

EMPIRICKÁ KRITIKA MARXISMU¹

Leopold Pospíšil

Summary:

Just like Marx and Durkheim were undeniably men of genius of their time, it is clear that Marxists and Durkheimists of the twenties century were not. The later ones are rather the most conservative and most dogmatic reactionaries in history of modern science. Despite all the rich facts gathered by exact study of past and contemporary societies proving the opposite, Marxists have elevated the old Marx's theories to an absolute and infallible thesis of faith. As a mockery to all the gathered facts and realities, they transformed Marx's philosophy to a religion. It is unbelievable that somebody might think that Carl Marx, being a genius and trying to be objective, might, if he lived today, dogmatically declare the obsolete and outdated theories of the last century to be still valid. Marx was an independent thinker while today's Marxists are academic henchmen. Because I have always admired revolutionaries of our thinking, like Copernicus, Galileo Galilei, Montesquieu, Einstein, Darwin, Durkheim, and Marx, I cannot be a Marxist, an ideal slave, that is an antitheses of Marx. While the world attains new understanding of natural and social realities, followers of the 19th century philosophies are becoming "revolutionaries of yesteryears".

Marxistický koncept komunistické společnosti spočívá na universální evoluční teorii antropologa Lewise Morgana a Friedricha Engelse (1884, 1907, 1959), která hlásá, že původní kmenová společnost našich předků, [stejně] tak jako [je-

¹ Edice vychází z textu publikovaného v Proměnách (viz pozn. č. 12 předchozího textu editora), který byl upraven podle současného českého jazykového úsu. Jazykové úpravy, označené hranatými závorkami, ovšem byly omezeny na minimum, aby zůstal zachován svěbytný styl autora. Seznam použité literatury byl pro snazší orientaci čtenářů doplněn o české překlady citovaných děl.

jí] soudobé varianty v Oceánii, Americe, Asii či Africe, které reprezentují první stadium vývoje lidstva, byly a jsou založeny na principu primitivního kolektivismu (či komunismu). Proto komunismus je považován marxisty za jakousi lidskou přirozenost, ke které se člověk vrací svým evolučním vývojem. Tento vývoj je považován za nezadržitelný, zapříčiněný pokrokem v technologickém zdokonalování výrobních prostředků a s ním souvisejícím vývojem sociálních vztahů. Pro studium tohoto vývoje je prý správná pouze dialektická metoda historického materialismu.

V tomto článku konfrontuji marxistickou teorii, která vznikla v polovině devatenáctého století, s empirickými fakty, které byly nashromážděny antropologickým studiem soudobých a minulých lidských společností a kultur, tak jak se nám jeví sto padesát let po vzniku marxistické filozofie. Mimo teorie primitivní a komunistické společnosti vezmu také na potaz oslavované dialektické metody západní civilizace.

Marxismus a věda

Podstata vědy. Věda, v anglosaském smyslu „science“, může být definována jako systematické studium všech faktů (fenoménů), které jsou relevantní k určitému problému, kterážto studium používá empirické metody za účelem generalizace, to jest abstrahování vědeckých zákonů. Proto také každá věda má mimo rozšíření našich vědomostí také praktický význam, že totiž může předpovídat na základě svých generalizací. Slovy filozofa Whiteheada: „Sloučení intenzivního zájmu na detailech se stejně intenzivní tendencí tvořit abstrakce a generalizace představuje zrod vědy a jednoznačně tuto rozlišuje od filozofie“ (Whitehead 1953: 3).

Než věda nabyla důležitosti a všeobecného uznání, byly otázky týkající se fyzické a sociální skutečnosti obyčejně [z]odpovídány na základě intuice anebo čistě logickými argumenty. Tato tradice byla porušena prvními zastánci vědy, kteří, jak to formuloval Galilei, kladli hlavní důraz na „dále neredukovatelná, tvrdá fakta“ (Whitehead 1953: 9), která tvořila objektivní hranice mezi jejich teoriemi a dřívějšími a současnými filozofickými a jinými spekulacemi. Immanuel Kant nazývá tato fakta fenomény. Jsou to obrazy v našem vědomí vyvolané smyslovým vnímáním vnější skutečnosti, tedy věci a procesy. Jinými slovy tato skutečnost vnějšího světa je komunikována našemu mozku lidskými smysly, které ji svou podstatou částečně mění. Tento smysly omezený obraz skutečnosti je dále modifikován kategoriemi a strukturálními konfiguracemi našeho

mozku, které nám umožňují nejen vnější skutečnost činit vědomím, ale rovněž dát jí smysl.

Ve vědě empirismus není omezen pouze na fakta, ale také je nezbytnou součástí vědecké metody. V této metodice jsou ideje verifikovány dvojím způsobem: „nepředpojatým pozorováním našimi pěti smysly“ a „srovnáváním abstraktních schémat, která jsou založena na různých druzích naší [zkušenosti]“ (Whitehead 1953: 19). Tímto způsobem je zjišťování skutečnosti tak jako i přezkoušení hypotéz podrobeno pronikavé empirické kontrole. Dokonce všechny skutečně vědecké hypotézy musí být formulovány takovým způsobem, aby se daly empiricky přezkoušet. Jak náš vysoce abstraktní vědec zdůraznil: „Imaginace je dobrá, ale při každém kroku musí být solidně podložena fakty“ (Einstein 1979).

Tedy jediné kritérium vědecké pravdy je empirická verifikace. V tomto smyslu, jak většina našich největších vědátorů dobře ví, věda je „ne-demokratická“. Nezáleží totiž na tom, kolik lidí věří na určitou teorii. Dokonce jeden člověk může mít pravdu, to jest pravdu vědeckou, a zbytek lidské společnosti se může mýlit.

Co si musíme nezbytně uvědomit je, že největším nepřítelem vědy je konformismus badatele s vírou převážné většiny, ať již jiných vědců, nebo lidí vystavených stejnému myšlenkovému, politickému nebo náboženskému vlivu. Myšlenkové vlivy devatenáctého a předcházejících století byly označeny jako „-ismy“. Tak máme pozitivismus, romantismus, idealismus, socialismus, marxismus atd. Hlavně v přítomné době příslušníci těchto „-ismů“ pozvedli myšlenky zakladatelů těchto škol a filozofií na neomylné doktríny, a ve svém chování a víře v tyto [-]ismy je učinili náboženským hnutím.

