

Вестник МИРБИС. 2021. № 4 (28): С. 205–215.

Vestnik MIRBIS. 2021; 4 (28): 205–215.

Научная статья

УДК 304.42

DOI: 10.25634/MIRBIS.2021.4.24

О взаимности антропологии и анархизма

Никита Николаевич Тинус — Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Белгород, Россия. tiinusnn@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6870-4157>

Аннотация. Статья посвящена взаимосвязи базовых установок анархизма и антропологии, которые анализируются сквозь призму проблемы политического воображения. В первую очередь в статье рассматриваются основные вехи становления «анархистской антропологии» (П. Кластр, Дж. Скотт, Д. Гребер и др.) — направления в антропологической науке, которое задействует свои политические предпосылки. Демонстрируется ее генетическая связь с идеями русских анархистов и идеологией народничества. Утверждается, что антропология снабжает политическую теорию эмпирическими примерами социальной жизни вне государства, и таким образом, улучшает радикальную мысль, сообщая ей позитивное содержание. В Приложении помещена статья Пьера Кластра «Вопрос о власти в первобытных обществах» в переводе автора настоящей статьи.

Ключевые слова: анархизм, воображение, анархистская антропология, Кропоткин, Гребер, Кластр, Скотт.

Благодарности. Автор признателен Белгородскому национальному исследовательскому университету за создание условий для подготовки материалов статьи к публикации. Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00100).

Для цитирования: Тинус Н. Н. О взаимности антропологии и анархизма. DOI 10.25634/MIRBIS.2021.4.24 // Вестник МИРБИС. 2021; 4(28): 205–215.

Original article

On the affinity of anthropology and anarchism

Nikita N. Tinus — Belgorod National Research University, Belgorod, Russia. tiinusnn@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6870-4157>

Abstract. The article is devoted to the relationship between anarchism and anthropology. This relationship is analyzed based on the problem of social imagination. The article examines the development of "anarchist anthropology" (P. Clastre, J. Scott, D. Greber etc.). Its genetic connection with the ideas of Russian anarchists and the ideology of narodniks is demonstrated. It is argued that anthropology provides political theory with empirical examples of social life outside the state, improves radical thought by imparting positive content to it. The Appendix contains an article by Pierre Clastres "The Question of Power in Primitive Societies" translated by the author of this article.

Key words: anarchism, imagination, anarchist anthropology, Kropotkin, Graeber, Clastres, Scott.

Acknowledgments. The author is grateful to the Belgorod National Research University for creating conditions for preparing the article materials for publication. The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation (project No. 19-18-00100).

For citation: Tinus N. N. On the affinity of anthropology and anarchism. DOI 10.25634/MIRBIS.2021.4.24. *Vestnik MIRBIS*. 2021; 4(28): 205–215. (In Russ.).

Прогресс — это реализация утопий. стоящему радикальным. Единодушное призна-
О. Уальд ние патологии существующего порядка при-

«Другой мир возможен» — это убеждение в ландшафте современности оказывается по-на- критическая мысль, так же как отрицание в виде протеста или бунта подвергается сегодня эффек- тивной рекуперации и способствует, как правило,

адаптации и укреплению привычного строя. Проницательный антрополог Д. Гребер отмечает, что современный левый дискурс представляет собой критическую теорию капиталистического мира, и фокусируясь лишь на разнообразных мрачных аспектах капитализма, он, таким образом, «интернализует врага» [Дэвид Грэбер... 2020]. Вместе с этим, желание представить «другой мир» воспринимается обычно как ребячество или наивный утопизм¹.

Одной из причин ситуации, в которой попытки представить «другой мир» оказываются заранее дискредитированными, называют кризис воображения². Материалистическое понимание воображения связано с подчеркиванием его исторического характера — воображение всегда разворачивается как деятельность по созданию нового из известных элементов. В работе «Воображение и творчество в детском возрасте» Л. Выготский настаивает на том, что «творческая деятельность воображения находится в прямой зависимости от разнообразия прежнего опыта... вот почему у ребенка воображение беднее, чем у взрослого» [Выготский 1930, 11]. Более того, воображение организуется исторически не только с точки зрения развития отдельного человека, но и с точки зрения общественного коллектива. Причем коллективное воображение, может быть даже более важным, ведь оно задает возможности индивидуального воображения, так как у последнего нет никакой возможности формироваться обособленно. Э. Ильенков описывает воображение следующим образом: «Уметь видеть мир по-человечески и значит уметь видеть его глазами другого человека, глазами всех других людей, с точки зрения их общих, коллективных потребностей, а, значит, и в самом акте созерцания действовать в качестве полномочного представителя рода человеческого, его исторически сложившейся культуры. Отсюда и вырастает та самая психическая способность, которая называется человеческим воображением [...] Способность воображения

и по происхождению своему, и по существу есть исторический продукт. Именно она позволяет видеть, то есть выделять и оформлять в образ те черты, те свойства вещей окружающего мира, которые интересны, важны, существенны...» [Ильенков 1968]. Такое понимание воображения позволяет указать на важность этой способности в политико-социальном плане. Богатство коллективного воображения во многом определяет возможности развития общества, оформляя образы будущего. Однако накопление опыта подчинения и отчуждения многими поколениями людей все больше и больше ограничивает воображение — иной мир, кажется, невозможно представить.

