

Översikter och meddelanden

Antropologer og staten

Da samfunnsvitenskapene ble institusjonalisert omkring forrige århundreskifte, ble hver vitenskap tilordnet det som ble sett på som en av hovedbestanddelene av den globale samfunnsformasjon. Geografi og historie fortsatte å ta seg av de to hovedmodi for menneskelig identitet: tid og sted. Sosiologien fikk det siviliserte samfunn, økonomien det siviliserte marked, statsvitenskapen den siviliserte stat, og antropologien fikk det eksotiske. Det eksotiske var eksotisk blant annet fordi det manglet statsbasert politikk. Antropologien konstituerte seg altså negativt i forhold til staten.¹

Til denne dag har staten har en perifer plass i antropologien. Antropologer har gjort det til en spesialie å studere politikk i samfunn der det ikke finnes noen stat, eller å sette parentes om staten og staten rolle. I løpet av forrige århundre har den globale samfunnsformasjonen endret seg, men det konstitutive klassifikasjonsprinsippet for samfunnsvitenskapene har ført til at disiplinene i høy grad har holdt seg til sine spesialer.

Sett fra en statsviteres ståsted, betyr dette først og fremst at antropologer nå blir tvunget til å forholde seg mer aktivt til staten i sine analyser. For statsviteren selv kan det imidlertid også innebære at antropologers analyser av det politiske får fornyet aktualitet for dem. David Easton (1959) avskrev i sin tid hele den politiske antropologiske litteratur fordi den ikke forholdt seg til politikk som en adskilt sfære. Om kjennetegnet på dagens samfunnsformasjon nettopp er at slike sfæregrenser er i omkalfatring og kanskje endog i oppløsning, er det på tide å ta holdninger som Eastons opp til ny vurdering. Hensikten med denne artikkelen er beskjeden, nemlig å gi et kronologisk ordnet overblikk over de mest sentrale bidragene i politisk antropologi, tilrettelagt for det statsvitenskapelige blikk. En slik gjen-

nomgang skulle være av idehistorisk interesse, samtidig som det i alle fall prinsipielt skulle finne en mulighet for at enkelte av innsiktene kunne inspirere også statsvitere til å anlegge nye vinklinger innen sitt eget fag.

Antropologiens og sosiologiens klassikere

Tidlige antropologer som Sir Henry Maine og Lewis Henry Morgan slo an et grunntema i antropologisk forskning ved å hevde at primitive samfunn var basert på slektskap, og at man deretter kunne spore en evolusjon i retning territoriell organisasjon. Allerede i forordet skriver Morgan programmatisk at "Throughout the latter part of the period of savagery, and the entire period of barbarism, mankind in general were organized in gentes, phratries and tribes. These organizations prevailed throughout the entire ancient world upon all the continents, and were the instrumentalities by means of which ancient society was organized and held together. Their structure, and relations as members of an organic series, and the rights, privileges and obligations of the members of the gens, and of the members of the phratry and tribe, illustrate the growth of the idea of government in the human mind." (Morgan 1963: ii).

Menneskeheten når det midlere stadium som ville idet de lærer å fiske og gjøre opp ild, det høyeste stadium når de oppfinner pil og bue. Barbarer blir man idet man kan utforme leirkroker, man gjør et hopp til midlere barbar når man temmer husdyr eller kan dyrke marken, og nok et hopp idet man tar i bruk jern. Sivilisasjon oppnås med "the invention of a Phonetic Alphabet, with the use of writing" (Morgan 1963: 12):

...all forms of government are reducible to two general plans, using the word plan in its scientific sense. In their bases the two are fun-

damentally distinct. The first, in the order of time, is founded upon persons, and upon relations purely personal, and may be distinguished as a society (*societas*). The gens is the unit of this organization; giving as the successive stages of integration, in the archaic period, the gens, the phratry, the tribe, and the confederacy of tribes, which constituted a people or nation (*populus*). At a later period a coalescence of tribes in the same area into a nation took the place of a confederacy of tribes occupying independent areas. Such, through prolonged ages, after the gens appeared, was the substantially universal organization of ancient society; and it remained among the Greeks and Romans after civilization supervened. The second is founded upon territory and upon property, and may be distinguished as a state (*civitas*). The township or ward, circumscribed by metes and bounds, with the property it contains, is the basis of unit of the latter, and political society is the result. (Morgan 1963: 6; se også 61, 66).

Skiftet faller sammen med skiftet fra det barbarske til det siviliserte: "The going down of the gentes and the uprising of organized townships mark the dividing line, pretty nearly, between the barbarian and the civilized worlds—between ancient and modern society." (Morgan 1963: 154). Morgan er helt spesifikk hva angår hvor og når dette skjer:

The Hellenes in general were in fragmentary tribes, presenting the same characteristics in their form of government as the barbarous tribes in general, when organized in gentes and in the same stage of advancement. Their condition was precisely such as might have been predicted would exist under gentile institutions, and therefore presents nothing remarkable. When Grecian society came for the first time under historical observation, about the first Olympiad (776 B.C.) and down to the legislation of Cleisthenes (509 B.C.), it was engaged upon the solution of a great problem. It was no less than a fundamental change in the plan of government, involving a great modification of institutions. The people were seeking to transfer themselves out of gentile society, in which they had lived from time immemorial, into political society based upon territory and upon property, which had beco-

me essential to a career of civilization. In fine, they were striving to establish a state, the first in the experience of the Aryan family, and to place it upon a territorial foundation, such as the state has occupied from that time to the present (Morgan 1963:222-223).

I denne første åpning av staten spilte bæremere av tvangsmakt og det Morgan i likhet med de gamle grekere hvis frembringelse det var refererer til som *basileia*, en spesielt viktig rolle:

Basileia may be defined as a military democracy, the people being free, and the spirit of the government, which is the essential thing, being democratical. The *basileus* was their general, holding the highest, the most influential and the most important office known to their social system. For the want of a better term to describe the government, *basileia* was adopted by Grecian writers, because it carried the idea of a generalship which had then become a conspicuous feature of the government (Morgan 1963: 256).

Morgan trekker en direkte evolusjonistisk linje fra dette angivelige utspring til det han kaller moderne politiske samfunn:

It is evident that the council, the agora and the basileus of the gentes were the germs of the senate, the popular assembly, and the chief executive magistrate (king, emperor and president) of modern political society. The latter office sprang from the military necessities of organized society, and its development with the upward progress of mankind is instructive. Be traced from the common war-chief, first to the Great War Soldier, as in the Iroquois Confederacy; secondly, to the same military commander in a confederacy of tribes more advanced, with the functions of a priest attached to the office, as the Teuctli of the Aztec Confederacy; thirdly, to the same military commander in a nation formed by a coalescence of tribes, with the functions of a priest and of a judge attached to the office, as in the *basileus* of the Greeks; and finally, to the chief magistrate in modern political society (Morgan 1963: 261).

Hans klassifisering av evolusjonistiske stadier er likefrem, detaljert og universaliserende:

It has been shown that in the Lower Status of barbarism the government was of one power,

the council of chiefs; that in the Middle Status it was of two powers, the council of chiefs and the military commander; and that in the Upper Status it was of three powers, the council of chiefs, the assembly of the people and the military commander. But after the commencement of civilization, the differentiation of the powers of the government had proceeded still further. The military power, first devolved upon the *basileus*, was now exercised by generals and captains under greater restrictions. By a further differentiation the judicial power had now appeared among the Athenians. It was exercised by the archons and dicasts. Magisterial powers were now being devolved upon municipal magistrates (Morgan 1963: 264).

Om konføderasjonens oppkomst, et tema som må være av spesiell interesse for undersøkelser av forholdet politiske enheter imellom, skriver Morgan (1963: 124) at "A tendency to confederate for mutual defence would very naturally exist among kindred and contiguous tribes. When the advantages of a union had been appreciated by actual experience the organization, at first a league, would gradually cement into a federal unity. The state of perpetual warfare in which they lived would quicken this natural tendency into action among such tribes as were sufficiently advanced in intelligence and in the arts of life to perceive its benefits". Det er imidlertid ikke noe om *hvorledes* dette skulle kunne foregå, ei heller om andre enn krigerske kontakter med andre enn de territorielt tilstøtende politiske organisasjoner. Derimot generaliseres det omkring en evolusjonell sekvens mellom denne typen hopehav og fremveksten av en spesiell type politisk enhet, nemlig nasjonen: "The coalescence of tribes into a nation in one territory is later in time than confederations, where the tribes occupy independent territories. It is a higher organic process." (Morgan 1963: 266).

Endelig er Morgans feirede forsøk på å teoretisere omkring familiens opphav også relevant i vår sammenheng. Man hadde i vestlig tradisjon gjennomgående tenkt seg en utvikling der det hele begynte med et par (arketype: Adam og Eva), og at familiestrukturen så hadde blitt mer og mer differensiert *omkring* denne minste enheten. Da Lewis Henry Morgan – for øvrig som

følge av at en forening han var medlem av fikk den lyse idé å organisere seg etter modell fra konføderasjonen av irokesere – begynte å sammenligne slektskapsterminologier krysskulturelt, sto det imidlertid etter flere års intense studier klart for ham at forskjellene i terminologi måtte peke tilbake på forskjeller i *familietyper*. Dette fikk ham til å hevde at man tradisjonelt hadde hatt en familiestruktur der ektepakt gjaldt mellom "klasser" av kvinner og menn, og at disse gruppene gjennom tidene hadde blitt mindre og mindre, til man *endte opp med* et par. Relevansen for vårt forehavende ligger i at Morgan hevder at denne utviklingen peker direkte frem mot dannelsen av et "folk", fordi stadig sterkere tabuer hva angikk mulige partnere resulterte i dannelsen av et slik "folk" (*gens*). Videre hevder han at

Subsequent steps toward formal political organization were: 1) the chief and tribal council of chiefs; 2) the confederacy of tribes; 3) the nation with a division between the council of chiefs and the assembly of the people; and, finally, 4) 'out of military necessities of the united tribes came the general military commander,' a third power, but subordinate to the other two (Leacock 1963: Iii, sitat fra Morgan 1963: 330).

I sin fullt utbyggede tredelte form ble det den politiske enhets fremste oppgave å ta vare på en postulert eiendomsrett: "Henceforth the creation and protection of property became the primary objects of the government, with a superadded career of conquest for domination over distant tribes and nations" (Morgan 1963: 349). Som man vil se, er det for Morgan krigføringen og dets skiftende organisatoriske former som gjør alt det analytiske arbeidet i hans fremstilling av menneskelig evolusjon.