Etnocentrismus a sociální vědy. Naneštěstí víra v [-]ismy není jediným, ba ani snad tím hlavním problémem sociálních věd. Vědci, kteří odmítají být nohslady velkých myslitelů minulosti, podléhají ve svých výzkumech a analýzách nevědomky omylu, [když] analyzují a popisují cizí kultury pomocí pojmů a hodnocení přejatých ze své vlastní západní kultury. Člověk, který zná jen tu svou [kulturu] (tzn. kulturu západní civilizace), nejen že nechápe [odlišnost] jiných kultur, s jinou logikou a výkladem skutečnosti, ale také vůbec nerozumí a ani objektivně rozumět nemůže své vlastní kultuře. Proto tak jako znalost spektra je nutná pro pojem červené barvy, tak také znalost světových kultur, ať to je již papuánská, eskymácká nebo čínská, je nezbytná ke skutečnému porozumění a vědecké analýze kultury západní. Co bych tedy chtěl říci na účet západních sociálních věd je, že znát – byť i sebe lépe – jednu kulturu, znamená neznat žádnou. Proto etnologické generalizace Marxe, Rousseaua, Durkheima

a jiných našich filozofů nejen nemohou logicky vůbec něco říci o lidstvu nebo lidských kulturách, ale jsou nedostatečné i pro skutečné, tedy vědecky objektivní porozumění kultu[ře] Západu.

Leč problém sociálních věd není vyčerpán inkriminací etnocentrismu. Na rozdíl od antropologie ostatní sociální vědy (např. ekonomie, psychologie, sociologie, politologie, soc. psychologie atd.) nestudují všechna relevantní fakta i z naší západní kultury, ale arbitrárně si naši kulturu rozdělili mezi sebe v zájmové sféry. Tak např[íklad] ekonomové dostávají doktorát, aniž by museli vůbec něco vědět o sociální psychologii nebo o politických vědách, ačkoliv každému musí být jasné, že např[íklad] davová psychóza nebo politické jevy jako vládnoucí ideologie nebo i řeč prezidenta mohou mít dalekosáhlé ho[s]podářské následky. Skuteční antropologové studují každou kulturu *jako celek*, a pouze po takovéto předběžné práci se koncentrují na svou specialitu, je-li to již právo, náboženství, či socio-politická struktura. Tak např[íklad] moje studium práva mezi Kapauku Papuán[ci] si vyžádalo jako předpoklad kvalitativní analýzu jejich hospodářství, bez níž bych nebyl býval schopen rozumět jejich právnímu systému. Dokonce jejich filozofie a jazyk mi objasnily základní pojmy a rysy jejich práva.

Marxistická doktrína a dialektická metoda. Marxismus jako sociální filozofie (a ne tedy věda!) 19. století postrádá objektivnost požadovanou od skutečné vědy. Její generalizace jsou založeny na znalosti pouze západní kultury (v roce 1848 nebylo mnoho známo o neevropských kulturách) a tedy jsou přísně etnocentrické. Dokonce i dialektická metoda je součástí západního systému myšlení, které se traduje nejen od Hegela, scholastiků středověku a řeckých filozofů starověku, ale jde ještě dále až do začátku tisíciletí před Kristem, do Mezopotámie, vlastní to kolébky západní kultury. Tedy dialektická metoda, založená na dualistickém pojetí světa, je historickým výplodem jedné z lidských kultur, to jest kultury západní. Pro marxisty ve světě současném a v historii se vše redukuje na tezi a antitezi, kterýžto konflikt vyústí v syntéz[u], která se zase stává novou tezí, a tato vyvolává automaticky svůj protiklad. Svět pro nás na [Z]ápadě je složen z diád jako „nahore a dole“, „vlevo a vpravo“, „černá a bílá“, „dobro a zlo“ atd. Marxisté si jistě libovali, když naše atomická fyzika znala pouze protony (s kladným elektrickým nábojem) a elektrony (s negativním). Neutron a objev spousty nukleárních partikulů [= částic] tuto pro nás a marxisty hezkou a logickou soustavu zničily. Poslední objevy, které ukazují, že podstatou hmoty jsou vždy tři [kv]arky spojené ve složitější jednotky, a tedy ne dva, nám dále narušují naši logickou předpojatost, dualismus v myšlení.

Že členové jiných společností myslí podstatně jinak než my, je dokumentováno v mnoha antropologických monografiích a [z]popularizováno v několika sociologických a filozofických knihách (např. F. S. C. Northrop: „Meeting of East and West“). Jednoduchý pokus s Kapauku Papuán[ci] a bělochy, který jsem udělal v Enarotali, v nitru Nové Guineje, jasně dokazuje rozdílné myšlení a sémantiku lidí různých kultur, a dokazuje, že duální rozdělení skutečnosti není ničím jiným nežli produktem západního etnocentrismu. V tomto pokusu volné asociace jsem rozdál přítomným posluchačům (misionářům a koloniálním úředníkům) listiny se dvěma sloupci slov. V prvním sloupci byla slova, která jsem hodlal použít jako stimul[y] při svém experimentu, v druhém sloupci byla slova, která jsem očekával, že budou automatickou odezvou mých subjektů – mladých mužů z kmene Kapauku a mladých koloniálních úředníků a protestantských misionářů. Experiment byl velmi jednoduchý: zavolal jsem vždy do místnosti mladého muže (napřed bělocha), a toho jsem požádal, aby bez rozmyšlení vyřkl prvé slovo, které mu přijde na mysl poté, co já přečtu ze slov prvního sloupce. S Evropany a Američany pokus proběhl hladce. Tak např[íklad] když jsem řekl „nahore“ odpověď byla „dole“, na „bílá“ byla odpověď „černá“, „dobro“ vyvolalo „zlo“ atd. Když jsem ale stejná slova použil na Papuán[ce] v Kapaukovštině, tak se vůbec nedalo předvídat. Na stimulus „bílá“ byla odezva u jednoho „ne tak bílá“, u druhého „světle černá“, u třetího „černá“, u čtvrtého „šedá“ atd. [Z]atímco my a náš jazyk cítí[me] *protiklad* mezi bílou a černou a váže[me] tyto logicky dohromady, Kapauk[ové] vidí celé *kontinuum* barev od bílých odstínů (*pogade*), přes šedé (*degete*), až do černé (*buna*) a dokonce velmi černé (*buna tipuwaga*). Z této a jiných slovních asociací (např. „dobrý“, „ne tak dobrý“, „indiferentní“, „špatný“) je jasné naše dualistické kategorizování skutečnosti. Objektivně řečeno, bílá není protikladem černé a jedinou její asociací, ale ve skutečnosti je zde celé kontinuum od odstínů bílé, přes barvy šedé až do odstínů černé. Jak objektivnější jsou kulturní a jazykové koncepce Papuán[c]ů s jejich kontinuitou, nežli naše západní dichotomie a protiklady! A dialektická metoda je založena právě na těchto [dichotomiích].

