormány monopóliuma az erőszak használata. Kifejlettebb társadalmi rétegződés jellemzi, feltételei intenzív mezőgazdaságon alapulnak, melynek termelékenysége lehetővé teszi a városok fejlődését, a gazdasági és foglalkozási specializációt és az extenzív kereskedelmet. Legfontosabb jellemzője, hogy korlátlanul képes bővülni anélkül, hogy feldarabolódna, a politikai egységek és etnikai csoportok testületei révén, ezért sokkal népesebbé, heterogénebbé és erősebbé képes válni, mint bármilyen más típusú törzsi társadalom. A központi vezető hatalom kialakulása a gazdasági felesleg létrejöttével van kapcsolatban, mert a gazdaságba való beavatkozás révén előállított feleslegnek csak egy része megy vissza közvetlenül a néphez, másik része magának az államnak a tevékenységét biztosítja, például az adminisztratív bürokrácia fenntartását, a hadsereg, a művészek, az iparosok és a papok eltartását. Az államban előállított vagyon egy része arra szolgál, hogy az uralkodó osztály fényűzését biztosítsa, ennek forrásaihoz csakis az uralkodó osztály fér hozzá, s hatalma azt a célt szolgálja, hogy fenntartsa az egyenlőtlen elosztást, illetve hogy adóztatás révén élelmiszer-felesleget halmozzon fel.

A főnökségekben, ahol az elosztó funkció már stabilizálódik, a rangsorolás alapja még a rokonság. Az államban a rokonság nem szabályozza a különböző társadalmi osztályok közötti viszonyokat. Ellenkezőleg, minden osztály tagjai egymás között házasodnak, a rokoni szálak nem hálózják be az egész társadalmat, ezáltal az osztályok közti szakadékok is nehezebben csökkenthetők.

Az államot, mint a politikai szervezet egy formáját magasfokú funkcionális specializáció jellemzi. A társadalmi rendet a kormány tartja fenn, amely a státusz-szerepek egy összefüggő csoportja és jól elkülönül a társadalmi szervezet más aspektusaitól, például a rokonságtól. Az állam alapegységei többé nem a rokoni csoportok, hanem másféle kapcsolatok - mint például a területi alapokon szerveződők - válnak fontosakká, az egyén állampolgárság révén válik a társadalom tagjává, nem a rokoni hovatartozás alapján, és az „egy nép” tudata nem korlátozódik többé azokra, akik egymás közt vérségi és házassági szálakat tudnak felmutatni. Az állam adminisztratív felosztásának egységei földrajziak: városok, kerületek stb. Minden egységnek saját kormányzata van, bár ezek nem függetlenek a központi kormánytól.

Az államszervezetekben a kormány tartja mozgásban a társadalmat avval, hogy a gazdasági folyamat minden aspektusába beleavatkozik, adóztatással ösztönzi a háztartások mezőgazdasági termelését, kézben tartja a munkaerőt, valamint az összetett piaci hálózat segítségével beleavatkozik a javak és szolgáltatások cseréjébe és elosztásába is. A kialakuló városok adminisztratív, vallási és gazdasági központként működnek. Így az államosodott törzsi társadalmak legfontosabb meghatározó tulajdonsága a kormány monopóliuma az erőszak felett. Lefektetett törvények határozzák meg, hogy az állam milyen esetben és milyen módon folyamodhat erőszakhoz. Az írott törvényeket erre felhatalmazott törvényhozó testületek hozzák és hivatalos jogi intézmények hajtják végre. A bíróságnak és a rendőrségnek pl. jogában áll a legkülönbélebb büntetéseket kiszabni, mint a börtön, vagyonelkobzás, pénzbírság vagy halál.

Az állam, mint szociopolitikai szervezet létrejöttét egyetlen ok és hatás láncolata nem magyarázza kielégítően. Az államiság előtti társadalmak különböző helyzetekben az eltérő szelektív nyomásra úgy válaszolnak, hogy megváltoztatják valamelyik belső szerkezeti egységüket, leigáznak egy versengő csoportot, megszerzik a vízforrások feletti hatalmat, vagy politikai erőt vívnak ki maguknak egy térségben. E „neolitikus” eredetű megoldások, vagy az élelmiszertermeléssel, betegségekkel, népsűrűséggel összefüggő szervezeti változások könnyen olyan láncreakciót indítanak el, amely más változások sorozatán keresztül elvezet az állam kialakulásáig, olyan problémák megoldásáig, amelyek az emberiség központosítottabb egységét, összhangját és szabályozását követelik meg. (Bővebben lásd **Service** és **Sahlins** 1973; **Hollós** 1993; **Copans** 1971; **Lewellen** 1992).

### **Politológia versus politikai antropológia ?**

S e ponton rövid kitérőt kell tennünk, éppen az **intézmények** okán. Ahhoz, hogy a politikai antropológia módszerét és szemléletmódját leírassuk, talán precízebben el kellene azt különíteni a politikai szociológiától, a politikatudománytól, a politikai filozófiától és a társadalomtörténettől. Ezt a politikai antropológia egy tematikus és egy szemléletbeli sajátossága alapján fogom megkísérelni, megvizsgálva a politikai erőhatások közvetítésében mind a tradicionális, mind pedig a modern államokban egyként működő „intézményt” és az **intézményiség** fogalmát, illetve a kulturális fejlődés elvéből levezetett **okság** fogalmát. Erre a kis kitérőre pusztán ezért van szükség, mert enélkül fennfügghet a kérdés: mi különbözteti meg a politológiát vagy a politikai szociológiát a politikai antropológiától, s ez utóbbi esetében nem valami mesterséges kreálmányról van-e szó...?

Már Radcliff-Brown, Evans-Prichard, Fortes és követőik is alkalmazták azt a strukturalista-funkcionalista logikát, amely a filozófiai antropológiából ered, s amely a formációelméletekre is hatást gyakorolt, nevezetesen az emberi cselekvések célirányosságának és a környezeti hatások visszacsatolásának „technikájával” kapcsolatosan. A partikuláris szegmensek, amilyenek törzsi és a vérségi kötelékek, a cselekvések folyamatában **konfliktusokat** szülnék, amelyeket a **konszenzusok** csillapítanak, s a lokális közösség ebből eredően **dinamikus** működése magasabb fokon egy teljes társadalmi **nagyszerkezet (makrostruktúra)** részleges átalakítását teszi lehetővé. A helyi társadalom, a törzsi közösség struktúrája történeti mértékkel mérve statikus szervezeti építmény is lehetne, ám éppen a dinamikus kölcsönhatások, a belső egységek közötti és a környezettel való viszonyból származó **interakciók** biztosítják a szükséges változásokat (mi több: a történeti evolúciót vitathatatlanul tekintő logika szerint magát a fejlődést is). Magyarán: nem egyetlen intézményről van itt szó, nem egyedül a

választott törzsfő hatalmáról, hanem **kölcsönhatásokról**, folytonos konszenzusokról, kölcsönös meghatározottságról, párhuzamos folyamatokról is.

Ráadásul maga az **intézmény** a legkülönbélebb formákat ölti, ami (nagyon vázlatosan) számos történeti és politikai szociológiai „áthallást” tesz lehetővé.

Az intézményesültség a politikai tér szereplőinek és az ideológiai osztottságnak feltételrendszerében alakul ki. **Róheim** Géza „A csurunga népében” írja le azt az osztályozó rokonsági rendszert, amely a „törvényi erőre emelt jogi normát” érvényesíti a maga köreiben, tabukat és tilalmakat állít korlátként minden eltérő viselkedés ellen (**Róheim** 1993:184). Bemutatja, hogy minden idegen a törzsek fantáziájában az ördög megszemélyesítője, az ismerős pedig egyenesen rokon-funkciót kap - s ez a polaritás teremti meg az egyensúlyt a törzsek közötti együttélésben. Szintúgy a politikai hatalom tabu-jellegének és intézményesült szerepkényszereinek rendszerét olvashatjuk Freud „Totem és tabu”-jában (**Freud** 1990:24-52). Ugyanezt a jelenséget vázolta föl Patrick **Manget** az „Amazóniai háború” című előadásában /ELTE Kulturális Antropológia Tanszék, 1994. február/: a legbelső, legintimebb rokonsági-vérségi kört szigorú határ választja el az „ismerős-rokonság” középső körétől, s e kettő körül a harmadik kör már az ellenség territórium, amellyel szimbolikus és tényleges akciók során megütköznek, foglyokat ejtenek, s a tér-beélésnek ezt a típusát mind a tájegységen használt ötféle nyelv (narratív háború), mind a családi gazdálkodás szintje (területi önvédelem), mind pedig a rokonsági háló (a szabadok élettere) egyaránt szolgálják, amellet hogy a „kint és bent” illetően megkülönböztetése folyamatos stressz-helyzetet, állandó állóháborús állapotot idéz elő, amit a politikai határok (akció versus zártság) kondicionálnak.

Vagyis az intézményesültség korántsem mindig jelenti a jogiasult rendszert, az államilag szervezett mechanizmust, az „officiális” uralmat, a legalizált (legitim, vagyis közmegegyezéssel támogatott) hierarchiát, az elkülönített uralmi szerepeket, a mesterséges távolságot a társadalmi többségtől, az állandósított befolyást vagy az irányítási-igazgatási erőhatalmat. Sőt: **intézmény** lehet ebben az értelemben a nyelv, a szokásjog, a rokonsági rendszer, a csurunga, valamely mítosz, a Kula-kör, bármely tabu, a szenátus, az agóra, valamiféle ideológia, az etno-centrikus gondolkodás, a szolidaritás, a társadalmi egyensúly, a háború vagy a konszenzus-keresés technikája is. Miként történeti értelemben politikai intézmény a törzsfőnökség, az ágazatfő, a varázsló, az uralkodó, a bürokrácia, a katonaság, a maffia, a pártbizottság, az önkormányzat, az iskola, a társadalmi hierarchia vagy a rabszolgaság.