Også pioneren Franz Boas hevder programmatisk at

We can trace the gradual broadening of the feeling of fellowship during the advance of civilization. The feeling of fellowship in the horde expands to the feeling of bonds established by a neighborhood of habitat, and further on to the feeling of fellowship among members of nations. This seems to be the limit of the ethical concept of fellowship of man

which we have reached at the present time [...] the ethical point of view which makes it justifiable at the present time to increase the well-being of one nation at the cost of another, the tendency to value our own form of civilization as higher – not as dearer to our hearts – than that of the whole rest of mankind, are the same as those which prompt the actions of primitive man, who considers every stranger an enemy, and who is not satisfied until the enemy is killed (Boas 1983: 224-225).

Ved først å fryse mulige modi for samhandling mellom “primitive” til ett, for så å postulere at det er en strukturell likhet mellom denne situasjonen og den nåtidige mellom “nasjoner” hva det etiske angår, lukker Boas mulighetene for empirisk å undersøke om dette stemmer, både hva angår de to nevnte klasser av politiske enheter såvel som andre. Mangelen på interesse for å rette fokus mot samhandlingens modi kommer også frem ved at Boas bruker den tids dagligbetødning av “nasjon” som stat når han generaliserer, i motsetning til mange samtidige forfattere, for hvem disse modi er av spesiell interesse og som derfor for eksempel er påpasselige med å velge begreper der det går klart frem at det er statsadministrasjoner som *går til krig*, og ikke nasjoner (selv om de sistnevnte i enkelte henseende kan sies å *føre krig*). Poenget her er ikke på noen måte at dette er utillatelig. Boas’ ærend var å slå et slag for kulturrelativismen og å angripe en samtidig etisk honnetthet i forhold til “primitive man”. Poenget er at denne valgte skrivesituasjonen har som en av sine effekter at staten ikke problematiseres – og i dette er passusen symptomatisk for hele Boas’ produksjon.

Ifølge Lewellen (1992: 10-11) kom bruddet med en evolusjonisme av klassisk merke med Durkheim. En slik betraktningmåte kan kritiseres på generelt grunnlag. Her skal det bare vises at den er forkjøært hva angår Durkheims tilnærming til studiet av staten. Durkheim (1992: 3) skriver i innledningen til sin forelesningsserie om autoritet i industristatens epoke at “the rules which determine the duties that men owe to their fellows, solely as other men, form the highest point in ethics”, og at han vil bygge opp fremstillingen slik at den folder seg ut som verdenshistorien selv, i retning av dette kosmopolittiske

høydepunktet der det er mulig å “imagine humanity in its entirety organized as a society” (1992: 74) Med spesifikke organiske metaforer skriver han om staten at den er “a brain which controls the function of inter-relationship; but the visceral functions, the functions of the vegetative life or what corresponds to them, are subject to no regulative action. Let us imagine what would happen to the functions of heart, lungs, stomach and so on, if they were free like this of all discipline... Just such a spectacle is presented by nations where there are no regulative organs of economic life” (1992: 30). Adressen her er tydelig britiske frihandelsforkjempere. Kroppskjemien dikterer organene slik samfunnet dikterer den enkelte del:

Every society is despotic, at least if nothing from without supervenes to restrain its despotism. Still, I would not say that there is anything artificial in this despotism; it is natural because it is necessary, and also because, in certain conditions, societies cannot endure without without it. [...] From the moment the individual has been raised in this way by the collectivity, he will naturally desire what it desires and accept without difficulty the state of subjection to which he finds himself reduced (1992: 61).

Menneskelig autonomi, hevder Durkheim med Spinoza, består nettopp i innsikt i denne prosessens uavvendelighet (1992: 91). Sosialiseringen som skal lede til denne innsikten er det nettopp statens viktigste sivilisatoriske oppgave å stå for. Staten kroppsliggjøres i en liten kader som er organisert separat fra samfunnet: “the State is nothing if it is not an organ distinct from the rest of society. If the State is everywhere, it is nowhere. The State comes into existence by a process of concentration that detaches a certain group of individuals from the collective mass.” (1992: 82). En nytklekket stat har ikke særlig mange bånd til samfunnet, “it is above all the agent of external relations, the agent for the acquisition of territory and the organ of diplomacy” (1992: 85). Jo større grensesnitt den har med samfunnet, jo sterkere og mer demokratisk er staten. Den kommer til stadig sterkere bevissthet om seg selv ved at den delen av den sosiale bevissthet som er klar – nemlig den offentlige –

blir større og større (1992: 87). Nettopp en slik utvikling karakteriserer "staten" – *det vil vel si den franske staten* – fra 1600-tallet og til idag, hevder Durkheim (1992: 86). I dette skiller den seg fra "enkelte demokratier" som er karakterisert av en masse kvasi-debatt som ikke leder til noen modning, og derfor er hensiktsløs, legger han til (1992: 94).

Durkheim slår fast at selv om staten er den "høyeste form for samfunnsorganisering" til dags dato, kan man altså tenke seg hele menneskeheten organisert som et samfunn. Han nevner ideen om en europeisk konføderasjon (som Sains-Simon hadde gått inn for et hundreår tidligere og som samtidens sosialister hadde tatt opp igjen som et mål), men mener den vil feile fordi den ikke ville omfatte hele menneskeheten og dermed bare bli en større stat, og dessuten ligger den eventuelt langt frem i tid (1992: 74).

Antropologer har vist mindre interesse for dette Durkheim-arbeidet enn for de andre hovedverkene, og heller ikke sosiologer har såvidt vites utvidet det durkheimianske perspektivet i retning av forholdet stater imellom. Jeg vil tro at dette skyldes at om man først aksepterer Durkheims hegelianske skjema for statens utvikling (hans forsvingelse av Mesterens historiefilosofi og statsteori som "mystisk" på side 54 [i 1992] må være blant faghistoriens minst generøse ytringer), er man opptatt av tidsånden og verdensånden slik den kan spores i hin enkelte stat, ikke i det antatte tomrommet dem imellom. Det skulle under alle omstendigheter være etablert at Durkheim hva angår vårt forehavende er eksplisitt evolusjonistisk, i en progressiv og teleologisk tapning. Men skal man først anlegge et evolusjonistisk perspektiv, er Durkheims variant storslagen.² For studiet av en statlig praksis som diplomati, som så lenge ikke universet ses som lukket per definisjon er en tredjekultur som diffunderer ved hjelp av stadig nye møter, er det potensielt svært fruktbart å anlegge et diffusjonistisk perspektiv, selvfølgelig da med de vanlige forbeholdene om at det ikke kan sies å finnes noen "rene" fenomener som avføder mindre rene, at prosessen ikke kan være entydig kumulativ osv.

Max Webers arbeider (spesielt 1971) er samfunnsvitenskapenes *locus classicus* hva byrå-

kratistudier angår, og trenger ingen nærmere introduksjon i denne sammenheng. Elliot Leyton (1978: 71) skriver at "In much sociological thought, then, Weber's treatment of the theoretical characteristics of an ideal construct has been vulgarized to the point where ideal characteristics have become actual ones, and potential virtues transformed into inevitable ones."

Sosiologiens tredje ubestridte klassiker, Marx, betraktet staten som et resultat av klassekamp (og derfor i siste instans som et epifenomen). Verket som alltid nevnes i sammenhenger som dette er Engels' *The Origin of the Family, Private Property and the State* (1872), som ble skrevet blant annet for å skape blest omkring Morgans *Ancient Law*. Engels tar Morgans avsluttende refleksjoner om eiendom, samkjører dem med Marx' analyser av kapitalakkumulering, og skaper en evolusjonistisk syntese.³ Også han begynner med de gamle grekere:

The gentile constitution is absolutely irreconcilable with money economy; the ruin of the Attic small farmers coincided with the loosening of the old gentile bonds and the lien on property (for already the Athenians had invented the mortgage also) respected neither gens nor phratry, while the old gentile constitution for its part knew neither money nor advances of money nor debts in money. Hence the money rule of the aristocracy now in full flood of expansion also created a new customary law to secure the creditor against the debtor and to sanction the exploitation of the small peasant by the possessor of money. All the fields of Attica were thick with columns bearing inscriptions stating that the land on which they stood was mortgaged to such and such for so and so much. (Engels 1985: 144-145).

Territoriell organisering var essensiell:

At some unknown date before Solon, the *naukrariai* were set up, small territorial districts, twelve to each tribe; each *naukraria* had to provide, equip and man a warship and also contribute two horsemen. This institution was a twofold attack on the gentile constitution. In first place, it created a public force which was now no longer simply identical with the whole body of the armed people;

secondly, for the first time it divided the people for public purposes, not by groups of kinship, but by *common place of residence*. We shall see the significance of this. The gentile construction being incapable of bringing help to the exploited people, there remained only the growing state. And the state brought them its help in the form of the constitution of Solon, thereby strengthening itself again at the expense of the old constitution. [...] the year was 595 B.C.] (Engels 1985: 148).

Det territorielle prinsipp fortrenget det genealogiske, samtidig som det delvis tok det opp i seg:

In his new constitution, Cleisthenes ignored the four old tribes founded on gentes and phratries. In their place appeared a completely new organization on the basis of division of the citizens merely according to their place of residence, such as had already been attempted in the *naukratiriai*. Only domicile was now decisive, not membership of a kinship group. Not the people, but the territory was now divided; the inhabitants became a mere political appendage of the territory. The whole of Attica was divided into 100 communal districts, called '*demes*', each of which was self-governing. (Engels 1985: 151)

Engels har nå slått an et tema hvis evolusjon han følger opp gjennom historien:

The Athenians then instituted a police force simultaneously with their state, a veritable gendarmerie of bowmen, foot and mounted *Landjäger* as they call them in South Germany and Switzerland. But this gendarmerie consisted of *slaves*. The free Athenian considered police duty so degrading that he would rather be arrested by an armed slave than himself have any hand in such despicable work (Engels 1985: 152).

Idet det territorielle prinsipp og eiendomsretten innskrev seg som grunnvoll for det sosiale, fikk man en sosial orden som måtte forvaltes av en overordnet politisk instans.⁴ Denne instansen er staten:

At a definite stage of economic development, which necessarily involved the cleavage of society into classes, the state became a necessity because of this cleavage. [...] Civilization

is, therefore, according to the above analysis, the stage of development in society at which the division of labour, the exchange between individuals arising from it, and the commodity production which combines them both come to their full growth and revolutionize the whole of previous society. [...] The central link in civilized society is the state. Which in all typical periods is without exception the state of the ruling class and in all cases continues to be { essentially a machine for holding down the oppressed, exploited class (Engels 1985: 212, 215).