Je jisté, že ve světě jsou protiklady, ale to ještě neznamená, že vše ve světě se musí vidět a analyzovat v rámci protikladů. [Kvarky] jsou tři spojené dohromady, takto tvořící subatomický particle [= subatomické částice], ať již marxisté použijí jakékoliv mentální gymnastiky, aby tento [pro sebe] a[b]nomální zjev předělali na protiklad. Stejně je nesmyslné dělit americké sociální spektrum na kapitalisty a proletariát, když objektivně většina národa se nalézá ve střední třídě. Podobně marxistická analýza historie Tyrol dialektickou metodou ukazuje,

že šlechta a venkova[né] žili v protikladu za feudální doby. Takovéto rozdělení může být částečně správné pro části Německa, nebo i Čech a Moravy, ale jisté je pochybené v aplikaci na Tyroly. Tyrolští rolníci nebyli sužováni nevolnictvím a jinými výstřelky feudalismu do té míry jako jiné části Evropy. A to proto, že Brennerem šla hlavní dopravní cesta spojující střední a jižní Evropu, a tak [jak] šlechta tak i venkované využívali svého zeměpisného postavení, aby dostávali peníze z obchodníků vezoucích své zboží přes Brenner. Zatímco šlechta vybírala daně a mýtné a též poplatky za ochranu poskytnutou z hradů postavených ve Wipptal a údolí Adi[ž]e, venkovský lid prodával kupcům jídlo, krmení pro tažný dobytek, ba dokonce dodával tažné voly a vstupoval v dopravní smlouvy s kupci, pro které vlastními potahy dopravoval zboží přes Alpy. Objektivně sociální skutečnost ukazuje několik a ne pouze dvě sociální vrstvy: venkovský lid, šlechtu, kupce, a konečně zemského pána, vládce Tyrol. Tento se v určitých problémech spolčoval s venkovským lidem proti svému konkurentu – šlechtě. Tak sociální realita Tyrol byla složitá a žádný dualismus nebo jednoduchý protiklad, jako šlechta versus venkovský lid, nemůže vysvětlit její středověkou historii.

Marxistická koncepce tzv. primitivní společnosti

V polovině minulého století Marx a Engels vypracovali druh sociální filozofie, která nejen měla vysvětlit minulý vývoj lidstva a soudobou kulturu, ale také měla poskytnout teorii, na základě které se tito filo[z]ofové snažili předpovědět společenskou budoucnost nejen Evropy, ale i celého lidstva. Oba byli ovlivněni historickou školou 19. století, která, na rozdíl od školy přírodního práva, hlásala, že právo a kultury lidstva nejsou řízeny neměnnými právními a kulturními principy, ale že tyto jsou různé pro rozli[č]né lidské společnosti, že se mění časem, a že jsou identické pouze pro společnosti, které se nacházejí na stejném stupni technologického vývoje. Ve své interpretaci vývoje lidských kultur se opírali o unilineární evoluční teorii Lewise Morgana. Podle této teorie všechny lidské kultury pocházejí ve své historii univerzálními vývojovými stupni, determinovanými technologickým pokrokem a s ním související a měnící se ekonomickou strukturou. Podle této materialistické teorie každá kultura sestává z báze složené z materiálního systému výrobních prostředků a jemu odpovídající struktury produkce a ostatní ekonomiky. Tato báze pak determinuje nadstavbu té které kultury, složen[ou] ze sociopolitických vztahů, práva, filozofie, náboženství atd.

Podle tohoto technologicky ekonomického determinismu změny v technologickém a ekonomickém základě společnosti mají automaticky za následek jim odpovídající změny v kulturní nadstavbě. Tedy skutečným a jediným zdrojem veškeré kulturní změny a vývoje je ekonomická základna, hlavně pak její systém výrobních prostředků a sociálních vztahů s nimi související[ch] (Marx 1864: 9). Těmto výrobním vztahům se stále přizpůsobuje kulturní nadstavba, která časově za ní pokulhává (Engels 1959: 66). Právo jako součást kulturní nadstavby není řízeno všeobecně platícími principy, jak se domnívali zastánci „přírodního práva“, ani se nevyvíjí autonomně na základě rozvoje právnických idejí, ale mění se a reflektuje změny v ekonomické bázi té které společnosti (Marx 1959: 43; Marx – Engels 1959a: 24). Protože výrobní prostředky a jejich kontrola je v rukou vládnoucí společenské třídy, tato třída tvoří zákony a právo pro svou společnost, a tyto nejsou tedy ničím jiným než-li výrazem vůle vládnoucí třídy (Marx – Engels 1959b: 477; Lenin 1935–38: 237). Protože pak vůle vládnoucí je protikladem přání a snah třídy ovládané, právo a zákony jsou vnucovány společnosti veřejnou ozbrojenou mocí, vojskem nebo policií, a aparatura, která tuto moc organizuje a používá, se nazývá státem (Moore 1960: 657–658; Lenin 1943: 11). Stát a s ním i zákony jsou majetkem pouze třídní společnosti, tedy neuniverzální, a s touto také v budoucnosti zmizí (Engels 1962: 168). Pokud se týká vzniku práva, názory Marxe a Engelse se liší od teorie Lenina. Protože tento považoval veřejnou moc [za] slučitelnou pouze s třídní společností, předstátní společenské formy by neměly mít ani právo, ani zákony (Moore 1960: 561). Naproti tomu Marx a Engels považují vznik veřejné moci a práva za proces, který se udál již před vznikem třídní společnosti a státu, ve stádiu kulturního vývoje, který Morgan nazval „barbarstvím“ (Engels 1964: 154; Moore 1960: 649–651). Naproti tomu lidské společnosti prvních tří vývojových stádií, které Morgan nazval „savagery“ („divošstvím“: nižší[m], střední[m] a vyšší[m]) práva nemají.