Természetesen e két szféra összehangolt működése, belső egyensúlyai, erőviszonyai teremtik meg a közmegegyedettséget, a belső békét, a megegyezésre törekvés célképzetét, az egyensúlyt, a jogérzékenységet és jogtudatot, a szabadság fogalmát és élményszerű átélését (stb.) is, akár archaikus, akár primitív, akár modern értelemben keressük a szó jelentésterét. (Lásd a széleskörű irodalomból **Sumner**, **Tárkány-Szücs**, **Róheim**, **Gombár**, **Tagányi**, **Arendt**, **Sahlins** munkáit).

Mindeddig nem tértem ki érdemben arra, hogy a politikatudomány ama fogalmi körének, amely az intézményesült politikai hatalom, a társadalom politikai rétegződése, a politikai funkciók, szerepek, értékek, normák, konszenzusok és konfliktusok számos problematikáját magába foglalja, milyen kapcsolata van a politikai antropológiával. Kimerítő elemzésre nincs kellő terem, így válaszom is csupán elnagyolt lehet. Egy válaszlehetőség elfogadhatóságát a politikai antropológia mintegy félévszázados tudománytörténete talán már igazolta: mindkettő az ember kulturális körülményeinek, történeti-politikai feltételeinek, társadalmi egzisztálásának dimenzióit keresi... Kétségtelen mármost, hogy a **politológia** inkább a jogiasult szférát (állam, hatalomkiszajátítás, döntési rendszer, részvétel, pártválasztás, gazdasági érdekek, politikai mező, stb.) tematizálja, az **antropológia** pedig az emberi kontextusokat, az individuumok, az

észleletek, a jelentések, az értékek világát, az elemi viselkedésformák, habitusok, mentalitások helyi használatát vizsgálja. Ilyen összevetésben a politikai szociológia elemzi például az állam működésének jogi háttérrel biztosított szervezetrendszerét, institutionált mechanizmusait, az antropológia inkább a nem-állami és nem-institutionális megoldásokra koncentrálna, vagy a szokásjog révén megmaradt szabályrendszerre, amely éppoly „intézményes”, mint a kodifikált jog szerinti, de szankciórendszere jobbra nem írásbeliségen alapul, hanem funkciók teljesülése révén testesül meg, érvényesítését nem elkülönült uralmi intézményrend szavatolja, hanem közösen kialakított szokásrend, s normái nem valami globális egységhez viszonyítottak, hanem egy lokális közösség mindennapi működésének feltételeihez. Az állam politikai intézményrendszerében maga a **szisztéma** a működés egyik garanciája: vagyis a politikai intézmények és uralmi jogok legális tagoltsága, az állam mint elidegenült entitás érdekeinek képviselője, erejének és uralmi eszközeinek vitathatatlan szükségessége, önállósult céljainak feltétlen biztosítása a szervezet létérdeke. Az antropológia kutatta közösségi világban, a jobbra államnélküli társadalmakban nincs helye a pártoknak, a törvényt a közösség értékelveinek és szokásgyakorlatának mechanizmusai helyettesítik, az egyének a tradíciók szabta pályákon mozognak, s kapcsolataikat nem rideg hierarchia határolja, hanem a **funkciók** és a funkcionális tagoltságból eredő belső egyensúlyok, kiegyezések, interakciók, értéképzetek, mentalitások, stb., amelyek szerepük szerint nem-institutionális **intézmények**.

Bár e felosztás nyilvánvalóan egy kissé merev, hiszen számos szinkron- vagy diakron-folyamat egymásba kapaszkodik, együtt hat, egymást fejezi ki, egymást előzi meg vagy követi a politológia felmérte terepeken is, amiként a törzsi társadalmak szintjén. Nyilvánvalóan a politikai értékek, szimbólumok, kódok elemzését is vállalja olykor a politológia, ám gyakorta inkább a mennyiségi mutatókból építkezik érveiben, így épp az etnikus egyediségben meglévő értéket nem próbálja (Marcel Mauss szavával) „totális társadalmi tényként” rendszerezetten elemezni. Természetesen, mint minden viszonylag fiatal tudományág, a politikai antropológia sem merev fogalmi vagy módszertani határvonalakkal különül el a kortárs vagy a hagyományos társadalomtudományoktól, amellet sem, hogy „létjogát” és térnyerését annak köszönheti, hogy addig ismeretlen kutatási területeket hódít el magának a rokon tudományoktól. Mint ismeretes, a politikai antropológia eredetileg csupán a törzsi társadalmak politikai viszonyainak föltárására vállalkozott - ám napjainkban már úgy tetszik, megalapozott helyet követel magának a társadalomtudományok területén, s már korántsem csupán leíró eszköztára egy valamiféle „vad”, „civilizálatlan”, „történelmenkívüli” világnak. Sőt: miközben az antropológiát a közgondolkodás szinte csakis az egzotikus törzsek speciális elemző eszközeként definiálja, John McIver Weatherford amerikai etnológus 1981-ben az amerikai Kongresszust tanulmányozta mint primitív törzset, a maga klánjaival, sámánjaival, „keresztapáival”, s úgy vizsgálta a politikusok elkülönült-elidegenült osztályát, vagy mikrotársadalmát, hogy a szenátorok, pártvezetők, elnökök és ügybonyolítók tevékenységét a primitív törzsek döntéshozó, döntéshozó gyakorlatával, rituáléival vetette össze (Weatherford 1981). A szerző eszközként használta az antropológiai módszert és szemléletmódot, s mintaként vette a törzsi hatalom vagy hordatársadalom működését, ekként az intézményiség vizsgálatába beillesztette a maffiára, indián törzsi szertartásokra, óceániai Big Man-funkciókra, azték vagy római áldozati kultuszokra emlékeztető eseményeket. Ezek révén párhuzamokat talált a politikai ügykezelési kapcsolati logikák, a kulturális minták és a szerepfelfogások terén, ami azért is meglepő, mert az amerikai sikerorientált önkép szerint a világ csúcsemokráciája aligha emlékeztethet egy történelem előtti korban élő törzsre, a szakmai-politikai elit ezért a plurális politikai rendszer csúcán nem azonosítható a „barbár” elődökkel. Weatherford igen szókimondó következtetése, hogy de még mennyire, sőt...!

Hasonló elemzést végez Pierre Clastres az amerikai indián társadalmak politikai rendszerében fungáló kényszerítés-funkciók és a kultúrában, kommunikációban megnyilatkozó politikai kapcsolatok, kódok, struktúra- és államellenes cselekvések teréről (**Clastres** 1974), Abner Cohen a hatalom szimbolikus kódjairól (**Cohen** 1969), Ralph Grillo a nyelvi-szemantikai politika megnyilvánulásairól (**Grillo** 1989), Marc Abélès a mai francia politikai rendszer jelenségeiről (**Abélès** 1990) stb.

A politikai szociológia és a politikai antropológia különbözik vizsgálati spektrumában is. A primitív társadalmak belső, szervezeti rendjét a rokonsági rendszeren túl, de avval szoros összefüggésben a területiség elve egészíti ki, s ezt a szférát a politikai szociológia csak igen ritkán képes elemezni, sőt kifejezetten csak az összehasonlító szándékú kutatások számolnak a **térbeliség** jelentésével. Rendkívül kevés olyan szociológiai analízis van, amely a politikai hatalom területi egyensúlyrendszerét, térbeli kapcsolathálózatait vagy territoriális dimenzióit írja körül, s még ritkább, hogy ilyesfajta elemzés tartalmazza a történeti változást folyamattal jellegzetességeit is. Ki kell tehát emelni, hogy a **politikai antropológia** vizsgálati szempontjai **mindig történeti kontextusban** érvényesülnek, tudománytörténete során főképp a **nem-írásbeli kultúrák** elemzésében találta meg témáit, s nem is csupán egy **lokális** térség **kontinuus folyamatait** tekinti át, hanem egy univerzális **mozgás** koordinátái között jelzi a hatalom, az egyén és az intézmények relációit.

A **politikai szociológia** vizsgálati eszköztára a **társadalmak szerkezeti sajátosságait** veszi kiindulópontnak, s ezen belül kíváncsi a strukturális helyzetazonosság által meghatározott csoportos viselkedésre, véleményre, mozgásra, függésrendre, stb. Magyarán **strukturáspecifikus** jelenségeket vizsgál. A politikai antropológia pedig **etnospecifikusakat**: genetikusan, vagy rokonsági-leszármazási rendszerben meghatározott, etnikus identitás által befolyásolt, szubkulturálisan érvényes elemeket. A kultúra modern vagy posztmodern felfogása, a kultúrafogalom tágulása és a globális társadalmi változásokban bekövetkezett polarizálódás viszont egy sor szempontból kölcsönhatást eredményezett a két tudományterületen. A gyarmati világ „tágulása”, fõlszabadulása, a nemzetközi migrációs és politikai erővonalak átrajzolódása olyan helyzeteket idézett elő, amelyekben egyre több állampolitikai hatás és politikai-kulturális kihívás mozdítja el mind az antropológia, mind pedig a politikai tudományok kimerevített határait, ezért mindkét tudományág fokozott ösztönzést kap arra, hogy a korábban ismeretlen területeken a különböző kollektív egységeket ne csupán azok „globális” jelentősége szempontjából, hanem elsősorban az **egyed** felől, s annak a csoportban betöltött **funkciója** felől vizsgálja. Még a mai napig is igen ritka a kollektív munka antropológusok és politológusok között. A hazai politikatudomány és antropológia is csupán az elmúlt évtizedben tette meg első közelítő lépéseit egymás felé (Gombár Csaba, Niedermüller Péter, Hofer Tamás, Hankiss Elemér és a politikai antropológus Sebestyén Éva révén), s talán leginkább a politikai kultúrák kutatásának területe az, ahol egyre közelebb kerülnek egymáshoz.

