

A. GERGELY ANDRÁS

A politika antropológiájától a neotörzsiség esélyeiig

A politikai antropológia szótári értelmezésben és az antropológia egyes ágazatait bemutató szakkönyvekben a politikai élet szervezettségi szintjeivel, a jogérvényesüléssel és a társadalmi ellenőrzés sajátos módjaival foglalkozik. Fontosságáról példaképpen James Peoples és Garrick Bailey *Humanity. An Introduction to Cultural Anthropology* című kézikönyvében (1988) a tizenharmadik fejezetet teszi ki a politikai és jogi szerveződések leírása – ami nem jelent tucatrangú érdektelenséget a téma antropológiai fontosságát illetően, csupán azt, hogy amíg az európai közgondolkodásnak, politikatörténetnek alighanem első fejezetei közé kerülne a társadalom politikai-jogi felépítménye, a kulturális antropológia szisztematikus rendszerében jóval előtte szerepelnek olyanok, mint a tudományág természetének, sajátos nézőpontjainak, kutatási módszereinek, a fizikai-biológiai sajátosságoknak, a szociokulturális rendszereknek, rokonsági kapcsolatoknak, vallásnak, gazdaságnak körülírásai.

Aki egyenesen a politikai antropológiai szakkönyveket nyitja föl (Balandier 1967, Easton 1958, Lewellen 1983, Winckler 1970, Clastres 1974), rendszerint a társadalom politikai szervezetének sejtyszerű formáitól az államszintű társadalmakig láthatja föltárva egy-egy társadalom vagy az egyes rendszerek karakterét. Nem mindegy azonban, hogy – akár monografikus művet, akár egy-egy földrész, tájegység vagy politikai berendezkedés aprólékos leírását tartja kezében az olvasó-érdeklődő – mikortájt keletkezett műről van szó. A politikai rendszerek antropológusok általi leírásai ugyanis a 19. század közepétől vagy fél évszázadon át elsősorban az államnélküli társadalmak részletező leírásai voltak, s csak az utóbbi negyedszázadban találkozunk (egyre növekvő számban) olyan művekkel, amelyek a „politikai embert” és közösségi-kommunikációs rítusait immár egyetlen diskurzus-milióben vélik megnevezhetőnek, nem egyfajta besorolásban szerepeltetik. S ez nem pusztán témaválasztás kérdése, hanem sokkal inkább szemléletmódé. Mintha azt mondanám, hogy a tudományág belső fejlődése meghaladta a „termelőerők és termelési viszonyok” átfogó értelmezését és belekezdett a politikuskok és a politikai gondolkodásmódok csoportszintű elemzésébe, vagyis leszállt a „dialektikus és történelmi materializmus” szintjéről a kereszténydemokrata, miépes és szocialista, zöld vagy jobbikos, nőmozgalmár vagy kereszténydemokrata politikusok szimbolikus közlésmódjainak megértési szintjére. Vagy más példával: a kutató meghagyja a politológusoknak, pártvezetőknek, igazgatásjogászoknak vagy PR-fejlesztési tanácsadóknak és hangadó sajtómunkásoknak a választási rendszer szerkezetének és

mechanizmusainak nyomon követését, helyette (s persze a már korábban sok helyütt elkészült elemzések ismeretében) arra figyel inkább, miképpen szimbolizálja a Parlament térbeli zártsága vagy a kormányzat Budavárba költözése a hatalmi „nagyságot” és megközelíthetetlenséget, a migráns-narratíva a nemzetállami bezártságot, vagy az EU pocskondiázása az új egypárturalmi rendszert...

