

Археологија на насилството

Војната во примитивните општества

Пјер Кластр

1977

Да ја разгледаме богатата етнографска книжевност која веќе неколку децении настојува да ги опише примитивните општества, да го сфати нивниот начин на функционирање: и кога прашањето за насилството се поставува (што е многу ретко), тоа е главно за да се покаже до која мера тие општества се трудат да го контролираат, да го ограничат со закони, ритуали, накратко, да се обидат да го намалат ако не и да го уништат. Кон насилството се посочува, но, пред сè, за да се покаже ужасот кој го предизвикува тоа кај примитивните народи, за на крајот да се утврди дека тоа се општества против насилството. Значи, во истражувачкото поле на современата етнологија не изненадува премногу констатацијата за речиси потполното отсуство на едно општо размислување за насилството во неговиот понекогаш најбрутален и најколективен, најчист и најопштествен облик: војната. Според тоа, придржувајќи се до етнолошките гледишта или, поточно, непостоењето на такво гледиште за примитивната војна, љубопитниот читател или истражувач од општествените науки со право ќе заклучи (ако ги изземеме секундарните анегдоти) дека насилството воопшто не се појавува на видикот на општествениот живот на Дивјаците, дека примитивното битие се развива надвор од вооружениот конфликт, дека војната не му припаѓа на нормалното, вообичаено функционирање на примитивните општества. Значи, војната е исклучена од гледиштето на етнологијата, можеме да мислиме за примитивното општество не мислејќи истовремено на војна. Прашањето е очигледно – потребно е да се дознае дали ова научно гледиште ја кажува вистината за видот на општеството кое го набљудува: за момент да престанеме да го слушаме за да можеме да се насочиме кон реалноста за која тоа зборува.

Како што знаеме, откритието на Америка му пружило можност на Западот првпат да се сретне со оние кои оттогаш ги нарекуваме Дивјаци. Европејците првпат се нашле наспроти еден вид општество, радикално поинакво од сето она што дотогаш им било познато. Морале да размислуваат за една општествена реалност која не можела да најде место во нивното традиционално сфаќање на општественото битие: со други зборови, светот на Дивјаците буквално бил незамислив за европската мисла. Ова не е место за детална анализа на причините за таа вистинска епистемолошка неможност: тие се однесуваат на убеденоста која е својствена за целокупната историја на западната цивилизација за тоа што е и што треба да биде човечкото општество, убеденост изразена уште во времето на грчкиот зачеток на европската мисла за политиката, за *полисот*, во фрагментарното дело на Хераклит, односно, за тоа дека сфаќањето на општеството како такво треба да се отелотвори во фигурата на Едниот, фигура која е надвор од општеството, во еден хиерархиски распоред на политичкиот простор, во водечка улога на поглавар, крал или деспот: нема општество освен она во знакот на неговата поделба на господари и поданици. Една човечка групација, која нема својство на поделеност, не може да биде сметана за општество. Меѓутоа, кого виделе пронаоѓачите на Новиот свет – кој се појавил на атлантските брегови? „Луѓе без вера, без закон, без крал“, според хроничарите од 16 век. Причината се подразбира: тие луѓе во својата природна состојба сè уште не ѝ пристапиле на општествената состојба. Ваквиот став кон Индијанците од Бразил бил речиси единствен и вообичаен, едногласноста ја нарушувале единствено неизедначените гласови на Монтењ и Ла Боеи (La Boétie).

Меѓутоа, кога станува збор за обичаите на Дивјаците едногласноста е безусловна. Од истражувачи до мисионери, преку трговци и учени патници, од 16 век до (неодамнешниот) крај на освојувањето на светот, сите се сложни во едно нешто: без разлика дали се

работи за американските (од Алјаска до Огнената земја) или африканските народи, народите од сибирските степи или од меланезиските острови, номадите од австралиските пустини или ратарите староседелци од џунглите во Нова Гвинеја, примитивните народи секогаш се претставуваат како страствено посветени на војната, а нивниот исклучително борбен карактер е она што, без исклучок, ги погодува европските набљудувачи. Од огромната документација собрана од хрониките, патеписите, списите на свештениците и пасторите, војниците или препродавачите, се појавува првата неспорна, најочигледна слика која ја пружа бескрајната разновидност на опишаните култури: сликата на воинот. Слика која доволно преовладува за да ја изведе социолошката констатација: примитивните општества се насилни општества, нивното општествено битие е *битие-за-војна*.

Еве го впечатокот кој, во секој случај, во сите клими и во текот на повеќе векови, го стекнувале непосредните сведоци, од кои многумина долга низа години го споделувале животот со домородните племиња. Би било колку лесно толку и бескорисно, да се состави една антологија од овие судови кои се однесуваат на населението од различни предели и епохи. Агресивните склоности на Дивјаците речиси секогаш се строго осудувани: всушност, како да се покрстат, цивилизираат, убедат во доблестите на работата и трговијата, луѓе кои првенствено се грижат за тоа како ќе војуваат против своите соседи, како ќе ги одмаздат поразите или прослават победите? Навистина, мислењето на француските или португалските мисионери за Тупи Индијанците од бразилскиот брег од средината на 16 век, им претходи и ги обединува сите идни гледишта: тие зборуваа дека, доколку не биле постојаните војни кои племињата ги водат едни против други, земјата би била пренаселена. На прво место, видливата распространетост на војната во животот на примитивните народи го привлекува вниманието на општествените теоретичари. На состојбата на општеството кое за него е општество со држава, Томас Хобс ја спротивставува не реалната туку логичната фигура на човекот во неговата природна состојба, со состојбата на луѓето пред да почнат да живеат во општество, односно „под заедничката сила која ги држи во страв“. Но, како се разликува природната состојба на луѓето? Според „војната на секој против секого“. Но, можеме да кажеме, таа војна која меѓусебно спротивставува апстрактни луѓе, измислени за потребите на нештата кои ги брани мислителот на цивилната држава, таа имагинарна војна никако не се однесува на емпириската, етнографска реалност на војната во примитивните општества. Можеби. Меѓутоа, тоа не го спречува самиот Хобс да верува дека може да ја илустрира основаноста на својата дедукција од една експлицитна референца до конкретната реалност: природната состојба на човекот не е само апстрактна конструкција на еден филозоф, туку токму реалната судбина која можеме да ја набљудуваме во едно новооткриено човештво. „Можеби ќе помислиме дека никогаш не постоело ниту такво време ниту таква состојба на војна. Всушност, верувам дека, на еден општ начин, никогаш и не било така во целиот свет. Но, има многу места во кои денес луѓето живеат така. Впрочем, на бројни места во Америка, дивјаците, ако го изземеме владеењето на малите семејства чија слога зависи од природната жед, воопшто немаат владеење и ден денешен живеат речиси како животни, како што веќе реков.“¹ Нема премногу да се зачудиме од гледиштето со благ презир на Хобс кон Дивјаците; тоа се идеи кои ги прифатило неговото време (но, да повториме, идеи кои ги отфрлиле Монтењ и Ла Боси): општеството без владеење, без држава, не е општество; значи, Див-

¹ Hobbes, *Leviathan*, Sirey, стр. 125.

јаците остануваат надвор од општественото, живеат во природната состојба на луѓето во која владее војна на секој против секого. На Хобс не му е позната моќната борбеност на американските Индијанци, заради тоа тој во нивните војни видел јасна потврда на своето убедување: отсуството на држава овозможува генерализација на војната и го прави невозможно воспоставувањето на општеството.

Равенството свет на Дивјаци = свет на војна, постојано потврдено „на терен“, го одбележува секое популарно или научно сфаќање на примитивното општество. Еден друг англиски филозоф, Спенсер, вака пишува во своите *Принципи на социологијата*: „Во животот на дивјациите и варварите, војните се доминантни настани“, како одек на она што три векови пред него го зборувал езуитот Соарез де Соуза (Soarez de Souza) за Тупинамбите од Бразил: „Бидејќи Тупинамбите се мошне борбени, целата нивна грижа се сведува на тоа како ќе војуваат против своите соперници“. Но, дали жителите на Новиот свет имаат монопол над борбената страст? Никако. Во едно веќе старо дело², Морис Р. Дави (Maurice R. Davie), размислувајќи за причините и улогата на војната во примитивните општества, направил систематски избор на она што тогашната етнографија го зборувала за оваа тема. Од неговите педантни истражувачки трудови произлегува дека, со многу ретки исклучоци (Централните и Источните Ескимии), ниту едно примитивно општество не го избегнува насилството; ниту едно од нив, каков и да бил начинот на производство, нивниот техничко економски систем или еколошкото опкружување, не несвесно за, ниту го отфрла насилството во вид на војна, кое го опфаќа самото битие на секоја заедница вклучена во вооружен конфликт. Значи, изгледа основано дека не можеме да размислуваме за примитивното општество не размислувајќи, исто така, на војната која, како непосредна детерминанта на примитивната социологија, добива димензија на *универзалност*.

На тоа масовно присуство на фактот за војната му одговара, ако можеме така да кажеме, тишината на етнологијата во последно време, за која, може да се каже, насилството и војната постојат само како средства со кои тие можат да се отстранат. Од каде е таа тишина? Пред сè, и речиси сигурно, заради условите во кои денес живеат општествата со кои се занимаваат етнологите. Добро знаеме дека веќе никаде во светот не постојат целосно слободни, самостојни, примитивни општества кои не се во допир со „белото“ социоекономско опкружување. Со други зборови, етнологите веќе немаат многу можности да набљудуваат општества кои се доволно изолирани за играта на традиционалните сили која ги дефинира и одржува, да може да земе замав: примитивната војна е невидлива бидејќи повеќе нема војни кои би ја воделе. Во таа смисла, ситуацијата со амазонските Јаномами е единствена: нивната вековна изолираност, без сомнеж, на овие Индијанци им го овозможила последното големо примитивно општество на светот, до денес да живеат како Америка да не е откриена. Оттука, овде можеме да ја набљудуваме сеприсутноста на војната. Сепак, тоа не е причина, како некои, да ја искривиме сликата во која склоноста кон сензационалното во голем дел ја отстранува способноста да се сфати еден социолошки механизам.³ Накратко, ако етнологијата не зборува за војната, тоа е затоа што нема повеќе простор да се зборува за неа, тоа е затоа што примитивните општества, кога ќе станат предмет на студии, веќе тргнале по патот на пропаста, уништувањето и смртта: тогаш, како би можеле да го понудат спектаклот на својата слободна борбена виталност?