A **politikai szociológia** eszköztára a **statisztikusan releváns** vagy virtuális dimenziókban megfogalmazható mozgások, választások, megnyilvánulások, készletek, képességek analízisére és intézményesülésük mérésére is használatos; például a társadalmi jogtudatot, elégedettséget, szabadsághoz való viszonyt, politikai elkötelezettséget, pártválasztást, szervezeti hierarchiát, érdekkifejezési gyakorlatot írja körül - jobbára **mennyiségi** dimenziókban, s rendszerint nagy társadalmi tömegekre érvényesen. A politikai antropológia kutatói szempontjai nem mennyiségi mutatókkal igazolnak tényeket, nem a nagy számok és beszédes arányok megjelenítésével próbálják a tudomány rangját megteremteni, hanem az egyén és szerves csoportja vagy csoport

és környezete kapcsolatrendszerére koncentrálnak, lokálisan érvényes egyedi specifikumokból építenek föl empirikus tudást, és **kontextuális jelentéseket** keresnek az életvilágok tényeiben.

Utaltam már többször is az antropológia filozófiai meghatározottságára. (Mínt hogy a magyarul megjelent **Descola - Lenclud - Severi - Taylor** kötet részletesen elemzi ennek tudománytörténeti folyamatát, itt csupán a gondolatmenetembe illeszkedő néhány utalást idézek föl tőlük). Valószínűleg az európai gondolkodástörténet az oka, hogy a társadalomtudományok (s különösen a politikai szociológia) a statisztikai törvényeket tekintik meghatározó érvnek egy jelenség fontosságának definiálásakor; ugyanis csak a nagyszámú elemet tartalmazó halmaz esetén vélik igazolhatónak egy állítás valódiságát, s csupán az átlagos viselkedést tudják figyelembe venni, amivel pedig korántsem a bizonyosság, sokkal inkább a valószínűség körét írják le (magyarán az elemek számának növekedésével csökken az egyedi eseti érvényessége mindannak, amit bizonyítani próbálnak). A politikai szociológia a **globális** szemlélettel él leginkább, a **statisztikai** szabályosságok determinizmusait érzékeli. Ezért az individuális elemzést, amelynél a valószínűségtől való eltérés, az indeterminizmus érvényesül, nem tudja **oksági** modellbe illeszteni. Az emberi tartalmak és tapasztalatok leíró megközelítése viszont nem ad alapot matematikai statisztikai felhasználáshoz: ahogyan Clifford Geertz írja ironikusan: „a mintasokaságok megszállottjai, a szociológusok” modelljeikkel a helyi igazságoktól az általános elképzelések felé megtett előrehaladást igazolandó „mikrokozmosz” téveszméket alakítanak ki, ahelyett, hogy a tapasztalati tanulságokat, az első kézből szerzett tapasztalatot értelmezhető jelek és szimbólumok egymásba nyúló rendszerének összességéként értékelnék (Geertz 1988:24-48). Pedig egy nép saját kultúrájának megértése azt jelenti, hogy ezt a népet anélkül tartjuk normálisnak, hogy sajátosságait lefokoznánk; ehelyett érdekesebb **viselkedésének jelentés-struktúráit** összefüggéseiben értelmezni, mégpedig magára a **cselekvőre orientáltan**, akinek cselekedetei kulturális formák árama révén tagolódnak. Nem lehet tehát abból kiindulni, miként a szociológiában gyakorta, hogy „tipikus” hatalmi relációk, „tipikus települések”, életmódok, közösségek vannak. Az antropológia eredményei **egyszerű sajátosságok** rögzítéséből állnak, amelyek nem olyan horderejű dolgokról szólnak, mint amilyen a struktúra, a legitimitás, az integráció, a konfliktus, a modernizáció folyamata, stb., amelyek az elmúlt fél évszázad főbb politikai szociológiai témái. Hanem érzékelhető aktualitású, részvételen alapuló és behatárolt területen végzett gyűjtés eredményei, sőt apró **részletei** azok, amelyek fontosságot nyernek az **értelmezés** révén, s amelyek olyan fogalmi világba kalauzolnak, ahol találkozhatni lehet e kutatói behatolás nélkül talán végképp ismeretlenül maradó mikrouniverzummal. Viszont a vélt „jelentés” kedvéért, az értelmezés tudós öröméért, egy struktúra távolságtartóan pontos leírásáért nem érdemes intézménnyé avatni valamit, csak azért, hogy osztályozhassuk. Nem érdemes a nyugati racionalitást ráhúzni egy „civilizáción kívülinek” tekintett kultúrára, vagy „peremjelenségként” kezelni valamely lokális hagyományt, ami nem érthető meg a korszakok, társadalmak és kultúrák közös vonásaira hivatkozó gondolkodásmóddal. (Ezekről részletesen lásd Geertz 1988, és Medick 1988. írását a Vári A. szerk. „Misszionáriusok a csónakban” kötetben, valamint Descola 1993, Hayek 1992, Papp Zs. 1982, Wellman 1991).

Mielőtt bármiféle arányeltolódás alakulna ki azzal a látszattal, hogy a kortárs antropológia „érvényesebb tudást” nyújt, mint a társtudományok, sietve kell pontosítani, hogy még az antropológusok körében sem volt sohasem teljes egyetértés a módszereket, technikákat, értelmezési lehetőségeket, témákat és megfigyelt jelenségeket elemző kutatói apparátust illetően. Tény azonban, hogy századunk hatvanas-hetvenes éveitől az antropológusok egy része lázadni kezdett a korábbi „rendszer”-fogalom és a merev rendszerezés mint univerzális tudományos követelmény ellen. Az embertudományok paradigmaváltása lehetővé tette nemcsak „elavult” vagy „merevnek tetsző” kutatási módszertan és szemlélet, hanem mindenféle

„rendszerbe” kapaszkodás nyílt elutasítását (ld. **Geertz**, **Medick** i.m. 1988, valamint **Carr** 1993, **Duby - Lardreau** 1993, **Imhof** 1993, **Winch** 1988). Vita tárgya lett, hogy a modern gondolkodás és a primitív gondolkodás közös töről fakadna, mint erről Polányi Károly olyan tisztán írt: „Az archaikus gondolkodás jóval átfogóbb hallgatólagos integráción nyugszik, mint amilyenek a mai ember eszméje számára elfogadhatók”, mert a „primitív logika” szerint a **rész** ugyanaz a dolog, mint az egész, mivelhogy a hatás reális hordozója, ám evvel a prelogikus képességgel együtt kell járjon a részvétel, az **azonosulás** egy másik emberrel, akkor is, ha a rész és az egész nem fölcserélhető (**Polányi** 1992:235-243). Az etnológusok azért is mentik föl magukat ma már a formalizáló, modell-alkotó lépés kötelezettsége alól, mert mesterséges modelljeik a valósághoz képest „skripturálisan” elvont tárgyak, amelyek térben ábrázolnak nem térbeli folyamatokat is, és szétdarabolt ismeretek együtteséről készítenek egységes képet, elvetve az empirikus megismerés „sallangjait”. Minthogy pedig az etnológia és antropológia eredendően empirikus, ezért az oksági magyarázatok pusztá spekuláció tárgyai maradnak, s nem helyettesíthetik az egyedi tények és specifikus intézmények rekonstrukcióját, az általánosként jellemzett véletlen jelenség pontos leírását. Az antropológia tehát nem tehet mást, minthogy nem törvények kutatásának szenteli magát, hanem a kiválasztott társadalom elmélyült ismeretére, „lekövetésére” vállalkozik, s nem egyetemes törvényeit kutatja, hanem egy specifikus kultúra végső értelmezéseit adja meg. A megfigyelés joga arra kötelezi a kutatót, hogy ne csak statisztikai dimenziókkal kalkuláljon, hanem jelenségek kapcsolatait, változók viszonyát, nemhierarchikus dimenziókat tárjon föl, „kis valóságokat” és „kis történeteket”, amelyek a primitív társadalomban hiányzó történeti dokumentációt pótolják. Intézmények kutatása esetében például nem elegendő a feltételezett eredetük alapját leírnia, hanem a **társadalmi integrációban betöltött funkciójukat** is meg kell értenie. S míg a szociológia vagy a strukturalista etnológia megengedhette magának társadalmi tények formális sajátosságainak rögzítését (Durkheim, Lévi-Strauss), addig a modern antropológia mellőzni törekszik a mechanikus modellálást, amely az általánosítás magas fokán képes a jelenségek világából tapasztalati úton elvonni bizonyos kapcsolatformákat (s itt Montesquieu-re, Comte-ra és Kantra kell utalni). Vagyis hangadó antropológusok vallják ma már, hogy a természettudományos alapon elképzelt „törvényt” helyettesíteni kell a **megértés** szubjektív eszközével, a **specifikumokat** kell **megfejtetni** és **értelmezni**, hiszen az emberi-társadalmi jelenségek egyediek, a cselekedetek esetlegesek és beláthatatlanok, a normatívák és általánosítások ellen pedig tiltakoznia kell az antropológusnak (erről bővebben **Abélés** 1990; **Clastres** 1974; **Geertz** 1994; **Descola** 1993:15-33).