A politikai antropológia – mint rendszerint a legtöbb helyét kereső új tudományág – kölcsönvesz, eloroz, átértelmez más tudományágak által vizsgált területekről olyan kérdéseket, amelyeket azok nem, vagy nem kellőképpen ember-szinten értelmeztek. Ha a tudományág klasszikusainak munkásságát nézzük, azt látjuk, hogy a történeti indíttatású, strukturákat leképező, folyamatjellegű procedúrákat áttekintő, vagy össztársadalmi szerkezetet leíró műveket mára fölváltották a mikrojelenségeket megnevező, de azokat is kiterjedt jelentéskörben értelmező munkák (mintegy fókuszpontváltás ez, a makrojelenségek felől immár a mikrók felé...). Ha most itt nem részletezem a nagy klasszikus antropológiai monográfiák egy-egy fejezetnyi politikai rendszerleírását (például mondjuk hivatkozni lehet Bronislaw Malinowski *Baloma* címen magyarul megjelent kötetére, ahol a trobriandi társadalom gazdaságának és cserepiaci rendszerének százoldali leírásában mindösszesen hétoldalt találunk a főnöki hatalomról), vagy azt a néhány momentumot, amelyet a húszas-harmincas évek amerikai politológusaitól (Lasswell, Lowie, Laski) „emeltek át” az antropológusok (pl. a döntéshozás, autoritás, erőszak vagy jogintézmények szerepéről), akkor azt láthatjuk, hogy századunk legfontosabb politikai antropológiai kutatásait a negyvenes évektől datálhatjuk. Gyűjteményes kötetükben Meyer Fortes és E. E. Evans-Pritchard a különböző felépítésű afrikai politikai rendszerek rövid leírását kínálják (1940); E. A. Hoebel a komancs indiánok politikai szervezetének intézményesülését (1940) és a cheyenne modellt (1941) kutatja, majd a primitív ember jogi gondolkodásának rendszerét ismerteti a nem nyugati társadalmakban (1964); Fredrik Barth a pakisztáni és afganisztáni képviselői berendezkedést (1959), Edmund Leach Felső-Burma kacsinjainak ciklikus politikai változásait követi nyomon (1954); Max Gluckman két kutatásban is illusztrálja zambiai példákon, hogy nemcsak a nyugati típusú államosodásnak van leképezhető felépítettsége, hanem a látszólag kusza „állam-alattiság” is éppoly racionalitással bír (1965, 1973); Lucy Mair a primitív kormányzás technikáit vizsgálja a preindusztriális Afrikában (1966); Elman Service a hordáktól a törzsfőségekig követi nyomon a politikai rendszerfejlődést (1966); Fried Morton elméleti megközelítésében már az egyenlőség-elvű társadalmaktól az államszintű rétegzettségig vezet végig a politikai társadalmak fejlődését (1967). S így, napjainkhoz közeledvén egyre sokasodik az állam eredetét a „primitív” szerveződésektől követő (Abélès 1990, Bailey 1971, Bohannan 1958, Clastres 1980, Cohen–Service 1978), a független nemzeteken (Balandier 1967, Bailey 1960, Hilda Kuper 1986, H.L.Nieburg 1973, C.S.Kessler 1978) és az összehasonlító gazdaságjogi kölcsönhatásokon át (Katherine S. Newman 1983) a rítusok hatalmáig és az uralkodók rítusaiig (M. J. Aronoff 1980, S. Willenz 1985), vagy a politikai beszédmódok szimbolikus tartományaiig (Murray Edelman 1964, D. E. Apter 1964, Abner Cohen 1974) széles jelentéshorizontot rajzol a tudományág érdeklődési tartománya. Az antropológusok más társadalomkutatókhoz hasonlóan követik „a” politika megnyilvánulásmódjait, egyúttal kételkednek is abban, létezik-e „a” politika, merthogy inkább „valami-féle” politikák vannak. Olyanok például, mint az állampolitika, nemzetpolitika, háború-

zás vagy mozgalomtörténet mellett (és „alatt”) megbúvó etnicitáskérdések, kisebbségi identitások, belső határátépítési kísérletek, szociokulturális közlésmódok, szimbolikus befogadási és kirekesztési eljárások, stb.

