



filozofije]. Nakon opsežnih komparativnih analiza [počevši od terenskog rada na N. Gvineji gdje je, proučavajući Baruye između 1967. i 1969. god., ispekao zanat kulturnog antropologa] Godelier je istaknuo svoju središnju tezu: da u ljudskim zajednicama bez države [a u znatnoj mjeri i u zajednicama s primitivnom, "azij-skom" državom] odnosi srodstva istodobno funkcioniraju i kao proizvodni odnosi. Srodstvo, a isto tako i religija [u Indiji npr.] ili politika [u staroj Grčkoj npr.] može imati dominantnu ulogu u hijerarhiji društvenih funkcija i određivati cjelokupni način života. No bez obzira na to koji je aspekt društvenog života dominantan, on to može biti samo onda ako su za njega karakteristični društveni odnosi istodobno i proizvodni odnosi. U plemenskim su zajednicama grupe srodnika uvijek istovremeno i proizvodne jedinice [a često i političke, religijske itd.]. Srodstvo je - zaključuje Godelier kao jasno profilirani marksist-strukturalist koji društveni život mora organizirati u nivoe i "ladiće" - dio i "baze" i "nadgradnje". Pri tom, ističe on, treba istraživati "bitne strukture srodstva", tj. njegova unutarnja i na prvi pogled nevidljiva pravila, a ne samo "elementarne strukture srodstva", kao što je to činio Lévi-Strauss.

Kada već govorimo o hijerarhiji društvenih funkcija [koja se određuje učinkom što ga određene djelatnosti imaju na reprodukciju društvenog života], valja priznati da Godelier često ističe kako razlika između "baze" i "nadgradnje" nije razlika u institucijama nego samo u funkcijama. No još uvijek je to, u stvari, zakasnjelo "otkrivanje Amerike": ta činjenica uopće ne bi bila nikakvo otkriće da nije prethodne rigidne podjele društva na "ladiće", koju Godelier nasljeđuje od Althussera i od koje se u kasnijim radovima nastoji [bezuspješno] udaljiti.

Problem nejednakosti u klasnim i besklasnim ljudskim zajednicama i pojava klase i države su također problematika kojom se Godelier opsežno bavi u svojim člancima. Zanimljivo je da smatra kako ozakonjenje društvene hijerarhije po ko-

joj neke grupe ljudi počinju vladati drugima obavezno uključuje dobrovoljni pristanak potčinjenih - jer oni razmjenu "usluga" između elite i podanika na neki način vide kao opći interes [čime se, naravno, ne odbacuje postojanje nasilja]. S time je u vezi funkcija mitskog mišljenja i religijske prakse u "primitivnim" državama: reprodukcija zajednice zamišlja se kao da ovisi o blagostanju pojedinca, vladara-boga [npr. Kina, Peru, Egipat], koji personificira zajednicu.

Kada obrađuje problem odnosa između mitske misli, prvobitne zajednice i povijesti, Godelier se problematikom približava Lévi-Straussu. Poput svog prethodnika, zapaža univerzalnost apstraktnih i formalnih karakteristika mitskog mišljenja [koje se temelji na analogiji i binarnoj opoziciji] i pita se kakvo je porijeklo - pa prema tome i osnova - opće prisutnosti mitskih značajki u ideologiji društava koja se duboko razlikuju svojom ekologijom, privredom, društvenom organizacijom, odnosno svim pozitivnim određenjima svoje povijesne realnosti. Odgovor treba djelomično tražiti, smatra autor, u činjenici da čovjek razmišlja o odnosima među ljudima i o odnosima između prirode i kulture [što je univerzalni sadržaj mitova] koristeći analogiju s objektivnom kombinatorikom prirodne distinkcije bioloških vrsta [npr. totemske institucije]. S druge strane, i društvena se organizacija [naročito srodstvo] zrcali u mitu "kao praznom i izvanvremenskom obliku misli" [str. 380] ili u viđenjima prirode, jer srodstvo je povijesna i društvena činjenica, ali je isto tako univerzalna kao i sustav bioloških vrsta. Ona djeluje na svijest koja po njezinu modelu, u analogiji s realnim društvima, zamišlja idealna društva u kojima se kreću mitski likovi. Mitska je misao, zaključuje Godelier, oblik "divlje misli" koja je uvjet razvoja ljudske povijesti ali se sama ne mijenja i nema povijesti [odnosno njezina povijest ne pripada povijesti ljudi nego povijesti materije]. Formalno je već određena objektivnom strukturom psihizma i mozga. Analogijska, "divlja" misao javlja se i