Mind a kulturalista antropológiai kutatások, mind a megértő antropológia új irányzata elveti a „bolygószintű összehasonlításokat”, helyette inkább körülír egy kulturális rendszert és a **jelentések világának** tekinti mindezt, anélkül, hogy rigolyásan elvonatkoztatna vagy intellektuális műveletek céljára kisajátítaná tapasztalatait. Egy kultúra kollektív megteremtőinek interpretációs eljárása ugyanolyan megismerési folyamat, mint amelynek megértését próbálja biztosítani maga a kutató, aki kommentálja csupán a tapasztalatok egy variációját egy fogalmi univerzumon belül. Ellentétben a szociológiával, amely a maga rendszerében dedukciót alkalmaz, s szemben a strukturális alapelvű kutatással, amely okokat és következményeket tételez, a fölfedező és megértő antropológia kísérleti típusú empirikus biztosítékokat, jelenségek megismerésének belső élményét és értékelésének bizonyítási eljárását vállalja. Éppenséggel nem tudományos „újításként”, hiszen már századunk első harmadában Radcliff-Brown is szemben állt az „instrumentális látomások” híveivel, akik a kulturális jelenségeket természeti visszahatással vagy cél-oksággal magyarázták, illetve részben Malinowskival is, aki a maga szükséglet-antropológiájában „hét vitális szekvenciára” osztotta föl az emberek alapvető szükségleteit (anyagcsere, szaporodás, közérzet, biztonság, mozgás,

növekedés, egészség), s nem állt egyedül azzal, hogy pusztán „természeti jelenségként” értekezett „a” Trobriand-szigeti társadalomról, ahelyett, hogy a tízes-húszas évek tribális világának aprólékos „sűrű leírására” vállalkozott volna. Ezért a modern antropológusoknak az ellenérzése, amelyet a „cél-oksággal”, a romantikus vagy a filozofikus interpretációval szemben táplálnak, indokoltan váltott ki korszakos vitákat.

A társadalomtudomány Durkheim óta tudja, hogy egy társadalmi jelenség oka csak egy másik társadalmi jelenség lehet, így semmilyen olyan modell nem lehet érvényes a társadalomról, amely pusztán a ható (mozgató) okokra vezeti vissza a társadalmi tényeket, vagy „megelőző okot” vél látni a történések véletlenszerű folyamatában. Például a kollektív szolidaritás fenntartásának társadalmi szükséglete nemcsak közös tevékenység szabályozását feltételezi, hanem gazdasági javak adott szintjét, ismeretek átadásának folyamatosságát, sőt a hatalomgyakorlás jóváhagyottságát is, mert a csoportegységet biztosító körülmények egyúttal válaszok is: szokások, hagyományok, rítusok, mitológiák, szimbolikus eljárások, továbbá a mindezt kifejező nyelv és árnyalt jelrendszerek - vagyis adott szempontból mindezek **feleletek**. Feleletek annyiban is, hogy a **társadalmi integráció fenntartására** szolgálnak, s nem valamely eredendő célokság vezérli őket, hanem a közös lét, közös helyzettudat, közös eredet - márpedig minél általánosabb és bonyolultabb egy szükséglet, annál többféle válaszlehetőséget rejt magában (bővebben **Descola** 1993:33-45).

Az emberi interakciók sokrétűsége és a bonyolult komplexitású **önrendező fogalmak** (amilyen például az érték, a szabadság vagy az érdek), persze nem okvetlenül rendeződnek ok-okozati meghatározottságokba. A csoport-konszenzusok, a hatalom működése vagy a társadalmi intézmények többsége nem valami tudatos elme tervezte képződmény. Olyannyira nem, hogy változataik száma és változásaik folyamata éppoly „természeti/természetes” jelenség, amilyen a velünk született, örökölt tulajdonságok java része. Az európai gondolkodástörténetben, s a primitív népek kutatásában is alapvetően meghatározó felfogásmód volt évszázadokig, hogy a társadalmi viselkedések, erkölcsök, tradíciók szabályait valamiféle „konstrukcionista racionalizmus” logikája mentén fogták föl. Minthogy pedig a civilizációt és a kultúrát mindenkinek meg kell tanulnia a **tradíciók** révén, ezért mind a genetikai, mind a kulturális átadás eredményeit és kommunikációs folyamatait egyaránt nevezhetjük tradícióknak. Néhány kiemelkedő korszakban, mint amilyen a felvilágosodás időszaka vagy a posztmodern kor, rendszerint megjelenik az „ősi”, archaikus élet, a „vadember” élete utáni vágyakozás, amely jellegzetesen a kollektivisták tradíció áhításának jele. Mindkét korszakban az együttműködés és a verseny új időszaka indul, hasonló tudás és közös célok, egyenlő lehetőségek és konfliktus nélküli élet reménye válik általánossá. Mindkét korszakban elerőtlenedik a központosított politikai hatalom, az önszervező társadalom keresi új útjait és önérvényesítési lehetőségeit - szemben a megmerevedett hatalomelosztási mechanizmusokkal, és szemben a versennyel, amely a reakciókészségek és a folytonosan növelt hatékonyság új társadalmi normáját kívánja meg. Mindkét korszakban alapvető konfliktus alakul ki a viselkedési normák és szabályok terén, miközben egyre nyilvánvalóbban reménytelen egy egyetemlegesen érvényes etikai rendszer kialakítása. Maradnak tehát uralkodóak a **tradíciók**, az ösztön és az értelem közötti **szabályok**, amelyek a **válaszadás szokásából** erednek és erősödnek meg. Mindkét gondolkodástörténeti folyamat a társadalmi **evolúció** elvét tételezi vagy fedezi föl, s ennek tartalmaként a folyamatos **adaptációt** fogalmazza meg, amelynek pedig nem az egységesülés, hanem a sokszínűség az eredménye, eszköze pedig a kiválasztódáson alapul: a túlélés, vagyis az előnyös tulajdonságok továbbadása válik feltételévé. Végso soron ennek a morális és gyakorlatias létmódnak köszönheti túlélő képességét minden primitív társadalom is - nem csoda hát, ha társadalomtudományi, s egyebek közt az antropológiai gondolkodásban is időről időre felfedezés-számba megy ennek belátása. A kutatók rájöttek,

hogy egy horda, egy területi csoport vagy klán tagjai között az együttműködést rendszerint az örökölt ösztönök és szokásjogok irányítják, amelyek szükségszerűen az egymást ismerő és megbízhatónak tekintő emberek közötti igen szűkre szorult kapcsolatok, az azonos célok belátása, a veszélyek és lehetőségek azonos megítélése logikájával működtetnek, jobbra **szolidaritás** és **etnocentrizmus** kíséretében. Ugyanakkor nyilvánvalóan pusztán mítosz Hobbes és kortársainak romantikus „őseberképe”, illetve az általuk megrajzolt „primitív individualizmus”, hiszen a nyitott és magányos, a külső történéseknek kiszolgáltatott ember jó eséllyel hamar elpusztulhat, viszont valójában a „vadember” sosem egyedül, mert nemcsak ösztönei kollektivisták, hanem **életének belső rendje** is a tulajdonra, szerződésre, cserére, versenyre, háborúra, nyereségre és magánéletre kifejlesztett utánpótlás, mintakövetés, hagyományismeret, tiltás és tapasztalás folyamatában zajlik, amely normák először területileg voltak érvényesek, majd szélesebb értelemben, s összekapcsolták a kiscsoportok és egyének döntéshozatali gyakorlatát biztosító feltételrendszert. Így például a kívülállókkal szembeni ösztönös agresszivitást is kordában lehet tartani belülről, ha a csoport tagjaira azonos absztrakt szabályok vonatkoznak, s ezek érvényesek maradnak akkor is, ha az egyén átlépi a közösség, a terület vagy az ország határát. A lokálisan érvényes szabályok szétszórta és fölmérhetetlen tudást, információkat egyesítenek, amelyek épp a korábbi egyesítő célok rendszerét, az egyéni minták értékrendjét voltak hivatottak őrizni. A „rend” fogalma, mint a vele egyenértékű „rendszer”, „struktúra” és „minta” fogalma is, a rendezést, a tárgyak és események viszonyát határolja körül, egyúttal az elemek közötti tér- és időbeli kapcsolatot különbözteti meg, osztályozza, vagyis olyan újrendezéseket alakít ki, amelyek az érzékek és az ösztönök szabályozása fölé kerülnek - így változhatnak a tradíciók, struktúrák, intézmények a viselkedési módok variációinak kiválasztódásával. Ennek a „rendnek” egyik föltétele a magasabb rendű törvény vagy a hatalom létrejötte, s ennek a rendnek szabályai válnak nyilvánosakká a primitív társadalmi lét keretei között, amelyeket viszont a „fejlettebb” civilizációból érkezett antropológus meglehetősen nehezen képes elfogadni, mert akaratlanul is hozza magával azt a fajta **racionalitást**, amely nem az ész megértő képessége csupán, hanem (Descartes és Locke óta) cselekvési elv és minden erkölcsi érték forrása is. A törzsi társadalmakban a modern intellektuális racionalizmus fogalma szerinti „paradicsomi állapot” éppen a **szabadság mint politikai intézmény** félreértéséből származik. Hiszen az nem úgy jött létre, hogy az emberek küzdöttek érte vagy korlátaiktól akartak volna szabadulni, hanem hogy meg akarták őrizni az ismert és biztonságos egyéni birtokot, életteret; a viselkedés szabályait pedig éppen ez az önvédelmi igyekezet alakította ki, ezek tehát a rend termékei. De nem abban az értelemben, ahogy Rousseau a Társadalmi szerződés nyitó mondatában („Az ember szabadnak született...”) szinte a vadembert teszi a haladó intellektüelek hőségévé, a tradíció, az ész és a népakarat megvalósítójává... S nem is abban az értelemben, amiként a XVIII-XIX. században konstruktivista pozitivisták és liberális pártpolitikusok egyaránt gondolták, hogy a jog és az erkölcsi rend kizárólag „megtervezőinek” akaratától függ, vagyis az evolúciós folyamat végén éppen azok állnak, akik erkölcs és tulajdon, szabadság és igazság intézményeit nem másként fogják föl, mint a kulturális evolúció által „éppen rájuk” ruházott döntéshozatali lehetőséget vagy „társadalom-mérnökséget”. S akik ezzel a döntéshozatali joggal az intelligencia túlértékelése révén éltek, akik úgy hitték, hogy pusztán tudatos tervezés kérdése minden civilizációs előny - azok a tudomány, a racionalitás, a haladás és a „rend” nevében semmiféle tradicionális szabálykövetést nem fogadhattak el, sem a maguk társadalmában, sem a primitívekében.