² M.R. Davie, *La Guerre dans les sociétés primitives*, Piasot, 1931.

³ Cf. N.A. Chagnon, *Yanomamo, The Fierce People*, Holt, Rinehart and Winston, 1968.

Но, можеби тоа не е единствената причина. Впрочем, можеме да претпоставиме дека, кога етнолозите ќе се најдат на почетокот од делото, тие го опколуваат избраното општество не само со своите бележници и магнетофони, туку и со едно претходно усвоено сфаќање за општественото битие во примитивните општества и, со самото тоа, за статусот кој во него го има насилството, за причините кои го распламуваат и ефектите кои тоа ги предизвикува. Ниедна општа теорија за примитивното општество не може да штеди на значењето на војната. Не само што расправата за војната е дел од расправата за општеството, туку таа ѝ дава смисла: идејата за војната ја одредува идејата за општеството. Заради тоа, отсуството на размислувања за насилството во сегашната етнологија, може да се објасни, најпрвин, со реалното исчезнување на војната кое е последица на губењето на слободата заради сместувањето на Дивјаците во еден изнуден пацифизам, но исто така и преку пристапувањето кон еден вид социолошко гледиште кое тежнее да ја исклучи војната од полето на општествените односи во примитивното општество. Очигледно дека треба да се дознае дали едно такво гледиште е адекватно во примитивната општествена реалност. Би било добро, пред да ја испитаме таа реалност, да го изложиме, барем и накратко, прифатеното гледиште за општеството и примитивните војни. Тоа е хетерогено и се развива во три големи правци: за војната постои едно натуралистичко гледиште, едно економско гледиште и едно гледиште за размената.

Натуралистичкото гледиште со посебна одлучност го застапувал Лероа-Гуран (A. Leroi-Gourhan) во своето дело *Гестот и зборот* (La Geste et la Parole) и тоа во претпоследното поглавје на вториот том во кое писателот ја развива, во поглед на несомнена (а сепак многу сомнителна) опфатност, својата историско етнологска концепција за примитивното општество и трансформациите кои го модификуваат. Во согласност со нераскинливата врска помеѓу архаичното општество и феноменот на војната, делото на Лероа-Гуран логично вклучува една слика на примитивната војна, слика чија смисла е доволно назначена во духот на целото дело и насловот на поглавјето во кое се наоѓа таа: општествениот организам. Јасно потврдено, органицистичко гледиште за општеството повикува и опфаќа, на сосема кохерентен начин, една извесна идеја за војната. Значи, како стојат нештата со насилството, според Лероа-Гуран? Неговиот одговор е јасен: „Агресивното однесување ѝ припаѓа на човечката реалност барем уште од австралопитекусот, а забрзаната еволуција на општествениот механизам не променила ништо во спорниот тек на филетичкото созревање“ (стр. 237). Агресијата како однесување, односно употребата на насилството, на тој начин се однесува на човештвото како вид, тоа му е својствено. Насилството, зоолошкото својство на човечкиот вид, тука е идентификувано како нераскинлив факт на видот, како *природна* детерминанта, вкоренета во биолошкото битие на човекот. Тоа специфично насилство кое се остварува во агресивното однесување, не е без причина и цел, тоа секогаш е ориентирано и насочено кон една цел: „Во сите времиња, агресијата се појавува како една техника суштински поврзана со стекнувањето, а кај примитивците нејзината почетна улога е во ловот каде агресијата и стекнувањето храна се преплетуваат“ (стр. 236). Значи, својствено за човекот како природно битие, насилството се одредува како средство за опстанок, како средство за обезбедување опстанок, како средство на една цел која природно е испишана во срцето на живиот организам: да се преживее. Оттаму идентификацијата на примитивната економија како економија на предаторството. Примитивниот човек, како човек, е наклонет кон агресивно однесување; како примитивен, тој истовремено

е способен и одлучен да ја поврзе својата природност и својата човечност во техничко кодирање на една агресивност која станува корисна и профитабилна: тој е ловец.

Да ја дозволиме таа врска помеѓу насилството, дисциплинирано во техниката за стекнување храна, и биолошкото битие на човекот, чиј интегритет мора да го одржи. Но, каде се наоѓа таа многу посебна агресија која се манифестира во воено насилство? Лероа-Гуран ни го објаснува тоа: „Помеѓу ловот и неговиот двојник, војната, прогресивно се спротивставува една суптилна асимилација во онаа мера во која едното и другото се концентрираат во една класа создадена од новата економија, економијата на луѓето со оружје“ (стр. 237). Еве како, во една реченица се открива тајната на потеклото на општествената поделба: „преку суптилна асимилација“ ловците малку по малку стануваат војници, сопственици на вооружена сила кои од тој момент поседуваат средства во своја корист да ја извршуваат политичката моќ над остатокот од заедницата. Би можеле да се зачудиме од леснотијата на овие зборови од перото на еден научник чие дело, со право, е пример за својата специјалност, праисторијата. Сето ова бара посебно изложување, но поуката е јасна: постои нешто многу повеќе од невнимателност во анализата на човечките дела, кога општественото се сведува на природното, институционалното на биолошкото. Човечкото општество не ѝ припаѓа на зоологијата, туку на социологијата.

Да се вратиме на проблемот на војната. Значи, војната би била наследник на ловот – техника за стекнување храна – негов набој на агресивност, војната би била само едно повторување, „двојник“, развивање на ловот или прозаично кажано, за Лероа-Гуран, војната е *лов на човекот*. Дали е тоа точно или не? Не е тешко да се дознае, доволно е да се консултираат истите оние луѓе за кои Лероа-Гуран верува дека зборува, современите примитивци. Што нè учи етнографското искуство? Јасно е дека, доколку целта на ловот е стекнување храна, средството за да се постигне тоа е агресијата: треба да се убие животното за да се јаде. Но, тогаш во полето на ловот треба да се вклучат, како техники за стекнување, сите деструктивни однесувања на некоја друга животна форма која има намера да се нахрани: не само животните, рибите и месојадните птици, туку и оние што се хранат со инсекти (агресијата на птицата над мувата која ја голта итн.). Всушност, секоја насилна техника за стекнување храна би требало логично да се анализира во поимите на агресивното однесување – нема ни една причина човечкиот ловец да се привилегира во однос на животинските. Во реалноста, она што првенствено го мотивира примитивниот ловец е апетитот, исклучувајќи го секое друго чувство (случајот лов чија цел не е храна, ритуалниот лов, на пример, припаѓа на друг домен). Она што драстично ја разликува војната од ловот е тоа што првото целосно се темели на една димензија која е отсутна кај другата: *агресивноста*. И не е доволно тоа што една иста стрела може да убие човек и мајмун за војната да се поистовети со ловот.

Заради тоа не можеме да ги поистоветиме: војната е агресивност и агресивно однесување. Ако војната е лов, тогаш војната е лов на човекот; во тој случај ловот мора да биде војна против бизони, на пример. Освен доколку не претпоставиме дека целта на војната секогаш е храна и дека предмет на таа агресија е човекот како плен кој ќе биде изеден, ова сведување на војната на лов, кое го изведува Лероа-Гуран нема никаква основа, бидејќи ако војната е „двојник“ на ловот тогаш општата антропофагија е нејзиниот хоризонт. А добро знаеме дека тоа не е така: дури и кај канибалските племиња целта на војната никогаш не е убивање на непријателите за да ги изедат. Напротив, таа „биологизација“ на една активност каква што е војната, неизбежно води кон тоа да ѝ се одземе една чисто

општествена димензија. Загрижувачката концепција на Лероа-Гуран води кон растворање на социолошкото во биолошко, во неа општеството станува општествен механизам и секој обид општеството да се поврзе со незолошкото сфаќање, однапред се открива како залуден. Напротив, треба да се утврди дека примитивната војна не му должи ништо на ловот, дека тој не се вкоренува во реалноста на човекот како вид, туку во општественото битие на примитивното општество, дека тој со својата универзалност не посочува кон природата, туку кон културата.

Економското гледиште на некој начин е анонимно бидејќи не е дело на еден одреден теоретичар, туку повеќе израз на општо убедување, маглива извесност на заедничко сфаќање. Тоа „гледиште“ се создало во 19 век, во оној момент кога, со право или не, се распаднало верувањето дека примитивниот живот е среќен живот. Тогаш, старото гледиште се преобразило во својата спротивност: светот на Дивјаците веднаш станал, со право или не, свет на беда и несреќа. Многу подоцна тоа популарно „знаење“ од таканаречените општествени науки добило статус научно, станало учено гледиште, гледиште на учените. Основачите на антропологијата како вистина го прифаќаат тврдењето за примитивната беда, се посветиле да ѝ ги најдат причините и да ги откријат последиците. Значи, од тој склад на општо сфаќање и научно гледиште резултира оваа постојано повторувана изјава на етнологите: примитивната економија е економија на опстанок која само на Дивјаците им овозможува да опстанат, односно да преживеат. Ако економијата на тие општества не успева да го премине бедниот праг на преживувањето – не-смртта – тоа е заради нивната технолошка неразвиеност и нивната немоќ пред едно природно окружување кое тие не успеваат да го скротат. Примитивната економија е економија на бедата и на таа подлога се раѓа феноменот на војната. Економското гледиште ја оправдува примитивната војна како слабост на производствените сили: *оскудноста* од материјални добра предизвикува конкуренција помеѓу групите натерани од потребата да посегнат по добра со кои самите не располагаат, а таа борба за живот завршува во *вооружен конфликт*: нема доволно за сите.