Ha egyszerűbben kívánnék fogalmazni, áttanácsolnám az olvasót Zentai Violetta kiváló szöveggyűjteményéhez, ahol a bevezető áttekinti a történeti értékű diszciplináris alapokon felépült mai politikai antropológiai gondolkodásmódot, s kifejti, hogy az olvasó nem afféle szövegválogatást tart kezében, „melyet a kulturális antropológia hivatalos eszmetörténete *politikai antropológia* néven ismer”, hanem ezt megkülönbözteti a különböző diszciplinák művelőinek munkásságából kiemelhető (nem elsősorban premodern társadalmakra vonatkozó) értelmezések révén „*a politika antropológiájától*”, vagyis az antropológiai gondolkodásban és azon túl is érvényesülő szemléletmódoktól (Zentai 1997, 9. p.). Egyetértek vele, s magát a kutatható, értelmezhető világot magam is inkább ama felfogásmódok felől nézem, melyeket e kötetben igen jeles nevek (Cassirer, Ricoeur, Turner, Calhoun, Parkin, Garland) reprezentálnak.

Számomra a tudományterület egyik alapdilemmája maradt a Clifford Geertz által (a „sűrű leírás” ürügyén, valamint az „ott lenni, itt írni” problematikájával ugyancsak általa jellemzett, a kutató és a terep viszonyáról) megfogalmazott gondolat, nevezetesen a föl-tárt ismeretanyag értelmezéséről, „fordításáról”, s a kutatott téma mint „szöveg” megértéséről kialakított álláspont védhetősége. Magam is úgy vélem (Geertz igencsak meggyőző érvelése és a kortárs társadalomtudományi gondolkodás mai irányzatainak intenciói alapján), hogy a megértés a megismerésre ajándékképpen következő jelenség, amely nem zárhatja ki a tévedéseket, a későbbi átértelmezések szükségességét, az interpretációk sokféleségét, tehát nem mellőzi a diskurzus-szintű áttekintést, illetve a kultúra és a politikai természetű jelenségek narratíváinak széles horizonton való megjelenítését. Magát az interpretációt tartom ezért a fő feladatnak, s az empirikus kutatásban „begyűjthető” anyagok érzékeny tálalását olyan kötelezettségnek, amelyet az „interjúalanyok” és a kutatói felelősség rónak ránk. Az antropológusok egyik specialitása, hogy forráskutatásaikat nemcsak könyvtárak mélyén vagy történeti-statisztikai anyagok alapján végzik, hanem jóval szívesebben a helyszínen. Ahogyan Geertz írja: nem falvakat, közösségeket kutatnak, hanem falvakban és közösségekben – így amennyiben a bizonyos jelenségekre irányuló figyelem körülhatárolt egységekre vonatkozik, akkor a problémák Marokkóban, Indonéziában és a Jászságban is hasonlóan fognak esetleg minősülni. Mármost, ha adott egy sereg kiváló terepkutatás anyaga, a világ horizontja igen tágas, lehetne minden ismeretlen területről új meg új ismereteket összehordani, s ezzel kiteljesíteni az összegezhető, „univerzális” tudást. Sőt, idővel azonban e fölhalmozott tudás „olvasata”, értelmezése is rangot adhat már a szakembernek. A politikai antropológus számára a terep lehet politikai plakátgyűjtemény, kisebbségi önkormányzati képviselő, vallási szekta vagy határátlépési kísérlet két etnikai kultúra között, a Maugli-történet vagy egy etnocidiumot tetten érő fényképsorozat akár, ebben a kontextusban *mint szöveg olvasandó*, melyet valahol valakik kódoltak, „beírtak” a társadalom kulturális és/vagy politikai működésmódjába. S ha ez az irodalompolitikában tükröződik (mint például a hazai szociográfiai vagy munkásirodalmi irányzatok, vagy a „szocialista realista regények” tájkán), esetleg a zenei szubkultúrákban (afro-műfajokban, a rap-divat átvételében, a rai térnyerésében vagy a punk-rock politikai tiltakozásformává válásában), netalán a néprajzi-antropológiai dokumentumfil-

mezésben, az mind-mind épp oly „politikai” lehet, mint a politikusok imázs-alakítási és kommunikációs stratégiái vagy a kelet-európai átmenetek idején az europolitikai orientációváltás jelentősége Moszkva felől Brüsszel felé...