Staten er altså en klassestat som holder den dominerte klasse nede. Engels tar imidlertid et forbehold fra sin "absolutte" regel: "Exceptional periods, however, occur when the warring classes are so nearly equal in forces that the state power, as apparent mediator, acquires for the moment a certain independence in relation to both." (Engels 1985: 210).

Denne analysen har hatt en viss befordrende virkning på antropologisk forskning. Spesielt i Frankrike på 1970-tallet, der man begynte å utvikle studier av hvorledes staten er en premissleverandør og endog konstitutiv faktor for etnopolitikk, har marxistiske antropologer produsert tilganger som har mye å lære andre samfunnsvitere som arbeider med slike spørsmål, men disse innsiktene kan neppe appliseres på studiet av staten som sådan.

Den fortiede klassiker (som blant annet klemmet ut det for antropologiens neste 70 år helt sentrale begrepsparat struktur/funksjon), Herbert Spencer, har i alle fall inspirert til én evolusjonistisk innsikt som er sentral for vårt forehavende. Den mest tilpassedes overlevelse er en "funksjon" som kan efterspores ikke bare på individnivå, men også grupper imellom. Her ligger det en sentral mulig mekanisme til at grupper kan bli stadig mer sentralisert, og at en undergruppes monopol på tvangsmakt i hver gruppe også kan bli stadig mer absolutt. Om grupper man konkurrerer med organiserer seg på en måte som gjør den i stand til å projisere mer makt, har man et meget håndfast motiv for også selv å følge den organisasjonsmodellen. Alternativet kan være å gå i oppløsning som gruppe. Dette er ikke stedet å gå inn i en kritisk diskusjon

av den mulige unilinearitet og teleologi som kan følge i kjølvannet av en slik innsikt. Jeg nevner det bare fordi det her ligger en politisk antropologisk tradisjon, såkalt "external conflict theory" (se Lewellen 1992: 53-55), som har utviklet seg parallelt med den dominerende realistiske innfallsvinkelen til studiet av det europeiske statssystemet.

Strukturfunksjonalister

Strukturfunksjonalistene er opptatt av krig, og av funksjonelle alternativer til krig. Det er symptomatisk at Radcliffe-Brown (1958: 168-169) bruker nettopp krig som eksempel når han i en autoritativ sammenheng skal definere nøkkelbegrepet struktur:

In social structure the ultimate components are individual human beings thought of as actors in the social life, that is, as *persons*, and structure consists of the arrangement of persons in relation to each other. The inhabitants of Europe are arranged into nations, and this is therefore a structural feature of the social life of Europe. [...] Ultimately, a social structure is exhibited either in interactions between groups, as when one nation goes to war with another, or in interactions between persons (Radcliffe-Brown 1958: 168-169).

Som Boas bruker Radcliffe-Brown her "nation" i dagligbetydning, som stat, og som hos Boas kan man lese dette som et symptom på manglende analytisk interesse for staten og for samhandling "nasjonene" imellom. Den samme tendens kan sees i Radcliffe-Browns behandling av klanbaserte systemer, der eksistensen av mulige institusjoner for denne typen samhandling faktisk benektes eksplisitt hva Vest-Australia angår:

The men of a clan, together with their wives, coming from other clans, and their children, formed a group that it is convenient to call a *horde*, which may be described as occupying the territory of a clan. [...] Meetings of clans in the territory of one of them are held at intervals; on different occasions it is a different collection of clans that assembles, since a meeting held in the territory of a particular clan

will only be attended by neighbouring friendly clans. It is the clans and their meetings that provide the religious structure of society. Each of these meetings can be regarded as creating a temporary political group, for at them conflicts between clans and between individual members of different clans are settled under the authority of the assembled public opinion. this is the nearest approach that these tribes have to a political organisation wider than the horde (Radcliffe-Brown 1958: 170, 173).

Politisk antropologis begynnelse plaseres ofte, med rette eller urette, i 1940, med utgivelsen av *African Political Systems*.⁵ Evans-Pritchard gav samme år ut en studie om økologisk og økonomisk situerte politiske institusjoner blant nuerne i Nord-Afrika (Evans-Pritchard 1940: 4). Det mest interessante ved dem hevdes å være at de er få og enkle:

The lack of governmental organs among the Nuer, the absence of legal institutions, of developed leadership, and, generally, of organized political life is remarkable. Their state is an acephalous kinship state and it is only by a study of the kinship system that it can be well understood how social order is maintained and social relations over a wide area are established and kept up. The ordered anarchy in which they live accords well with their character, for it is impossible to live among the Nuer and conceive of rulers ruling over them. (Evans-Pritchard 1940: 181).

En mannlig nuer orienterer seg i forhold til andre nuere ut ifra hvilken "stamme" eller hvilket "stammesegment" han tilhører, og disse segmentene omtales i slektskapstermer.⁶ Alliansbygging følger det Evans-Pritchard kaller prinsippet om segmentær opposisjon, efter formelen jeg og min bror mot vår fetter, jeg, min bror og min fetter mot vår tremenning osv. opp til vi nuere mot Dinka, Shilluk og andre ikke-nuere. Konfliktene blir mindre og mindre stabile og strukturelt integrerende jo lengre den strukturelle avstand mellom de politiske enhetene: "Adjacent tribes are opposed to one another and fight one another. They sometimes combine against Dinka, but such combinations are loose and temporary federations...." (Evans-Pritchard 1940: 122).

Evans-Pritchard (1940: 173) beskriver en sentral skikkelse, Leopardskinnhøvdingen, som en mann med politiske funksjoner, fordi han til tross for mangel på politisk autoritet har som oppgave å regulere "relations between political groups". Utsagnet om at feide-institusjonen som det er Leopardskinnhøvdingens funksjon å kroppsliggjøre opprettholder det sosiale ekvilibrium, må regnes til strukturfunksjonalismens klassikere (1940: 174). Leopardskinnhøvdingene er i regelen bundet til "a tribal section", tilhører ikke dem som i kraft av slektskap sies å eie jorden, kan bare vifte med spydet når ingen vil høre på deres tilrådninger, og vises som alle andre i det som beskrives som det lovløse og regjeringsløse Nuerlandet ingen spesiell respekt. I og med at nuerne er autokefale, ville ingen nuer forvente noen avgjørelse fra dem. Tvert imot sier man for eksempel om dem at "We took hold of them and gave them leopard skins and made them our chiefs to do the talking at sacrifices for homicide" (Evans-Pritchard 1940: 173).

Mediering ved drap er Leopardskinnhøvdingens viktigste oppgave, og det er vanlig at drapsmannen får et fristed i hans hytte, som regnes som hellig grunn (Evan-Pritchard 1940: 153). Han har også andre oppgaver. Når en ku er blitt stjålet og en mann vil ha den tilbake, tar han Leopardskinnhøvdingen med seg til landsbyen der den er å finne: "The chief goes first, with several of the elders of his village, to the plaintiff's homestead, where he is given beer to drink. [...] the visiting elders sit with elders of the defendant's village and the chief in one of the byres and talk about the matter in dispute. [...] No discussion can be held unless both parties want the dispute settled and are prepared to compromise and submit to arbitration, the chief's role being that of mediator between persons who wish other people to get them out of a difficulty which may lead to violence" (Evans-Pritchard 1940: 163-164). Leopardskinnhøvdingen har en rekke teknikker for å la sin stemme høre, og Evans-Pritchard (1940: 175-176) beskriver teknikkene som "a game in which everybody knows the rules and the stages of development: when one is expected to give way, when to be firm, when to yield at the last moment and so forth".

Evans-Pritchards elev Max Gluckman gjorde flere imponerende politiske studier; det samme gjorde hans medarbeidere i Manchester-skolen. Ingen av dem hadde imidlertid noe særlig å si om staten eller diplomati, vel fordi deres marxisme ikke innbød til å se staten som stort annet enn et epifenomen (se drøfting av Engels ovenfor). Heller ikke nevnte Leach var særlig opptatt av staten.

Prosessanalytikere

I vår sammenheng er Gluckman og Leach også overgangsfigurer mellom strukturfunksjonalistene og prosessanalytikere som F. G. Bailey og Fredrik Barth. Jeg har valgt paraplytermen "prosessanalytiker" snarere enn transaksjonsanalytiker, spillteoretiker e.l. fordi Marc Schwartz, Victor Turner og Arthur Tuden konsentrerte sitt oppgjør med strukturfunksjonalistene og begrepsparet struktur/funksjon i 1966 omkring en definisjon av politikk tuftet på prosessbegrepet. Politikk var for dem "the processes involved in determining and implementing public goals and in the differential achievement and use of power by the members of the group concerned with these goals" (sitert i Lewellen 1992: 99). Bailey (1969: xi) skriver i innledningen til *Stratagems and Spoils* at "The politicians (of whatever culture) who appear in this book are all caught in the act of outmanoeuvring one another, of knifing one another in the back, of tripping one another up and they all appear to be engrossed in winning a victory over someone. This approach, the critics might say, totally ignores the well-known fact that by and large the nation's rulers are statesmen acting in the interest of what they conceive to be the general good." Utgangspunktet er altså at lederskap og ordnet konflikt forekommer i en rekke forskjellige samfunn. For Bailey dreier politikk seg om konflikt som bare reddes fra det anarkiske ved at det finnes et sett regler som tross alt følges av de aller fleste det aller meste av tiden (han gir italiensk mafia i USA som et typisk eksempel). De reglene som danner en politisk struktur gjelder "prizes, personnel, leadership (teams), competition and control" (Bailey 1969: 20). Dette homogeniserende ut-

gangspunktet strukturerer boken, og fører samtidig til at Bailey eksplisitt tar avstand fra å studere staten som en spesiell politisk kategori, som når han skriver:

The political philosophers who taught me a generation ago were quite clear that whatever was to be called "political" must have something to do with the state: if phrases like "University politics" or "Church politics" were used, then they meant that these institutions were playing a part in State politics: otherwise the phrases were simply metaphors. But political structures can be recognized at all levels and in all kinds of activities and can, when appropriate, be compared with one another. The anthropologist must do this. Research has uncovered and made sense of societies which have no authorities and are not states and yet enable their people to live orderly lives (Bailey 1969: 12).