Az „evolúció értelmének” ilyen felfogása (amelynek ok-okozati rendszerbe illesztett összegzése F. **Hayek**-től származik, 1992:14-166.) egészen a huszadik század közepéig uralta nemcsak az európai politikai gondolkodást, hanem az antropológiai kutatások java részét is. Korántsem furcsa ezért, ha a politikai antropológia lényegében csak a hatvanas évektől nevezi

meg azokat a politikai természetű jelenségeket, amelyek rendszerszervező elvként működnek, illetve amelyek a korábbi kulturális antropológiai terepmunkák tapasztalataiból származnak, de **politikai aspektusaikat** nem nevezte meg kutatójuk.

Balandier például egyértelműen a **történetiséget** nevezi meg, mint olyat, amelyben a politika mint a társadalmi szerkezetek feszültségeinek és ellentmondásainak jegyeit hordozó jelenség mutatkozik meg (**Balandier** 1967). Meillassoux számára (aki Balandier tanítványa és szintén a marxista irányzat jeles képviselője) az állam eredetének kérdése és az osztály nélküli társadalmak átmenetei az osztálytársadalmakba elképzelhetetlenek a szocio-ökonómiai feltételekről szóló leírás nélkül, továbbá a konkurens stratégiák és konfliktusok sűrűmánya, vagyis a politika dinamikus jelenléte nélkül (**Meillassoux** 1977). Godelier úgy véli: a társadalmi konszenzus az a jelenség, amely a politikai hatalom érvényesülésének és újratermelődésének valódi társadalmi kontrollját testesíti meg (**Godelier** 1984). Több jeles antropológus, aki a hitélet vagy a vallásszervezet elemzését végezte el a kortárs primitív társadalmak körében, a természetfölötti uralom és a rituális királygyilkosságok problémakörében is kimutatja, hogy nem választható el mereven a politika és a hitélet, a hatalom nem határozhatja meg önmagát kizárólag a politika terében, hanem csak a személyiség és a társadalom közötti közvetítő szerepek hatalmi rendszerében, annak is inkább a szimbolikus szférájában (bővebben **Augé** 1977). A politikai és a nempolitikai megjelenítődése mindennemű hatalomnak, a multi-funkcionális jelenléte a környezetével összefüggésben és elkülönülési módját illetően, továbbá ideológiához való viszonyában - ugyancsak számos kutatót foglalkoztató kérdéskörök (**Winckler** 1970). Többen ennél keményebb tényeket neveznek meg a **politikai állam** kialakulásának és működésének feltételeként: egyes társadalmi csoportok hatalom-kontrolláló szerepét, a fegyverek és ideológiák használatában bekövetkezett munkamegosztás társadalmi intézményesülését (**Krader** 1968), a nyitott és zárt politikai szerep-rendszerek megnyilvánulásmódját egy hierarchizálódás és adminisztratív jogkörelosztás folyamatában (**Lloyd** 1965, **Southall** 1965), vagy a normatív szabályozással szemben egyre nagyobb teret nyerő pragmatikus szabályozást (**Bailey** 1971), vagy éppenséggel a különféle veszélyforrások megnövekedésével egyre nagyobb szerepet nyerő korporatív társadalmi gyakorlatot (**Nicholas** 1965), amelyben már a nemközösségi, vagyis individuális szerepek, a döntéskialakításban befolyásolásra képes egyének kapnak nagyobb kutatói figyelmet (**Beals - Siegel** 1966). Új korszaka indul a hatvanas években a politikai antropológiának, amelyben M. Swartz „iskolája” a politikát mint a hatalomhoz való hozzáférés választható és alkalmazott eszköztárának csoportszintű megjelenítését vizsgálja, „magyarán” a politikai mezőben megjelenő csoportok egységének és osztozottságának kérdéseként (**Swartz** 1968; **Swartz - Turner - Tuden** 1966; **Bailey** 1965, 1969).

A politikai antropológia a hatvanas évektől tehát újabb lendületet, némiképp új irányt vett, pontosabban egyre inkább megoszlik a tradicionális társadalmi rendszerek intézményeit és a modern társadalmak politikai intézményeit elemző törekvésekre. Mint láttuk, eredeti tárgyköre a harmadik világ politikai életének és rendszereinek testközeli elemzése volt és maradt, kibővült továbbá a modern politikai tudományok sokféle témakörével, közvetlen és közvetett politikai hatások tematizálásával, módszerek és kutatási problematikák átvételével. Többek szerint a politikai akciók, az intézmények közötti kapcsolatok, a normák és szokások elosztási mechanizmusai, az alávetés és a társadalmi konfrontációk elemző eszköze lett (Bailey, Copans). Néhány kutató például úgy véli, hogy a hatalom kifejeződése olykor alig több, mint művészi formában megfogalmazódó politikai jele a társadalmi különbségeknek. Megint más szerint a politika hálózat vagy kódrendszer, épp olyan sűrű szövésű, mint a kultúra, éppoly bonyolult, mint a kommunikáció, a társadalmi kölcsönhatások ágas-bogas rendszere - mindez

az embernek a természet ellen folyó harcának, és a fölébe magasodó alávetésnek jegyében történik (**Sperber** 1968:81).

Ennek a folyamatnak, az intézményesülő és a szimbolikus, a kommunikatív és az alávetési mechanizmusnak egy szép példájára utal **M.Herskovits**, amelyre **R.S.Rattrey** figyelt föl (1923) a nyugat-afrikai Gold Coast (Aranypart) egyik törzsénél, az ashantiknál, ahol az „apo” rítus során a hatalmon levőknek nemcsak lehetőségük, hanem egyenesen kötelességük meghallgatni alattvalóik gúnyolódását, szemrehányásait és ellenvéleményeit az elkövetett igazságtalanságokkal szemben. Az ashanti hit szerint ugyanis ez megvédi a vezetők lelkét a feldühítettek rosszkívánságai miatti szörnyű szenvedésektől, mert ellenkező esetben ezek az elfojtott rosszkívánságok felgyülemlelének, gyengítenék a hatalmon lévőket, sőt meg is ölnék azokat... (**Herskovits** 1988). Az intézményesített magatartási formák így egyensúlyozzák az egyéniség fejlődésében rejlő egyenlenségeket - s nemcsak a törzsi társadalomban, hanem a modern társadalmak nyilvános fórumain is ugyanazt a konfliktuskezelési, egyensúlyteremtési gyakorlatot találjuk, imitt-amott kicsit kevesebb fatalizmussal, ám több politikai praktikával. De az asszimiláció bárhol föllelhető eljárása, a szocializációs modellek számos változata, az ajándékozási ceremóniák ősi kínai, középkori magyar, századeleji porosz vagy jelenkori Fülöp-szigeti variánsa ugyanilyen szervezett és rituálissá tett formája a tekintély-elismertető illetve -elismerő szertartásnak, vagyis a hatalom, az alárendeltség, az egyezményes hűbériség **intézménye** legitimálásának, egyszóval a **konszenzusnak**.

Az intézmény és annak szimbolikus környezete tehát éppúgy a hatalom és a társadalom egyes csoportjai kiegyezésének, visszacsatolási megoldásainak, konszenzusképességének függvénye a törzsi vagy államnélküli társadalmakban, ahogy a modern politikai rendszerekben. A modern állam politikai rendszere meglehetősen gyakran utasítja el a társadalom tradicionális szokás-gyakorlatának intézményesítését vagy elfogadását - éppen a „haladás”, a fejlődésfogalom nevében, amelynek tartalmát persze maga határozza meg. Csakhogy a modern állam ugyancsak magára marad az efféle sikerképesség bizonygatásával. S azok a korunkban felszínre került nemzetválságok, rendszerkrízisek, kormányozhatatlansági problémák és bizalomvesztések, amelyek a hatvanas évek óta körülveszik a modern kormányzási rendszereket és hatalomtechnikákat, illetve azok az „elégtelen” technikák, amelyek a korporatív, a direkt participációs illetve pluralista rendezőelvekből fakadnak, csupán aláhúzzák a hiányát valami olyasféle válságkezelési gyakorlatnak, amely nem az önelégült hatalmi fensőbbbségből ered, hanem a mindenkori társadalom tradícióinak mesterséges érvénytelenítéséből. E tradíciók megismerése és a politikai mező szereplőinek motiváltsága egyszerre nyújt kutatási terepet a politikatudománynak, a politikai szociológiának és pszichológiának - de amit ezek együtt sem végezhetnek el, az a politikai antropológiára marad. A tudományközi határok és szögesdrótok fölszámolása pedig immár sehol sem a politikai rendszerek kérdése és sehol sem a kormányok dolga, inkább a kutatóké. Olyan új, a hagyományos antropológiai iskolákat, irányzatokat is megértő, de némiképp meg is haladó gondolkodásmódról, érzékenységről, témaválasztásról és módszertani sokszínűségről kellene immár tanúskodnia a politikai antropológiának, amellyel nemcsak egyike lehetne az egyre növekvő számú szakantropológiáknak, hanem segítséget nyújthatna ahhoz, hogy korunk folyamatait, az ember kultúrájának sajátosságait jobban áttekinthessük.

Ehhez az áttekintéshez, a politikai antropológia magyarországi meggyökereztetéséhez kíván hozzájárulni e szerény tantárgyi bevezető anyag, amely a hazai felsőoktatásban egyre nagyobb érdeklődéssel kísért kulturális antropológia egy elméleti szemináriumának témája volt az ELTE Bölcsészettudományi Karán 1996 tavaszán.

## Szótár:

*acephelous* = fő nélküli társadalom

*ágazat* = (ang. 'lineage'), leszármazási csoport. Irod. **Fried, Morton H.** 1957. *The Classification or Corporate Unilineal Descent Groups*. In: Journal of the Royal Anthropological Institute, No. 87, Part I.