A politikai antropológia mint a társadalmi diskurzusszintek elemzésére alkalmas eszköz alapvetően veti fel a kérdést: szabad-e a társadalmi egyedek elbeszél és történésként értelmezhető folyamatát „beszédeseményként” olvasni? Lehet-e egyáltalán a politikai antropológia megfigyelési és értelmezési eszköztárát olyan esetekre alkalmazni, amelyekben a geertzi „szöveg” a kultúra megjelenésmódjaként, s az interpretáció mint „szövegolvasás” fogalmazódik meg? Ha így tekintem tárgyunkat, akkor alapkérdés marad az *értelmezés síkjainak* és az interpretációk érvényességének az a problematikája, amelyet az étikus és émikus elemzések egyaránt fölvetnek. Az étikus (eredetileg mint a generatív grammatika „fonétikus” síkja, vagyis formai-alaki sajátosságok tartománya), s az émikus (ami ugyanebben a közegben a „fonémikus”, vagyis értelmezhető üzenetet, a tartalmat hordozó) egyaránt a föltárt-megismert valóság „mondott”-ját, a beszéd „noémáját” (gondolatát, tartalmát, velejét) közvetíti (Geertz 1997, 729–730. p.). S ahhoz, hogy egy politikai hangoltságú vagy jelentésszerű esemény (történes, jelkép, program, gesztus, mítosz, rítus) üzenetét értelmezhesük, a megfigyelés–feljegyzés–elemzés folyamata nem választható külön, ezek a tudás keresésében nem elkülöníthetőek. Nem is beszélve arról, hogy a politikai antropológiai kutatásban sem a társadalmi (köz- vagy magán)beszéd lejegyzése a megismerés egyetlen *tartalma*, hanem a közölt, megvallott, megmutatkozó, rejtőzködő fogalmi tények rekonstrukciója, beágyazottságukból kiemelten nem kezelhető „jelentéskristályok” kulturális építménye sokkal inkább. Ekként pedig nem lehet egyetlenes világnézetek közt őseredeti tartalmakként, a „tudomány” elszíntelenítő eszközeivel megragadható „valóságként” beszélni róla. Hanem be kell vallani, hogy „tudományos objektivitásról”, „operativitásról” vagy a maguk adatszerűségében feldolgozható és „operacionalizálható” tényekről beszélni a politikai antropológia esetében (is) nagyképű túlzás. „A kulturális elemzés jelentések találgatása (vagy annak kellene lennie), a találgatások értékelése és magyarázó következtetések levonása a helyesebb találgatásokból – nem a jelentés világának felfedezése és testetlen tájainak feltérképezése” – írja Geertz (1997, 716–732. p.). Az értelmező éppen a saját kreativitását, szemléleti eredetiségét, alkotói invencióit használhatja célszerűen, ha a társadalmi „beszédfolyamatot” értelmezi, s megpróbálja kiszabadítani a jelentéseket az esetlegesség körülményei közül (de azoktól nem függetlenül), tanulmányozható formában rögzíti és elfogadja, hogy a saját „mikroszkopikus” szintű megfigyelései csak esetlegesen lesznek alkalmassá a tágabb összefüggések, a kiterjesztés, vagyis az általánosítás szintjén. De ettől még nem kevésbé tudományosak, hitelesek, érvényesek... – csak „relativizált” jelentésterük körül mindig ott kell legyen a folyamat, a szereplők, a vonzások és taszítások, értelmezések és ráérzések sokágú hálózata is.