Треба да се забележи дека тоа објаснување на примитивната војна со бедата на Дивјаците е прифатено како очигледност за која не вреди да се дискутира. М. Дави, во своето дело претходно веќе цитирано, совршено го илустрира ова гледиште: „Но, секоја група, освен борбата против природата за сопствена егзистенција, мора да ја поднесе конкуренцијата против која било група со која ќе стапи во контакт; се создаваат ривалства и конфликти на интереси, а кога тие ривалства и конфликти ќе се изопачат во оспорување со сила, тоа го нарекуваме војна“ (стр. 28). И, уште: „Војната е дефинирана: оспорувањето со сила кое се раѓа помеѓу политички групации, под дејство на витална конкуренција... Така значењето на војната во некоја одредена група варира директно со интензитетот на неговата витална конкуренција“ (стр. 78). Овој автор, како што видовме, поаѓајќи од етнографски информации, ја констатира универзалноста на војната во примитивното општество: единствено Ескимите од Гренланд се извлекуваат од таа состојба заради, како што објаснува Дави, екстремните суровости на природното опкружување кое им забранува да трошат енергија на што било друго што не е потрага за храна: „во нивниот случај, соработката во борбата за егзистенција е апсолутен императив“ (стр. 79). Но, ако можеме да забележиме, на Австралијците во нивните прегреани пустини не им е многу подобро отколку на Ескимите на снегот, па сепак не се помалку борбени од другите народи. Исто така, треба да се забележи дека ова учено гледиште, кое е едноставна „научна“ изјава на

популарните постулати за примитивната беда, совршено се прилагодува, *volens nolens*, на најнеодамнешната преобразба на „марксистичката“ концепција на општеството, односно „марксистичката“ антропологија. Кога станува збор за прашањето на примитивната војна, на северноамериканските антрополози им го должиме (ако може така да се каже) марксистичкото толкување. Побрзо од своите француски истомисленици, кои сеедно се подготвени да ја искажат марксистичката вистина – некој за африканските генерациски класи или американскиот „потлач“ – некој за машко женските односи каде било, истражувачите како што се Харис (Harris) или Грос (Gross) ги објаснуваат причините за војна кај амазонските Индијанци, поточно кај Јаномамите.⁴ Оној што очекува ненадејно просветлување од тој марксизам ќе биде многу разочаран: неговите бранители не кажуваат многу повеќе (а без сомнеж, мислат уште помалку) од сите свои немарксистички претходници. Ако војната е особено интензивна кај јужноамериканските Индијанци, тоа е, мислат Грос и Харис, заради ретките протеини во храната, заради логичната неопходност да се освојат нови територии за лов и заради неизбежниот конфликт со оние кои ги заземаат тие територии. Накратко, тоа е мошне застарена теза која, меѓу другите, ја формулирал Дави како неспособност на примитивната економија на општеството да му пружи соодветна исхрана.⁵ Едноставно, да донесеме заклучок кој овде не можеме понатаму да го развиеме. Ако „марксистичкото“ гледиште (или економистичкото гледиште, ако имало такво) толку лесно ги асимилира најстеснетите претстави на општото сфаќање, тоа е или затоа што општото сфаќање е спонтано марксистичко (ах, духовите на Мао!) или пак затоа што тој марксизам од општото сфаќање се разликува само во својата комична претензија да се постави како научно гледиште. Но, има малку повеќе од тоа. Марксизмот, како општа теорија за општеството, но и за историјата, е *задолжен* да ја застапува бедата на примитивната економија, односно мошне слабиот принос на производствената дејност. Зошто? Затоа што марксистичката теорија на историјата (а, тука се работи за самата теорија на Карл Маркс) го открива законот за историското движење и општествената промена во незадржливата тенденција на производствените сили да се *развиваат*. Но, за да се придвижи историјата, за производствените сили да земат замав, на почетокот од овој процес тие исти производствени сили треба да постојат најпрвин како крајна слабост и да бидат потполно неразвиени: ако би било поинаку, не би имале никаква причина да се развијат и не би можеле да ги поврземе општествената промена и развојот на производствените сили. Заради тоа, марксизмот како теорија за историјата заснована на тенденцијата дека производствените сили се развиваат, мора да има, како поддршка, некаков вид нулта точка на производствените сили: тоа е токму примитивната економија која од тој момент се смета за економија на бедата, економија која, сакајќи да се отргне од бедата, тежнее кон развој на производствените сили. За многумина би било големо задоволство да го дознаат гледиштето на марксистичките антрополози за тоа, доколку овие би успеале да го изразат. Премногу опширни кога се работи за измислување облици на експлоатација во примитивните општества (постари/помлади; маж/жена, итн), многу помалку се зборливи кога се работи за втемелувањето на доктрината на која се повикуваат.

⁴ D.R. Gross, “Proteine Capture and Cultural development in the Amazon Basin”, *American Anthropologist*, 77, 1975, стр. 526-549.

M. Harris, “The Yanomano and the Causes of the War in Band and Village Societies”, multigr., s.d.

⁵ J. Lizo, на кого не треба да се смета многу кога се работи за Јаномамите, прикажува колку големо е незнаењето во делата на Грос и Харис. Cs. *Population, ressources et guerre chez les Yanomami*.

Бидејќи примитивното општество ѝ поставува едно суштинско прашање на марксистичката теорија: ако економијата не ја сочинува инфраструктурата преку која општественото битие станува транспарентно, ако производствените сили без тежнење кон развојот не функционираат како одредница за општествени промени, тогаш кој е моторот што ја придвижува историјата?

Да се вратиме сега на проблемот на примитивната економија. Дали таа е економија на беда или не е? Дали нејзините производствени сили претставуваат или не претставуваат најминимален развој? Последните и највнимателни истражувања покажуваат дека економијата на Дивјаците, или начинот на домашно производство, во реалноста овозможува потполно задоволување на материјалните потреби на општеството со оглед на ограниченото време на производствените активности и слабиот интензитет на тие активности. Со други зборови, далеку од тоа дека се исцрпува без престанок во обидот да преживее, примитивното општество, селективно во одредувањето на своите потреби, располага со една производствена „машина“ способна да го задоволи, функционирајќи, впрочем, според следниот принцип: секому според своите потреби. Заради тоа Маршал Салинс (Marshall Sahlins) со право можел да зборува за примитивното општество како првобитно општество на изобилство. Анализата на Салинс и Лизо (Lizot) за количината храна која ѝ е неопходна на заедницата и за времето кое таа го посветува на пронаоѓањето храна, посочува дека примитивните општества, без разлика дали се работи за ловци номади или ратари староседелци, со оглед на краткото време кое го посветуваат на производството, всушност се вистински *општества на уживањето*. Делата на Салинс и Лизо се враќаат на етнографскиот материјал кој ни го оставиле старите патници и хроничари, и го потврдуваат.⁶

Економското гледиште, во своите популарни, учени или марксистички варијанти, ја објаснува војната со конкуренцијата на групите кои тежнеат да стекнат оскудни добра. И вака би било тешко да се сфати каде Дивјаците, постојано ангажирани во исцрпувачката потрага по храна, би нашле енергија и вишок време за војување против своите соседи. А, освен тоа, актуелните истражувања покажуваат дека примитивната економија, напротив, е економија на изобилство, а не скудност: значи, насилството не се поврзува со бедата и на тој начин на економското објаснување на примитивната војна му се руши поткрепата. Токму универзалноста на примитивното изобилство забранува да му ја припишеме универзалноста на војната. Зошто војуваат племињата? Ако ништо друго, веќе ни е познато значењето на „материјалистичкиот“ одговор. А, ако економијата нема никаква врска со војната, можеби тогаш би требало да го насочиме погледот кон *политиката*?⁷

Гледиштето за размената во врска со примитивната војна го поддржува социолошкото дело на Клод Леви-Строс (Claude Lévi-Strauss). Сличните тврдења на прв поглед ќе изгледаат парадоксални: најмалку што можеме да кажеме е дека во мошне обемното дело на тој писател војната зазема, всушност, само еден тенок том. Но, освен тоа што значе-

⁶ Cf. M. Sahlins, *Age de pierre, age d'abondance. L' économie des sociétés primitives*, Gallimard, 1976.

⁷ Природните неприлики (суши, поплави, земјотреси, исчезнување некои животински видови итн.) можат да предизвикаат локално проретчување на ресурсите. Но, тоа сепак би морало да потрае малку подолго за да се случи конфликт. Еден друг вид ситуација би можел, изгледа, да го соочи општеството со оскудица, а во тој случај природата да не е никако одговорна: дали поврзувањето на еден апсолутно затворен простор и една апсолутно отворена демографија (односно, растечка) во себе крие ризик од општествена патологија насочена кон војна? Не е очигледно, но време е да одговорат специјалистите за Полинезија и Меланезија (острови, односно затворени простори).

њето на некои теми не се мери задолжително со просторот кој им е посветен, се случило општата теорија која ја разработил Леви-Строс многу да зависи од неговата концепција за насилството. Претпоставката на таа концепција е само структуралистичко гледиште за примитивното општествено битие. Значи, таа претпоставка треба да се измери.

Прашањето на војната се разгледува во само еден текст, каде Леви-Строс анализира во каков однос се војната и трговијата кај Индијанците од Јужна Америка.⁸ Тука, војната има свое одредено место во полето на општествените односи: „Кај Намбикуара како и, без сомнеж, кај бројните жители на предколумбиска Америка, војната и трговијата претставуваат активности кои е невозможно да се проучуваат одвоено“ (стр. 136). И, уште: „... воените конфликти и економските размени во Јужна Америка не претставуваат само два вида коегзистирачки односи, туку повеќе два аспекти, спротивни и нераздвојни, на еден ист општествен процес“ (стр. 138). Според Леви-Строс, тогаш не можеме да размислуваме за војната одвоено. Таа не поседува сопствени специфичности и тој вид активност, далеку од тоа да се бара посебно испитување, може да се сфати само во „контекст на останатите елементи кои ја создаваат општествената целина“ (стр. 138). Со други зборови, во примитивното општество сферата на насилството нема автономија: насилството има смисла единствено ако е распоредено во општата мрежа односи кои ги извршуваат групите, тоа е само посебен случај на глобалниот систем. Ако Леви-Строс со ова сака да означи дека примитивната војна е активност исклучиво од социолошки вид, се разбира дека никој нема да го оспори тоа освен Лероа-Гуран кој, кога станува збор за него, ја сместува борбената активност во биолошкиот ред. Се разбира, Леви-Строс не се задржува на тие матни генерализации. Напротив, тој дава една прецизна идеја за начинот на функционирање на примитивното општество, индијанско во секој случај. Идентификацијата на тој начин на функционирање има најголемо значење бидејќи ја одредува природата и дострелот на насилството и војната, бидејќи ги одредува во нивната суштина. Каков е односот помеѓу војната и општеството според Леви-Строс? Одговорот е јасен: „Трговските размени претставуваат потенцијални војни разрешени на мирен начин, а војните се резултат на несреќно изведени трансакции“ (стр. 136). Значи, не само што војната се впишува во полето на социолошкото, туку таа ја добива својата суштина и својата конечна смисла од посебното функционирање на примитивното општество: односите помеѓу заедниците (племињата, ордите, локалните групи) се најпрвин од комерцијална природа, а од успехот или неуспехот на тие комерцијални потфати зависи мирот или војната помеѓу племињата. Не само што за војната и трговијата треба да се размислува во континуитет, туку трговијата е таа која, во однос на војната, има социолошки приоритет, во одредена смисла онтолошки приоритет, бидејќи се наоѓа во самото средиште на општественото битие. Најпосле, да ја додадеме идејата за врската помеѓу војната и трговијата, далеку од тоа дека е нова, всушност таа е една етнолошка баналност, како и убедувањето дека скудноста е обележје на примитивната економија. Така, со потполно истите поими кои ги користи Леви-Строс, на пример, М. Дави, го потврдува суштинскиот однос помеѓу војната и трговијата: „Во примитивните општества, трговијата често е алтернатива на војната, а начинот на кој се води покажува дека таа е модификација на војната“ (стр. 302).