Marxismus tedy charakterizuje kmenovou společnost kamenné doby jako nemající práva a zákonů, jako společnost egalitární, to jest bez vůdců a mocenské struktury. Tyto kmeny minulosti a současnosti prý nerozlišují mezi morálkou a právem (Pershitz 1977), kter[é]žto sociální fenom[ény] jsou prý sloučen[y] v jedno. V hospodářském ohledu takové „primitivní společnosti“ nemají mít soukromé vlastnictví jednotlivci, ale [vlastnictví] má být kolektivistické, nemají mít skutečné peníze a prodej, ale pouze směnný obchod, jejich primitivní ekonomika nemá tr[žní] systém, ve kterém jsou ceny zboží určovány zákony nabídky a poptávky, ani znalost úspor, úvěru, úroku, speku-

lace, a motivace ziskem. Jejich ekonomické vztahy mají být závislé na zvyku a na postavení jednotlivců (status) a ne na svobodné smlouvě diktované vůlí stran (také Maine, zvláště 1963: 163–165, 302). Marxismus také přijímá teorii Durkheima, podle které tyto společnosti nemají mít specialisty ve výrobě, a proto také jejich donucovací prostředky mají být převážně trestní, reflektující „mechanickou solidaritu“, a ne sankce restituční, které jsou výrazem organické solidarity, vlastní pouze společností s dělbou práce (Durkheim 1977: 118, 122, 133, 138, 143, 160; Durkheim 1964: 111, 122, 128). Z tohoto obrazu primitivní, tedy jak[é]si původní lidské společnosti se pak vyvozuje, že kolektivismus a neexistence práva, soudů a soukromého vlastnictví výrobních prostředků je jaksi lidskou přirozeností, a k tomuto typu společnosti, ovšem že s vyvinutou technologií, [podle marxistů] nezadržitelně spěje vývoj lidstva. Revoluce pak pouze tento vývoj uspišuje, ale nezapřičiňuje. Tedy ve velmi základních rysech primitivní a vyspělá komunistická společnost jsou si velmi podobny. Předpověď pro existenci té budoucí je pevně zakotven[a] v putativní existenci a znalosti soudobé a minulé primitivní společnosti. Obojí jsou pak reflexí obrazu „zlatého věku“, tak jak o něm píše Rousseau, před dvěma tisíci let básník Ovidius, a tak, jak asi byl dovezen z Mezopotámie do Řecka v prvním tisíciletí před Kristem.

Empirická verifikace marxistického modelu

Studium skupin lidstva, které se dosud nacház[ejí] na vývojovém stupni kamenné doby, by pak mělo podat důkaz o správnosti této marxistické teorie a jejím podkladu – koncepci primitivní společnosti. V l[e]tech 1954 až 1955 jsem měl jedinečnou možnost žít víc než jeden a půl roku mezi Papuán[ci] Nové Guine[j]e, [ve] společnosti nejen žijící na úrovni mladší doby kamenné, tedy bez znalosti kovů, tkaní látek, pletení košů, keramiky a polního hospodaření (mají pouze hortikulturu), ale též složené z lidí, kteří nebyli ještě vystaveni západní civilizaci a [nikdy] neviděli bílého člověka. Jejich údolí byla neprobádaná a já jsem měl slíbeno guvernérem Nové Guine[j]e, že koloniální vojsko nebude pacifikovat oblast Kamu Valley do té doby, dokud nebudu hotov se svým výzkumem. Tím mi bylo umožněno žít v neolitické společnosti nedotknuté civilizací (která byla dosud za horami až 5.500 metrů vysokými), naučit se jejich řeč (jinou nikdo nemluvil) a studovat jejich kulturu. Jejich kultura nám tedy poskytuje neocenitelnou možnost verifikace četných sociálně-věd[ních] hypotéz a teorií, které vykrystalizovaly v „ismy“.

Podívejme se tedy, jak hlavní t[e]ze marxismu ob stojí ve světle faktů z této společnosti.

Marxistická teorie předpokládá, že primitivní kmenová společnost je kolektivistická, že výrobní prostředky jsou vlastněny sociálním celkem, ať je to již obec nebo celý kmen. Hospodářská struktura Kapauku Papuán[c]ů je úplným protikladem této t[e]ze. Nejen že výrobní prostředky jako půda, zbraně, lodě a nástroje (kamenné sekery, dláta, sítě, síťové brašny atd.) jsou všechny vlastněny jednotlivci, ale pojem společného vlastnictví jakéhokoliv předmětu je těmto Papuán[c]ům cizí. Tak nejenže manželé, nebo rodiče a děti, bratři nebo obec nevlastní nic společně a jmění jednotlivců je vždy přísně odděleno, ale i panenské pralesy jsou rozděleny přírodními hranicemi (vodními toky, stržemi, skalami nebo staletými stromy) na trakty, které se nacházejí v soukromém vlastnictví jednotlivců. I velké společné stavby jako odvodňovací kanály a mosty nejsou vlastněny celkem. Kanály jsou rozděleny na segmenty hranicemi parcel, kterými procházejí, a vlastník té které parcely je též vlastníkem části kanálu procházejícího jeho pozemkem. Když jsem se ptal, komu patří velký most přes řeku Edere, tak mi bylo řečeno, že lidem z obce Degeijpige. Logicky jsem tedy usoudil, že jde o obecní majetek. Když ale povodeň most strhla, jednotlivci si vylovovali z řeky ty klády a součástky mostu, které jim patřily. Společné vlastnictví bylo Kapauku Papuán[c]ům nepředstavitelné, a při pouhé zmínce [o něm] emocionálně argumentovali, že by to bylo hrozné, že jeden spolujitel by okrádal a využíval druhého.