Mind a terep, mind az interpretáció tehát az értelmezésmód révén nyilatkozik meg, s a kutató maga inkább a „fordítást” végzi, akárha tallenszik, nuerek vagy szwáziföldiek beszédmódját közvetítené. Az interpretatív megformálás így a legkevésbé sem mellőzheti a kutató személyiségét, annál is kevésbé, mert például a szimbólumok nem adatok, így a kutatási információk – mint a folyamatok fix pontjai – nem vizsgálhatók sem kvantitatív terminusokban, sem összehasonlítások nélkül, sem számszerűségükben nem tükröződik a racionális cselekvés melletti-mögötti viselkedéstartalmak lényege. A

szimbólumok természetesen a durva politikai erőszak „mögött” vannak, de ettől még az anyagi erőforrások, csoport- és településszintű erőmegoszlás szerves részei – s ekként a politikai folyamatok megértéséhez nélkülözhetetlenek is. Egyes kutatók szerint a szimbolikus diskurzusok a struktúrákban rejlő mélyebb politikai tevékenységek pusztá „díszei”. Mások esküsznek arra, hogy nincs is politika a szimbolizációs szertartások, rítusok nélkül. Megint mások azonban e kettő között egyensúlyt tartva úgy gondolják (s hozzám ők állnak közelebb), hogy akár a primitív társadalmak (sokszor bonyolult) rituális rendjét, térbeli szervezettségét és vertikális rétegződését tekintjük, akár a modern ipari demokráciák (látszólag) sokrétűen rétegzett, de belülről éppúgy konfliktusokból építkező rendszereit nézzük, mindenütt a szimbólumok igencsak erős szerepére lelünk... – legfőleg nem értjük meg igazán jelentéseiket, szűkebben vagy általánosságokban értelmezzük tartalmaikat, vagy leszűkítjük határterüket a kutatás összegzé- se kedvéért.

Az ember hajlamos civil polgárként az államot, a pártokat, a kormányt (rövidebben: a politikai intézményeket) kemény entitások formájában „megtestesíteni”, miképp a nemzet is (Anderson 1983). De nem könnyen mereng el azon, amire Michael Walzer figyelmeztet: „Az állam láthatatlan; meg kell személyesíteni, hogy látható legyen, szimbolizálni kell, hogy szeretni lehessen, el kell képzelni, hogy felfogható legyen” (Walzer 1967, 194. p.). Ahol tehát a politikát nem fizikai objektumként kezelik, de nem is afféle „égi tüneményként”, s az emberek nem pusztán a politikai piac fogyasztói vagy főállású haszonélvezői, ott az erők és kényszerek eszköztárában fölöttébb komoly szerepe van a jelképes konstrukcióknak. Amit az eszmék „tükröznek”, amit a politikai mező kisajátít magának, amiről konszenzus vagy törvény születik a politikai alkudozások platformján, ott jelen vannak ugyan valóságos tárgyak, értékek, erőviszonyok, akaratok, normák, hívságok vagy hitványságok is akár – de ki merné állítani, hogy morális jelképek, jelentésadási produkciók, definíciós küzdelmek nincsenek jelen legalább olyan súllyal ugyanott (hogy csak hevenyészve kapkodjak elő néhányat a legáltalánosabb tüneményekből). S midőn például De Gaulle elnök a Champs-Élysées diadalívétől a rokonszenvező tömegek élén és sorfala közt a Concorde felé vonul, abban ott rejlik a történelmi misszió, a hősöktől a hatalom központjai felé ívelő jelképes mozgásirány is: visszazertük, ami a miénk, bevonulunk jussunkba, köröttünk a nép s minden igaz lélek... Mitterrand elnök pedig épp ellenkezőleg: a Panthéon felé veszi első útját, tisztelegni a nemzet nagyjai előtt, s évente egyszer ugyanazt a sziklát mássza meg solutréi kirándulásán, ahol a jövőbe révedt annakidején, politikai karrierje kiindulópontján, s ugyanitt évente mutatva meg erejét, emlékező bátorságát, hűségét a „szülőföldhöz”, az őt hatalomba segítőkhez, a csúcson ismét messzire elmereng a rituálé részeként, hogy azután válogatott bennfenteseknek elmesélje jövőképét és esetleges terveit – melyek azután esztendőn belül kőkemény változások előképeinek minősülnek... (bővebben lásd Abélès 1990).