danas [npr. u umjetnosti, politici, religiji]; no analogije iz spontano promatranog svijeta više ne čine *bitnu* gradnju dominantne čovjekove predodžbe o prirodi i povijesti. Iako se *struktura* misli ne mijenja, dolazi do promjena i razvoja u njezinu sadržaju, odnosno do preobrazbe *ideja* i napretka *spoznaja*. Misao u "divljem stanju" i znanstvena misao nisu naprosto dvije faze u razvoju ljudskog duha, jer prva, kao formalna struktura duha, uvijek traje. [Tu se, kaže Godelier, približavaju teze Marxa i Lévi-Straussa.]

Veliki dio knjige Godelier posvećuje analizi Marxova Kapitala, slično kao što je to učinio u knjizi *Rationalité et irrationalité en économie* [Pariz 1966]. Ovaj Marxov rad predstavlja za njega model istraživačkog postupka kojim se otkriva dublja, nevidljiva struktura ljudskih odnosa [a što je zajednički cilj marksista i strukturalista], i kojim se istraživač udaljuje od pukog empirizma ili funkcionalizma. On ističe značenje Marxova postupka po kojem proučavanje strukture [kapitalizma] ima logički prioritet pred proučavanjem geneze i evolucije. Nadalje, diferencira dvije vrste proturječnosti kapitalizma u Kapitalu [unutar jedne strukture i između dvije strukture], te utvrđuje njihovo značenje za promjene načina proizvodnje.

Za kulturnog je antropologa osobito zanimljivo Godelierovo izlaganje o "mrtvim i živim idejama" u Marxovoj misli o "primitivnim" društvima. Ovdje se detaljno izlažu i podvrgavaju kritici osnovne teze L. H. Morgana, a isto tako u svjetlu novih spoznaja kritički vrednuju doprinosi Marxa i Engelsa na ovom polju. Suvremena antropološka istraživanja su potvrdila i razradila neke aspekte Marxove evolutivne sheme razvoja besklasnih ljudskih zajednica u klasne, umnogome samo skicirane. Neki drugi aspekti su revidirani. Tako npr. teoriju prema kojoj je nomadska pastirska privreda nužno prethodila zemljoradnji danas opovrgava arheologija i ekološka i genetička analiza raznih pripitomljenih biljnih i životinjskih vrsta; odbačena je hipoteza o prvobi-

tnom promiskuitetu i tumačenje zabrane incesta i pojave egzogamije kao činjenice biološkog prirodnog odabiranja; odnos među spolovima u prvobitnom je društvu asimetričan a ne egalitaran i ne može se dokazati historijsko postojanje matrijarhata; matrilinearni i patrilinearni sistemi srodstva nisu u kronološkom odnosu; sva poznata društva ne prolaze nužno kroz faze "divljaštva i barbarstva", odnosno uopće je napušten unilinearno-evolucijski način mišljenja o povijesti civilizacije; brojna istraživanja na području "ekonomske antropologije" [gdje uz Godeliera djeluje još nekoliko suvremenih francuskih antropologa marksističke orijentacije kao i brojni antropolozi "formalističke" i "supstantivističke" orijentacije] pokazala su da i "najprimitivnije" ljudske zajednice ne žive nužno na rubu egzistencije, tj. da i kod njih postoje luksuzna dobra kao specifična, kulturno definirana kategorija, te da je "slobodno vrijeme" lovaca i sakupljača često veće nego kod ratara; termin "azijski način proizvodnje" je neprikladan [jer se taj oblik javlja i drugdje] i treba ga zamijeniti boljim; itd.

Prema Godelieru, dužnost je marksista da razradi teorijske pojmove koji opravdavaju znanstvenu ili bilo koju drugu praksu njegova vremena, a temelje se, kad god je to moguće, na Marxovim analizama. Treba izbjegavati vraćanje prevladanom stupnju znanstvenih informacija i pretvaranje Marxove misli u zatvoreni korpus dogmi-recepata [str. 206].