Det ville være en overdrivelse å si at det som skjer her, er at Baileys angrep på en stat-sentrisk forståelse av politikk heller barnet ut med badevannet ved å benekte at det er noe som er spesielt for staten. Det er snarere tilfellet at han lar dette spørsmålet ligge, for å konsentrere seg om andre spørsmål (spesielt lederskap og ordensoppretholdelse). Staten opptrer da heller ikke i bokens indeks. Dette er selvfølgelig i seg selv helt legitimt. Poenget i vår sammenheng er at han i dette er representativ for antropologien, som stort sett har latt spørsmålet om staten ligge. Den store litteraturen som kritiserer Webers byråkratiforståelse følger for eksempel den samme tankefigur som Bailey. Her er den typiske argumentasjon altså at Webers idealtypiske modell av det upersonlige byråkrati ikke kan gjenfinnes ved hjelp av empirisk definisjon, der man i stedet for uniplekse byråkrat-klient-forbindelser ofte finner samhandling sterkt preget av multiplekse relasjoner. Men dermed har man jo ikke vist at denne typen samhandling ikke kan ha andre karakteristika som er systematisk forskjellige fra det man kan finne i andre typer politiske systemer, og som gjør at den politiske virkelighet i stater med sentralbyråkratier fremstår som systematisk annerledes enn den politiske virkelighet i andre typer samfunn. Problematikken bryter ned en uriktig generalisering, men det be-

tyr ikke at andre generaliseringer ikke kan gjøres.

Baileys (1969: xiii) hovedperspektiv, at politikk kan forstås som en konkurranse om symboliserte verdier der det eneste som holder de kjempende "teams" fra å bikke over i det rene anarki er et sett med regler, er imidlertid et godt utgangspunkt for å studere politikk suverener imellom. Men Baileys metodologiske individualisme hindrer ham i å studere tilsynekomsten av disse praksisene, og efterspør derfor et kompletterende strukturelt informert perspektiv.

Studiet av administrativ handling/byråkrati studier

Denne mangelen utbedres i noen grad av antropologiske byråkrati studier. I innledningen til en bok basert på to case-studier fra Newfoundland refererer Handelman og Leyton (1978:4) til M.G. Smiths og Ronald Schwartz' sondring mellom systemer for henholdsvis politisk handling og administrativ handling, den stemoderlige behandlingen sistnevnte har fått i forhold til den førstnevnte. Spesifikt hevder de at "bureaucratic organization has been consistently under-studied by anthropology, obscuring our comprehension of how the bureaucratic view – its internal logic of perception and organization – transmutes the interpretation of problems and issues it attends, thereby influencing the decisions it makes." (Handelman & Leyton 1978: 3).

Handelman og Leyton hevder også at

To borrow from a concern of Victor Turner's, what are the 'root metaphors' of bureaucracy in a particular society? We would suggest, as a working hypothesis, that in modern industrialized societies the bureaucrat is a prime symbol of 'structure,' of order, as against societal symbols of 'communitas', or symbols that can be infused with communitas. [...] in comparison with other archtypal figures who have contact with the public (for example, the politician, the mass media personage, the religious personage), the bureaucrat is the least likely to have access to symbols of communitas, and hence, is the least likely to have op-

portunities to manipulate such symbols (Handelman & Leyton 1978: 12).

Handelman (1990: 269) skriver enda mer generaliserende om "the individuating systemics of bureaucracy". Mary Douglas' arbeider (spesielt 1986) er viktige i denne sammenheng, ikke nødvendigvis alltid fordi de beveger seg inn på et område der ingen har gått før, men fordi hun bibringer antropologer de fleste innsikter fra statsvitenskapelig organisasjonsteori i et språk som er deres eget. Douglas er blant de sentrale inspirasjonskildene til en forsk og raskt voksende antropologisk litteratur om intergovernmentale politiske organisasjoner (Abélès 1992, Goddard, Llobera & Shore 1994, Macdonald 1993, Shore 1993 og spesielt Zabusky 1995; for en drøfting se Neumann 1998). Det er typisk for antropologers tilnærming til studiet av det sosiale at denne typen politiske institusjoner er blitt sett på som spesielt interessante for antropologer. I intergovernmentale organisasjoner samhandler aktører med bakgrunn i forskjellige "nasjonale" kulturer. Antropologen vil dermed snu seg mot slike institusjoner som arenaer for samhandling. Det er fortjenestefullt. Poenget må imidlertid være at politiske organisasjoner også bør studeres fordi de er virkeligheter og dermed forskningsutfordringer *i seg selv, uavhengig av om de i tillegg har trekk som signaliserer dem som tradisjonelle antropologiske nedslagsfelt, så som interkulturell kommunikasjon. Man bør gå fra et arena-perspektiv til et virkelighetskonstituerende perspektiv, og fokusere på hvorledes en spesifikk organisasjonskultur kommer til syne som praksis. Kommunikasjonen innen statlige organisasjoner må også krysse en rekke kulturelle grenser, selv om disse kulturene ikke er nasjonale.*

Hva staten angår, er vel den studien som kommer nærmest en slik analyse Michael Herzfelds *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy* (1992). Han viser ved hjelp av samhandlingsnære data hvorledes greske postfunksjonærer og grensevakter former en byråkratisk insensitivitet overfor sine medmennesker, både dem byråkratiet angivelig er konstituert for å tjene (statsborgere), og alle de andre (utlendinger). Det han ikke gjør, og det antropologer på grunn

av den doksiske hangen til å studere sosiale prosesser nedenfra og opp samt praktiske problemer med å få aksess vel fortsatt ikke har gjort, er å studere sosiale prosesser på toppen av statshierarkiet – i sentraladministrasjonen. Herzfeld har imidlertid en følsomhet for denne materien, og formulerer med utgangspunkt i lesning av blant annet Jack Goody og Claude Lefort en del nyttige hypoteser om slike prosesser. En av dem er den følgende:

As Lefort has suggested, the paradox of bureaucracy is that the larger it grows, the more differentiated it becomes internally, and the more easily special interests are able to hide behind a mask of disinterested and objective rationality. Even at the top, then, despite Goody's account of the state as the primary agent of centralization, it is only the outer form of the discourse that is monolithic. It should hardly be a matter for surprise that the rhetoric of common interest sometimes turns out to be very thinly spread indeed (Herzfeld 1992: 102).

Herzfelds arbeid er altså basert på greske, italienske og andre klientelistske praksiser, der hovedfokus er på forholdet mellom sentralt plasserte byråkrater/patroner, og utenforstående klienter. Hypotesen om at staters diskurser bare er monolittiske sett utenfra, er imidlertid en generell hypotese som det kan være interessant å ta for seg også ved hjelp av etnografisk materiale om samhandling innen sentraladministrasjonen selv.

Hermeneutikere

Clifford Geertz' (1980) *Negara* har, som alle Geertz' monografier eller endog tekster, et bredt sikte. Det kommer kanskje best frem i bokens konklusjon, der det heter at

A structure of action, now bloody, now ceremonious, the negara was also, and as such, a structure of thought. To describe it is to describe a constellation of enshrined ideas. It ought not to be necessary, since Wittgenstein, to insist explicitly that such an assertion involves no commitment to idealism, to a subjectivist conception of social reality, or to a denial of

the force of ambition, might, accident, cleverness, and material interest in determining the life chances of men. But as the social sciences, for all their topical and practical modernity, live philosophically not in this century but in the last [altså på 1800-tallet], possessed by fears of metaphysical ghosts, it unfortunately is necessary. Ideas are not, and have not been for some time, unobservable mental stuff. They are envehicled meanings, the vehicles being symbols (or in some usages, signs), a symbol being anything that denotes, describes, represents, exemplifies, labels, indicates, evokes, depicts, expresses – anything that somehow or other signifies. And anything that somehow or other signifies is intersubjective, thus public, thus accessible to overt and corrigible plain air explication. Arguments, melodies, formulas, maps, and pictures are not idealities to be stared at but texts to be read; so are rituals, palaces, technologies, and social formations. [...] The confinement of interpretive analysis in most of contemporary anthropology to the supposedly more 'symbolic' aspect of culture is a mere prejudice, born out of the notion, also a gift of the nineteenth century, that 'symbolic' opposes 'real' as fanciful to sober, figurative to literal, obscure to plain, aesthetic to practical, mystical to mundane, and decorative to substantial. [...] The real is as imagined as the imaginary (Geertz 1980: 135-136).

Det dreier seg altså om et vitenskapsteoretisk prosjekt. Nedslagsfeltet for dette prosjektet er det politiske, men det kunne i prinsippet også ha vært et annet felt. Poenget er ved hjelp av en strålende "thick description" å foreta en hermeneutisk sirkelbevegelse (Geertz 1980: 103) for å vise hvorledes delen og det hele er gjensidig konstituerende. Hovedbidraget til politisk antropologi dreier seg i forlengelsen av dette om å utvide nedslagsfeltet for hva som skal telle som sentralt for en politisk analyse. Som oppfølging av egen program om å se på de store spørsmål i små arenaer for slik å kunne universalisere, er det en del av hovedpoenget at det som er sentralt for politikk i Bali, også er sentralt for politikk "everywhere" (Geertz 1980: 120).⁷

Geertz lykkes i dette forehavendet. Som leser er jeg etter å ha lest hans monografi overbevist om at det teatraliske som karakteriserer baline-

sisk og, ifølge Geertz, politikk i de kanskje tu-senvis av negara som har eksistert, også har relevans for det politiske som sådan (selv om universalismen i utsagnet blir litt påtrengende). Problemet ligger i vår sammenheng ikke i tittelordet "theatre", men i forlengelsen av tittelordet "state", nemlig i terminologien som brukes for å diskutere forholdet mellom politiske enheter. Terminologien er velegnet for den bruken Geertz gjør av den i denne monografien; kritikken gjelder begrensningen som påløper når den skal anvendes på studiet av politiske systemer generelt. En gjennomgang av Geertz' bruk av denne og tilliggende begreper følger. I utgangspunktet posisjonerer Geertz seg i forhold til en statsvitenskapelig tradisjon. Konklusjonen, som endatil bærer tittelen "Bali and Political Theory", innledes slik:

That master noun of modern political discourse, state, has at least three etymological themes diversely condensed within it: status, in the sense of station, standing, rank, condition – estate ("The glories of our blood and state"); pomp, in the sense of splendor, display, dignity, presence – stateliness ("In pomp ride forth; for pomp becomes the great/And Majesty derives a grace from state"); and governance, in the sense of regnancy [sic], regime, dominion, mastery – statecraft ("It may pass for a maxim in state that the administration cannot be placed in too few hands, nor the legislature in too many"). And it is characteristic of that discourse, and of its modernness, that the third of these meanings, the last to arise (in Italy in the 1540s; it was not even available to Machiavelli), should have so come to dominate the term as to obscure our understanding of the multiplex nature of high authority. Impressed with command, we see little else. (Geertz 1980: 121).