Nem véletlen mindezért, hogy a politikával kapcsolatos antropológiai mintavételek legfőképp a jelképhordozó objektívációkat fejtik meg egyre nagyobb vehemenciával. Az antropológus, amikor nem tud vagy nem akar ötezer mérföldet utazni, hogy „megszámolja, hány macska él Zanzibáron”, egyszerűen kinéz az ablakon és témáját a saját társadalmában is rögvést éppúgy megleli. A saját társadalom komplexitása éppúgy „fordításra”, értelmezésre szorul, a megismerés–megértés–értelmezés hármassága ott is és

itt is csak bizonyos térbeli-mozgási könnyebbséget jelent. A politikát antropológiai eszközökkel, antropológusi szemüvegen át értelmezni viszont „úgy általában” nem lehet. Lehet viszont azt megfigyelni, miként termelődik az államiság mentén a nemzetgondolat, miről árulkodik viselkedésminták és magatartások szocializációs folyamata a különböző térségekben, hogyan formálódik a rejtett presszió a „köz” szolgálati médiák világában, miképp jönnek és léteznek ugyanabban a térben külföldiek, menekültek, marginalizáltak a kulturális cserefolyamatok közegében, vagy hogyan konstruálnak a népek s hatalmak ünnepeket és építenek föl elhalt identitástudatokat, formálnak nyelvi rítusokat, átfogalmaznak szabadsághatárokat, kialakítanak határátlépési megoldásokat az egyes kultúrák között, kizárnak és befogadnak ezt vagy azt, megneveznek vagy sejtetnek ellenséget és vetélytársat, jelentést adnak munkának és testhasználatnak, nemi szerepeknek és épületdíszeknek, mentálisan gyarmatosítanak és morálisan háborúznak, satöbbi. A politikai etnográfus is épp úgy tesz, ahogy a keszkenőgyűjtő: feljegyez, leír, követi a társadalmi párbeszéd politikai jelentésváltozásait, ismételhetővé teszi azt, ami az előfordulásának pillanatát követően már alig visszakereshető: a kultúra (és benne a politika, ideológia, elnyomás, kiegyezés stb.) jelentésteli struktúrák kiválasztására alkalmas, s ennek nyilvános voltát tetten érni már az elvégzendő munka első fele. Ahogy Geertz írja: „kijönni valakikkel”, megtalálni a személyes alaphangot saját társadalmunk bennszülöttjeivel, s ha megérteni véljük, amit közöltek, akkor ezt továbbadva bővíthetjük az emberi tudás és beszéd világát... – ennél merészebbet kutató csak akkor remélhet, ha rögtön Tudományt akar fabrikálni mindebből. Az elemzés azonban aligha lehet a „feltárt” fogalmi „tények” közlése, hiszen a csak részben megismert, töredékeiben megértett jelentéskristályokat előadni, azokat beágyazottságukból kiemelni és egyetemes világnézetek közt tárgyalni nemes produkció lehet ugyan, de találgatásnál aligha érhet többet (Geertz 1997, 727–730. p.). Az „objektív” tudás is lehet művi, viszont a „verifikáció” erős túlzás a puha tudományokban: a kutató épp azt kell tisztázza, mi történik a szokatlan cselekedetekben, az általánosan belüli specifikusban, a tömegben belüli csoportban és csoporton belüli egyéneken. Az aprólékosan („sűrűn”) leírt tapasztalatok tömegére épülő tudományos képzelet adja a kutatás értékét, a tudás koherenciáját, a „meg-” vagy „elértés” jelentőségét és lehetőségét is. Így a leírás mások által is használható lesz majd, ha az antropológus munkája a társadalmi „jelentésgörbe” kinyomozásából és megfigyelhető formában történő rögzítéséből áll. Az antropológus „adata” nem több és nem kevesebb „eredmény”, hanem egy újabb világgal többhöz segít, amelyről így, ezáltal hallunk. Egy másik világ üzenete, melyből további értelmezések táplálkozhatnak, s például aktualitást, konkrét tartalmat adhatnak azoknak a „gigantikus fogalmaknak”, amilyenek a „modernizáció”, „legitimáció”, „integráció”, „konfliktus”, „struktúra”, hogy azután nem csupán róluk gondolkozunk, hanem velük is (Geertz 1997, 734. p.).