Godelierov se rad odlikuje produbljenim analizama, pedantnim navođenjem i komparacijama primjera iz raznih kulturnih sredina [u čemu se može nazreti tradicija Durkheimove škole], a najviše sistematski razvijenim i korištenim teorijskim aparatom koji istodobno otvara pitanja i služi kao putokaz za traženje odgovora. Može se samo pozdraviti da je ova knjiga, kapitalna u njegovu opusu, prevedena kod nas. Međutim, budući da imamo tako malo druge kulturno antropološke [marksističke] literature na raspolaganju, prosječnom će čitaocu možda biti teško odrediti kakvo mjesto

ima Godelier u suvremenoj kulturnoantropološkoj teoriji. Treba zato još jednom istaknuti njegovu duhovnu pripadnost strukturalno-marksističkoj, altiserovskoj struji zbog koje je njegov stil ponešto tvrd, njegovo shvaćanje ljudske zajednice i kulture kruto i sklono klasificiranju kao objašnjenju [je li srodstvo u "bazi" ili "nadgradnji" ili oboje], a viđenje društva podsjeća na "oblatne" i tortu. Poput ostalih strukturalista, on posvećuje premalo pažnje čovjeku kao svjesnom subjektu u transformaciji društva i povijesti civilizacije.

OLGA SUPEK

Maurice Bloch, *Marxism and Anthropology: The History of a Relationship*, Clarendon Press, Oxford 1983, 180 str.

Knjiga nastoji prikazati cjelokupnu povijest međusobnih utjecaja marksizma i antropologije, na način dostupan nestručnjacima jednog ili drugog područja. Autor, profesor na London School of Economics, ne daje analitički prikaz odnosa između marksizma i antropologije s pozicija bilo kojeg pristupa izloženog u knjizi. Tako je djelo u prvom redu historijski pregled utjecaja dviju disciplina, namijenjen kao uvod u marksističku antropologiju i u tom svjetlu ga jedino možemo ocijeniti. Kao nepristran promatrač Bloch uspijeva objektivno i iscrpno prikazati historiju međusobnih utjecaja marksizma i antropologije.

Neki antropološki izvori odigrali su važnu ulogu u razvoju marksizma. Naročito u kasnijim radovima Marx i Engels sve više prostora dodjeljuju primitivnim društvima. Njihov glavni antropološki izvor je H. L. Morgan, američki evolucionistički etnolog devetnaestog stoljeća. Mnoge njegove ideje danas su potpuno napuštene, posebno neki aspekti evolucijske sheme.

Tako npr. suvremena antropologija pokazuje da je nemoguće svesti nepreglednu različitost formi ljudskih društava na jednolinijsku evolucijsku shemu. Isto tako odbačen je stav da stupanj razvoja proizvodnih snaga može sam po sebi pružiti razumijevanje drugih aspekata društva. Primitivna društva imaju svoje specifične institucije, a postojanje zajedničkog vlasništva ne znači nužno i slobodan i egalitaran pristup vlasništvu za sve članove društva.

Središnji marksistički stav o nužnosti integralnog sagledavanja raznih aspekata društva [srodstvo, religija, politika, ekonomija] kao smislene cjeline prihvaćen je danas od većine antropologa, a smatra se također da su neki dijelovi teorije vlasništva i države još uvijek relevantni.

Ove i ine aspekte odnosa marksizma i antropologije Bloch sistematizira u nekoliko poglavlja. Prvo govori o mjestu i općenito ulozi antropološkog materijala u radovima Marxa i Engelsa, a zatim detaljnije prikazuje sadržaj Marxovih djela *Njemačka ideologija* iz 1846. god., *Pretkapitalističke ekonomske formacije* iz 1857-8. god. i *Engelsovo Podrijetlo obitelji, privatnog vlasništva i države* iz 1884. god. U poglavlju o današnjoj ocjeni Marxova i Engelsova doprinosa antropologiji Bloch podvrgava kritici njihove ideje u svjetlu suvremenih istraživanja, kako je to već naznačeno. Drugi dio knjige bavi se odnosom marksizma i antropologije u pojedinim nacionalnim antropologijama, tako u Sovjetskom Savezu, SAD, Velikoj Britaniji i Francuskoj.

Tema koja se provlači kroz cijelu knjigu jest razlikovanje historijske upotrebe antropologije od retoričke u djelima Marxa i Engelsa. Bloch naziva historijskom upotrebom antropološkog materijala kojom se nastoji potkrijepiti univerzalnost materijalističke koncepcije povijesnog razvoja. Naglasak je pri tom na jedinstvenom procesu mijene. S druge strane, kad Marx i Engels upozoravaju na različitost i diskontinuitet ljudske histo-