I tråd med hovedprosjektet om å utvide forståelsen av det politiske til det symbolske mobiliseres etymologisk materiale for å grave frem en historisk undertrykket mening av begrepet "stat". Det teatraliske var sentralt i europeisk "statecraft" på 1600-tallet, og erkjent som sådan. Europeisk diplomati, som hadde en viktig formativ periode i hofflivet på dette tidspunkt, har beholdt det teatraliske i større grad enn annen politisk praksis, der det ganske riktig er blitt un-

derkommunisert (uten at det på noen måte er borte). Geertz (1980: 123) refererer til de aspektene av "stat" som er blitt undertrykket som "semiotiske". Geertz' rehabilitering av de semiotiske aspektene ved politikken og ved staten fører blant annet til misnøye med Webers kategorisering av stater:

The negara was, in Weber's now standard sense of the terms, neither a bureaucratic, nor a feudal, nor a patrimonial state. That is, it was not a functionally differentiated, systematically graded administrative structure, à la Confucian China or Imperial Rome. It was not a system of contractual law propped up by domanial organization, service tenancy, and the chivalric ethic, à la northern Europe in the Middle Ages or Japan before the Meiji. And it was not a distended distended and militarily developed household oikos, à la Islam under the Umayyads or Persia under Darius. [...] it was in fact something quite different from any of them: a ceremonial order of precedence imperfectly impressed upon a band of sovereigns (Geertz 1980: 62, sammenlign 235).

Siste delsetning er altså en definisjon av negara, forstått som en type statsformasjon (idé pluss struktur). Definisjonen opererer med to sentrale begreper: "ceremonial order" (idé), som er karakteristisk for hele negara og som Geertz andre steder synes å referere til som "civilization", og en gruppe av "suverener" (struktur). Om sistnevnte begrep skriver Geertz (1980: 124) at suverenitet "was both one and many" og legger med karakteristisk eleganse til at

The degree to which kings' claim to "sovereignty" (a cumbersome term in this concept, in any case) were necessarily universal as opposed to local is perhaps debatable. [...] however incompatible from a Western point of view, a multiplicity of equally valid claims to universal sovereignty in Indic Southeast Asia was seen not only as not illogical, but as part of the normal order of things. [...] What is important, of course, is not how much real "power", "sovereignty", or "authority" this or that ruler had, something extremely difficult to estimate at this late date, but what claims he made, and how – whether in titles rituals, or whatever – he made them (Geertz 1980: 236-237).

Sistnevnte overlegninger gjelder altså suverenens krav om at sfæren for deres område skal likestilles med negara som sådan, og det pekes på at det ikke er noe logisk problem at flere slike krav sameksisterer – selv om dette ikke går sammen med "et vestlig syn". Sant nok. Men det oppstår her et problem. Geertz bruker begrepet "stat" om negara – altså om et kumulativt kulturenivå over suverenens domene. Weber bruker på samme måte begrepet "stat" blant annet om det systemet av forbindelser mellom politiske enheter som til sammen utgjør den feudale enheten. Men det som karakteriserer disse statene, er nettopp at de deler et sett av normer og regler om verdens beskaffenhet – i det feudale Europa gjennom kristendommen, i negara gjennom en idé som Geertz beskriver slik:

A general conception of the nature and basis of sovereignty that, merely for simplicity, we may call the doctrine of the exemplary center. This is the theory that the court-and-capital is at once a microcosm of the supernatural order – "an image of... the universe on a smaller scale" – and the material embodiment of political order. It is not just the nucleus, the engine, or the pivot of the state, it is the state. [...] The ritual life of the court, and in fact the life of the court generally, is thus paradigmatic, not merely reflective, of social order. What it is reflective of, the priests declare, is supernatural order, "the timeless Indian world of the gods" upon which man should, in strict proportion to their status, seek to pattern their lives. The crucial task of legitimation – the reconciliation of this political metaphysic with the existing distribution of power in nineteenth-century Bali – was effected by means of myth; characteristically enough, a colonizing myth (Geertz 1980: 13).

Myten er at negara forvalter arven etter det javanesiske kongedømmet Majapahits militære seier over Bali i 1343, en seier som definerte en "standard of civilization" (Geertz 1980: 15). Poenget med det feudale Europa og negara er altså at det finnes en konstituerende felles ide. At den bærende ide er felles, betyr også at selve begrepet negara kan brukes om en rekke fenomener med familielighet, hvilket fremgår allerede av begrepets etymologi: "Negara (nagara, nagari, negeri), a Sanskrit loanword originally meaning

'town', is used in Indonesian languages to mean, more or less simultaneously and interchangeably, 'palace', 'capital', 'state', 'realm', and again 'town'" (Geertz 1980:4). Geertz betoner da også hvorledes negara både etymologisk og funksjonelt danner en binær opposisjon med *desa* – landsby, og holder eksplisitt de to for å være gjensidig konstituerende. Det er faktisk et hovedpoeng for Geertz å beholde denne vagheten omkring hva negara er, at det først og fremst er ikke-landsby, og dette fører til at han omtaler negara som "an expanding cloud of localized, fragile, loosely interrelated petty principalities" (Geertz 1980: 4); "an acrobat's pyramid of 'kingdoms' of varying degrees of substantial autonomy and effective power" (Geertz 1980: 16), "a power system composed as it was of dozens of independent, semi-independent, and quarter-independent rulers" (Geertz 1980: 19); "radically, pervasively, inveterately – confederate" (Geertz 1980: 63).

Dette er som nevnt den uoversiktlige statsstrukturen, som holdes mer eller mindre sammen av selve statsideen og det "exemplary state ritual" (Geertz 1980: 18) som direkte synliggjør denne ideen i histronisk form og som Geertz beskriver i detalj. Problemet gjelder den spesifikke form relasjonene mellom suverenene tar. Geertz' mest spesifikke oppslag til konseptualisering av dette er det følgende:

The "international" politics of between-region combat were directly superimposed upon, even fused with, the "domestic" politics of within-region rivalry; they were acted out not among a set of envcapsulated states, miniature imperia, but rather through an unbroken network of alliance and opposition spreading out irregularly over the entire landscape. [...] most of the time at least something minimally definable as a centered kingdom was discernible in each of the regions. But as a polity it was never more than an unsteady alliance [...] In short, a bird's-eye view of classical Bali's political organization does not reveal a neat set of hierarchically organized independent states, sharply demarcated from one another and engaged in "foreign relations" across well-defined borders (Geertz 1980: 21, 23, 24).

Nettopp. Det finnes ikke "foreign relations", men stadig skiftende allianser innen en sosial virkelighet definert av en samlende idé. Å bruke begrepet "stat" og "suveren" både om stater som de moderne, som deler definerte grenser, foreign relations og diplomati, og om "polities" av typen det feudale Europa og negara, som ikke har noen av delene, er ikke klargjørende. Skillet mellom disse to typene stater er ikke absolutt, fordi man må ha en eller annen type felles idé også for å tre inn i samhandling av typen "foreign relations" og diplomati. Men de er forskjellige nok til at man bør holde seg med to sett terminologi. En statsviter ville påpeke at den såkalte Engelske Skole i studiet av internasjonal politikk sonderer mellom på den ene siden suverene systemer, og på den annen side suzerene systemer, nettopp med henblikk på å skille mellom disse to typene situasjon (Wight 1977; Bull 1977).

La meg bare anføre ett eksempel på at en slik sondring kan brukes til å øke relevansen av Geertz' innsikter i politikk som generelt fenomen ytterligere. Geertz hevder altså at "however incompatible from a Western point of view, a multiplicity of equally valid claims to universal sovereignty in Indic Southeast Asia was seen not only as not illogical, but as part of the normal order of things". Det er imidlertid ikke selve eksistensen av en slik situasjon som er uvant fra et "vestlig" ståsted. Det var for eksempel nettopp *bileggelsen* av en slik situasjon mellom protestantiske og katolske herskere som gav institusjonaliseringen av kommunikasjonen mellom dem et puff så sterkt at man kan snakke om at det europeiske politiske systemet gikk fra å være suzerent til å være suverent, med kjennetegnet diplomatiske forbindelser. Videre sameksisterte systemet med i alle fall ett politisk system som hevdet et universelt suverenitetskrav, nemlig det islamske *ummah*. Osmansk-europeiske forbindelser er, i alle fall frem til 1800-tallet, historien om slik sameksistens, og problemstillingen ble aktualisert senest i forrige tiår i forbindelse med fatwaen mot Salman Rushdie. Videre oppsto det både i forbindelse med den franske revolusjon og den russiske revolusjon politiske systemer som hevdet universelle suverenitetskrav. Det er neppe vanskelig å forholde seg til dette fra et

”vestlig” ståsted rent logisk sett. Rent politisk er det imidlertid svært vanskelig, fordi det er en inngangsverdi i vestlig politisk liv at politisk liv i prinsippet (men igjen, ikke i praksis) faller i to: en innenrikspolitikk under suveren, og en utenrikspolitikk tuftet på institusjoner mellom suverener, der diplomati er én. Geertz’ problem – manglende forståelse for sameksistens av universelle suverenitetskrav – kan altså (blant annet) spesifiseres til at ”de andre” ikke godtar diplomati som kommunikasjonsform.

David Kertzer har i en serie studier og særlig med utgangspunkt i feltarbeider i Italia utviklet et perspektiv som ligner Geertz’, men som er mye mer smalsporet. Der Turner, Bailey, Geertz og andre tar det som en inngangsverdi at politikk er kamp om symboler, gjør Kertzer dette til et hovedpoeng i opptil flere bøker. I en blant antropologer mye lest monografi begynner Kertzer med å hevde at

For many political analysts, there is the ‘real’ stuff of politics and then there are the effluvia of political life: symbols, ceremonies, flag-waving and baby-kissing. In this view [...] what explains political action is such hard-nosed matters as financial interests and the jostling for personal gain, the grim workings, in short, of rational choice. [...] At its root, politics is symbolic, because both the formation of human groupings and the hierarchies that spring from them depend on symbolic activity. (Kertzer 1996: 3-4; sammenlign p. 153).

Symbolproduksjonen må få en aktiv og anerkjennende resepsjon fra de menneskene som skal utgjøre (kjernen i) den politiske gruppen. Denne prosessen kaller Kertzer, med referanse til Bourdieu, for legitimering. Disse to prosessene møtes i navngivingen, som er Kertzers hovedanliggende i dette bidraget. Med referanse bl.a. til Maurice Halbwachs, Maurice Blochs arbeid fra Madagascar og til David Loewenthals berømte *The Past is Another Country*, argumenterer Kertzer overbevisende for at den historiske dybde normaliserer navn, og at forandring av navn dermed har store potensielle kostnader: ”...the problem of the name has hardly made its way to the radar screen of political study; in the dominant view of political power relations, it is viewed as a sideshow, of little consequence.”