Возвращаясь к вопросу о кризисе, нужно сказать, что атрофия способности воображать нарастала на всем протяжении развития современности (modernity) по мере укрепления этатистско-капиталистической парадигмы. Современность, очевидно, с самого начала была «политико-эпистемологической установкой, которая сверхэффективно управляет воображением» [Что будет после... 2020]. Нужно признать, что Просвещение, с одной стороны, жестоко ограничило возможности воображения в рамках дозволенной рациональности, универсальных законов разума и природы. С другой стороны, воображение было мобилизовано внутри этих самых рамок для обоснования иерархии, разделения труда и эксплуатации как естественной неизбежности. Вместо производства нового эта способность приняла консервативную функцию: «Просвещение блокирует воображение через подчинение его задаче самосохранения, через скрадывание утопического импульса.» [Кучинов 2019, 109]. В этой ситуации воображение перестает воспринимать проблематизирующие элементы опыта, редуцируя их к привычным образам, и в итоге теряет возможность видеть глазами других людей, понимать иные коллективные потребности³. Сталкиваясь с социумами, современными или далекими, не основанными на угнетении, со слабо выраженной иерархической структурой — мы лихорадочно выискиваем в них образы понятных институтов и отношений хотя бы на «зачаточном» или «примитивном» уровне. Опыт жизни другого

1 Примечательно, что утопизм далеко не всегда считался признаком наивности мысли. Необходимо различать продуктивное утопическое мышление, основанное на свободном творчестве имманентного воображения и разрушительные утопии, основанные на химерах трансцендентного воображения — абстрактно-догматических образах будущего с заданными параметрами. Подробнее см.: [Гребер 2014, 131–140]

2 Подробнее см.: [Срничек 2019].

3 В «Диалектике просвещения» Т. Адорно и М. Хоркхаймер неоднократно отмечают, что воображение теряет значимость — в век, когда все важные открытия якобы уже позади, место воображения занимает прилежная рецепция. См.: [Хоркхаймер 1997]

в таком социуме, если он выходит за рамки получения выгоды и максимизации эффективности остается нами незамеченным, даже если он на самом виду — мы к нему слепы. Гегемонные формы знания, такие как история и другие общественные науки, чаще всего способствуют этой слепоте, девальвируя непривычное к «отсталости» и удивляясь, словно Колумб после встречи с туземцами, — «они так необычайно наивны!».

Однако, по мере развития современности появлялись линии, стремящиеся восстановить в правах репрессированное воображение. В первую очередь это анархизм — традиция, всегда считавшаяся радикальной, субверсивной, маргинальной и сверхутопической. Хотя анархизм обычно пытаются представить в качестве идеологии, сконцентрированной на отрицании государства, в действительности он представляет собой систему взглядов, посвященную практическому утверждению нового в политико-социальной сфере. Одного бунта недостаточно, чтобы быть анархистом. Но где же искать ресурсы для конструирования нового? Несомненно, у человечества есть опыт организации общественных отношений, построенных на солидарности, взаимности и равенстве, но в трудах исследователей он искажен или затенен всепоглощающей перспективой государства. Цель анархиста теперь в том, чтобы вернуть воображению фундамент, реконструируя и освещая этот подавленный опыт. П. Кропоткин формулировал эту задачу так: «даже те историки, которые приступали к изучению прошлого с наилучшими намерениями, бессознательно рисовали изуродованное изображение того времени, которое они стремились изобразить; [...] мы обязаны теперь заняться детальным анализом мелких фактов и бледных указаний, случайно сохранившихся в памятниках прошлого; объяснить их с помощью сравнительной этнологии; и, после того как мы столько слышали о том, что разделяло людей — воссоздать камень за камнем те общественные учреждения, которые объединяли их» [Кропоткин 2007, 128]. Впрочем, не только опыт прошлого, но и настоящего нуждается в подобном переосмыслении. Стремление к изучению окружающего мира в поисках пространств, институтов и связей, существующих в тени доминирующих тенденций, стало поводом для сближения анархизма и таких дисциплин, как география и антропология. Что касается геогра-

фии, то нельзя не заметить, что крупнейшие фигуры, оказавшие влияние на развитие этой науки в XIX веке, такие как П. Кропоткин, Э. Реклю, Л. Мечников — были анархистами. Описание земли и ее обитателей казалось одним из лучших способов для развития воображения и борьбы с общественными предрассудками [Kropotkin 1885]. Впрочем, вскоре география быстро сменила свой вектор, «нерефлексивно перенимая дискурсы цивилизации, закона и капитала, сходящихся в точке государства» [Шпрингер 2020]. Лишь в 1970-х дисциплина стала возвращаться к анархизму, в первую очередь реактуализируя идеи Кропоткина и Реклю в рамках так называемой «радикальной географии». Стоит признать, что хотя отдельные группы ученых развивают «радикальную географию», по большей части дисциплина остается в русле неолиберального консенсуса, реализуя соответствующие этой идеологии взгляды на среду, территориальную организацию и общественную инфраструктуру.

В случае с антропологией ситуация складывалась более любопытно — зародившись в престижных западных университетах, по мере своего развития она все сильнее отрывалась от культурного и научного мейнстрима, все больше сближаясь с анархизмом⁴. Эта траектория была обусловлена как некоторыми ключевыми теоретическими предпосылками⁵, так и самим методом, основанном на вовлеченности, включенном наблюдении и попытке понять изнутри устройство тех или иных сообществ. Эриксен и Нильсен в своей популярнейшей «Истории антропологии» комментируют это так: «Изучение «снизу» уже стало визитной карточкой полевой антропологической работы. [...] антропологи изучали точку зрения людей на земле и почти инстинктивно скептически относились к решениям, принимаемым «сверху» политиками и бюрократами, которые понятия не имели, что такое жизнь “на земле”. Девять из десяти антропологов были политически радикальными в том или ином смысле» [Eriksen & Nielsen 2013, 70]. Далее Эриксен и Нильсен приводят в пример корифеев современной антропологической науки — Малиновского,

4 Под антропологией в данном случае следует понимать социальную и культурную (социокультурную) антропологию, которая в отечественной науке также именуется этнологией.