⁸ C. Levi-Strauss, "Guerre et commerce chez les Indiens de L'Amérique du Sud", *Renaissance*, vol. 1, New York, 1943.

Но, можеме да забележиме дека наведениот текст, меѓу другото минорен, воопшто не ја придвижува општата теорија за општественото битие како што ја развил Леви-Строс во своите дела со сосема поинакви димензии. Ништо од тоа. Впрочем, теоретските заклучоци на овој текст, кој претендира да биде минорен, во целост се преземени во големото социолошко дело на Леви-Строс, *Елементарните структури на сродството*, како заклучок на едно од најзначајните поглавја, *принципот на реципроцитет*: „Постои врска, континуитет помеѓу непријателските односи и пружањето меѓусебни услуги: размените се војни разрешени на мирен начин, војните се исход од несреќно извршени трансакции“.⁹ Малку понатаму, на истата страница, експлицитно (и без коментар) *е елиминирана идејата за трговијата*. Опишувајќи го разменувањето подароци помеѓу непознатите индијански групи, Леви-Строс внимателно го нагласува своето напуштање на референцата за трговијата: „Значи, се работи токму за реципрочни подароци, а не за трговски операции“. Да го испитае сето тоа одблиску.

Одлучноста со која Леви-Строс го разликува реципрочниот подарок од трговската операција е сосема легитимна. Сепак, нема да биде одвишно да се објасни причината, преку брзински преглед на економската антропологија. Ако материјалниот живот на примитивните општества се одвива врз основа на изобилство, начинот на домашно производство како суштинско својство, како што истакнува Салинс во своето размислување, се подразбира како *идеал на автархијата*: секоја заедница тежнее самата да произведе сè што ѝ е неопходно за опстанок на нејзините членови. Со други зборови, примитивната економија тежнее кон затворање на заедницата, а идеалот на економската автархија прикрива уште еден идеал чие средство е тој: *идеалот за политичка независност*. Одлучувајќи дека во поглед на своето производство за потрошувачка се потпира исклучиво самата на себе, примитивната заедница (село, орда, итн) со самото тоа ја исклучува неопходноста од економски врски со соседните групи. Потребата не создава „меѓународни“ односи во примитивното општество кое е способно да ги задоволи своите потреби и не мора да бара помош од другите: сè што е потребно се произведува (храна и оружје), и можно е да се живее без другите. Со други зборови, автархискиот идеал е антикомерцијален идеал. Како и секој идеал тој не се остварува секогаш и секаде, но кога се работи за Дивјаците можеме да кажеме дека тие можат да се пофалат дека не им требаат други.

Заради тоа начинот на домашно производство не познава комерцијални односи кои тежнеат токму да го исклучат неговото економско функционирање: примитивното општество, во своето битие, го отфрла ризикот кој е карактеристичен за трговијата, одбива да ја отуѓи својата самостојност, да ја изгуби својата слобода. Заради тоа Леви-Строс во *Структурата* со право внимавал да не го повтори она што го пишувал во *Војната и трговијата*... Значи, ако сакаме да сфатиме нешто за примитивната војна, мораме да избегнуваме да ја врзуваме за некаква непостоечка трговија.

На тој начин, трговијата повеќе не е таа што ѝ дава смисла на војната туку размената, толкувањето на војната произлегува од *концепцијата која акцентот во општеството го става на размената*. Постои континуитет помеѓу војната („исход од несреќно извршени трансакции“) и размената („војни разрешени на мирен начин“). Меѓутоа, како што во првата верзија од теоријата за насилството на Леви-Строс војната се смета за евенту-

⁹ *Structures elementaires de la parente*, p. 86, Прво издание (P.U.F., 1949) или стр 78. во Второто издание (Mouton, 1967).

ален неуспех на трговијата, така и во теоријата за размената гледаме дека еквивалентен приоритет ѝ е припишан на размената чија војна е неуспехот. Со други зборови, војната сама по себе не поседува никаква *позитивност*, таа не го изразува општественото битие на примитивното општество, туку неостварувањето на тоа битие, кое е битие-за-размена: војната е негатив и негација на примитивното општество, а примитивното општество е пред сè место за размена, до тој степен што размената е самата суштина на примитивното општество. Според оваа концепција, војната како изместување, како прекин на движењето кон размената, можела да ја претставува само не-суштината, не-битието на општеството. Таа е споредна во однос на главното, случајност во однос на суштината. Она што го сака примитивното општество е размената: тоа е неговата социолошка желба која постојано тежнее кон остварување, која практично се остварува речиси секогаш, освен во случај на несреќа. Тогаш настапуваат насилството и војната.

На тој начин логиката на концепцијата на размената води кон речиси целосно поништување на феноменот војна. Војната лишена од позитивност заради приоритетот кој е даден во размената *губи секаква институционална димензија*: таа не му припаѓа на битието на примитивното општество, таа е само една споредна, случајна, несуштинска карактеристика, примитивното општество е замисливо без војна. Ова гледиште за размената во примитивната војна, гледиште кое е карактеристично за општата теорија што ја развива Леви-Строс за примитивното општество, не води сметка за етнографскиот податок: квази универзалноста на борбениот феномен, без оглед на општествата за кои станува збор, без оглед на нивното природно окружување или начинот на социоекономско организирање и, се разбира, променливиот интензитет на борбените активности. На одреден начин, концепцијата на размената и нејзиниот предмет меѓусебно се потиснуваат, примитивната реалност го надминува гледиштето на Леви-Строс. Не заради занемарување од страна на писателот или негово незнаење, туку затоа што разгледувањето на војната е неспоиво со неговата анализа на општеството, анализа која е одржлива само ако се исклучи социолошката функција на војната во примитивното општество.

Дали тоа значи дека, за да се испочитува примитивната реалност во сите нејзини димензии, треба да се напушти идејата за општеството како место за размена? Никако. Всушност, тоа и не е алтернатива: размена или насилство. Сама по себе, размената не ѝ е противречна на војната, туку тоа е гледиште кое го сведува општественото битие од примитивното општество исклучиво на размена. Примитивното општество е простор за размена но, исто така, и *место на насилство*: војната, како и размената, му припаѓа на примитивното општествено битие. Не можеме, а тоа е она што треба да го утврдиме, да мислиме на примитивното општество, а истовремено да не мислиме на војна. За Хобс, примитивното општество било војна на секој против секого. Гледиштето на Леви-Строс е симетрично и обратно од она на Хобс: примитивното општество е размена на секој со секого. На Хобс му недостасува размената. На Леви-Строс му недостасува војната.

Но, од друга страна, дали се работи само за тоа да ги ставиме едно до друго гледиштето за размената и гледиштето за војната? Дали рехабилитацијата на војната како суштинска димензија на примитивното општество би ја оставила недопрена идејата за размената како суштина на општественото? Очигледно, тоа е невозможно: да се измамиме за прашањето на војната значи да се измамиме за прашањето на општеството. Од каде потекнува грешката на Леви-Строс? Од мешаницата на социолошките аспекти во кои подеднакво функционираат воената активност и размената. Ако сакаме да ги сместиме во ист план,

фатално сме наведени да го елиминираме едното или другото, на тој начин, осакатувајќи ја, ја деформираме примитивната општествена реалност. Очигледно дека треба да се размислува за размената и војната, не само во еден континуитет кој би овозможил постепен премин од едното на другото, туку во еден радикален дисконтинуитет кој единствено ја изразува вистината на примитивното општество.

Крајната расцепканост, во која секаде се прикажува примитивното општество, би била причина, како што често било пишувано, за зачестеност на војната во овој вид општество. Механичката последица, опишана во следната секвенца: оскудица од ресурси – витална конкуренција – изолација на групата, како општ ефект би создала војна. Меѓутоа, иако постои длабока врска помеѓу многубројноста на социополитичките единици и насилството, нивната поврзаност можеме единствено да ја разбереме ако го завртиме вообичаениот редослед на нивното претставување: војната не е последица на расцепканоста, туку расцепканоста е последица на војната. И не е само ефект, туку и *цел*: истовремено војната е причина и средство на еден ефект и една посакувана цел – расцепканост на примитивното општество. Во своето битие, примитивното општество *сака* расфрлање, таа желба за фрагментација му припаѓа на примитивното општествено битие кое се утврдува како такво во таа социолошка волја, и преку нејзиното остварување. Со други зборови, примитивната војна е средство со една политичка намера. Понатаму, ако прашуваме зошто војуваат Дивјаците, значи дека го испитуваме самото битие на нивното општество.

Секое посебно примитивно општество подеднакво и во целост ги изразува суштинските карактеристики на тој вид општествено обликување кое својата конкретна реалност ја наоѓа на ниво на примитивната заедница. Таа заедница е составена од група поединци во која секој од нив ја препознава и ја бара својата припадност во таа група. Заедницата како целина ги групира и надминува, интегрирајќи ги во едно, различните единици кои се нејзин составен дел и кои, најчесто, се наоѓаат во линија на сродство: тесни, пошироки семејства, родови, кланови, сопружници, церемонијални братства, генерациски класи итн. Значи, заедницата е *повеќе* од собирање групи кои таа ги обединува, и тоа повеќе ја одредува како вистинска политичка единица. Политичката единица на заедницата ја наоѓа својата просторна, непосредна определеност во единицата на живеалиштето: луѓето кои ѝ припаѓаат на иста заедница живеат заедно, на исто место. Според правилата на живеалиштето по стапувањето во брак, поединецот, се разбира, може да ја напушти својата изворна заедница за да се придружи на заедницата на сопружникот, но новото живеалиште не ја поништува старата припадност и примитивните општества, од друга страна, измислуваат мноштво средства за да ги преобратат правилата на живеалиштето ако ги сметаат за премногу мачни.