*akkulturáció* = kultúraátadás, kultúraátvétel, közvetett vagy direkt átkulturáló hatások eredménye. Irod.: **Herskovits, M.** 1938. *Acculturation: The Study of Culture Contact*. New York, Augustin; **Beals, Ralph** 1953. *Acculturation*. In: Kroeber ed. *Anthropology Today*. Chicago Univ. Press, 329-354. p.; **Malinowsky, B.** 1945. *The Dynamics of Culture Change*. New Haven.

*chiefdom* = központosított törzs (bővebben **Hollós** 1993, **Sahlins** 1973);

*chefferie* = egy az avolucionista antropológiában meghatározott csoport fölött gyakorolt folyamatos hatalmat jelent, rendszerint egyetlen egyént (olykor kettőt, hogy ellensúlyozzák egymást), aki öröklő politikai hatalmát vagy választással nyeri el, s ez többnyire olyasvalakit illet meg, aki gazdasági, ceremóniális vagy szexuális kivételességgel bír. Hatalma kényszerítő, néha konszenzuális, gyakorta szakralitással rendelkezik, amelynek révén gonosz-üző erejét, illetve politikai hatalmával kapcsolatos ideológiáját, jogi szerepét és vallási elhivatottságát igazolni tudja. A chefferie egyúttal egy meghatározott területen élő alávetett közösség, amelyet belőle való vezet, szokások, régről örökölt csoportszerkezeti és strukturális szerepek jellemzik. A fogalom eltérő néven, gyakran a bennszülöttek nyelvén jelenti a „fönököt”: Észak-Amerikában „sachem”, Latin-Amerikában „cacique”, Észak-Afrikában „cheikh”, másutt a „Chef” = Big Man, a „Nagyember” fogalma szimplán vezetőt jelent, megint másutt örökölhető vagy kivételes dicsőséget, s ugyanígy változó tartalmú a „Chief” és a „Chieftainship” is. Eltérő az etnológusok fogalomhasználata is, hiszen e politikai funkció hol egyetlen emberre, hol kiválók közösségére vonatkozik, akik közül az egyik a többiek szószólója (pl. a trópusi Amerikában). Irod.: **Clastres, P.**: *Échange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne*, in: *L'Homme*, vol. 3. 1962/1.; **Clastres, P.**: *La société contre l'État*, Paris, 1974.; **Lévi-Strauss, C.**: *The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a primitive Tribe*. New York Academy of Science, Series 2., 7., no.1., 1944.; **Sahlins, M.**: *Comparative Studies in Society and History*, vol. 5.; **Sahlins, M.**: *Against Sociobiology*, Chicago, 1976., fr. *Critique de la sociobiologie*, Paris, 1980.

*klán* = nemzetség

*matrilineáris/patrilineáris* = anyai ill. apai ágon nyilvántartott származás, amely nemcsak a személyes hovátartozás rokonsági rendi szabálya, hanem politikai ideológia is - lásd bővebben **Sahlins, M.** 1973 *Törzsek*. Kossuth, Bp. 210-251. p.

## IRODALOM:

- Abélès, Marc** 1990. *Anthropologie de l'État*. Armand Colin, Paris.
- Arendt, Hannah** 1995. *Múlt és jövő között*. Osiris Kiadó, Bp., 314 p.
- Balandier, George** 1967. *Anthropologie politique*. Paris, 240 p.
- Bailey, Frederick George** 1960. *Tribe, Caste and Nation*. Manchester.
- Bailey, Frederick George** 1965. *Decisions by Consensus in Councils and Committees*. In: *Political Systems and the Distribution of Power*. London.
- Bailey, Frederick George** 1969. *Stratagems and Spoils*. Oxford.
- Beals, Alan R. - Siegel, Bernard J.** 1966. *Divisiveness and Social Conflict: an anthropological Approach*. Stanford.
- Carr, Edward Hallett** 1993. *Mi a történelem?* Századvég, Bp. 151 p.
- Clastres, Pierre** 1974. *La société contre l'État*. Minuit, Paris, 187 p.
- Cohen, Abner** 1969. *Political Anthropology: the Analysis of the symbolism of Power Relation*. =*Man NS* 6, 428-448. p.
- Cohen, Abner** 1974. *Two-Dimensional Man. An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*. Univ. of California Press, 156 p.
- Cohen, Ralph** 1969. *Anthropology and Political Science: Courtship or Marriage?* In: S.M.Lipset (ed.) *Politics and Political Sciences*. Oxford Univ. Press, New York.
- Copans, Jean** 1971. *L'anthropologie politique*. In Copans, J. - Tornay, S. - Godelier, M. - Backés-Clément, C. (eds.) *L'Anthropologie: science des sociétés primitives?* Denoël, Paris, 113-175. p.
- Descola, Pierre** 1993. *Az oksági magyarázat*. In **Descola, Philippe - Lenclud, Nicolas - Severi, Carlo - Taylor, Christine** *A kulturális antropológia eszméi*. Századvég, Bp., 13-73. p.
- Douglas, Mary** 1995. *A két test*. =*Magyar Lettre Internationale*, őszi szám (18.), 8-11. p.
- Duby, Georges - Lardreau, Guy** 1993. *Párbeszéd a történelemről*. Akadémiai, Bp. 188 p.
- Easton, David** 1959. *Political Anthropology*. In: Siegel, B.-J. (ed.) *Biennial Review of Anthropology*. Stanford, 210-262. p.
- Eisenstadt, Samuel Noah** 1959. *Primitive Political Systems: a Preliminary Comparative Analysis*. =*American Anthropologist*, vol. 61., 200-222. p.
- Fortes, Meyer - Evans-Prichard, Edward Evan** 1940. *African political systems*. London, International African Institute by Oxford University Press.
- Fried, Morton Herbert** 1967. *The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology*. New York, 1967, p. 21.
- Geertz, Clifford** 1994. *A sűrű leírás*. In: *Az értelmezés hatalma*. Századvég, 407 p., valamint ld. még in: Vári 1988. 13-61. p.
- Gombár Csaba** 1980. *A politikai antropológiáról*. =*Magyar Filozófiai Szemle*, 4. sz., valamint In: *Egy állampolgár gondolatai*. Kossuth, Bp., 1984., 215-229. p.

- Gluckmann, Max** 1963. Order and Rebellion in Tribal Society. London, Cohen and West.
- Gluckmann, Max** 1965. Politics, Law and Ritual in Tribal Society. Chicago, Aldine.
- Godelier, Maurice** 1970. Sur les sociétés précapitaliste. Paris, 123. p.
- Godelier, Maurice** 1984. L'idéal et le matériel. Pensée, économies et sociétés. Paris, Fayard.
- Grillo, Ralph** 1989. Anthropology, language, politics. In: Grillo (ed.) Social Anthropology and the Politics of Language. Routledge, London, 1-25. p.
- Hayek, Fridrich August** 1991. A végzetes önhittség. Tankönyvkiadó, Bp. 179 p.
- Herskovits, Melville Jean** 1988. Kulturális relativizmus és kulturális érték. =*Kultúra és Közösség*, 4. sz., 52-60. p.
- Hollós Marida** 1993. A politikai rendszerek. A társadalmi ellenőrzés. In: Bevezetés a kulturális antropológiába. Tankönyv. ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszék. XII. fejezet, 131-137. p.
- Imhof, Arthur Erwin** 1993. Elveszített világok. Akadémiai, Bp.
- Krader, Lawrence** 1968. The Formation of State. New Jersey.
- Láng János** 1978. Az őstársadalmak. Gondolat, Bp. 334-412. p.
- Leiris, Michel** 1988. Communication au Congrès culturel de La Havanne. In: Cinq études d'ethnologie. Gallimard, Paris, 139-151. p.
- Lewellen, Ted C.** 1992. Political Anthropology. An Introduction. Bergin and Garvey. Westport-Connecticut-London, 224 p.
- Lloyd, Peter Cutt** 1965. The Political Structure of African Kingdoms. In: Political Systems and the Distribution of Power. A.S.A. Monographs 2., London.
- Lowie, Robert Harry** 1969. Traité de sociologie primitive. Paris, 334. p.
- Meillassoux, Claude** 1977. Terrains et théories. Anthropos, Paris.
- Nadel, Siegfried Frederick** 1971. Byzance noir. Paris.
- Nicholas, Ralph Wallace** 1965. Factions: a comparative Analysis. In: Political Systems and the Distribution of Power. London.
- Papp Zsolt** 1982. Elméletek és hipotézisek. In: Várnai Gy. szerk. Rétegződés-modell vizsgálat I., MSZMP TTI.
- Poulantzas, Nicos** 1968. Pouvoir politique et classe social. Paris, 39. p.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald** 1952. Structure and Function in Primitive Society. London, Cohen & West.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald** 1971. A rokonsági rendszerek vizsgálata. In: Tanulmányok és műhelymunkák. Szociológiai Füzetek 1. Szerk. Somlai Péter. MM, Budapest.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald** 1982. A funkció fogalma a társadalomtudományban. In: Néprajzi szöveggyűjtemény. Szerk. Tálasi I. Tankönyvkiadó, Bp.
- Rattray, R.S.** 1923. Ashanti. Oxford.
- Service, Elman Rogers - Sahlins, Marshall David - Wolf, Eric Robert** 1973. Vadászok, törzsek, parasztok. Kossuth, Bp. 462 p.