5 Наиболее важная из них, культурный релятивизм — по сути, признание уникальности каждой культуры, отказ от этноцентризма.

Боаса, Мосса, Редклиффа-Брауна, которые стали антирасистами и часто отличались левыми взглядами¹. Культивируя непредвзятость в отношении изучаемых обществ, работая в поле и предпочитая качественный подход различным метрикам и внешним описаниям, антропологи взяли на себя функцию культурной критики, в частности подержав процесс деколонизации и развенчания европоцентристского мифа.

Было бы странно, если бы антропология оставалась на производстве одной лишь критики — слишком очевидно, что безгосударственные и некапиталистические общества могут многое предложить нашей «цивилизации». Разнообразие коллективного опыта, освещенное антропологией, закономерно возбудило воображение, доказав, что другие миры существуют. Сегодня можно говорить о существовании проекта «анархистской антропологии» — радикального течения внутри дисциплины, которое переходит от критики к формулированию альтернатив.

Говоря об истоках анархистской антропологии, обычно упоминают два имени — М. Мосс и П. Кластр. Марсель Мосс, племянник Дюргейма, в своем влиятельном эссе «Очерк о даре» анализировал «экономику дарения», где подарок выступает залогом взаимных обязательств. Мосс показал, что среди людей, которым неизвестны деньги, основной формой экономических отношений был не бартер, как было принято считать, а дар. В сущности, дар неотчуждаем (в отличие от товара) от личности дарителя и в то же время он призывает к взаимности, создает чувство долга. Феномен дарения создает принципиально иные социальные связи, в которых различия «между выгодой и альтруизмом, человеком и собственностью, свободой и обязательствами, просто не существовало» [Гребер 2014, 18]. Экономический мотив, который был освящен наукой как единственно возможный — получение выгоды, в целом ряде обществ просто отсутствовал или был приемлем только в отношениях с врагом.

Работы Пьера Кластра, французского этноло-

га-анархиста, еще более радикально ставят вопрос о необходимости выйти за рамки логики рынка и иерархии. Кластр критикует эволюционистский подход к рассмотрению первобытных обществ как лишенных той социальной организации, которая составляет признаки «цивилизованного» мира. Определение таких обществ через термины нехватки — письменности, государства или истории, позволяет квалифицировать их как отсталые. Этот подход демонстрирует полное непонимание принципиальной инаковости моральных, ценностных и прагматических установок, отличных от собственных. «Первобытные общества не отставшие в развитии эмбрионы позднейших обществ, не социальные тела, «нормальное» развитие которых было прервано какой-то странной болезнью, они не находятся на той исходной точке исторической логики, которая приведёт к какому-то образом уже заранее известному результату [...] В плане экономической жизни всё это проявляется в отказе первобытных обществ позволить труду и производству их поглотить, в решении ограничить запасы продовольствия социально-политическими потребностями, в присутствии им невозможности конкуренции [...] ... одним словом, в имплицитном запрете на неравенство» [Кластр 2019], — пишет Кластр. Основная гипотеза Кластра состоит в том, что «дикари» не хуже остальных знали о богатстве человеческих пороков, поэтому первобытный социум часто был устроен таким образом, чтобы не допустить их систематического проявления. Развитые механизмы предотвращения устойчивых форм доминирования пронизывают отношения в негосударственных обществах, сдерживая скрытую опасность их воплощения, что и делает их эгалитарными. Эта гипотеза, конечно, не лишена изъянов. Известно, что ни одна из народностей, анализируемых Кластром, целиком не избегает структурного насилия, в некоторых из них присутствуют, например, жестокие практики подавления женщин. Существует предположение, что это насилие — обратная сторона напряженных усилий по поддержанию прочего эгалитарного порядка [Гребер 2014, 28–29]. Трудно судить, насколько верно такое заключение, но даже несмотря на склонность к идеализации, политическая антропология Кластра является выдающейся попыткой вскрыть незнакомую прежде западному миру логику человеческих отношений.

¹ В отношении последнего, Альфреда Редклиффа-Брауна, Эриксен и Нильсен упоминают характерный факт — во время своего обучения в Кэбридже один из основателей британской социальной антропологии и будущий президент Королевского антропологического общества был известен среди студентов как «Браун-Анархия» из-за своего фанатичного увлечения трудами Кропоткина. См.: [Eriksen & Nielsen 2013, 70]

Интерес анархистской антропологии не ограничивается исследованиям обществ, которым незнакомо государство. В более привычных рамках так же можно выделить формы взаимодействия, процветающие параллельно или вопреки тем связям, которые регламентирует государство. История показывает многочисленные примеры такого незаметного раздвоения, заявляющего о себе только в редких уникальных случаях народных бунтов или восстаний. В определенных условиях это раздвоение становится более осязаемым. Так России XIX века элита внезапно для себя открыла особый мир «народа». Русские анархисты так же были воодушевлены этим открытием, увидев в крестьянстве неиссякаемый революционный потенциал. Бакунин суммировал ключевые черты крестьянской общины: «всемирное убеждение, что земля, вся земля, принадлежит народу, орошающему ее своим потом и оплодотворяющему ее собственноручным трудом. [...] что право на пользование ею принадлежит не лицу, а целой общине, миру, разделяющему ее временно между лицами; третья черта, одинаковой важности с двумя предыдущими, – это квазиабсолютная автономия, общинное самоуправление и вследствие того решительно враждебное отношение общины к государству» [Бакунин 2013, 54].