Значи, примитивната заедница е *локална група*. Тоа определување ја заменува економската разновидност на начинот на производство, бидејќи е рамнодушно кон стабилниот или подвижниот карактер на живеалиштето. Една локална група може да биде составена, како од ловци номади, така и од староседелци ратари. Скитничката дружина на ловци-собирачи, како и стабилното село градинари, поседуваат социолошки карактеристики на примитивната заедница. Како политичка единица, заедницата не само што се впишува во хомогениот простор на своето живеалиште, туку ја шири својата контрола, своите кодови, своето право на *територија*. Тоа е очигледно во случајот со ловците, но исто така е точно и во случајот на ратарите кои секогаш чуваат за себе, покрај своите растенија, необработен простор на кој можат да ловат или да собираат корисни растенија; територијата

на некоја дружина ловци, едноставно, има поголеми шанси да биде поширока отколку територијата на некое ратарско село. Значи, живеалиштето на локалната група е нејзината територија, како природна резерва за материјални ресурси, се разбира, но особено како *ексклузивно* место за изразување на правото на заедницата. Ексклузивноста во користењето на територијата содржи едно исклучување, и овде јасно се појавува токму политичката димензија на примитивното општество како заедница со нејзин суштински однос кон територијата: постоењето на Другиот веднаш е сместено во чин што го исклучува, секое општество своето ексклузивно право на една одредена територија го потврдува против другите заедници, политичката врска со соседните групи е дадена веднаш. Врската се воспоставува не во економскиот туку во политичкиот поредок. Да се потсетиме: со оглед на тоа дека начинот на домашно производство е онаков каков што е, ни една локална група, во принцип, нема никакви потреби да задира во територијата на соседот за да се снабдува.

Владеењето со територијата на заедницата ѝ овозможува да го оствари својот автархиски идеал, обезбедувајќи ѝ самодоволност во ресурсите: значи, таа не зависи од никого, таа е независна. Од тоа би требало да следува, бидејќи ваквата ситуација е еднаква за сите локални групи, едно општо отсуство на насилство: тоа би можело да се појави единствено во ретки случаи на загрозување на територијата, така што тоа мора да биде само одбранбено и не би требало никогаш да се случи со оглед дека секоја група смета на сопствената територија која нема причина да ја напушти. Сепак, знаеме дека војната е општа и многу често офанзивна. Тоа значи дека територијалната одбрана не е причина за војна, па може да се каже дека сè уште не е расветлен односот помеѓу војната и општеството.

Што е со битието на примитивното општество во неговото идентично остварување во бескрајната низа заедници, дружини, села или локални групи? Одговорот се наоѓа во целокупната етнографска литература, откако Западот се интересира за светот на Дивјациите. Битието на примитивното општество секогаш било сфаќано како место на апсолутна разлика во однос на битието на западното општество, како туѓ и незамислив простор на отсуство – отсуство на сето она што го прави социокултурниот космос на набљудувачот: свет без хиерархија, луѓе кои не слушаат никого, општество рамнодушно во однос на поседувањето богатство, општество на водачи кои не управуваат, култури без морал бидејќи гревот не се препознава, општество без класи, општество без држава, итн. Накратко, она што списите од старите патници или современите научници не престануваат да го извикуваат, не успевајќи тоа да го изразат, дека примитивното општество, во своето битие, е *неподелено*.

Затоа што го спречува нивното појавување, тоа не знае за разлики помеѓу богатите и сиромашните, за спротивност помеѓу експлоататорите и експлоатираните, за доминација на водачите над општеството. Начинот на домашно производство, кој обезбедува економска автархија на заедницата како таква, исто така, овозможува и автономија на сродните групи кои се составен дел од општествената група, па дури и независност на поединецот. Освен разликата која потекнува од разликите кај половите, во примитивното општество, всушност, не постои ни една поделба на трудот: секој поединец е на одреден начин поливалентен, сите мажи знаат да работат сè што мажите треба да знаат да работат, сите жени знаат да извршат задачи кои треба да ги изврши секоја жена. Ниту еден поединец, во рангот на знаењето и вештините, не изразува таква инфериорност која би пружила можност некој друг, повешт или поталентиран, да ја преземе работа-

та; роднината на „жртвата“ многу брзо би се погрижила да ги обесхрабри склоностите на приправникот-експлоататор. Етнолозите, сите до еден, ја откриле рамнодушнота на Дивјаците во поглед на нивните добра, кои со леснотија повторно ќе ги направат кога тие ќе се изабат или скршат, отсутноста на каква било желба за натрупување. Всушност, зошто би се појавила таква желба? Активноста на производството е точно пресметана за да ги задоволи потребите и не оди понатаму од тоа: произведувањето вишок е совршено можно во примитивната економија, но исто така и сосема бескорисно: што би правеле со тој вишок? Од друга страна, активноста за натрупување (произведување бескорисен вишок) во овој вид општество би можела да биде исклучиво поединечен потфат: „претприемачот“ би можел единствено да смета на сопствените сили, бидејќи експлоатацијата на другиот е невозможна. Сепак, да замислиме дека наспроти осаменоста на неговиот обид, домородниот претприемач ќе успее да направи, со пот на своето лице, залиха со која, да се потсетиме, не знае што да прави, бидејќи тоа е вишок, односно количество непотребни добра кои веќе не служат за задоволување на потребите.

Што ќе се случи? Едноставно, заедницата ќе му помогне да ги потроши своите бескорисни залихи: човекот кој ќе се „збогати“ со трудот на своите раце ќе гледа како неговото богатство исчезнува за момент, во рацете или во стомаците на своите соседи. Остварувањето на желбата за натрупување така ќе се сведе на чист феномен за истовремена самоексплоатација на поединецот од страна на самиот себеси и експлоатацијата на богатите од страна на заедницата. Дивјаците се доволно мудри да не ѝ се предадат на таквата лудост, примитивното општество функционира на начин што нееднаквоста, експлоатацијата, поделбата во него се невозможни.

На фактичкиот план за егзистенција – локалната група – примитивното општество покажува две суштински социолошки својства кои се однесуваат на неговото битие: општественото битие кое ја одредува причината на постоењето и принципот за разбирливост на војната. *Примитивното општество е воедно и целина и единство.* Целина, бидејќи е завршена група, самостојна, комплетна, која постојано внимава на зачувување на сопствената самостојност, општество во вистинска смисла. Единство, бидејќи неговото хомогено општествено битие издржува во одбивањето на општествената поделба, во исклучувањето на нееднаквоста, во забранувањето на отуѓувањето. Примитивното општество е една целина бидејќи принципот на неговото единство не е надвор од него: тоа не ѝ дозволува на ни една фигура на Поединецот да се одвои од општественото тело за да го претставува, за да стане негова инкарнација како единство. Заради тоа, критериумот за неподеленост е суштински политички: ако домородниот поглавар нема моќ, тоа е затоа што општеството не прифаќа моќта да биде одвоена од неговото битие, да се воспостави разлика помеѓу оној што наредува и оние кои слушаат, и заради тоа во примитивното општество поглаварот е поставен да *зборува во име на општеството*: во својот говор поглаварот никогаш не ги изразува своите сопствени фантазии, поединечните желби или начелата на својот приватен закон, туку само социолошката желба на општеството да остане неподелено и текстот на еден Закон кој никој не го воспоставил бидејќи тој не припаѓа на човечка одлука. Законодавецот е основач на општеството, тоа се митските предци, културните јунаци, боговите. Поглаварот е гласноговорник на тој Закон, а суштината на неговиот говор секогаш е повикување на Законот на предците кој никој не смее да го прекрши, бидејќи тој е самото битие на општеството: да се прекрши Законот значи да се менува општественото тело, во него да се воведат новости и промени кои тоа апсолутно ги отфрла.

Заедницата која обезбедува владеење над својата територија, во име на законот, ја гарантира својата неподеленост: такво е примитивното општество. Територијалната димензија веќе вклучува политичка врска, бидејќи таквата врска претставува исклучување на Другиот. Токму тој, Другиот, како огледало – соседната група – на заедницата ѝ пружа слика за своето единство и целина. Наспроти соседните заедници и дружината, една одредена заедница или дружина се поставува и се гледа себеси како апсолутно различна, непоколебливо слободна, која има волја да го одржи своето битие како единствена целина. Значи, еве како конкретно се претставува примитивното општество: мноштво од воени заедници од кои секоја врши надзор над интегритетот на својата територија, низа неономадски заедници, од кои секоја наспроти другите заедници ја афирмира својата различност. Секоја заедница, доколку е неподелена, може да се смета за едно Ние. Тоа Ние, потоа размислува за себеси како за целина и во рамноправен однос со еквивалентното Ние кое го сочинуваат други села, племиња, чопори, итн. Примитивната заедница може да се постави како целина бидејќи се воспоставува како единствена, таа е едно завршено сè, бидејќи е едно неподелено Ние.

Да се сложиме: на ова ниво на анализа, општата структура на примитивната организација е замислива во чиста статика, во потполна инерција, во отсуство на движење. Всушност, глобалниот систем изгледа како да може да функционира само во светлото на сопственото повторување, правејќи ја невозможна секоја појава на спротивност или конфликт. Сепак, етнографската реалност ни го кажува спротивното: далеку од тоа да биде инертен, системот е во постојано движење, не е статичен туку динамичен, а примитивната монада, далеку од тоа да остане затворена во самата себе, се отвора кон другите во екстреман интензитет на борбено насилство. Значи, што да се мисли истовремено за системот и за војната? Дали војната е едноставно изместување предизвикано од повремениот неуспех на системот или пак системот не би можел да функционира без војна? Дали војната претставува не закана со смрт туку услов за живот на примитивното општество?