Jejich neuvěřitelně vyvinutý individualismus ovlivňoval nejen jejich myšlení a vlastnictví, ale i práci a světový názor. Při obdělávání svých zahrad jednotlivec obvykle pracuje sám, a když je najat bohatým sousedem, tak jeho pracovní smlouva zní na vytvoření zahrady určité velikosti z lesa, tedy není najat na plat za čas, ale „na akord“ (jak se říkalo v Československu). Proto mohou najatí pracovníci pracovat každý na svém separátním úkolu a ne dohromady. Tento individualismus je podložen pevnou vírou ve svobodu jednatelce, který se vždy má svobodně rozhodovat.

Tato integrita jedince je pak chráněna zákony, právem, morálkou a filozofií. O podobné ochraně kolektivu u Kapauku Papuán[c]ů není ani řeči. Kdyby tedy Kapauku Papuán[c]i byli vystaveni americkému kapitalismu, tak by jej asi nazvali něčím jako „špinavý[m] socialism[em]“, protože kapitalismus uznává veřejné vlastnictví, akciové společnosti, spolujitelství a majetkové společenství manželů, bratrů atd. Žádná z těchto institucí není známa Kapauku Papuán[c]ům. Jejich filozofie učí, že člověk je spojení duše a těla. Lidské Ego

(já) není ale ani tělo ani duše, protože člověk může pozbyť během života část těla, ale „mě neubude“. A duše také nejsem já (ego), protože jako Kapauku se ke své duši modlím, tak jako se západní lidé modlí k andělu strážnému. Zajímavé je, že je to vlastně Kapauku jazyk, který nám objasňuje, kdo je vlastně ego – „já“ jako Kapauku. Já žiji – *umii-tou*. Ale *umii*, které znamená „snít“, je separátní funkcí duše, a *tou* znamená „být – nalézat se v prostoru“. To je tedy fenomenální existence verifikovaná našimi smysly – tedy pouze těl[o] *tou* – se nalézá v prostoru. Žít se tedy rovná svobodné spolupráci duše (*umii*) a těla (*tou*), což znamená myšlení a svobodné rozhodování (*cogito ergo sum!*). Smrt pro Kapauk[y] znamená, že tělo se rozpadne, duše odletí do pralesa, a já jako Kapauku (ego) přestanu existova[t]. Stejně je to ve spaní, kdy „já nejsem“ a mé sny jsou pouze zážitky mé duše. Toto není já ale *ani ipuwe enija* – duch, který mě vlastní.

Jestliže tato spolupráce duše a těla, tedy svobodné duševní rozhodování, které dává tělu pokyny, jak se chovat, je [o]mezeno, buď zákony, právem nebo morálkou, donucením, vězením nebo rozhodnutím autority představující jakýkoliv kolektiv, pak ego (já jako Kapauku) je v nebezpečí života, a při delším nebo opakovaném omezování osobní svobody ego zemře. Při takové filozofii není divu, že [e] Kapauk[ové] považují vězení naší civilizace za největší a nelidský zločin, protože věří, že tím se ego nemůže svobodně rozhodovat a přestává existovat. Tato jejich víra psychosomaticky uvězněného Kapauk[a] připraví během něco více než půl roku o život. Kapau[cká] kultura nemá žaláře, nevolnictví, otroctví, fyzické donucování nebo válečné zajatce. Ve válce buď člověk zastřelí nebo jej nechají běžet. Kapauk[ové] omezují svobodu pouze prasatům, a [i] těm pouze krátce před zabíjačkou (prasata žijí volně a nejsou zavřena v chlívků). Jak se tedy zdá, individualismus Kapauk[ů] (a podobný u Eskymáků) je „antit[e]zí“, abych tak dialekticky děl, [vůči] marxistické víře v primitivní kolektivismus.

Tato svoboda jedince se ovšem také odráží ve způsobu, jakým si lidé utvářejí vzájemné vztahy. Podle Sir[a] Henry Maina, a také marxistů, tyto vztahy mají být charakterizovány zvyklostmi, které definují vzájemné postavení (status) členů lidské společnosti. Tak např[íklad] obchodní přátelé se mají chovat podle norem, které tyto vztahy definují, a na kterých oni nemohou nic měnit. Svoboda smluvní má být těmto národům cizí. Je zase zajímavé, že skutečnost je protikladem tohoto dogmat[u] 19. století. Ačkoliv mezi Kapauk[y] postavení stran (status) jistě ovlivňuje jejich vzájemné chování, [tého] společnost[i] dominuje smluvní svobod[a]. Jejich právní řád a hospodářství má nejen mno-

ho přesně definovaných druhů kupních smluv (pro nemovitosti, čtyři druhy pro prodej prasat, pro domy, lodě a[t]d.), smluv na půjčky peněz, pozemků a nástrojů, smluv pracovních a smluv týkajících se práce specialistů (zubařů, chirurgů operujících pazourky a bambusovými noži, kouzelníků, kteří v léčbě duševních chorob mají větší úspěchy nežli naši psychoanalytici, černokněžníků, kteří za smluvní poplatek zabijí protivníka magií, věštců, stavitelů domů a lodí, apod.), ale též smluv uzavírajících přátelství, adopci, manželství, obchodní přátelství, spojenectví ve válce, konfederaci linií různých klanů; i mnohé jiné sociální a politické vztahy jsou založeny na svobodné dohodě stran. Statusů (přesně definovaných postavení) bylo v původní Kapau[cké] společnosti málo. Tyto se začaly rozmnožovat a ovládat společenský život pouze po pacifikaci kmene koloniální vládou Holandska a Indonézie (status policie, misionářů, úředníků, letců atd.). S překvapením musím tedy konstatovat, že evoluční motto Sir[a] Henry Maina „od statusu ke smlouvě“ (*from status to contract*) se jeví nejen nepravdivým, ale že v našem případě sociální změna nastala opačným směrem.

Podobně marxismus tvrdí, že hospodářský systém primitivní lidské společnosti nezná peníze. Ale Kapauku Papuán[c]i odnepaměti používali při prodeji svého zboží cowry mušle (*Cuprea moneta*), jejichž funkce byla čistě peněžní: byly univerzálním směnným prostředkem, všeobecným výrazem hodnoty a platidlem (pokut, daní atd.). Podle velikosti se rozlišovaly různé denominace, z nichž základní byla *bomoje* (prostřední velikosti), za kterou se dostalo v roce 1954 dva a půl kila vepřového masa (tehdy ekvivalent jedno[ho] dolaru a dvaceti pěti centů). Jiné denominace, jako *bodije* (velká mušle) měl[y] desateronásobnou hodnotu. Mušle pak byly dopravovány do vnitrozemí ke Kapauk[ům] od pobřeží dominantního [= ovládaného] lidožrouty – tedy jejich standar[d] byl lepší nežli náš zlatý! Proto prodej a ne marxisty předpokládaný směnný obchod ovládal výměnu zboží.