Предположение, что крестьянская община сохраняет внутри себя неэтицированную логику отношений, культурных и политических ценностей, а также особый тип экономической целесообразности, было развито современным анархистским антропологом Джеймсом Скоттом. В своих работах Скотт защищает концепцию «оружия слабых» — формы рутинного сопротивления путем мелких краж, саботажа, юмора, сплетен и т. д. Внешняя покорность зачастую сопровождается внутренним недовольством, скрывающим свои видимые следы. Существование разных классов, подвластных и властителей, сопряжено с постоянным обменом намеками, зашифрованными посланиями, смысл которых отражает настоящие ценности и намерения сторон.

Как антрополога, Скотта интересует традиционный крестьянский уклад, который он описывает в терминах моральной экономики выживания. Поскольку главным условием существования многих крестьянских общин является постоянная опасность голода, кооперация становится единственным разумным способом обеспечения без-

опасной жизни. «Принцип «главное — выжить» превалирует абсолютно. Странные на первый взгляд явления деревенской жизни оказываются продуманными формами элементарной социально-экономической страховки» [Никулин 2003, 130–140].

Помимо французских классиков анархистской антропологии, Скотт считает одним из своих главных научных и идеологических предшественников А. Чаянова, социолога и крестьяноведа и «неонародника». В предисловии к своему фундаментальному исследованию эгалитарных сообществ в Юго-Восточной Азии, Скотт сообщает: «Работа Чаянова «Очерки по теории трудового хозяйства» стала для меня постоянным источником вдохновения с того самого момента, как я прочитал ее более сорока лет назад. Для меня она яркий пример того, сколь важным для теоретического поиска может оказаться скрупулезное и внимательное к деталям эмпирическое исследование сельскохозяйственных практик. Я всегда слежу, чтобы ни один из моих студентов не покинул стены университета с дипломом, не побывав в серьезнейших «отношениях» с работой Чаянова» [Скотт 2017, 6]. Русский учёный написал много статей и книг о сельскохозяйственной кооперации, семейной крестьянской экономике, работал со студентами и самими крестьянами. В отдельных случаях, однако, как показывает Скотт на примере некоторых народов горной материковой Азии, удаленные от больших городов труднодоступные деревни являются результатом сознательного избегания «дикости» государства (налогов, воинской повинности, рабства и т. д.).

Подход Скотта к изучению таких обществ подходит на способ работы Кропоткина: опираясь на этнографические данные, он вскрывает отношения взаимной поддержки там, где государство видит только «варварство» и «отсталость».

Впрочем, анархистская антропология все еще остается разрозненным, и в большой степени маргинальным течением внутри самой дисциплины. Главным апологетом анархистской антропологии последних десятилетий можно считать Д. Гребера. В своих «Фрагментах» он суммировал черты того, как может выглядеть антропология в будущем. Она должна развивать свою утопическую компоненту, а не стыдиться ее. Хотя антропологи лучше всего знакомы с опытом человечества, в том числе с разными аномальными его слу-

чаями, они, как правило, не делают из этого опыта перативов, а как положения, возможности, как широких теоретических выводов. Задача же, как подарок» [Гребер 2014, 14]. Антропологическая полагает Гребер, состоит в том, чтобы «наблюдать наука осветила скрытые ранее пласты опыта, и за теми, кто создаёт жизнеспособные альтернати она же должна репрезентировать этот опыт для вы, и пытаться выявить скрытый смысл, стоящий последующего развития политического и соци- за их действиями...», а затем предложить эти «... ального воображения обобщённые идеи людям, но не в качестве им-

Список источников

1. Бакунин 2013 — *Бакунин М. А.* Государственность и анархия. Санкт-Петербург : Лань, 2013. 96 с. ISBN 978-5-507-10344-7.
2. Выготский 1930 — *Выготский Л. С.* Воображение и творчество в детском возрасте : психологический очерк. Москва : Государственное издательство РСФСР, 1930. 80 с.
3. Гребер 2014 — *Гребер Д.* Фрагменты анархистской антропологии. Москва : Радикальная Теория и Практика, 2014. 172 с. ISBN 978-0-9728196-4-0.
4. Дэвид Грэбер... 2020 — Дэвид Грэбер и Андрей Грубачич о Кропоткине и взаимопомощи / Андрей Грубачич, Дэвид Грэбер ; перевод Дмитрия Коваленко // Akrateia : [сайт]. Доступ свободный. URL: <https://akrateia.info/devid-greber-i-andrei-grubachich-o-kropotkine-i-vzaimopomoshchi/>. Дата публикации: 11.09.2020.
5. Ильенков 1968 — *Ильенков Э. В.* О воображении // Народное образование. 1968; 3: 33–42. Доступ свободный. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/imaginat.html> (дата обращения 12.07.2021). Текст : электронный.
6. Кластр 2019 — *Кластр П.* Общество против государства / Перевод с французского Армена Арамяна и Анастасии Новиковой ; редакторы Денис Шалагинов и Евгений Кучинов // СТАДИС. 2019; 1: 38–54. URL: <https://doxajournal.ru/texts/clastres>. Текст : электронный.
7. Кропоткин 2007 — *Кропоткин П. А.* Взаимопомощь как фактор эволюции. Москва : Самообразование, 2007. 235 с. ISBN 978-5-87140-266-5.
8. Кучинов 2019 — *Кучинов Е.* Fictio audaciae: по ту сторону самосохранения Просвещения. DOI 10.22394/0869-5377-2019-4-109-125 // Логос. 2019; 29 (4): 107–128.
9. Никулин 2003 — *Никулин А. М.* Власть, подчинение и сопротивление в концепции «моральной экономики» Джеймса Скотта // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология = RUDN Journal of Sociology. 2003; 1(4): 130–140. ISSN 2313-2272.
10. Скотт 2017 — *Скотт Дж.* Искусство быть неподвластным. Анархическая история высокогорий Юго-Восточной Азии / Джеймс Скотт ; перевод с английского И. В. Троцук. Москва : Новое издательство, 2017. 568 с. ISBN: 978-5-98379-200-5.
11. Срничек 2019 — *Срничек Н., Уильямс А.* Изобретая будущее: посткапитализм и мир без труда / Ник Срничек, Алекс Уильямс. Москва : Strelka Press, 2019. 336 с. ISBN 978-5-906264-94-7.
12. Хоркхаймер 1997 — *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения / Макс Хоркхаймер, Теодор В. Адорно ; перевод с немецкого М. Кузнецова. Москва : Санкт-Петербург : Медиум-Ювента, 1997. 313 с. ISBN 5-85691-051-6, ISBN 5-87399-043-3.
13. Что будет после... 2020 — Что будет после капитализма? Размышляет философ Михаил Минаков // Huxley : [сайт]. Доступ свободный. URL: <https://huxley.media/что-будет-после-капитализма-размышляет-михаил-минаков-философ-работажушхй-в-области-политической-философии-политической-теории-и-истории-современности/>. Дата публикации 23.07.2020.
14. Шпрингер 2020 — *Шпрингер С.* Понять анархистскую географию // Akrateia : [сайт]. Доступ свободный. URL: <https://akrateia.info/poniat-anarkhistskuu-geografiu/>. Дата публикации: 25.07.2020.
15. Eriksen & Nielsen 2013 — *Eriksen T. H., Nielsen F. S.* A history of anthropology. Pluto press, 2013. 254 p. ISBN: 9780745333526.
16. Кропоткин 1885 — *Kropotkin P.* What the Geography ought to be // The Nineteenth Century. 1885; 18: 940–956.