Една точка е јасна: можноста за војна е впишана во битието на примитивното општество. Всушност, волјата на секоја заедница да ја потврди својата различност е мошне распространета, така што и најмалиот инцидент брзо би ја преобразил посакуваната различност во реален спор. Посегнување по територија, претпоставена агресија на соседниот шаман: не е потребно многу за да избувне војна. Како последица имаме кривка рамнотежа: овде можноста за насилство и вооружен конфликт е непосредна детерминанта. Но, дали би можеле да замислиме таа можност никогаш да не се оствари и наместо војна на секој против секого, како што мисли Хобс, да имаме размена на секој со секого, онака како што тоа го изразува гледиштето на Леви-Строс?

Да претпоставиме општо пријателство. Многу брзо ќе забележиме дека тоа е невозможно, од повеќе причини. Пред сè, заради просторната дисперзија. Примитивните заедници, во вистинска и фигуративна смисла, меѓу себе одржуваат одредена дистанца: нивните територии се простираат помеѓу секој чопор или село, што на секоја група ѝ овозможува да остане своја на своето. Пријателството тешко се прилагодува на далечината. Тоа лесно се одржува со блиските соседи кои можеме да ги повикаме на прослави, чии повици можеме да ги прифатиме, кои можеме да ги посетиме. Ако групите се оддалечени, меѓу нив не може да се воспостави овој вид однос. Едно примитивно општество не сака да се оддалечува многу и на подолго време од територијата што добро ја познава бидејќи е негова: кога не се „дома“ Дивјаците имаат, со право или не, силно чувство на недоверба и

страв. Значи, пријателските односи се развиваат само меѓу блиските групи; оддалечените групи се исклучени од нив: во најдобар случај, тие се странци едни за други.

Но, од друга страна, хипотезата за пријателството на сите со сите е противречна со клучната и суштинска желба на заедницата да го одржи и развие своето битие како единствен тоталитет, односно како своја неспорна различност во однос на сите други групи, подразбирајќи ги и пријателите, соседите и сојузниците. Логиката на примитивното општество, која е логика на различност, би ѝ била противречна на логиката на општа размена, која е логика на идентитетот, бидејќи е логика на идентификацијата. А тоа е она што, пред сè, го отфрла примитивното општество: одбива да се поистовеги со другите, да го изгуби она што го прави такво, своето сопствено битие и својата различност, можноста да се смета себеси за самостојно Ние. Во изедначувањето на сите со сите, кое би причинило општа размена и пријателство на сите со сите, секоја заедница би ја изгубила својата индивидуалност. Размената на сите со сите би значела уништување на примитивното општество: идентификацијата е еден чекор кон смртта, а примитивното општествено битие е потврда на животот. Логиката на идентитетот би предизвикала некаков вид изедначувачки говор, со оглед дека клучниот збор на пријателството сите со сите е „сите сме еднакви!“.

Обединувањето мноштво парцијални Ние во едно мета-Ние, укинувањето на различноста карактеристична за секоја самостојна заедница, ако се поништи разликата помеѓу Ние и Другите, примитивното општество би исчезнало. Тука не се работи за примитивна психологија, туку за социолошка логика. Инхерентна на примитивното општество, постои една центрифугална логика на раситнување, на дисперзија, на такво делење што секоја заедница, за да може да се смета себеси за таква (за единствена целина), има потреба за спротивставена фигура на туѓинец или непријател, така што можноста за насилство однапред е испишана во примитивното општествено битие: *војната е структура на примитивното општество*, а не случаен неуспех од размената. На тој структурален статус на насилството му одговара универзалноста на војната во светот на Дивјаците.

Во структуралното функционирање, општото пријателство и размената на сите со сите се невозможни. Дали заради тоа треба да кажеме дека Хобс бил во право и дека од невозможност на пријателство на сите со сите да ја заклучиме стварноста на војната на секој против секого? Сега, да претпоставиме општо непријателство. Секоја заедница се наоѓа во ситуација на конфликт со сите други заедници, воената машина работи со полна пара, целокупното општество е составено само од непријатели кои тежнеат кон меѓусебно уништување. Меѓутоа, како што знаеме, секоја војна завршува така што зад себе остава еден победник и еден победен. Значи, каква би била главната последица од војната на сите против сите? Таа ќе го воспостави оној политички однос чие појавување се обидува, со право, да го спречи секое примитивно општество. Војната на сите против сите води кон воспоставување односи на доминација, однос на моќ која победникот би можел со сила да ја применува над победениот. Тогаш ќе се создаде нова фигура на општественото, која ќе подразбира однос наредување-послушност, политичка поделба на општеството на господари и поданици. Со други зборови, тоа би била смртта на примитивното општество онакво какво што е и какво што сака да остане, како неподелено тело. Соодветно на тоа, општата војна би предизвикала сосема ист ефект како и општото пријателство: негација на примитивното општествено битие. Во случај на пријателство на сите со сите, заедницата, со исчезнувањето на својата различност, би го изгубила своето својство на *самостојна целина*. Во случај на војна на сите со сите, ерупција на општествената поделба,

таа би го изгубила својот карактер на *хомогено единство*: во своето битие, примитивното општество е единствена целина. Тоа не може да се согласи со сеопшт мир кој ја отуѓува неговата слобода, тоа не може да ѝ се предаде на сеопштата војна која ја уништува неговата еднаквост. Кај Дивјаците е невозможно на сите да им се биде и пријател и непријател.

А, сепак, војната ѝ припаѓа на суштината на примитивното општество. Таа, како и размената, е неговата структура. Дали тоа значи дека примитивното општествено битие е еден вид врска помеѓу два хетерогени елементи – малку размена, малку војна – и дека примитивниот идеал би се состоел во одржувањето рамнотежа помеѓу тие две компоненти, во потрага по некаков вид вистинска средина помеѓу спротивните, ако не и контрадикторни елементи? Тоа би значело да се истрае во идејата на Леви-Строс дека војната и размената се развиваат на ист план и дека едното секогаш е граница и неуспех на другото. Во таа перспектива, всушност, општата размена ја елиминира војната, но истовремено го елиминира и примитивното општество, додека општата војна ја уништува размената, со ист резултат. Примитивното општествено битие истовремено има потреба и за размена и за војна, за да може истовремено да ја здружи честа на самостојноста и отфрлањето на поделбата. На тоа двојно барање му припаѓаат статусот и функционирањето на размената и војната *кои се развиваат на различни планови*.

Невозможност за војна на сите против сите, за една дадена заедница, изведува непосредна класификација на луѓето што ја опкружуваат: Другите веднаш се категоризирани како пријатели или како непријатели. Со првите ќе се обидат да склучат сојузи, со другите ќе се прифати – или бара – ризикот од војна. Ќе се излажеме ако од овој опис ја задржиме само баналноста на една потполно општа ситуација во примитивното општество. Бидејќи сега треба да се постави прашањето за сојузништвото: зошто на примитивната заедница ѝ требаат сојузници? Одговорот е очигледен: затоа што има непријатели. Таа треба добро да ги обезбеди своите сили, да биде сигурна во постојана победа над своите соперници, за да може да опстојува без воена поддршка, сметајќи само на неутралноста. Тоа никогаш не е случај во практика: една заедница никогаш не се впушта во воена авантура доколку претходно не ја заштитила својата позадина со помош на дипломатски потфати – прослави, покани – кои отпосле се склучуваат и за кои се претпоставува дека се трајни сојузништва, но кои постојано треба да се оживуваат бидејќи предавството секогаш е можно и често е реално. Тука се појавува една особина која патниците и етнологите ја опишале како непостојаност на Дивјаците и нивна склоност кон предавство. Но, уште еднаш, не се работи за примитивна психологија: непостојаноста овде едноставно значи дека сојузништвото не е договор, дека прекинувањето на сојузништвото за Дивјаците никогаш не претставува скандал, и дека, најпосле, една заедница секогаш нема исти сојузници ниту исти непријатели. Термините утврдени со сојузништвото и војната можат да се променат и групата Б, сојузник на групата А против групата В, може совршено, како последица на непредвидени настани, да се заврти против групата А и да застане на страна на групата В. Искуството на „теренот“ постојано нуди примери за такви пресврти за кои одговорните страни секогаш можат да ги наведат причините. Особено треба да се запамети дека целокупниот механизам за поделба на Другите на сојузници и непријатели е постојан, а не случаен и променлив.

Но, таа меѓусебна и основана недоверба, која ја чувствуваат групите сојузници, јасно означува дека често неволно се пристапува кон сојузништвото, дека тоа не се посакува како цел, туку само како средство: средство, со кое, со што помал ризик и што помали

загуби ќе се достигне целта која претставува воен потфат. Треба да се каже дека кон сојузничтво се пристапува затоа што би било премногу опасно сами да се впуштиме во воени операции и, кога би можеле, подобро би се воздржале од барање сојузници кои никогаш не се сосема доверливи. Од тоа произлегува суштинското својство на меѓународниот живот во примитивното општество: *војната е примарна во однос на сојузничтвото*, војната како институција го одредува сојузничтвото како тактика. Бидејќи стратегијата е строго непроменлива за сите заедници: да издржат во своето самостојно битие, да се сочуваат такви какви што се, неподелени Ние.

Веќе констатиравме дека преку волјата за политичка независност и ексклузивно владеење над својата територија, која ја манифестира секоја заедница, можноста за војна е непосредно впишана во функционирањето на овие општества: примитивното општество е место на постојана воена состојба. Сега можеме да видиме дека барањето сојузничтва зависи од реалната војна: постои социолошки приоритет на војната над сојузничтвото. Тука се создава вистинскиот однос помеѓу размената и војната. Впрочем, каде се воспоставуваат односите на размената и кои социополитички единици го содржат принципот на реципрочитет? Тоа се токму групите испреплетени во мрежи сојузничтва, партнерите за размена се сојузници, *сферата на размената ја покрива токму сферата на сојузничтвата*. Се разбира, тоа не значи дека кога не би имало сојузничтва, не би имало ни размена, таа само би останала заградена во просторот на самостојната заедница во чие средиште никогаш не ни престанува да дејствува; таа би била исклучиво во рамки на заедницата.