Tradičně se v Kapau[cké] společnosti za všechno platilo. Vlastně prodej, to je směna zboží za peníze, byl uplatňován v této společnosti, která podle našich slavných teorií má znát pouze směnu zboží za zboží, ve větším měřítku než v naší civilizaci. Nejen že se platilo za zboží, pozemky, domácí zvířata a za práci, ale též za nevěstu, službu dohazovačů (Kecalů), adopci (při plnoletosti adoptovaný syn musel zaplatit *mune*, poplatek za vychování), úkony kouzelníků, způsobenou bolest (kompenzac[e] za ublížení na těle a za „duševní bolest“, např. za truchlení nad hrobem, za kteroužto kompenzaci byl zodpovědný dědic), za pomstu na nepříteli, za smrt příbuzného ve válce (platil pohlavár

kvůli kterému příbuzný bojoval), a za usmrcení nepřítele jako [sou]část mírové smlouvy. Dokonce za vystavení se nadpřirozenému nebezpečí se musí platit. Tak například jestliže pacient zemře, jeho doktor-šaman požaduje dvakrát tak větší odměnu, než kdyby jej byl uzdravil, protože se věří, že stín zesnulého, který se přemění ve zlého ducha, se doktor[ovi] pomstí. A za toto riziko se ovšem též musí platit.

Podle populární představy a marxistické teorie primitivní společnost má být egalitární, to znamená každý si je roven jak v politice tak ve jmění. Kapau[cká] společnost nejen že má vůdce (*tonowi*), kteří jsou boháči a mají hlavní oporu ve svých dlužnících, ale tito jsou často tak bohatí, že jejich jmění lze počítat na statisíce U.S. dolarů (přepočítáno pomocí ceny za vepřové maso). Zatímco Ekajewajokaipouga měl majetek rovnající se 325.250 U.S. dolarům, jeho soused mu byl zadlužen mušlemi, jejichž cena byla 25.320 dolarů. Podobné majetkové rozdíly byly mezi Eskymáky, kde *umealik*, vlastník velrybářské lodi a vůdce místní skupiny, byl též boháč (jmění spočívalo v drahokamech ze Sibíře, kůžích atd.) a kde někteří Eskymáci neměli nic jiného než dluhy.

Ekonomika primitivního člověka podle Marxe a jiných myslitelů má být jednoduchá a odpovídající primitivnosti výrobních prostředků. Kdo pak toto dogma přijme za své, pro toho je neuvěřitelné, že neoli[t]ičtí Kapauku Papuán[c]i, kteří jsou dnes technologicky snad těmi nejprimitivnějšími na světě, mají velmi složitou hospodářskou strukturu. Jejich ekonomi[ka] nejen že zná prodej za pravé peníze, ale i řady smluv, dluhy, úvěr, úroky z půjček, úspory, spekulaci, a ovšem je to ekonomi[ka] tr[žní] (a ne reciprokální), ceny jejíhož zboží jsou určovány zákonem nabídky a poptávky. Tyto někdy klesají až o padesát a stoupají o více než sto procent! A tato jejich fluktuace ovlivňuje výrobu. Mohu říci s určitostí, že pan Marx by se skutečně divil nad touto společností, a protože oceňoval empiricismus, změnil by svou teorii – ne tak ovšem marxisté!

S touto komplikovanou ekonomi[kou] připomínající kapitalismus jde ruku v ruce motivace ziskem, o které se předpokládalo, že je to úkaz pouze moderního kapitalismu. Není tam místo pro nějakou socialistickou družbu, a co je skutečným překvapením, Kapauk[ové] neznají pojem daru! Vše, co je člověku někým dáno, zavazuje k recipro[č]nímu vrácení téže nebo vyšší hodnoty. Roli individuálního bohatství v této společnosti lze těžko přecenit. Nejbohatší člen kmene, klanu, linie či politické konfederace se stává automaticky jejím *tonowi* – politickým vůdcem a nejvyšším soudcem. Je to tak jako kdyby největší milionář Ameriky byl automaticky prezidentem a předsedou nejvyššího soudu. Největší prestiž přináší bohatství a nikoliv lov lebek nebo hrdinství ve válce, jak je tomu

na pobřeží Nové Guine[j]e, na Borneu a jinde. Omedailovaný hrdina řvoucí z tribuny by sklídl pouze posměch, ale chlapík v Cadillacu s pytle peněz připravených pro poskytnutí půjček by byl *ba-epi-me*, nejtědřejší a neobdivovanější člověk.

Krutost empirické skutečnosti v primitivní společnosti nepostihuje marxismus a jiné [-]ismy pouze na poli hospodářském. V ohledu politickém a právním se jim nevede o mnoho lépe. Protože pod pojmem egalitární společnosti myslí na nepřítomnost vůdcovství (viz Lenin 1967: 95; Lenin 1962: 91), pak *tonowi* – pohlaváři klanů a klanových linií (lineages) – jsou pro ně velkým problémem. Ovšem když si uvědomíme, že smečka vlků, stáda koní a tlupa šimpanzů nebo paviánů mají vůdce, pak nesmyslnost těchto bezvůdcovských představ 19. století je jasná. Člověk i v době kamenné stěží může být víc primitivní než opice nebo smečka vlků. Nějak si to páni před sto padesáti lety nedomysleli nebo toho mnoho o zvířatech nevěděli.