A mikroszkopikus nagyságú jelenségekre irányított politikai antropológiai figyelem segíthet fölismerni, hogy politikai és társadalmi cselekedeteink önmagukat is értelmezik, kölcsönhatásban is állnak, átmeneteket is alkotnak egyszerűbb és komplexebb jelentésteretek között, s néha analógiákkal is szolgálnak. Jack McIver Weatherford amerikai antropológus (mint a szenátusi szakmai tanácsadó testület tagja) megfigyelte a Capitolium magasában zajló politikai küzdelmeket, összehasonlítva azokat a törzsi szinten folyó hatalommegosztási gyakorlattal: kötete (*Tribes on the Hill*, 1981) kicsit

poénosan, de igen finom iróniával fricskázza meg a világ első nagyhatalmának törzsi jellegű szervezettségét... Hasonképpen járt el Marc Abélès az Európai Unió brüsszeli „törzsének” elemzése révén, vagy Michel Maffesoli a visszatörzsiesség politikafilozófiai tényanyagát áttekintve... S aki a kortárs politológiai elemzések korporatizmus-problematikájában nem látja meg évszázadunk „tribalizációs” átférfalódását, az esetleg már szükségtelenül belemerevedett a „thodományos” magaslatokon kínálókozó egyértelműségekre... Egészségére.

Minthogy pedig a politikai antropológia talán legfőképpen a sokértelműségek kedvelője, a „magaslesről” áttekintett társadalmak, a „logosz” magasságából megformált politikai körképek méltán elkerülik érdemi figyelmét. Új, izgalmas, reflexív eszköz mivolta pedig az Emberről való tudás, a cselekvő-politizáló emberlét természetrajzáról és kommunikatív szféráiról árulnak el mind többet és többet...

Irodalom

- Abélès, Marc 1990. *Anthropologie de l'État*. Paris, Armand Colin. /Magyarul: *Az állam antropológiája*. Századvég, Budapest, 2007./
- Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso.
- Apter, David E. (ed.) 1964. *Ideology and Discontent*. New York, Free Press.
- Aronoff, Myron J. (ed.) 1980. *Ideology and Politics, Political Anthropology I-II*. New Brunswick, Transaction.
- Bailey, Frederick George 1960. *Tribe, Caste and Nation*. Manchester.
- Bailey, Frederick George 1965. Decisions by Consensus in Councils and Committees. In: *Political Systems and Distribution of Power*. London.
- Bailey, Frederick George 1969. *Stratagems and Spoils*. Oxford. /Franciaul: 1971. *Les règles du jeu politique*. Paris./
- Balandier, Georges 1967. *Anthropologie politique*. P.U.F., Paris.
- Balandier, Georges 1972. *Political Anthropology*. Penguin Books.
- Banton, Michael (ed.) 1965. *Political Systems and the Distribution of Power*. London, Tavistock.
- Barth, Fredrik 1959. *Political Leadership among Swat Pathans*. London, Athlone.
- Bohannon, Laura 1958. Political aspects of Tiv social organisation. In Middleton, J.-Tait, D. (eds.) *Tribes without rulers*. London.
- Clastres, Pierre 1962. Echange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne. *L'Homme*, vol. 3. no. 1.
- Clastres, Pierre 1974. *La société contre l'Etat*. Paris, Editions de Minuit.
- Clastres, Pierre 1980. *Recherches d'anthropologie politique*. Paris, Le Seuil.
- Cohen, Ronald–Service, Elman R. (eds.) 1978. *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*. Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues.
- Cohen, Ronald 1969. Anthropology and Political Science: Courtship or Marriage? In Lipset, S. M. (ed.) *Politics and Political Sciences*. New York, Oxford University Press.
- Easton, David 1958. Political Anthropology. In Siegel, B.J. ed. *Biennial Review of Anthropology*, 210–262. p.
- Easton, David 1953. *The Political System; An Inquiry into the State of Political Science*. New York, A. Knopf Inc.
- Edelman, Murray 1964. *The Symbolic Uses of Politics*. Urbana, University of Illinois Press.
- Fortes, Meyer–Evans-Pritchard, Edward Evan (eds.) 1940. *African Political Systems*. London, Oxford University Press. /Franciaul: *Systèmes politiques africaines*. Paris, 1964./