- Southall, Aidan** 1965. A Critique of the Typology of States and Political Systems. In: Political Systems and the Distribution of Power. A.S.A. Monographs 2., London.
- Swartz, Marc J.** (ed.) 1968. Local-level Politics. Social and Cultural Perspectives. Aldine, Chicago.
- Swartz, Marc J. - Turner, Victor W. - Tuden, Arthur** (eds.) 1966. Political Anthropology. Chicago.
- Sperber, Dan** 1968. Le structuralisme en anthropologie. Seuil, Paris, 77-83. p.
- Tagányi Zoltán** 1990. A társadalmi intézmények fejlődése és a szokásjog. MTA Szociológiai Kutató Intézet. Bp. 144 p.
- Terray, Emmanuel** 1989. Une nouvelle anthropologie politique? =*L'Homme*, XXIX (2), 5-29. p.
- Terray, Emmanuel** 1991. La Politique dans la caverne. Paris, Ed. du Seuil.
- Vári Attila** szerk. 1988. Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben. Akadémiai, Bp.
- Weatherford, John Mc Iver** 1981. Tribes on the Hill. New York, Rawson, Wade.
- Welman, B.** 1991. Strukturális elemzés: a módszertől és metaforától az elmélet és a tartalmi kérdések felé. In: Angelusz - Tardos szerk. Társadalmak rejtett hálózata. Magyar Közvéleménykutató Intézet, 307-352. p.
- Winch, Peter** 1988. A társadalomtudományok eszméje és viszonya a filozófiához. Akadémiai, Hermész, 129 p.
- Winckler, Edwin A.** 1970. Political Anthropology. In: Siegel, B.-J. (ed.) Biennial Review of Anthropology. Stanford, 341 és köv. p.

**MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek**

1). *A. Gergely András*: Kisebbségi tér és lokális identitás I. Az erdélyi városok és a magyar kisebbség a XX. században a modernizáló várospolitikai és a kisebbségellenes homogenizálás (romanizálás) elszennedője, az etnikai identitás elmosása pedig a kulturális genocidium eszköze lett. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 53 1. 300,- Ft (29 oldal)

2). *A. Gergely András*: Kisebbségi tér és lokális identitás II. A kisebbség kulturális sajátosságainak egyike a társadalmi térhasználat, a térátélés etnikus tradícióinak és reprezentációjának rendszere a helyi társadalmak szintjén, s részét képezi az etnikus identitástudatnak, a szerepviselkedésnek, az életvezetési mintáknak és a politikai mező átalakulásának is. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 54 X. 300,- Ft (29 oldal)

3/A). *A. Gergely András*: Forráselemzés: Kopács, táj- és népkutató tábor a Drávaszögben (1942). Több ezer jegyzetlapon megmaradt forrásanyag ismertetése, Kopács etnohistoriájának, tájnéprajzának és szociológiai jelenségvilágának bemutatása, amely összehasonlító eszköz lehet a további kutatások szolgálatában, s kísérlet egy mikrorégió helyi társadalmainak, etnikai közösségeinek pontosabb megismerésére. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 55 8. 300,- Ft (28 oldal)

3/B). *A. Gergely András*: Forráselemzés: Városi és nemzetiségi lét magyarok és „jugoszlávok” körében, a XX. századi városfejlődés árnyékában. Az elemzés mintegy három évtized szakirodalmi alapján a soknemzetiségű jugoszláv öngazgatási rendszer vonásait és a félmillió magyar kisebbség sorsát követi a városfejlődés és a gazdasági-etnikai-migrációs folyamatok közepette egészen a nyolcvanas évek végén lezajlott rendszerváltó korszakig. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 56 6. 350,- Ft (35 oldal)

4). *A. Gergely András*: Kun etnoregionális kisvárosi sajátosságok. Kisebbségi szereptudat, tájegységi autonómia változása egy regionális térben nem föltétlenül reprezentált, s még kevésbé törvényszerűen nyilvánosan megjelenő természetű. A magyarországi kunok történeti régiójának, a Kiskunságnak néhány térbeli sajátosságáról szóló tanulmány egy illegitim társadalmi identitástudatról, a tájegység városaiban jellemző civiltársadalmi aktivitásról és történeti szerepről értekezik, amely látszólag elveszett a hazai modernizáció folyamatában. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 57 4. 250,- Ft (24 oldal)

5). *Szerk.: A. Gergely András*: Rövid etnoregionális elemzések. Egyetemi hallgatók tanulmányai antiszemitizmusról, a magyarországi szerbek politikai közösségéről, romániai inter-etnikus konfliktusról, orosz-magyar vegyesházasságokról, köztéri indián zenészek téralakító eszközeiről, a magyarországi bolgárok kulturális identitásáról. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 58 2. 450,- Ft (90 oldal)

6). *A. Gergely András*: Identitás és etnoregionalitás. A kisebbségi identitás történeti és regionális összefüggései Nyugaton és Kelet-Közép-Európában. Az önazonosság egyben a másokkal szembeni pozíció eszköze és az etnikai társas lét feltétele is, az etnoregionalitás pedig intézményesülő társadalmi törekvés, amely az egyes nagytájak/régiók népességének önszervező erőit egyesíti, térfoglalásra és térkiszájtításra formál igényt, s annál inkább hatalomellenes, államellenes lesz, minél kevesebb öngazgatási szabadsága van az egyes etnikumoknak. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 59 0. 450,- Ft (98 oldal)

7). *Szabó Ildikó*: Közösségszerveződési folyamatok a magyarországi románok körében. Az összehasonlító tanulmány három magyarországi románok-lakta településen (Méhkeréken, Gyulán és Körösszakálon) tárja föl az interetnikus viszonyokra jellemző különbségeket és sajátosságokat. Az etnikai identitást elsősorban a nyelv és a kultúra hétköznapi életbe ágyazódott mintáiból keresi vissza, kistáji és regionális kihívások, kisebbségi válaszok formáit elemzi, önmeghatározások és kölcsönkapcsolatok nehézségeiben éri tetten. A kutatás adatbázisa elektronikus adathordozón az Etnoregionális Kutatóközpontban elérhető. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 60 4. 350,- Ft (45 oldal)

8). *A. Gergely András*: Politikai antropológia. /Interdiszciplináris közelítések/. A politikai antropológia eszköztára és számos kutatási irányzata az etnikum-kutatások, a politikatudomány, a politikai szociológia és a kulturális antropológia köztes területén kínál lehetőséget a társadalmak és a politikai rendszerek elemzésére - elsősorban a nem-intézményes társadalmi szférában. Primitív társadalmak, törzsi politikai viszonyok, informális hatalomérvényesítés, politikai magatartások és normák, modern kapcsolathálózatok értelmezéséhez visz közelebb az antropológiai gondolkodásmód - ehhez kínál bevezetőt az egyetemi oktatásban is kipróbált tematikájú tanulmány. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 61 2. 400,- Ft (72 oldal)

9). *A. Gergely András*: Tér - szimbólum - politika. Politika a térben, tér a politikában. Miként jelenik meg - vagy miképpen rejtőzik - a politika a térben? Hogyan függ össze a politikai hatalom térbeli kiterjedése, megjelenítődése az etnikai, társadalomrétegződési, szimbolikus térfoglalási helyzetekkel? Egy kisváros, a főváros és a „nemzeti” szintű politika terét, megjelenésmódját, belső dimenzióit kutatja a szerző. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 62 0.

400,- Ft (83 oldal)

10). *Boglár Lajos, Papp Richárd, Tarr Dániel, Tóth Bernadett*: Etnikum és vallás. Apróbb írások a vallási kommunikáció körében. Négy írás az etnikai szféra és a vallás egyes összefüggéseiről, melyekben az elméleti vagy empirikus összegzések alapján etnosz és vallás összefüggései tárulnak föl. Egy figyelem-ébresztő esszé és három terepmunkára épülő beszámoló jelenik meg egy füzetben (a csíksomlyói búcsúról, a tahitiak sajátos voodoo-hitéről és a tibeti hitvilág egyik jellegzetes alakjának szimbolikus jelentésköréről). A társadalmak kulturális tartalmi e megközelítések és megértő elemzések nélkül ma már egyre nehezebben remélhetők. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 63 9. 350,- Ft (51 oldal)

11). *A. Gergely András*: Kisebbség - etnikum - regionalizmus I. Állam, nemzet, ellenkultúra és kisebbségiség. A tanulmány az etnikai csoportjelenségek történetét, az etnikumfelfogás történeti és modern politikai jelenségét elemzi, kiemelve az etnikai és regionális mozgalmak folyamatát, mint a világpolitika és a nemzetpolitikák szükségképpen egyik legfontosabb következményét, amely a kisebbségi jogok, a civiltársadalmi mozgások és a lokális kezdeményezések alakjában az állami beavatkozás és az államhatalmi gyámkodás ellen fordítja a modern társadalmak etnikai tömegeit. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 64 7.

400,- Ft (139 oldal)

12). *A. Gergely András*: Kisebbség - etnikum - regionalizmus II. Etnoregionalizmus Magyarországon? Van-e lehetősége az etnoregionalizmus kialakulásának Magyarországon? A regionalizálás mint mozgalom a politikai átmenet korszakában az ország régióinak áttagolódását is eredményezheti. Milyen összefüggések vannak a magyar társadalom gazdasági, történeti- vagy osztálytagozódása és a politikai szegregálódás, a mentalitások, etnikai csoportok, szubkultúrák, tájegységi identitások térbeli eltérései között? A tanulmány kísérlet egy alkalmi összegzésre, melyben a tradicionális és konzervatív gondolkodás mai illetve történeti előzményei változó identitás-formák, érték-alakzatok által reprezentálódnak, s a

szerző példaként az asszimilálódottnak tekintett kunok helyzetét elemzi, összehasonlítva ezt a franciaországi gasconok történeti és mai identitásával. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 65 5. 400,- Ft (90 oldal)

13). *Bindorffer Györgyi*: Identitás kettős kötésben. Etnikai identitás és kulturális reprezentáció a dunabogdányi svábok körében. Az etnikai csoportidentitás sajátos formája és kulturális feltételei Magyarországon is politikai, nemzedéki, történeti befogadások, kirekesztések, alkalmazkodás és megmaradás dimenzióitól függenek. A szerző Dunabogdány sváb lakosságának önképét, a helyi identitás mai állapotát, nemzedékenkénti különbségeit, valamint a politikai nemzettel kialakított kapcsolatát elemzi empirikus tapasztalatok alapján, elméleti szempontjait az etnikai, kisebbségi, nemzetiségi és helyi közösségek vizsgálatában antropológiai nézőpontok határozzák meg. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 66 5.