References

1. Bakunin M. A. *Gosudarstvennost' i anarkhiya* [Statehood and Anarchy]. St. Petersburg : Lan' Publ., 2013. 96 p. ISBN 978-5-507-10344-7 (in Russ.).

2. Vygotsky L. S. *Voobrazheniye i tvorchestvo v detskom vozraste : psikhologicheskii ocherk* [Imagination and creativity in childhood: a psychological sketch]. Moscow : Gosudarstvennoye izdatel'stvo RSFSR Publ., 1930. 80 p. (in Russ.).
3. Greber D. *Fragmenty anarkhistskoy antropologii* [Fragments of an Anarchist Anthropology]. Moscow: Radical Theory and Practice, 2014. 172 p. ISBN 978-0-9728196-4-0 (in Russ.).
4. Devid Greber i Andrey Grubachich o Kropotkine i vzaimopomoshchi [David Graeber and Andrey Grubachich on Kropotkin and mutual assistance]. By Andrey Grubachich, David Graber ; translation by Dmitry Kovalenko. *Akrateia* : [website]. Open access. URL: <https://akrateia.info/devid-greber-i-andrei-grubachich-o-kropotkine-i-vzaimopomoshchi/>. Publication date: 09/11/2020 (in Russ.).
5. Ilyenkov E. V. O voobrazhenii [About imagination]. *Narodnoye obrazovaniye*. 1968; 3: 33-42. Open access. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/imaginat.html> (date of treatment 07/12/2021). Text : electronic (in Russ.).
6. Clastre P. Obshchestvo protiv gosudarstva [Society against the State]. Translation from French by Armen Aramyan and Anastasia Novikova; editors Denis Shalaginov and Evgeny Kuchinov. *STADIS*. 2019; 1: 38-54. URL: <https://doxajournal.ru/texts/clastres>. Text : electronic (in Russ.).
7. Kropotkin P. A. *Vzaimopomoshch' kak faktor evolyutsii* [Mutual assistance as a factor of evolution]. Moscow: Samoobrazovaniye Publ., 2007. 235 p. ISBN 978-5-87140-266-5 (in Russ.).
8. Kuchinov E. Fictio audaciae: po tu storonu samosokhraneniya Prosveshcheniya [Fictio audaciae: beyond the self-preservation of the Enlightenment]. DOI 10.22394/0869-5377-2019-4-109-125. *Logos*. 2019; 29 (4): 107-128 (in Russ.).
9. Nikulin A. M. Vlast', podchineniye i soprotivleniye v kontseptsii «moral'noy ekonomiki» Dzheymsa Skotta [Power, submission and resistance in the concept of "moral economy" by James Scott]. *RUDN Journal of Sociology*. 2003; 1(4): 130–140. ISSN 2313-2272 (in Russ.).
10. Scott J. *Iskusstvo byt' nepodvlastnym. Anarkhicheskaya istoriya vysokogoriy Yugo-Vostochnoy Azii* [The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia]. James Scott; translated from English by I. V. Trotsuk. Moscow : Novoye izdatel'stvo Publ., 2017. 568 p. ISBN: 978-5-98379-200-5 (in Russ.).
11. Srnichek N. & Williams A. *Izobretaya budushcheye: postkapitalizm i mir bez truda* [Postcapitalism and a World Without Work]. Nick Srnichek, Alex Williams. Moscow: Strelka Press, 2019. 336 p. ISBN 978-5-906264-94-7 (in Russ.).
12. Horkheimer M. & Adorno T. *Dialektika Prosveshcheniya* [Dialectics of Enlightenment]. Max Horkheimer, Theodor V. Adorno; translated from German by M. Kuznetsov. Moscow : St. Petersburg : Medium-Yuventa Publ., 1997. 313 p. ISBN 5-85691-051-6, ISBN 5-87399-043-3 (in Russ.).
13. Chto budet posle kapitalizma? Razmyshlyayet filosof Mikhail Minakov [What will happen after capitalism? Thinking philosopher Mikhail Minakov]. *Huxley* : [website]. Open access. URL: <https://huxley.media/chto-budet-posle-kapitalizma-razmyshljaet-mihail-minakov-filosof-rabotajushhij-v-oblasti-politicheskoy-filosofii-politicheskoy-teorii-i-i-visistorii/sovremennistorii/sovremennistorii>. Publication date 07/23/2020 (in Russ.).
14. Springer S. Ponyat' anarkhistskuyu geografiju [Understand anarchist geography]. *Akrateia* : [website]. Free access. URL: <https://akrateia.info/poniat-anarkhistskuiu-geografiju/>. Publication date 07/25/2020 (in Russ.).
15. Eriksen T. H., Nielsen F. S. *A history of anthropology*. Pluto press, 2013. 254 p. ISBN: 9780745333526.
16. Kropotkin P. What the Geography ought to be. *The Nineteenth Century*. 1885; 18: 940-956.