S vůdcovstvím ovšem souvisí politická organizace skupiny a konformit[a] s právem, o které se vůdce opírá a které pomocí odborníků (právníků) tvoří nebo tuto tvůrčí činnost deleguje soudcům, juriskonzulům, a tvorbou zákonů zákonodárcům. A zde přicházíme k jednomu z hlavních bodů marxistické doktríny, že totiž primitivní společnost, tak jako budoucí komunisté, nemají práva a zákony. Dosažení komunismu v budoucnosti bude znamenat podle Lenina a marxistů (Lenin 1967: 95n.) nejen zničení státní struktury, ale i práva a zákonů. Tak jako prý v minulosti a u primitivních národů přítomnosti, lidstvo [s] vrozeným pudem po rovnoprávnosti bude řízeno principy morálky, na jejichž dodržování bude dozor kolektiv. Moderní antropologické bádání a výzkum, které pracují s fakty a ne pouhými idejemi filo[z]ofů, jasně ukazují, že v každé lidské společnosti právo, soudnictví a také často zákony jsou hlavní podmínkou sociálního života. Právní systémy těchto technologicky jednoduchých společností byly v detailu popsány a analyzovány v nesčetných etnografiích a pracích antropologů práva; tak např[íklad] u kmenů Afriky Gluckman píše o právu Barotse (1967), Schapera o Tswana (1970), Howell o právu Nuer (1954), Gulliver o právu Arusha a Ndendeuli (1977; 1978) atd. Z ostatních světadílů máme podrobné práce, z nichž zvláště vyniká Llewellynův a Hoeblerův (1961) popis práva a zákonů Indiánů kmene Cheyenne, jejichž systém, co do logiky a elegance se rovná podle těchto autorů vyspělosti římského práva.

Taktěž Kapauku Papuán[c]i mají velmi komplikovaný a výborně organizovaný právní řád, o jehož aplikaci soudním systémem a jejich zákonech jsem psal ve své první monografické knize (Pospíšil 1958). Logická souvislost, složitost,

vypracovanost a elegance jejich právních principů a zákonů uložených v paměti starých mužů (juriskonzulů) mi také připomíná římské právo. Právní rozhodnutí *tonowi* – bohatých vůdců sociálních skupin – mají všechna kritéria, která se vyžadují od skutečného práva. Jsou prohlašována a formulována autoritou, vyjadřují princip všeobecné aplikace v té které společenské skupině (čímž se liší od politických rozhodnutí, která jsou ad hoc), jejich formulace vyjadřuje *obligatio*, to je dává právo jedné a povinnost druhé straně (čímž se liší od přísně náboženských tabu a příkazů nadpřirozených bytostí, kdy nadpřirozená bytost není zastoupena lidskými reprezentanty jako kněžími nebo šamany), a konečně jsou opatřena sankcemi, které jsou většinou restitučního druhu. Ovšem fyzické tresty a popravy též nechybí. A tento složitý a logicky skloubený právní systém není statický, jak by to předpokládali mnozí „sociální myslitelé“. Ba naopak, Kapau[cké] právo se mění pozvolna interpretací soudců – *tonowi*, ale také rychle zákonodárstvím těchto kmenových vůdců. Jeden neobyčejně radikální případ změny práva a promulgace nového zákona (týkajícího se incestu a manželského práva) jsem podrobně popsal v několika ze svých knih a článků (Pospíšil 1958; 1963b, 1971). To tedy znamená, že technologicky primitivní společnost je dynamická a ne statická a dominovaná [= řízená] časově neomezeným zvykem, jak to mnozí z našich spisovatelů předpokládali. Tato empirická data ukazují, že naše stará koncepce technologicky primitivní společnosti coby statické je smyslenkou západních mudrců a nemá žádnou oporu v sociální skutečnosti. Vlastně příchod civilizace obvykle tuto dynamičnost [z]eslabil spíš než posílil.

Jak jsem se již zmínil, velká většina Kapau[ckých] sankcí je restituční, tedy ne trestní, jak to předpokládal Durkheim. Podle jeho definice tedy Kapauk[ové] by měli mít „organickou solidaritu“, to je družbu členů, která je podmíněna dělbu práce a specializací. Ale podle Durkheimovy teorie má mít takovou solidaritu pouze civilizace, zatímco kmenová společnost bez dělby práce má být držena pohromadě mechanickou solidaritou, charakterizovanou velkou převahou sankcí trestních. Durkheimova teorie hlásá sociální vývoj od mechanické solidarity k organické solidaritě. Naneštěstí pro tohoto sociologa kmenová společnost Kapauk[ů] s původně „organickou solidaritou“, jejíž právo se vyznačovalo převahou restitučních sankcí, se změnila v koloniální civilizaci s mechanickou solidaritou, jejíž většina zákonů je opatřena trestními sankcemi. Tedy empirická evidence ukazuje, že v případě kultury Kapauku vývoj práva a společenských vztahů šel opačným směrem než spekulace Durkheimova předpokládala (Durkheim 1964: zejm. 111, 115, 122, 127–128; Durkheim 1977: 109–110, 156, 160, 172; Durkheim 1983: 122, 127, 141).

Poslední t[e]ze marxismu, kterou se zde chci zabývat, se týká mononormati[vi]smu. Mononormati[vi]smus, tak jak je hlásán Leninem a Pershitem (Pershits 1977) znamená víru v to, že primitivní a také budoucí spekulativní komunistická společnost jsou řízeny jedním systémem principů, podle kterého se jejich členové mají řídit. Jinými slovy toto dogma říká, že v těchto společnostech je morálka a právo sloučeno v jeden a tentýž standar[d] pro lidské chování. Jako v předešlých případech evidence z Kapau[cké] společnosti neposkytuje žádnou oporu této t[e]zi. Právě naopak, Kapau[ové] mají morálku („kou dani enaa“), která lidem říká, jak by se měli chovat, a právo („kou dani tija“), jak se chovat musí.

Tyto dva standar[d]y jsou rozdílné. Tak např[íklad] morální příkaz říká Kapauku Papuán[ci], že nemá požadovat zpět půjčky na koupi nevěsty, dokud dlužník nemá peníze, zatímco právo mu povoluje tuto půjčku požadovat zpět kdykoliv. Podobně Max Gluckman mluví o koncepci morálního života u kmeny Lozi v Zambii – *mutu yalukile*, a člověka jednajícího podle práva *mutu yangana* (Gluckman 1967: 125–126). Podobné rozlišení morálky od práva najdeme téměř mezi všemi kmeny světa; američtí a britští antropologové mluví o „*preferred behavio[u]r*“, předpisech pro preferenční chování – morálce, a o „*prescribed behavio[u]r*“, předepsaném chování vynuceném právem. Je zajímavé konstatovat, že o sloučení morálky a práva v jedno mluví nejen Lenin, když popisuje budoucí komunistickou společnost (1943: zejm. 77–78), ale také Hitler, který v jedné ze svých řečí k Reichstagu prohlásil, že národně–socialistická morálka a právo se staly jedním a týmž pojmem. Podobné proklamace o sloučení práva a morálky dělali koloniální úředníci, když donucovali domorodce poslouchat zákony právních systémů Evropy. Proto můžeme konstatovat, že pouze všeobecná nedůvěra národa v právo, které je mu vnucováno, vyvolává reakci u vládců, kteří prohlašují svůj právní řád za nejvýše morální – za mononormativní. Tento mononormati[vi]smus není tedy ani jevem v primitivní společnosti, ani nebude výsledkem putativního revolučního komunistického hnutí v budoucnosti.