(Kertzer 1996: 5). Derimot viser Kertzer (1996: 64,66), bl.a. ved å bruke et Bourdieu-sitat som epigraf for et av de to kapitlene som eksplisitt dreier seg om navngivning, at dette er et anliggende for andre samfunnsvitere.

Hovedårsaken til at Kertzers bidrag i en generell samfunnsvitenskapelig sammenheng ikke helt strekker til, er at han i motsetning til for eksempel Geertz ikke relaterer seg til allerede foreliggende litteratur om sitt emne. Det er simpelthen ikke korrekt at ”the name has hardly made its way to the radar screen of political study”. Navngivning som sosial praksis har siden Kripkes *On Names and Naming* vært et sentralt anliggende for politiske filosofer. Politiske teoretikere som Slavoj Zizek (1989) har koblet Kripkes hovedpoeng, nemlig at navngiving er en ”primal baptism” som relaterer et fenomen til verden, til Jacques Lacans lesning av hvorledes fenomener fikseres som sosialt hegemoniske. Lacan legger vekt på hvorledes en signifiand ”binder” en diskurs retroaktivt ved å etablere seg som det han kaller et ”point de capiton”. Zizek, som selv er slovener, og har levet erfaring fra et kommunistisk regime, viser i en serie bidrag nettopp hvorledes navngivningen er en sentral del av denne hegemoniske sammenbindingen av det sosiale. Kertzers bidrag blir i denne sammenheng en teoretisk litt uoppdatert empirisk analyse av en sekvens hvor dette skjer.

Nå kan det selvfølgelig hende at Kertzer simpelthen utelater alt dette fordi han skriver for et antropologisk publikum som han går ut fra er lite interessert i hva som skjer innen andre vitenskaper. Noe som kan tyde på det, er måten han behandler Gramscis bruk av begrepet ”the Prince” på. For Kertzer (1996: 17) er det snakk om ”a term he used in his prison notebooks as a euphemism for the Communist Party”, og intet mer. *The Prince* (italiensk *Il principe*, norsk *Fyrsten*) er selvfølgelig også titelen på Machiavellis best kjente verk, der begrepet brukes om statsoverhodet – et hvilket som helst statsoverhode eller en suveren. Slik har det vært brukt siden, både i politisk teori i almindelighet, og i italienske teoretiske overlegninger om politikk som Gramscis i særdeleshet. Selv om Kertzer hverken nevner eller refererer til Machiavelli, er det umulig for en som har arbeidet med italiensk politikk i et

kvart århundre ikke å kjenne til dette. Den interessante konklusjon man kan trekke, må derfor være at Kertzer ikke anser dette som relevant informasjon for et antropologisk publikum. Men dette betyr også at boken, ved å ha antropologer som de eneste intenderte lesere, ikke tar mål av seg til å være noe generelt bidrag til litteratur om politikk, men et bidrag som bare henvender seg til antropologer. Dette rimer ikke med Kertzers eksplisitte posisjonering innledningsvis, der han fremlegges sitt ærend som å studere den prosess som er bærende for all politikk, nemlig den symbolske.

Kertzer arbeider med en forståelse av politikk som jeg langt på vei deler, og der hovedpoenget er å se på politikken grunnleggende som et spørsmål om å skape et handlende vi. En tenker som Ibn Khaldoun la vekt på dette aspektet ved politikken; innen moderne teori er det særlig Hannah Arendt som har målbåret det. Hun skriver: "Power corresponds to the human ability not just to act but to act in concert. Power is never the property of an individual; it belongs to a group and remains in existence only so long as the group keeps together. When we say of somebody that he is 'in power' we actually refer to his being empowered by a certain number of people to act in their name. The moment the group, from which the power originated to begin with (*potestas in populo*, without a people or group there is no power), disappears, 'his power' also vanishes" (Arendt 1970:44). Som maktanalyse er dette kontroversielt, men som fiksering av hvorledes identitetsbygging er en forutsetning for legitimitet, er det sentralt.

Utviklingsteoretikere

Om utviklingsteoretikere kan man i vår sammenheng gjøre samme poeng som om marxister: de legger programmatisk liten vekt på staten som et fenomen med selvstendig forklaringskraft. Eric Wolfs *Europe and the Peoples without History* (1982) er for eksempel en helt blendende bok om kolonialismen som praksis, men den har lite å si om staten. Pierre Clastres (1977: 186) innsikt, at "the history of peoples without history is the history of their struggle against the

State", antyder at dette ikke er tilfeldig: når perspektivet rettes inn mot hvorledes grupper forholder seg til staten, blir staten *qua* stat det enkelte ville kalle en "uavhengig variabel" – en konstant i analysen. Man kan selvfølgelig tenke seg analyser av hvorledes koloniserende stater forandrer seg i det kolonialiserende forløp, og slike finnes det mange av i imperialismelitteraturen, men de er ikke skrevet av antropologer.

Wolfs dreining bort fra utviklingsteoretisk forankret forskning i retning av det som for marxister fremstår som studier av "overbygning" er i denne sammenheng interessant. I monografien som fremstår som hans testament, åpner han med å hevde at "Ideas have been used to glorify or criticize social arrangements within states, and they have helped warriors and diplomats to justify conflicts or accommodations between states" (Wolf 1999: 1). Derfor må vi "work with some variant of the neo-Kantian postulate that minds interpose a selective sieve or screen between the organism and the environment through which it moves" (Wolf 1999: 3). Retorisk forsvarer han seg mot forventede angrep fra (andre) marxister ved eksplisitt å ta avstand fra materialistisk reduksjonisme, og fra antropologer bl.a. ved å antyde at hans utvikling er parallell med Boas', som "read Kant in his igloo in Baffin Land in 1883 as the outside temperature hit forty degrees below zero, [and as a result] moved from a 'rather hirsute' materialism toward a neo-Kantian conception of culture as a study of 'the human mind in its various historical, and, speaking more generally, ethnic environments'" (Wolf 1999: 39). Wolfs angrep på antropologien for ikke å ha tatt makt på alvor – for å ha "emphasized culture and discounted power" (Wolf 1999: 19) bør kanskje også i alle fall forstås retorisk. I vår sammenheng er hovedpoenget imidlertid at man i Wolfs dreining mot studiet av mening har et ypperlig eksempel på hvorledes en antropologisk studie av staten må være en studie som transcenderer utviklingsforskningens materielle fokus.

Poststrukturalister

Ved å spleise marxisme og neo-kantianisme gjentar Wolf i grunnleggende forstand den

forskyvning man på 1960-tallet fikk bort fra alt-husserisk (og i mindre grad Levi-Straussk) strukturalisme over i post-strukturalismen. Akhil Gupta (1995: 375) argumenterer for at antropologers neglisjering av staten først og fremst har metodiske årsaker, at "face-to-face contact and spatial proximity—what one may call a 'physics of presence'" gjør det vanskelig for antropologen å perspektivere institusjoner som ikke er spesifikt lokalterritorialisert. Staten er et typisk eksempel på en slik organisasjonsform — dets territorialitet er per definisjon for omfattende til at den kan studeres utelukkende ved hjelp av deltagende observasjon. Guptas klage får støtte fra mange av de få antropologer som har forsøkt å analysere staten. Duke-antropologen Ralph Litzinger (1999: 317) ser med referanse til Gupta en "astonishing lack of attention on the state in ethnographic work." Det første bokprosjektet som samlet antropologer og internasjonal politikk-spesialister til felles innsats annonserer i en litteraturgjennomgang, også med referanse til Gupta, at "Anthropologists have paid relatively little attention to the state or the interstate system" (Weldes *et al.* 1999: 5)

Orin Stam (i Marcus 1992) gir som et eksempel på effekten av å overse staten det han kaller andesisme. Stam hevder at mange antropologer som arbeidet i Andes i tråd med Fabians analyse av hvorledes antropologer kategoriserer sine landsby-objekter i en svunnen tid, overså at bønder faktisk også var situert i samme tid som dem selv. Resultatet av å plasere dem utenfor statens grep og utenfor globale prosesser generelt, var at Sendero Luminosos success overrasket mange antropologer som arbeidet i området. Statsviteren Michael BARNETTS analyse i tidsskriftet *Cultural Anthropology* (optrykt i Jutta Weldes *et al.* 1999) av hvorledes han som hospitant i USAs delegasjon til FN ble sosialisert inn i en organisasjonskultur der det fremsto som helt riktig å avstå fra å gripe inn mot folkemordet i Rwanda på første halvdel av 1990-tallet, fokuserer i likhet med Starns analyse på hvorledes de diskurser som antropologer og andre samfunnsvitere er situert innen, har effekter på hva slags tekst de produserer.⁸ Et tredje bidrag i samme lei gjelder utviklingsdiskursen. Ferguson (1990) viser at den er selvdrivende. Selv når det er åpenbart for

alle — også utviklerne og deres oppdragsgivere — at prosjektet ikke oppnår det det faktisk oppgir å være sitt mål, har diskursen en slik treghet at den fortsetter å produsere de samme effektene igjen og igjen. Utviklingsdiskursen gjør det som i utgangspunktet er et spørsmål om fordeling og bruk av ressurser, altså et tradisjonelt politisk spørsmål av typen "who gets what when", til et teknisk spørsmål om å sørge for at enkelte kvantifiserbare måletninger oppfylles. De som utvikles gjøres dermed til klienter for et byråkratisk system som funksjonerer på en for dem ugjennomtrengelig måte. Samtidig har utviklingsdiskursen den effekt å gjøre noe som i utgangspunktet er et politisk problem og altså hører hjemme i en sosial sfære der konflikt og kamp er det forventede og altså "normale", til et teknisk spørsmål der det forventede og altså "normale" er byråkratisert kanalisering av midler fra et sentralt punkt til et lokalt punkt. Dette innebærer en avpolitisering, i den forstand at det fremstår som "normalt" at utviklingsdiskursen ikke preges av konflikt og kamp, men av rutinserte handlinger mellom klart definerte aktører.⁹

Det bredest anlagte antropologiske forsøket på å fange inn staten i et foucauldiansk perspektiv er vel imidlertid Jim Scotts *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Mens Scott i tidligere bøker har skrevet om motstand mot maktbruk ovenfra, altså med et utgangspunkt som ligner Clastres', stiller han denne gangen spørsmålet om handlingsbetingelsene for at makten fra oven skal kunne virke: "How did the state gradually get a handle on its subjects and their environment?" (Scott 1998: 2). Utgangspunktet er stigningen i den europeiske stats ambisjonsnivå siden tiden omkring Napoleons-krigene, og fokus er på omkostningene ved prosessen:

Until recently, the ability of the state to impose its schemes on society was limited by the state's modest ambitions and its limited capacity. Although utopian aspirations to a finely tuned social control can be traced back to Enlightenment thought and to monastic and military practices, the eighteenth-century European state was still largely a machine for extraction. It is true that state officials, particularly under absolutism, had mapped much more of their

kingdom's populations, land tenures, production, and trade than their predecessors had and that they had become increasingly efficient in pumping revenue, grain, and conscripts from the countryside. But there was more than a little irony in their claim to absolute rule. They lacked the consistent coercive power, the fine-grained administrative grid, or the detailed knowledge that would have permitted them to undertake more intrusive experiments in social engineering. To give their growing ambitions full rein, they required a far greater hubris, a state machinery that was equal to the task, and a society they could master. By the mid-nineteenth century in the West and by the early twentieth century elsewhere, these conditions were being met. I believe that many of the most tragic episodes of state development in the late nineteenth and twentieth centuries originate in a particularly pernicious combination of three elements. The first is the aspiration to the administrative ordering of nature and society [what Scott refers to as "high modernism"...] The second element is the unrestrained use of the power of the modern state as an instrument for achieving these designs. The third element is a weakened or prostrate civil society that lacks the capacity to resist these plans. The ideology of high modernism provides, as it were, the desire; the modern state provides the means of acting on that desire; and the incapacitated civil society provides the leveled terrain on which to build (dis)utopias (Scott 1998: 88-89).