Информация об авторе:

Тинус Никита Николаевич — магистр философии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, 85, Белгород 308015, Россия. SPIN-код 4449-9309, AuthorID (РИНЦ) 1124542.

Information about the author:

Tinus Nikita N. – Master of Philosophy, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy st., Belgorod 308015, Russia. SPIN-code 4449-9309 Author ID (RSCI) 1124542.

Статья поступила в редакцию 12.09.2021; одобрена после рецензирования 30.09.2021; принята к публикации 30.11.2021. The article was submitted 09/12/2021; approved after reviewing 09/30/2021; accepted for publication 11/30/2021.

Приложение

к статье «О взаимности антропологии и анархизма»

Пьер Кластр. Вопрос о власти в первобытных обществах**Аннотация.** Русский перевод статьи Пьера Кластра «Вопрос о власти в первобытных обществах».

Текст интервью впервые был опубликован в июле 1976-го года анархистским журналом *Interrogations* (Clastres Pierre. La question du pouvoir dans les sociétés primitives. *Interrogations*. 1976; 7: 3–10). Здесь Кластр излагает и обосновывает свою гипотезу: структура отношений в «примитивных» коллективах направлена на недопущение появления отдельного органа власти. Власть находится в руках социума, и даже вождизм связан прежде всего с институтом престижа, но отнюдь не с властью. Кластр подвергает критике эволюционистский подход, выраженный в представлениях о неполноценности первобытных, безгосударственных сообществ.

Перевод с французского выполнен Н. Н. Тинусом за счёт гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00100) и публикуется впервые.

Ключевые слова: социокультурная антропология, эволюционизм, первобытное общество, контрвласть.

Pierre Clastres. The question of power in primitive societies**Annotation.** Russian translation of Pierre Clastres's article "The Question of Power in Primitive Societies."

The text of the interview was first published in July 1976 by the anarchist magazine *Interrogations* (Clastres Pierre. La question du pouvoir dans les sociétés primitives. *Interrogations*. 1976; 7: 3-10). Here Clastres sets out and substantiates his hypothesis: the structure of relations in "primitive" collectives is aimed at preventing the emergence of a separate authority. Power is in the hands of society, and even leadership is associated primarily with the institution of prestige, but by no means with power. Clastres criticizes the evolutionary approach expressed in the concept of inferiority of primitive, stateless communities.

The translation from French was made by Nikita N. Tinus at the expense of a grant from the Russian Science Foundation (project No. 19-18-00100) and is being published for the first time.

Key words: sociocultural anthropology, evolutionism, primitive society, counter-power.

Библиографическая справка. Пьер Кластр — французский антрополог, значительно повлиявший на политическую антропологию и философию последних десятилетий. Философ по образованию, Кластр заинтересовался этнологией и на протяжении 60-х работал в Лаборатории социальной антропологии под началом Леви-Стросса. В этот период антрополог участвовал во множестве экспедиций в племена Южной Америки (гуарани, яномаме и др.), опыт которых лег в основу ряда эссе о жизни первобытного социума. Позже, в 1971-ом Кластр разорвал отношения с Леви-Строссом на почве теоретических разногласий, и впоследствии сблизился с бывшими членами группы «Социализм или варварство». Вместе с ними в 77-ом году Кластр трудился над созданием журнала «Libre», но позже в том же году трагически погиб в автокатастрофе.

Самый влиятельный текст антрополога — «Общество против государства» (1974). В этом эссе была представлена новаторская идея, которую иногда называют «машинной Кластра» или теорией первобытной контрвласти. Она состоит в том, что так называемые «примитивные» общества, как правило, оснащены развитым механизмом предотвращения устойчивых форм доминирования. Отсутствие государства в первобытном обществе обусловлено не мнимой, как полагает автор, отсталостью такого социума, а напротив — сознательным усилием по сдерживанию власти и недопущению ее концентрации, выраженной в совокупности особых институтов, противостоящих латентной опасности неравенства. Таким образом, антропология Кластра бросает вызов эволюционистской идеологии, согласно которой первобытные общества являлись эмбрионами современного иерархического порядка, а его главный институт — государство, единственной целью и вершиной социального развития.

Вопрос о власти в первобытных обществах

За последние два десятилетия этнология перенесла большое развитие, благодаря чему первобытные общества если и не избежали своей судьбы (исчезновения), то, по крайней мере избежали забвения, к которому они были приговорены западной мыслью как древняя и экзоти-

ческая традиция. Наивное убеждение в том, что европейская цивилизация абсолютно превосходит любую другую систему общества постепенно сменилось признанием культурного релятивизма, который, отказав империалистическому утверждению иерархии ценностей, теперь признает сосуществование социокультурных различий. Другими словами, мы больше не оглядываем примитивные общества любопытным или изумленным, более-менее просвещенным, более-менее гуманистическим взглядом, а воспринимаем их всерьез. Вопрос в том, насколько всерьез.

@ Clastres Pierre, 1976

@ Interrogation, 1976

© Тинус Н. Н., 2021 (перевод с французского, библиографическая справка).