Значи, со сојузниците разменуваме, постои размена бидејќи постои сојузничтво. Не се работи само за размена на добро однесување: циклуси прослави на кои меѓусебно се канат, туку и за размена на подароци (кои, да повториме, немаат вистинско економско значење) и, особено, за размената со жени. Како што пишуваше Леви-Строс, „... Разменувањето вереници е само крај на еден постојан процес на реципрочни подароци...“. Накратко, реалноста на сојузничтвото заснова можност за една целосна размена која не се однесува само на добрата и услугите туку и на брачните односи. Што е размената со жени? На ниво на човечкото општество како такво, таа ја обезбедува човечноста на тоа општество, односно неговата неанималност, таа значи дека човечкото општество не му припаѓа на редот на природата туку на редот на културата: човечкото општество се развива во светот на правилата, а не во светот на потребите, во светот на институциите, а не во светот на нагоните. Но, тука се работи токму за размената во онаа мера во која таа го воспоставува човечкото општество како неанимално општество, а не за таква размена каква што се воспоставува во рамки на една мрежа сојузничтва помеѓу различни заедници и која се шири на друго ниво. Во рамки на сојузничтвата, размената со жени добива очигледно политичко значење; воспоставувањето брачни врски помеѓу различните групи е средство за да се заклучи и зајакне политичкото сојузничтво за во најдобри услови да се соочи со неизбежните непријатели. Од сојузниците, кои покрај тоа се и роднини, можеме да очекуваме поголема постојаност во воената солидарност, иако роднинските врски никако не се гаранција за верност на сојузничтвото. Според Леви-Строс размената со жени е крајниот завршеток на „непрекинатиот процес реципрочни подароци“. Во реалноста, кога две групи ќе остварат однос, тие воопшто не тежнеат кон размена со жени: она што го сакаат е политичко-воено сојузничтво, а најдобар начин да се дојде до тоа е размената со жени. Токму заради тоа полето на брачната размена може да биде потесно од полето на политичкото сојузничтво, во секој случај не може да го надмине: истовре-

мено, сојузништвото овозможува размена и ја прекинува, *тоа е границата на размената*, размената не го надминува сојузништвото.

Леви-Строс ги меша целта и средството. Конфузијата се должи на самата негова концепција за размената, која ја сместува размената на исто ниво со чинот кој го заснова човечкото општество (забрана на инцест, егзогамија) и размената како последица и средство на политичкото сојузништво (роднините се најдобри, или барем најмалку лоши сојузници). Најпосле, гледиштето кое ја поддржува теоријата на Леви-Строс за размената е дека примитивното општество сака размена, дека тоа е општество-за-размена, дека колку повеќе има размена, толку подобро функционира. Меѓутоа, видовме дека, како на планот на економијата (автархискиот идеал), така и на планот на политиката (желбата за независност), примитивното општество постојано развива една стратегија која колку што е можно повеќе ја намалува неопходноста од размена: тука воопшто не се работи за општество за размена, туку повеќе за општество против размена. А тоа најјасно се гледа токму во врската помеѓу размената со жени и насилството. Знаеме дека една од воените цели, на која се повикуваат сите општества со најголема издржливост, е заробувањето жени: непријателот се напаѓа за да му се одземат жените. Тука е неважно дали наведена та причина е реална последица или едноставно, изговор за непријателство. Тука војната видливо ја манифестира длабоката одбивност на примитивното општество кон влегување во играта на размената: во размената со жени, всушност, една група добива исто толку жени колку што и губи, додека во војната за жени, победничката група добива жени не губејќи ни една своја. Ризикот е голем (ранување, смрт), но добивката е од ист вид: таа е целосна, жените се бесплатни. Интересот би наложил дека секогаш ѝ се дава предност на војната во однос на размената; но, тогаш тоа би била ситуација на војна сите против сите за која видовме дека е невозможна. Значи, војната поминува низ сојузништво, сојузништвото се заснова на размена. Разменувањето жени постои бидејќи не може поинаку: бидејќи постојат непријатели, треба да се обезбедат сојузници и да се обиде да се преобратат во зетови. Обратно, кога заради некоја причина (нерамнотежа на *половите* во корист на мажите, проширување на полигинијата, итн.) групата сака да набави дополнителни сопруги, ќе се обиде да ги добие со насилство, со војна, а не со размена во која не би добила ништо.

Да резимираме. Гледиштето за размената, сакајќи во целост да го сведе примитивното општество на размена, греша во две различни, но логично поврзани точки. Пред сè, не знае – или одбива да знае – дека примитивните општества се далеку од тоа секогаш да бараат проширување на полето на размената; напротив, тие тежнеат, постојано да го намалат неговиот дофат. Потоа, не го познава реалното значење на насилството, бидејќи приоритетот и ексклузивноста кои ѝ се припишуваат на размената водат кон уништување на војната. Да се измамиме за прашањето на војната, рековме, значи да се измамиме за прашањето на општеството. Верувањето дека примитивното општествено битие е битие-за-размена, го навело Леви-Строс да каже дека примитивното општество е општество-против-војна: војната е неуспешна размена. Неговото гледиште е мошне кохерентно, но е погрешно. Контрадикцијата не е во рамките на тоа гледиште, туку гледиштето е спротивно на етнографски читливата социолошка реалност на примитивното општество. Првиот фактор не е размената, туку војната, во начинот на функционирањето на примитивното општество. Војната наметнува сојузништво, сојузништвото ја иницира размената (сфатена не како разлика помеѓу човекот и животното, како премин од природа кон култура,

туку, се разбира, како развој на општественоста на примитивното општество, како слободна игра на неговото политичко битие). Размената може да се сфати преку војната, а не обратно. Војната не е случајно промашување на размената, туку размената е тактички ефект од војната. Чинот на размена, како што мисли Леви-Строс, не го одредува небитието на војната, туку чинот на војната го одредува битието на размената. Постојаниот проблем на примитивната заедница не е: со кого ќе разменуваме?, туку: како можеме да ја задржиме нашата независност? Гледиштето на Дивјаците за размената е едноставно: тоа е нужно зло; бидејќи ни се потребни сојузници, подобро тие да бидат зетови.

Хобс погрешно верувал дека примитивниот свет не е општествен свет бидејќи во него војната ја спречува размената сфатена не само како размена на добра и услуги, туку, пред сè, како размена на жени, како почитување на правилото на егзогамија во забраната на инцестот. Всушност, зарем тој не вели дека американските дивјаци живеат на „речиси животински начин“ и дека отсуството на општествена организација се гледа во нивното потчинување на „природната страст“ (кај нив не постои свет на правила)? Но, грешката на Хобс не ја сочинува вистината на Леви-Строс. За Леви-Строс, примитивното општество е свет на размена, но по цена на конфузија помеѓу размената на основачите на човечкото општество воопшто и размената како начин за поврзување различни групи. Така, тој не успева да ја избегне елиминацијата на војната во онаа мера во која таа е негација на размената, а ако нема веќе размена, нема веќе општество. Се разбира, размената е карактеристична за човечката општественост: човечкото општество постои затоа што постои размена со жени, затоа што постои забрана на инцестот. Но, таа размена нема никаква врска со онаа чисто социополитичка активност каква што е војната, која, повторно, нималку не ја доведува во прашање, се разбира, размената како почитување на забраната на инцестот. Војната ја доведува во прашање *размената како збир на социополитички односи помеѓу различните заедници*, но ја доведува во прашање токму за да ја основа, за да ја воспостави со посредство на сојузништвото. Мешајќи ги овие два аспекти на размената, Леви-Строс постојано ја меша војната на истиот план каде за него нема место, и од каде таа, значи, мора да исчезне. За тој автор, поставувањето на принципот на реципроцитет може да се согледа во потрагата по сојузништво кое ја овозможува размената со жени, а размената завршува со негација на војната. Тој опис на примитивниот општествен факт би бил сосема задоволувачки доколку не постои војната: знаеме за нејзиното постоење, но и за нејзината универзалност. На тој начин, етнографската реалност има спротивно гледиште: воената состојба помеѓу групите ја прави неопходна потрагата за сојузништво кое ја предизвикува размената со жени. Успешната анализа на роднинскиот систем или митолошките системи, на тој начин може да коегзистира со едно промашено гледиште за општеството.

Испитувањето на етнографските факти ја покажува исклучиво политичката димензија на воената активност. Таа не се однесува на зоолошката специфичност на човештвото, ни на виталната конкуренција на заедниците и, најпосле, ниту на постојаното движење на размената кон укинување на насилството. Војната се поврзува со примитивното општество како такво (во него е универзална), таа е начин на функционирање на тоа општество. Самата природа на тоа општество го одредува постоењето и смислата на војната која, како што видовме, заради екстремната тенденција за самостојност која ја истакнува секоја група, е однапред присутна како можност во примитивното општествено битие. За секоја локална група сите други групи се странци: фигурата на странецот го потврдува, за секоја

дадена група, убедувањето во сопствениот идентитет како едно самостојно Ние. Односно, состојбата на војна е перманентна, бидејќи со странците имаме само непријателски однос, отелотворен, реално или не, во реална војна. Ограничената реалност на вооружениот конфликт или борба не е она што е суштинско, туку постојаноста за негова можност, постојаната воена состојба која сите заедници ги држи во рамноправна различност. Она што е постојано е воената состојба со странците која понекогаш кулминира, во помалку или повеќе редовни интервали, почесто или поретко во зависност од општеството, во вистинска борба, во директна конфронтација: тогаш странецот е Непријател кој, потоа, ја предизвикува фигурата на Сојузникот. Воената состојба е перманентна, но заради тоа Дивјаците не го поминуваат своето време војувајќи.

Војната како надворешна политика на примитивното општество се поврзува со неговата внатрешна политика, со она што би можеле да го наречеме тврдокорен конзервативизам на тоа општество, кој се изразува во постојаното повикување на традиционалниот систем на правила, на Законот на предците кој секогаш мора да се почитува, во кој не можат да се внесат никакви промени. Што се обидува да сочува примитивното општество со својот конзервативизам? Тоа се обидува да го сочува само своето битие; тоа сака да издржи во своето битие. Но, какво е тоа битие? Тоа е едно неподелено битие, општественото тело е хомогено, заедницата е едно Ние. Значи, примитивниот конзервативизам се обидува да спречи внесување новости во општеството, сака да го обезбеди почитувањето на Законот со одржување на неподеленоста, се обидува да спречи појава на поделби во општеството. Таква е внатрешната политика на примитивното општество и на полето на економијата (неможност за натрупување богатство) и на полето на односите на моќта (поглаварот не е тука за да наредува): да се сочува како неподелено Ние, како единствена целина.