De tragiske episodene det her er snakk om, er effekter av ett og samme tema, nemlig den sentralistiske planlegnings sammenbrudd i møtet med levende liv. Som bokens tittel angir, ligger fokus på det optiske, på hvorledes statens blikk ovenfra bare kan fange opp enkle og forholdsvis homogene mønstre, hvorledes orden sett fra staten derfor må være et spørsmål om rette linjer og gjennomsiktighet, og hvorledes det lokale dermed må forenkles og standardiseres. Ett eneste sitat skal få dekke den slående rekken av utsagn over dette temaet fra høymodernitetens yppersteprester som Scott gir til beste. Det dreier seg om hvorledes Le Corbusier avviste innvendningene mot sin kvadratiske bymodell fra dem som pekte på at det fantes alle slags gatekryss og alle

slags vinkler gater imellom: "that's precisely the point. *I eliminate all those things. That's my starting point... I insist on right-angled intersections*" (siteret i Scott 1998: 108). Den historien som fortelles om planlagt fremskritt, er også en historie om hvorledes man vil produsere klart tilgjengelige samfunn bestående av klart identifiserbare individer med klart identifiserbare eiendeler:

Legibility is a condition of manipulation. Any substantial state intervention in society – to vaccinate a population, produce goods, mobilize labor, tax people and their property, conduct literacy campaigns, conscript spolianders, enforce sanitation standards, catch criminals, start universal schooling – requires the invention of units that are visible. The units in question might be citizens, villages, trees, fields, houses, or people grouped according to age, depending on the type of intervention. Whatever the units being manipulated, they must be organized in a manner that permits them to be identified, observed, recorded, counted, aggregated, and monitored. The degree of knowledge required would have to be roughly commensurate with the depth of the intervention. In other words, one might say that the greater the manipulation envisaged, the greater the legibility required to effect it (Scott 1998: 183).

Oppslaget han bruker for å få frem hvorfor dette allerede i utgangspunktet bærer galt av sted, er moderne skogdrift. Da man i tysktalende land utviklet en monokultur på dette området, slik at allehånde tradisjonelle mål for nyttig bruk av skog ble byttet ut med ett eneste, nemlig tre-massevolum, førte dette i første omgang til at man satset på å plante norsk gran. Den krevde minimalt stell, og økte foldet fenomenalt. Etter en åtti års tid fikk man imidlertid skogsdød. Successen viste seg først og fremst å skyldes at man i løpet av 80-årsperioden hadde brukt opp en del ressurser i jordsmonn og habitat som stammet fra tidligere tiders flerbruk. Satsningen på monokultur hadde ført til forødelelse av det tradisjonelle landskapet, og denne fordøelsen forsøkte man nå å bekjempe ved å simulere det som tidligere hadde vært en del av habitatet men som monokulturen hadde fjernet, for eksempel ved å installere fuglekasser som erstatning for hule

trær. På samme måte fører statens innføring av standardiserende praksiser, for eksempel hva angår jordbruk (der ekvivalenten til norsk gran er hvete) eller by- og landsbyplanlegning, til at et mangfold av måter å være i verden på erstattes med én måte, og det attpåtil en måte som ikke nødvendigvis er bærekraftig. Scott postulerer noe man bare kan kalle en innebygget dysfunksjon: "The formal scheme was parasitic on informal processes that, alone, it could not create or maintain. To the degree that the formal scheme made no allowance for these processes or actually suppressed them, it failed both its intended beneficiaries and ultimately its designers as well" (Scott 1998: 6).

Parallellen til skogdrift bryter selvfølgelig sammen på det punktet der det blir snakk om refleksivitet. I motsetning til trestammer improviserer mennesker når habitatet forandres. I tilfeller der de sivile samfunn er sterke, kan dette endog føre til at de verste eksesser fra statens side aldri materialiserer seg. I tilfeller der staten ikke er helt besatt av det Scott kaller høymodernitetens ideologi, vil mottrekkene kunne bli fanget opp og standardiseringen modifisert, slik at de verste tragediene unngås. Men der staten er besatt av denne ideologien, vil manglende success simpelthen tas som bevis på at befolkningen saboterer nyordningen. Stalin er for Scott det sentrale eksempel på en statsleder som stikk i strid med sin postulerte vitenskapelige innstilling på høyst uvitenskapelig vis nekter å la delresultatene av sitt pågående eksperiment føre til at eksperimentets mål og midler underkastes en løpende revisjon. Høymoderniteten har bare forakt til overs for tradisjonell kunnskap, men ironien er at denne forakten også innebærer at de lett mister av syne hvor viktig den praktiske kunnskap det her er snakk om er, også for dem selv. Praksis, eller det Scott med et gammelgresk begrep kaller *metis*, kan forstås som "a wide array of practical skills and acquired intelligence in responding to a constantly changing natural and human environment" (Scott 1998: 313):

... war, diplomacy and politics more generally are *metis*-laden skills. The successful practitioners, in each case, tries to shape the behavior

of partners and opponents to his own ends. Unlike the sailor, who can adjust to the wind and the waves but not influence them directly, the general and the politician are in constant interaction with their counterparts, each of whom is trying to outfox the other. Adapting quickly and well to unpredictable events – both natural events, such as the weather, and human events, such as the enemy's move – and making the best out of limited resources are the kinds of skills that are hard to teach as cut-and-dried disciplines (Scott 1998: 315).

Uten den interagerende og praktiske kapasitet til å handle i verden som Scott feirer, kan selv de mest storstilede prosjekter – eller snarere *spesielt* de mer storstilede (kfr titelens "schemes to improve the human condition") – feile. Scott feirer som så mange andre antropologer menneskers evne til å beherske og lese mening inn i sin leveverden – og angriper blant annet med inspirasjon fra Foucault og den anarkistiske tradisjon de siste par hundre års statsledere for både å ha mistet evnen til å se verdien av subjektenevner på dette området, og til selv å dyrke dem. Mot det universelt kodifiserbare står det spesifikke i tid og rom, det som bare kan læres ved å leves.

Scott tar ikke eksplisitt stilling til hvorvidt og eventuelt i hvilken grad dette dreier seg om aspekter ved *all* storskala-politikk. Bruken av begrepet "high modernity", kapitler om jordbrukskollektivisering i Sovjetunionen og Tanzania, allusjoner til Geertz om at *negara* står for orden mens *desa* står for skikker etc. antyder at nedslagsfeltet for studien er globalt, men hvorvidt dette eventuelt skyldes en diffusjonistisk forutsetning om at europeiske statsbyggende modeller har spredt seg, eller om det skyldes en eller annen type evolusjonistisk mekanisme som settes i spill når staten oppnår en terskelverdi hva handlingskapasitet angår, problematiseres ikke eksplisitt. De fleste eksemplene og bruken av begrepet "high modernity" synes å peke i retning av det første, men allusjonene til Geertz' studie av *negara*, der vekten ligger på å forstå en før-kolonialistisk politisk orden, peker vel i retning av det siste. Årsaken til at dette ikke tas opp eksplisitt, er vel at begge alternativer er vanskelig håndterbare i en situasjon der faghistoriske

og normative forhold ved antropologien tilsier at ingen av alternativene sees som helt *Salon-fähig* i den generelle antropologiske fagdebatten.

Avslutning

Såvidt jeg kan se, kan man spore en stigende interesse for staten i politisk antropologi. Som man vil se, er det også en tendens til at forskere fra andre fag slipper til for å bidra med sitt: Michael Barnett er professor i International Relations i Wisconsin, James Scotts professorat ved Yale er i både statsvitenskap og antropologi. Hovedoverskriften over dagens verden er at grenser faller. Mens statsvitere forsøker å utvikle ikke-statsentriske perspektiver, blir antropologer mer opptatt av staten. Dermed danner det seg et interessant rom for dialog. For å kunne delta i dialogen, må statsvitere i økende grad kunne forventes å forholde seg til innsikter av den typen som er drøftet i denne artikkelen.

Iver B. Neumann

Noter

1. Her og i det nedenstående forholder jeg meg utelukkende til Westphalier-staten. For en oversikt over antropologisk arbeid om arkaiske statsdannelser, se Claessen & Skálnik (1978).