400,- Ft (75 oldal)

14). *Szabó Ildikó, Horváth Ágnes, Marián Béla*: Főiskolások állampolgári kultúrája. Empirikus vizsgálat két kecskeméti főiskola hallgatói körében. Ezer tanítóképzős és műszaki főiskolás fiatal rendszerváltás utáni állampolgári kultúráját, ismereteit, értékeit, állam- ill. kultúrnemzeti identitását, magyarságfelfogását tárják föl a kiadvány szerzői. E fiatalok szocializációja történelmi nézőpontból is rendkívüli korszakban alakult, s értelmiségiként maguk is állampolgári minta gyanánt szolgálnak majd mások számára, környezetüket pedig állampolgári minőségükben is befolyásolják. Helyzetük, múltból hozott értékeik, Európa- és szomszédságfelfogásuk, etnikai toleranciájuk ezért kiemelkedően fontos. A számos grafikonnal, táblázattal illusztrált empirikus vizsgálat e kulturális, politikai, regionális kérdések iránti korszakos érzékenységet taglalja. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 67 1. 350,- Ft (40 oldal)

15). *A. Gergely András*: Közelítések az etnofilmhez. Retusált ősiség, rendezett hitelesség, etnikai valóság: „Amikor a filmesek néprajzi filmeket készítenek, ezek talán filmek, de nem néprajziak, amikor a néprajzkutatók készítenek filmet, azok talán néprajziak, de nem filmek...” - jellemzi az etnofilmek készítőit a műfaj klasszikusa. Mi az etnofilm és milyen kapcsolatban áll a társadalmi (esetünkben az etnikai) valóság feldolgozásával, közvetítésével és értelmezésével? Hogyan alakult a néprajzi-antropológiai tematikájú filmek, a szerzői művek, a dokumentum-műfajok és a résztvevő megfigyelésből vagy együttélésből táplálkozó etnofilmek stílus- és ábrázolástörténete, miféle mítosszá válik maga a valóságkövető film is a befogadó piaci közegben? Ezekről a kérdésekről és a körülöttük sorjázó értelmezésekről szól az oktatási anyagként is használt tanulmány a filmművészet centenáriumának tiszteletére. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 68 X. 300,- Ft (43 oldal)

16). *Dudich Ákos, Gál Anasztázia, Molnár Eszter, Németh Rita, Pásztor Zoltán*: Népek, maszkok, nemzeti- és csoportkultúrák. Etnikai-antropológiai dolgozatok. Hogyan gesztikulálnak az afrikaiak? Miként alakul át a japán nők társadalmi státusza? Hogyan kezeli London az ír hajléktalanok növekvő tömegét? Kik a manoriták és milyen módon illeszkednek be Libanon sok egyházú, sok etnikumú vallási-társadalmi rendszerébe? Föltámadnak-e a kanadai indiánok rejtőzködő helyzetükből, s hogyan remélik érdekképviseletük megoldását az ellenségesen viselkedő politikai környezetben. A munkafüzet antropológus egyetemi hallgatók dolgozataiból kínál válogatást, melyek a hazai tudományos kutatások számára nehezen megközelíthető terepről hoznak izgalmas beszámolókat. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 69 8. 400,- Ft (76 oldal)

17). *Nemes Nagy József*: Társadalmi tércategóriák a regionális tudományban. Egy modern tudományág műhelyéből. Osztható-e a tér, s horizontális vagy vertikális dimenziói milyen külső

és belső, zárt vagy nyílt térfelosztás alapfogalmai köré szervezik ismeretkincsét? Lehetséges-e fizikai, gazdasági, politikai vagy kulturális tereket másként nézni, új módon osztályozni, s kialakítani a szociológia, a makrostrukturális elemzések matematikailag tiszta fogalmi rendszerét a társadalmi jelenségek modellezése céljából? A szerző e cseppfolyós közegben keresi a makrotér, a mikrotér, a regionális tér és ezek határai között az eligazodás útjait, lehetséges perspektíváit. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 70 1. 450,- Ft (57 oldal)

18). *Kormos Éva*: Albánia: az emberélet fordulói. A tradicionális albán falusi, illetve városi szokásrend sajátosságai között, az átmeneti rítusok során meglehetősen egyedi, a keresztény és iszlám kultúrából egyként eredeztethető szabályok épülnek a halál, a siratás és temetés, a családi életmód és szerepleosztás, valamint a házasságkötés köré. Az erősödő modernizáció és korakapitalizmus azonban nem tudja feledtetni az életvitel írásos társadalmi törvények szabta normáit. A „vérbosszú”, a leánykérés, az érzelmek rejtése és robbanása jellemzi a hegyi falvak, modern városok közösségeit egyaránt. A szerző az emberi élet fő fordulópontjaira is bepillantást nyújt, pótolva a regionális tudományok régi adósságát. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 71 X. 300,- Ft (44 oldal)

19). *Veres Emese-Gyöngyvér*: Barcasági körkép. Egy kulturális antropológus terepmunka-tanulmányai. A csángó - a barcasági, hétfalusi típusú - jellegzetessége az, hogy sem tiszta székely, sem moldvai nincs benne, a közös törzsből származott népnek már hibádzik bátorsága, kedélye, játékosága. Az évszázadok során a szászság elnyomása alatt, a művelődés teréről leszorítva, csendes magányában, szinte egykedvűségben élt e nép, s kitörési szándékát, fejlődését a vallás nyomta el, mely kizárt minden világit, zajosabb életmódot. A szerző rövid írásokban rajzolja körül a Brassó-vidék sajátos kulturális egységét, színes motívumokban jeleníti meg a „hétfalusiak” roppan gazdag szellemi népköltészeti hagyatékát. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 72 8. 400,- Ft (53 oldal)

20). *Bódi Ferenc*: Polgárosodás, politikai változás, társadalmi tömeg. A huszadik századi társadalomtudományi gondolkodás számára az ismert és új szociológiai kategóriák sokasodása tartalmaz kihívást. A tömeg, a modernizáció, az autonómia, a szuverenitás fogalomváltozása, a nemzetközi folyamatokban rejlő egyetemes tartalmak, mint a béke, a rendszerváltások, a regionális politikák és nemzetek fölötti kölcsönhatások, s ezen felül is a kis népek politikájában bekövetkezett változások is számos fogalom jelentéskörének és helyi átértelmezésének tapasztalatát igazolják. A szociológus szerző a makropolitikai folyamatok mélyén zajló társadalmi változások, alkalmazkodások mechanizmusait, irányzatait, erővonalait rajzolja meg. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 73 6. 400,- Ft (63 oldal)

21). *Horváth B. Ádám, Soltész János*: Társadalom és hatalom. Politikai antropológiai analízisek. A munkafüzet két tanulmányt tartalmaz, melyek a korai államnélküli társadalmak felépítését, szerkezeti sajátosságait, családi-rokonsági rendszerét, életmódját és a lokális uralmi viszonyok közötti kultúraváltozást elemzik. Az első a tuareg társadalom felépítését, történelmét és családi rendszereit vázolja, a második történetileg mutatja be, kikből lesznek a társadalom vezetői az államiság előtti politikai rendszerekben (horda, törzs, főnökség, állam) és hogyan teremtik meg legitimációs bázisukat, milyen társadalmi változások járulnak hozzá a vezetők személyének reprezentálásához és specializálódásához, továbbá milyen eszközöket használnak a törvény a rend és a szokásjogok fenntartásához. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 74 4. 350,- Ft (46 oldal)

22). *Szabó Levente, Juhász Levente Zsolt, Király Ildikó*: Kognitív etnikai folyamatok. Tanulmányok a kognitív kutatások tükrében. A kognitív kutatások a társadalomtudományok egyre szélesebb körében hódítanak híveket, alapoznak meg irányzatokat és iskolákat, s jellemeznek alkotói életműveket. E munkafüzet három szerzője a politikai jelentéstartalmak, a

kulturális tudás és a jelentésemélet területéről hoz bepillantást az interdiszciplináris elemzésekbe. Mindhárom tanulmányban a legizgalmasabb kortárs társadalomtudományok (kulturális antropológia, informatika, nyelvfilozófia, szemantika, csoportpszichológia stb.) módszereire, kutatási irányzataira és alkotóira épülő elemzés található, önálló kutatásra alkalmazott formában, egyúttal kihívásként is, melyre az etnikai és regionális kutatásoknak éppoly nagy szüksége van, mint a hagyományos társadalomtudományi diszciplínáknak. ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 75 2. 350,- Ft (85 oldal)

23). *Utasi Ágnes*: Magyar hazától az amerikai otthonig. Magyar származású középosztályi amerikai állampolgárokkal készült kérdőíves vizsgálat anyagának rövid ismertetése. A tanulmány az emigrálás körülményeinek, a társadalmi beilleszkedésnek és a szimbolikus (kulturális, nyelvi, kapcsolati) tőke felhasználásának jellemzőit mutatja be, arra koncentrálna, hogy különböző történelmi időszakokban (1930-as évek, háború utáni időszak, ötvenes-hatvanas évek, s így tovább egészen a rendszerváltásig) hogyan zajlott le a javarészt középosztályból induló vagy oda érkező emigránsok interkulturális asszimilálódása, s miként változott vagy maradt meg az anyaországgal való kapcsolatuk. Az elemzést számos táblázat egészíti ki (melyek adatbázisa elérhető a szerzőnél vagy az Etnoregionális Kutatóközpont gyűjteményében). ISSN 1416-8391, ISBN 963 8300 79 5. 400,- Ft (62 oldal)

*A munkafüzetek megrendelhetők:*

*MTA Politikai Tudományok Intézete*

1068 Budapest Benczúr u 33. (Szabó Irénnél tel/fax: 3229-010)