- Geertz, Clifford A sűrű leírás. 1994. In *Az értelmezés hatalma*. Századvég- Budapest, Osiris. Valamint In Bohannon, P.–Glazer, M. 1997. *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem, 716–736. p.
- A.Gergely András 1996. *Politikai antropológia*. (Bevezető egy tantárgyhoz...) Budapest, MTA PTI Etnoregionális munkafüzetek, No. 8.
- Gluckman, Max 1963. *Order and Rebellion in Tribal Africa*. London, Cohen and West.
- Gluckman, Max 1965. *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. Oxford, Blacwell.
- Gluckman, Max 1965. *The Ideas in Barotse Jurisprudence*. Manchester, Manchester University Press.
- Gluckman, Max 1973. *The Judicial Process among the Barotse*. Manchester, Manchester University Press.
- Gombár Csaba 1984. A politikai antropológiáról. In *Egy állampolgár gondolatai*. Kossuth, 215–229. p.
- Hoebel, E. Adamson–Llewellyn, Karl 1941. *The Cheyenne Way*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Hoebel, E. Adamson 1964. *The Law in Primitive Man*. Cambridge, Harvard University Press.
- Hoebel, E. Adamson 1940. *The Political Organisation and Law-Ways of the Comanche Indians*. American Anthropological Association, Memoir 54.
- Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics and Power*. New Haven, Yale University Press.
- Kessler, C. S. 1978. *Islam and Politics in a Malay State*. Ithaca, Cornell University Press.
- Kuper, Hilda 1947. *An African Aristocracy. Rank among the Swazi*. London, Oxford University Press.
- Kuper, Hilda 1986. *The Swazi: A South African Kingdom*. New York, Holt, Rinehart and Winston.
- Lasswell, Harold D. 1936. *Who Gets, What, When, How?* New York–London, Whittlesey House.
- Leach, Edmund 1954. *Political Systems of Highland Burma*. Boston, Beacon.
- Lewellen, Ted C. 1983. *Political Anthropology. An Introduction*. Massachusetts, Bergin and Garvey.
- Mair, Lucy 1966. *Primitive Government*. Baltimore, Penguin.
- Malinowski, Bronislaw 1972. *Baloma. Válogatott írások*. Budapest, Gondolat.
- Morton, Fried 1967. *The Evolution of Political Society*. New York, Random House.
- Newman, Katherine 1983. *S. Law and Economic Organisation: A Comparative Study of Pre-Industrial Societies*. Cambridge, University Press.
- Nieburg, H. L. 1973. *Culture Storm: Politics and the Ritual Order*. New York, St. Martin Press.
- Peoples, James–Bailey, Garrick 1988. *Humanity. An Introduction to Cultural Anthropology*. St. Paul–New York, West Publishing Company.
- Service, Elman 1975. *Origins of State and Civilization: The Processes of Cultural Evolution*. New York, W.W. Norton.
- Service, Elman 1966. *Primitive Social Organisation: An Evolutionary Perspective*. New York, Random House.
- Walzer, Michael 1967. On the role of symbolism in political thought. *Political Science Quarterly*.
- Weatherford, Jack McIver 1981. *Tribes on the Hill*. New York, Rawson, Wade. /Magyarul: Törzsek a dombon. Az Egyesült Államok Kongresszusa: rítus és valóság. Budapest, Századvég, 2005./
- Willenz, Sean (ed.) 1985. *Rites of Power*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Winckler, Edwin A. 1970. Political Anthropology. In Siegel, Bernard J. (ed) *Biennial Review of Anthropology*, Stanford.
- Zentai Violetta 1997. *Politikai antropológia*. Budapest, Osiris, Szemeszter sorozat.