Что именно мы подразумеваем под первобытным обществом?

Ответ нам дает антропология наиболее классическая, когда она хочет определить конкретное бытие этих обществ, когда она хочет указать на то, что делает их необычными социальными образованиями: первобытные общества — это общества без государства, это общества, тела которых не обладают отдельным органом политической власти. От этого зависит наличие или отсутствие государства; мы оперируем первичной классификацией обществ, в рамках которой они делятся на две группы: общества без государства и общества с государством, примитивные общества и все прочие. Это, конечно, не значит, что все государственные общества идентичны друг другу: различные исторические формы государства не могут быть сведены к одному типу и ничто не позволяет их смешивать. Архаическое деспотическое государство, или буржуазно-либеральное государство, или государство тоталитарное, фашистское или коммунистическое. Поэтому следует проявлять осторожность чтобы избежать путаницы, которая помешает, в частности, понять радикальную новизну и специфику тоталитарного государства. Следует помнить, что общие свойства заставляют государственные общества в целом выступать против первобытных обществ. Первые представляют измерение разделения, неизвестное другим, ведь все государственные общества делятся внутри себя на доминирующих и подчиненных, в то время как общества без государства не знают этого разделения: определить первобытные общества как общества без государства — значит заявить, что они по своему существу гомогенны, потому что неделимы. И здесь мы находим этнологическое определение этих социумов: у них нет отдельного органа власти, а власть неотделима от общества.

Таким образом, серьезное отношение к первобытным обществам тождественно размышлению над этим утверждением, которое, по сути, отлично их определяет: мы не можем выделить политическую сферу, отличную от социальной. Мы знаем, что с момента своего зарождения в Греции политическая мысль Запада обнаруживала в политическом сущность человеческой социальности (человек — политическое животное), в то же время улавливая сущность политического в социальном разделении между людьми, домини-

рующими и подвластными, между теми, кто знает [savent] и, следовательно, командует, и теми, кто не знает и, следовательно, подчиняется. Социальное — это политическое, политическое — это осуществление власти (законной или нет, не имеет значения) одним или несколькими над остальным обществом (ради его блага или вреда, здесь не имеет значения): для Гераклита, как и для Платона и Аристотеля, нет общества, кроме как под эгидой царей, а общество немыслимо без разделения на тех, кто командует, и тех, кто подчиняется, и в месте недостатка власти мы оказываемся в инфрасоциальном [l'infrasocial], в не-социальном.

Примерно так первые европейцы судили индейцев Южной Америки на заре XVII века. Отметим, что «вожди» не имели власти над племенами, что никто не командовал и не подчинялся им, они заявили, что эти люди не были цивилизованными, что они не представляли собой настоящего общества: дикари без веры, без закона, без короля.

Совершенно верно, что не раз сами этнологи испытывали определенное замешательство, когда речь шла не столько о понимании, а просто об описании этой весьма экзотической особенности первобытных обществ: те, кого называют лидерами, лишены всякой власти, вождество устанавливается вне рамок политической власти. Функционально это кажется абсурдным: как мыслить отдельно вождество и власть? Какая польза от вождей, если им не хватает основного атрибута, который сделал бы их вождями, а именно возможности осуществлять власть над сообществом? На самом деле, тот факт, что первобытный вождь не имеет власти командовать, не означает, что он бесполезен: напротив, общество возложило на него определенный круг задач, и можно было бы рассматривать его как своего рода (неоплачиваемого) функционера. Что делает вождь без власти? Он, по сути, берет на себя ответственность и реализацию воли общества к тому, чтобы оно выглядело как единое целое, то есть выражает согласованные, целенаправленные усилия социума по утверждению своей специфики, своей автономии, своей независимости от других общин.

Другими словами, первобытный вождь — это прежде всего человек, который говорит от имени общества, когда обстоятельства и события сталкивают общество с другими. Однако последние для любого примитивного сообщества всегда делятся на два класса: друзей и врагов.

В случае с первыми речь идет о налаживании или укреплении союзнических отношений, с другими — о проведении, в случае необходимости, военных операций. Отсюда следует, что конкретные, эмпирические функции лидера развертываются в области, так сказать, международных отношений и, следовательно, требуют качеств, связанных с этим типом деятельности: умений, дипломатического таланта для консолидации сети союзов, решительно обеспечивающих безопасность сообщества, боевой дух для поддержания эффективной защиты от набегов врагов или, если возможно, победы в случае похода против них.

Но разве, возразят нам, это не задачи министра иностранных дел или министра обороны? Безусловно. С одним, однако, фундаментальным различием: первобытный лидер никогда не принимает собственное решение (если можно так выразиться) чтобы потом навязать его своей общине. Стратегия союза, которую он разрабатывает, военная тактика, которую он намечает, никогда не являются его собственными, но теми, которые точно отражают желания или явную волю племени. Все договоры или возможные переговоры являются публичными, намерение вести войну объявляется только тогда, когда общество этого хочет. И, конечно, иначе быть не может: возникнет ли у лидера в самом деле идея вести политику союза или вражды со своими соседями из личных соображений, если в любом случае у него не будет средств навязать свои цели обществу? Ведь как мы знаем, он лишен всякой власти. Фактически, у него есть только право, или, скорее, обязанность оратора: говорить Другим о желаниях и воле сообщества.