Но, од друга страна, добро гледаме дека желбата да издржи во своето неподелено битие подеднакво живее во сите Ние, во сите заедници: позицијата на секоја од тие заедници предизвикува опозиција, непријателство кон другите; воената состојба е толку трајна колку и способноста на примитивните заедници во однос на другите да ја афирмираат својата самостојност. Доколку една се покаже неспособна за тоа, другите ќе ја уништат. Способноста да се искористи структуралниот однос на непријателството (одвраќање) и способноста на фактичкиот отпор на тугите потфати (одбивање на нападот), накратко, борбената способност на секоја заедница е услов за нејзината самостојност. Поинаку кажано, перманентната воена состојба и периодичната реална војна се појавуваат како основно средство кое го употребува примитивното општество за да спречи општествена промена. Постојаноста на примитивното општество се обезбедува по пат на постојаност на воената состојба, примена на внатрешни политики (да се сочува недопрено неподеленото и самостојно Ние), како и употребата на надворешната политика (склучување сојузништва за војување): војната е во самото срце на примитивното општествено битие, таа е вистински двигател на општествениот живот. За да може да се смета за едно Ние, потребно е заедницата истовремено да биде неподелена (една) и независна (целина): внатрешната неподеленост и надворешната опозиција се спојуваат, секоја од нив ја условува другата. Ако престане војната, ќе престане да чука срцето на примитивното општество. Војната е

неговиот темел, самиот живот на нејзиното битие, таа е неговата единствена цел: примитивното општество е општество за војна, тоа во својата суштина е борбено...¹⁰

Значи, расфрланоста на локалните групи, непосредно видливата особина на примитивните општества, не е причина за војна, туку нејзина последица, нејзина специфична цел. Каква е функцијата на примитивната војна? Да се осигура постојаноста на расфрленоста, расцепканоста на групата атоми. Примитивната војна е *дело на една центрифугална логика*, логика на раздвојување која со текот на времето се изразува во вооружен конфликт.¹¹ Војната служи за секоја заедница да се одржи во својата политичка независност. Додека има војна, има и самостојност. Заради тоа, таа не може и не смее да престане, заради тоа таа е перманентна. Војната е привилегиран начин на постоење на примитивното општество во мерка во која тоа се распоредува во еднакви, слободни и независни социополитички единици: кога не би постоеле непријатели, ќе треба да се измислат.

Оттаму, логиката на примитивното општество е центрифугална логика, логика на мноштвото. Дивјаците сакаат да го размножат мноштвото. Е сега, кој е најголемиот ефект предизвикан од развојот на центрифугалните сили? Таа воспоставува непремостлива бариера, најмоќната социолошка пречка на обратната сила, центрипеталната сила, логиката на обединувањето, логиката на Едниот. Бидејќи примитивното општество е општество на мноштво, тоа не може да биде општество на Едниот: колку што е поголема дисперзијата, толку е помало обединувањето. Овде гледаме дека се работи за истата строга логика која ги уредува и внатрешната и надворешната политика на примитивното општество. Од една страна, заедницата сака да издржи во своето неподелено битие и заради тоа спречува една обединувачка инстанца да се одвои од општественото тело – фигурата на поглаварот командант – и да воведо општествена поделба на господари и поданици. Од друга страна, заедницата сака да издржи во своето самостојно битие, односно да остане *под палката на сопствениот Закон*: значи, таа ја одбива секоја логика која би ја водела кон потчинување на некој надворешен закон, таа се спротивставува на надворешноста на обединувачкиот Закон. Но, која е таа законска сила која ги обединува сите различности за да ги поништи, која всушност се држи само до уништувањето на логиката на мноштвото за да ја замени со спротивната логика на обединувањето, кое е второто име за тоа Едно кое примитивното општество го одбива во својата суштина? Тоа е државата.

Да резимираме. Што е државата? Тоа е завршниот знак на поделбата во општеството, бидејќи таа е одвоен орган на политичка моќ: од тој момент општеството е поделено на оние кои имаат моќ и оние што ја трпат. Општеството веќе не е едно неподелено Ние, една единствена целина, туку едно расцепкано тело, едно хетерогено општествено битие. Општествената поделба и појавата на државата се смртта на примитивното општество. За да може заедницата да ја афирмира својата различност, таа мора да биде неподелена; нејзината желба да биде една ексклузивна целина во однос на сите други се темели

¹⁰ Да се потсетиме овде не на гледиштето на западњациите за примитивниот човек како воин, туку на она можеби помалку очекуваното, но кое потекнува од истата логика, од онаа на Инките. За племињата кои се мешале пред маршовите на Царството, Инките зборувале дека тоа биле *дивјаџи во постојана воена состојба*, што ги оправдувало сите обиди преку освојување да ги интегрираат во *рах incaica*.

¹¹ Таа логика се однесува не само на интеркомунитарните односи, туку и на внатрешното функционирање на заедницата. Во Јужна Америка, кога демографската големина на една група ќе го премине прагот кој општеството го смета за оптимален, еден дел од луѓето се селат на друго место за да основаат село.

на одбивање на општествената поделба: за себеси да мисли како Ние кое ги исклучува Другите, тоа Ние мора да биде хомогено општествено тело. Надворешната расцепканост, внатрешната неподеленост се две лица на една единствена реалност, два вида едно исто социолошко функционирање, една општествена логика. За заедницата да успее ефикасно да се соочи со светот на непријателите, таа мора да биде обединета, хомогена, без поделби. За возврат, за да постои, таа има потреба од фигурата на Непријателот во која може да ја види единствената слика на своето општествено битие.

Социополитичката самостојност и социолошката неподеленост се условуваат една со друга, а логиката на центрифугата претставува одбивање на обединувачката логика на Едниот. Тоа конкретно значи дека примитивните заедници никогаш не можат да достигнат големи социодемографски димензии бидејќи основната тенденција на примитивното општество е расфрланоста, а не концентрираноста, атомизацијата, а не собирањето. Доколку во некое примитивно општество го набљудуваме дејствувањето на центрипеталните сили, тенденцијата за видливо групирање во воспоставувањето на општествените макроединици, тоа значи дека тоа општество всушност ја губи примитивната логика на центрифугата, дека тоа општество ги губи својствата на целина и единство, дека престанува да биде примитивно.¹²

Одбивање на обединувањето, одбивање на одвоениот Еден, општеството против државата. Секоја примитивна заедница сака да остане под палката на својот сопствен Закон (самостојност, политичка независност), кој исклучува општествена промена (општеството ќе остане она што е: неподелено битие). Одбивањето на државата е одбивање на егзономијата, надворешниот Закон, тоа е едноставно одбивање на потчинувањето кое, како такво, е својствено за самата структура на примитивното општество. Само будалите можат да веруваат дека за да се одбие отуѓувањето потребно е претходно да се искуси: одбивањето на отуѓувањето (економско и политичко) му припаѓа на самото битие на тоа општество, тоа го изразува неговиот конзервативизам, неговата *свесна* волја да остане неподелено Ние. Навистина свесна, а не само како последица на функционирањето на една општествена машина: Дивјациите добро знаеле дека која била промена на нивниот општествен живот (која било општествена новост) за нив би можела да значи губење на слободата.

Што е примитивното општество? Тоа е мноштво неподелени заедници кои подлежат на една иста логика на центрифугата. Која институција истовремено ја застапува и гарантира перманентноста на таа логика? Војната, како вистина на односите помеѓу заедниците, како основно социолошко средство за движење на центрифугалните сили на дисперзијата, наспроти центрипеталните сили на обединувањето. Воената машина е моторот на општествената машина, примитивното општествено битие во целост се заснова на војната, примитивното општество не може да постои без војна. Колку има повеќе војни, толку има помалку обединувања, а најдобриот непријател на државата е војната. Примитивното општество е општество против државата бидејќи е општество-за-војна.

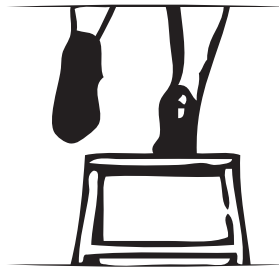
Еве нè повторно кај размислувањето на Хобс. Со луцидност, која исчезнала после него, англискиот мислител знаел да ја открие длабоката врска, блиската врска која меѓу себе ја имаат војната и државата. Знаел да согледа дека војната и државата се два контрадикторни поими, дека не можат да постојат заедно, дека секој од нив е негација на други-

¹² Вистински пример е случајот со Тупи-Гварани од Јужна Америка, чие општество, во моментот на откривањето на Новиот Свет, трпело влијанија од центрипеталните сили, логиката на обединувањето.

от: војната ја спречува државата, државата ја спречува војната. Огромна, речиси фатална грешка на еден човек од тоа време, е тоа што верувал дека општеството кое издржува војна на секој против секого не е општество, дека светот на Дивјаците не е општествен свет, дека, согласно со тоа, воспоставувањето на општеството доаѓа со завршувањето на војната, појавата на државата, антивоена машина par excellence. Неспособен да размислува за примитивниот свет како за неприроден свет, за возврат, Хобс прв согледал дека не можеме да размислуваме за војна без држава, дека мораме да размислуваме за нив во еден однос на исклучување. За него, општествената врска се воспоставува меѓу луѓето благодарение на таа „заедничка сила која ги држи настрана“: *државата е против војната*. Наспроти тоа, што ни зборува примитивното општество, како социолошки простор, за војната? Тоа, испревртувајќи го, го повторува гледиштето на Хобс, тоа изјавува дека машината на дисперзијата функционира против машината на обединувањето, тоа ни вели дека *војната е против државата*.¹³

¹³ На крајот од овој обид на археологијата на насилството се поставуваат различни етнолошки проблеми, а особено следниот: каква ќе биде судбината на примитивните општества кога ќе ја спакуваат воената машина? Овозможувајќи самостојност на групите војни во однос на заедницата, дали динамиката на војната нема со себе да донесе ризик за општествена поделба? Како реагираат примитивните општества кога ќе се случи нешто такво? Тоа се суштински прашања, бидејќи зад нив се појавува едно трансцендентално прашање: под кои услови општествената поделба може да се појави во неподеленото општество: На ова и на другите прашања ќе се обидеме да одговориме со една серија студии за кои овој текст е вовед.

Анархистичка библиотека



Пјер Кластр
Археологија на насилството
Војната во примитивните општества
1977

Pierre Clastres, *Archeology of Violence*, Semiotexte 2010, New York
Наслов на оригиналот: „Archéologie de la violence: La guerre dans les sociétés primitives“.
Превод: Алек Кузмановски 2015.

www.anarhisticka-biblioteka.org