2. En overfladisk tomling av Ellman Service's *Origins of the State and Civilization*, et nyere evolusjonistisk bidrag, synes for eksempel å avdekke gjeld til Durkheim. Også hos Service (1975:297) er det et uutnyttet oppslag til antropologisk studium av diplomati, når han skriver at "political evolution can be thought to consist, in important part, of 'waging peace' in ever wider contexts". Diplomati er som alternativ til krig nettopp om å "wage peace"; med Churchills ord, "jaw jaw is better than war war". Lewellen (1992) opererer inspirert av Service med fire "nivåer" av politisk organisasjon. "Bands" er relativt udifferensiert grupper på 25-150 individer. "Tribes" defineres som "uncentralized systems in which authority is distributed among a number of small groups; unity of the larger society is established from a web of individual and group relations"; de skiller seg fra bands først og fremst nettopp ved "the existence of pan-tribal sodalities uniting the various self-

sufficient communities into wider social groups" (Lewellen 1992: 31). Men "unlike band, chiefdom, and state, the concept of tribe really does not – and cannot – refer to a particular type of political organization" (p. 32). "...the chiefdom level transcends the tribal level in two major ways: (1) it has a higher population density made possible by more efficient productivity, and (2) it is more complex, with some form of centralized authority" (Lewellen 1992: 37). Lewellen (1992: 39) bemerker om det prekonoliale Hawaii at man må snakke om et "chiefdom" snarere enn en "state" på grunn av en "lack of differentiation of the political sphere". Dette er en meget interessant kommentar (og implisitt definisjon av stat) i vår sammenheng, ikke minst fordi Lewellen i innledningen til sin bok pointerer hvorledes David Easton i en mye lest gjennomgang av politisk antropologisk litteratur avskrev den nettopp fordi den ikke forholdt seg til politikk som en adskilt sfære, at dette ble akseptert av samtidige politiske antropologer, men senere er blitt sett på som en desavouering *nettopp av det som gjør politisk antropologi interessant*. Implikasjoner er at det er studiet av grupper der politikk ikke er differensiert som egen gruppe som står og bør stå sentralt for politisk antropologi. Implikasjonen av dette igjen er at staten, som per definisjon er en institusjonaliert adskilt sfære, blir perifer. Nok en gang fører en antropologisk fagdebatt altså til en konklusjon som marginaliserer studiet av staten fra faget. Det passer inn i en slik lesning at det ene området der politisk antropologi har spesielt viktige ting å si om staten, nettopp dreier seg om dets genese – altså om differensieringen av en politisk sfære som sådan. De seks arkaiske primærstater er Mesopotamia, Egypt, Indus-dalen, China, Meso-Amerika (Maya), og Peru; om man legger inn en mindre streng barriere mot mulig diffusjon og inkluderer sekundære tilfeller, kan eksemplene selvfølgelig forfleres. Standardverket her er Claessen & Skálnik (1968: 640), der det legges til grunn en definisjon av den tidlige stat som "a centralized sociopolitical organization for the regulation of social relations in a complex, stratified society divided into at least two basic strata, or emergent social classes – namely, the rulers and the ruled – whose relations are characterized by political dominance of the former and tributary obligations of the latter, legitimized by a common ideology".

3. "...Engels's text *The Origin of the family. Private Property and the State* began as the very modest project of making available to a wider readership the research – thought by Engels to be important and

controversial in its implications – of a neglected anthropologist.” (Barrett 1985: 12).

4. Dermed forändres ifølge Engels (1985: 195) også krigens karakter: ”War settles external conflicts; it may end with the annihilation of the tribe but never with its subjugation.” Med staten på plass, er det imidlertid nettopp underkastelse som gjelder.

5. Kuper (1985: 84) snakker om dette som del av et paradigmeskifte for britisk antropologi som sådan: ”...the brief partnership of Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard and Fortes at Oxford produced a series of studies, dealing mainly with politics and kinship, which established a new paradigm. After the war British social anthropology picked up where they had left off. In 1940 three major works in political anthropology appeared from this group. These were *African Political Systems*, edited by Fortes and Evans-Pritchard, and with a preface by Radcliffe-Brown, and two monographs by Evans-Pritchard, *The Nuer*, and *The Political System of the Anuak*...”

6. ”...the structure of the dominant clan is to the political system like the anatomical structure to the system of an organism” (Evans-Pritchard 1940: 228).

7. ”...the anthropologist characteristically approaches such broader interpretations and more abstract analyses from the direction of exceedingly extended acquaintances with extremely small matters. He confronts the same grand realities that others – historians, economists, political scientists, sociologists – confront in more fateful settings: Power, Change, Faith, Oppression, Work, Passion, Authority, Beauty, Violence, Love, Prestige; but he confronts them in contexts obscure enough [...] to take the capital letters off them” (Geertz 1973: 21).

8. Barnett forsøkte forøvrig først å få trykt sin analyse i tidsskrifter om internasjonal politikk, men det viste seg faktisk umulig (personlig kommunikasjon).

9. Knut Nustad (2000) bringer med inspirasjon blant annet fra Ferguson og Escobar (1995) dette perspektivet et skritt videre, ved å se på hvorledes de som er berørt av diskursens effekter former motstrategier. Med utgangspunkt i feltarbeid utenfor Durban i Sør-Afrika viser han hvorledes lokale utviklere begynner sine forsøk på å stabilisere et nabolag ved å gi husstander nummer. De som faktisk bor i nabolaget benytter umiddelbart anledningen til å konstruere så mange hus som mulig, for dermed å tilrive seg et maksimalt antall numre. Disse numrene – til hvilke det hørte mer eller mindre ferdige hus – kunne så selges eller leies ut til andre. Resultatet var at de som

greide å tilrive seg et maksimalt antall numre, skaffet seg en ny ressurs. Det avgjørende i et utviklingsperspektiv er at disse menneskenes individuelle strategier ikke medførte noen heving i nabolagets standarder slik de ble bedømt av utviklerne. Utviklingen feilet altså på egne premisser – uten at dette fikk konsekvenser for måten utviklingsarbeidet ble drevet på.

Bibliografi

- Abélès, Marc (1992) *La vie quotidienne au Parlement Européen*. Paris: Hachette.
- Bailey, F.G. (1969) *Stratagems and Spoils. A Social Anthropology of Politics* Oxford: Basil Blackwell.
- Barrett, Michèle (1985) ”Introduction” pp 1-30 i Friedrich Engels ([1884] 1985) *The Origin of the Family, Private Property and the State* Hammonds-worth: Penguin.
- Barth, Fredrik (red.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries* Oslo: Norwegian University Press.
- Boas, Franz ([1911] 1983) *The Mind of Primitive Man* London: Macmillan.
- Claessen, Henri J.M. & Petr Skálnik (red.) (1978) *The Early State* Den Haag: Mouton.
- Clastres, Pierre (1977) *Society Against the State*. New York, NY: Urizen.
- Douglas, Mary (1986) *How Institutions Think*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Easton, David (1959) ”Political Anthropology” *Bian- nual Review of Anthropology* 210-262.
- Engels, Friedrich ([1884] 1985) *The Origin of the Family, Private Property and the State*. Hammonds-worth: Penguin.
- Evans-Pritchard, E.E. (1940) *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon.
- Geertz, Clifford (1973) ”Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture” pp. 3-30 i *The Interpretation of Cultures*. New York, NY: Basic.
- Geertz, Clifford (1980) *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Goddard, Victoria A., Josep R. Llobera & Cris Shore (red.) (1994) *The Anthropology of Europe. Identities and Boundaries in Question*. Oxford: Berg.
- Gupta, Akhil (1995) ”Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State” *American Ethnologist* 22 (2): 375-402.
- Gupta, Akhil & James Ferguson (1997) ”Culture, Power, Place: Ethnography at the End of an Era” pp. 1-29 i Akhil Gupta & James Ferguson (red.) *Culture,*

- Power, Place. Explorations in Critical Anthropology* Durham, NC: Duke University Press.
- Handelman, Don (1990) *Models and Mirrors: Towards and Anthropology of Public Events*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Handelman, Don & Elliott Leyton (1978) *Bureaucracy and World View: Studies in the Logic of Official Interpretation*. St John's: Memorial University of Newfoundland.
- Handelman, Don & Elliot Leyton (1978) "Introduction: A Recognition of Bureaucracy" pp. 1-14 i Don Handelman & Elliot Leyton *Bureaucracy and World View. Studies in the Logic of Official Interpretation*. St John's: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.
- Herzfeld, Michael (1992) *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. New York, NY: Berg.
- Kertzer, David I. (1988) *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, NJ: Yale University Press.
- Kertzer, David I. (1996) *Politics & Symbols. The Italian Communist Party and the Fall of Communism*. New Haven, NJ: Yale University Press.
- Kuper, Adam (1985) *Anthropologists and Anthropology. The British School 1922-1972*. Harmondsworth: Penguin.
- Leacock, Eleanor Burke (1963) "Editor's Introduction" pp li-lxx, lii-lxxx, liii-IIIxiii i Lewis Henry Morgan ([1877] 1963) *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Cleveland, OH: Meridian.
- Lewellen, Ted C. (1992) *Political Anthropology. An Introduction, annen utg.* Westport, CN: Bergin & Garvey.
- Leyton, Elliot (1978) "The Bureaucratization of Anguish: The Workmen's Compensation board in an Industrial Disaster" pp. 70- 137 i Don Handelman & Elliot Leyton *Bureaucracy and World View. Studies in the Logic of Official Interpretation*. St John's: Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.
- Lincoln, Bruce (1989) *Discourse and the Constitution of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*. New York, NY: Oxford University Press.
- Litzinger, Ralph A. (1999) "Re-imagining the State in Post-mao China" pp. 293-318 in Jutta Weldes et al. (red.) *Cultures of Insecurity. States, Communities, and the Production of Danger*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Macdonald, Sharon (1993) (red.) *Inside European Identities*. Oxford: Berg.
- McGrane, Bernard (1989) *Beyond Anthropology: Society and the Other*. New York, NY: Columbia University Press.
- Morgan, Lewis Henry ([1877] 1963) (red. Eleanor Bruke Leacock) *Ancient Society, or Resaearches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Cleveland, OH: Meridian.
- Radcliffe-Brown, A.R. (red. M.N. Srinivas) (1958) *Method in Social Anthropology*. Chicago. IL: University of Chicago Press.
- Service, Ellman (1975) *Origins of the State and Civilization: The Processes of Cultural Evolution*. New York, NY: Norton.
- Scott, James C. (1998) *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, NJ: Yale University Press.
- Shore, Cris (1993) "Inventing the 'People's Europe': Critical Approaches to European Community 'Cultural Policy'" *Man* 28 (4): 779-800.
- Shore, Cris & Susan Wright (red.) *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*. London: Routledge
- Weber, Max ([1919] 1971) *Makt og byråkrati*. Oslo: Gyldendal.
- Weldes, Jutta, Mark Laffey, Hugh Gusterson & Raymond Duvall (1999) "Introduction: Constructing Insecurity" pp. 1-33 i Jutta Weldes et al. (red.) *Cultures of Insecurity. States, Communities, and the Production of Danger*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Wight, Martin (red. Hedley Bull) (1977) *Systems of States*. Leicester: Leicester University Press.
- Wilson, Thomas M. & Estelle M. Smith (red.) (1993) *Cultural Change and the New Europe: Perspectives on the European Community*. Boulder, CO: Westview.
- Wolf, Eric R. (1982) *Europe and the People Without History*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Wolf, Eric R. (1999) *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Zabusky, Stacia E. (1995) *Launching Europe. An Ethnography of European Cooperatoion in Space Science*. Ithaca, NJ: Princeton University Press.
- Zizek, Slavoj (1989) *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.