С другой стороны, что насчет функций лидера уже не в качестве представителя своей группы во внешних отношениях с иноплеменниками, а в его внутренних отношениях с самой группой? Само собой разумеется, раз уж сообщество признает его лидером (как своего представителя) когда заявляет о своем единстве по отношению к объединениям других, оно оказывает ему определенный минимум доверия, гарантированный теми качествами, которые он использует на службе своему обществу. Это то, что мы называем престижем, который очень часто и, разумеется, ошибочно, путают с властью. Таким образом, хорошо известно, что в его собственном обществе мнение лидера,

подкрепленное престижем, которым он пользуется, при необходимости выслушивается с большим вниманием, чем мнение других людей. Но то особое внимание, с которым мы чтим (впрочем, не всегда) слово лидера, никогда не доходит до того, чтобы позволить ему превратиться в слово приказа, в дискурс власти: точка зрения лидера будет услышана только в той мере, в какой он сам выражает точку зрения общества в целом. В результате лидер не только не формулирует приказы, о которых он заранее знает, что никто не станет их выполнять, но он не может даже (то есть не может — не имеет власти) выступать в качестве арбитра при возникновении конфликта, например, между двумя людьми или двумя семьями. Он не будет пытаться урегулировать спор во имя отсутствующего закона, органом которого бы являлся, но станет улаживать его, апеллируя, в собственном смысле, к благим чувствам противоборствующих сторон и постоянно ссылаясь на традицию доброго взаимопонимания, завещанного предками. Из уст вождя исходят не слова, санкционирующие отношения командования и подчинения, но дискурс самого общества о самом себе, дискурс, посредством которого оно провозглашает себя неделимым сообществом и изъявляет упорство в этом неделимом существе.

Таким образом, первобытные общества являются не расслоенным обществом (и для этого каждое стремится быть единым целым): обществом без классов, без эксплуатации богатыми бедных, обществом без разделения на доминирующих и подчиненных, обществом без отдельного органа власти. Настало время серьезно рассмотреть это последнее социологическое свойство первобытных обществ. Означает ли разделение между вождеством и властью, что вопрос о власти не возникает, что эти общества аполитичны? На этот вопрос эволюционистское мышление и его более конкретный вариант — марксизм (особенно энгельсовский) отвечает, что это действительно так и что это связано с первобытным характером, то есть первичностью этих обществ: они — детство человечества, ранний возраст его эволюции, и как таковые являются незавершенными, обреченными, следовательно, вырасти, повзрослеть, перейти от аполитичности к политике. Судьба любого общества — это его дифференция, это власть, отделенная от общества, это государство как орган, которое знает и сообщает общее благо

всем, а также несет ответственность за навязывание этого блага.

Это традиционная, почти общепризнанная концепция первобытных обществ как обществ без государственности. Отсутствие государства означает их неполноценность, эмбриональную стадию их существования, их неисторичность. Но так ли это на самом деле? Мы можем увидеть, что такое суждение в действительности является всего лишь идеологическим предрассудком, подразумевающим концепцию истории как необходимого движения человечества через формы социума, которые порождают и механически сменяют друг друга. Но давайте откажемся от этой неотеологии истории и ее фанатичной континуальности: с этого момента примитивные общества перестанут рассматриваться как таковые и займут положенное им, значимое место в истории. Освободившись от этого слегка невинного экзотизма, антропология может серьезно отнестись к реальному вопросу политики: почему первобытные общества являются обществами без государства? Будучи полноценными, завершенными, зрелыми социумами, а вовсе не инфра-политическими зародышами, первобытные общества не имеют государства, потому что они отказываются от него, потому что они отказываются от разделения социального тела на доминирующих и подвластных. Политика «дикарей» на самом деле состоит в том, чтобы беспрестанно препятствовать появлению отдельного органа власти, заранее предотвращая фатальную встречу между институтом вождества и осуществлением власти. В первобытном обществе нет обособленного органа власти, так как власть не отделена от общества, потому что именно общество поддерживает себя в качестве единого целого, чтобы сохранить свою неделимость, чтобы предотвратить появление внутри себя неравенства хозяев и подданных, вождя и племени.

Обладание властью означает ее применение; ее применение — означает доминирование над теми, в отношении кого она применяется; именно этого первобытные общества не могли (не хотели) допустить, вот почему вожди там бессильны, почему власть не отделяется от цельного тела социума. Отказ от неравенства, отказ от обособления власти — постоянная забота первобыт-

ных обществ. Они очень хорошо знали, что если прекратить эту борьбу, если прекратить сдерживать эти внутренние силы, которые называются стремлением к власти и желанием подчинения и без освобождения которых невозможно представить извержение господства и рабства, то они потеряют свободу.

Вождество в первобытном обществе — всего лишь мнимое, кажущееся место власти. Каково ее реальное место? Само социальное тело удерживает ее и использует как нераздельное единство. Эта неотделимая от общества власть реализуется в одном направлении, она воплощает только один проект: поддерживать бытие общества не расслоенным, не допустить, чтобы неравенство между людьми приводило к разделению социума. Отсюда следует, что эта власть осуществляется над всем, что способно отчуждать общество, вносить в него неравенство: среди прочего, она осуществляется над институтом, из которого может быть захвачена власть, — над вождем. Вождь в племени находится под наблюдением: социум заботится о том, чтобы вкус к престижу не превратился в стремление к власти. Если стремление лидера к власти становится слишком очевидным, процедура проста — его бросают или даже убивают. Призрак расслоения преследует первобытное общество, но у него есть средства изгнать его.

Пример первобытных обществ учит нас, что расслоение не является неотъемлемым элементом социального бытия, иными словами, государство не вечно — у него здесь и там есть дата рождения. Почему оно появилось? Вопрос о происхождении государства необходимо прояснить следующим образом: при каких условиях общество перестает быть примитивным? Почему кодификации, защищающие от государства, терпят неудачу в определенный момент истории? Нет сомнений в том, что только тщательное изучение функционирования первобытных обществ прольет свет на проблему его происхождения. И, возможно, свет, проливаемый таким образом на момент рождения государства, также прояснит условия возможности (достижимые или же нет) его смерти.

*Пьер Кластр,
март 1976 г.*