Závěr

Jak je vidět z předcházejícího srovnání t[e]zi marxismu s fakty získanými exaktním studiem neolitické kmenové společnosti Kapauku Papuán[c]ů, Marx, Engels, Morgan, Lenin a Pershits vybudovali své teorie na úplně falešných předpokladech. Jejich neznalost kmenových kultur a neevropských civiliza-

cí, která je úplně pochopitelná v polovině 19. století (Marx, Engels), méně pak začátkem 20. století (Durkheim, Lenin) a absolutně nepochopitelná na sklonku 20. století (Pershits), vedla k dalekosáhlým omylům týkající[m] se nejen historického a prehistorického sociálního vývoje lidstva, ale také lidské budoucnosti v tak zvané komunistické společnosti. Je jasné, že lidská společnost bez práva, zákonů, soukromého vlastnictví a úplně komunální pospolitosti bez hierarchie nikdy neexistovala a existovat nemůže. Proto je pouze logické a ve světle diskutovaných faktů pochopitelné, že např[íklad] Sovětský svaz místo aby pomalu ztrácel právní strukturu a sociální nerovnost a nahrazoval tyto komunální rovnosti a pospolitosti, se stává více a více formální s centralizací právního a státního aparátu provedenou v měřítku, které dosud historie lidstva nepoznala. Tedy: co se děje v přítomnosti v komunistických zemích odporuje úplně marxistické teorii, ale je zcela pochopitelné ve světle faktů empirické sociální vědy.

Je nepopiratelné, že Marx a Durkheim byli géniové svého věku, tak jako je jasné, že marxisté a durkheimisté dvacátého století jimi nejsou. Tito poslední jsou spíše nejkonzervativnějšími a nejdogmatictějšími reakcionáři v dějinách moderní vědy. Přes veškeré bohatství faktů získaných exaktním studiem minulých a soudobých společností, které dokazují opak, marxisté pozvedli staré teorie Marxe na absolutní a neomylné t[e]ze víry. Jako na výsměch všem získaným faktům a skutečnostem přeměnili filozofii Marxe na náboženství. Je nepochopitelné, jak si někdo vůbec může myslet, že Karel Marx při své genialitě a snaze po objektivnosti by mohl, kdyby žil dnes mezi námi, dogmaticky prohlašovat za platné přežití a zastaralé teorie minulého století. Marx byl nezávislý myslitel, zatímco soudobí marxisté jsou akademickými nohsledy. Protože jsem vždy obdivoval revolucionáře našeho myšlení, jako byl Koperník, Galilei, Montesquieu, Einstein, Darwin, Durkheim a Marx, proto nemohu být marxistou, myšlenkovým otrokem, který je antit[e]zí Marxe. Zatímco svět dospívá k novému poznání přírodní a společenské skutečnosti, stávají se vyznavači filozofii 19. století „revolucionáři včerejška“.

Literatura:

- Durkheim, Émile:** 1983. De la division du travail social. Paris: Felix Alcan. (česky: Společenská dělba práce. Brno 2004: CDK), 1964. The Division of Labo[u]r. New York: The Free Press. (dtto).
- Einstein, Albert:** 1978. Článek v Reader's Digest, 11. července 1978.2
- Engels, Friedrich:** 1907. Socialism: Utopian and Scientific. Chicago: Charles H. Kerr and Company, 1959. „On Historical Materialism.“ Pp. 47–67 in in Lewis S. Feuer (ed.): Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy. New York: Anchor Books. (česky: O historickém materialismu. Praha 1974: Svoboda), 1962. Der Ursprung der Familie, des Privateneigentums und des Staats. Pp. 25–173 in Karl Marx – Friedrich Engels: Werke XXI. Berlin: Dietz Verlag. (česky: Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu. Praha 1949: Svoboda a další vyd.), 1964. The Origin of the Family, Private Property and the State. New York: International Publishers. (dtto).
- Gluckman, Max:** 1967. The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia. Manchester: Manchester University Press.
- Gulliver, Philip H.:** 1977. „On Mediators.“ Pp. 15–52 in Ian Hamnett: Social Anthropology and Law. London – New York: Academic Press, 1978. „Process and Decision.“ Pp. 29–52 in P. H. Gulliver (ed.): Cross–Examinations. Essays in Memory of Max Gluckman. Leiden: E. J. Brill.
- Howell, Paul Philips:** 1954. A Manual of Nuer Law. London: Oxford University Press.
- Lenin, Vladimír Iljič:** 1935–38. „The Agrarian Programme of Social–Democracy in the First Russian Revolution, 1905–1907“. In: V. I. Lenin: Selected Works III. New York: International Publishers. (česky: Agrární program sociální demokracie v první ruské revoluci 1905–1907. Praha 1952: Svoboda), 1943. State and Revolution. New York: International Publishers. (česky: Stát a revoluce. Marxistické učení o státu a úkoly proletariátu v revoluci. Praha 2000: Otakar II. a další vyd.), 1967. *Staat und Revolution*. Berlin: Dietz. (dtto).
- Llewellyn, Karl N. – Hoebel, E. Adamson:** 1961. The Cheyenne Way. Norman: University of Oklahoma Press.
- Marx, Karl:** 1959. „A Contribution to the Critique of Political Economy.“ Pp. 42–46 in Lewis S. Feuer (ed.): Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy. Garden City: Doubleday. (česky: Ke kritice politické ekonomie. Praha 1953: SNPL a další vyd.), 1964. „Zur Kritik und Politischen Oekonomie.“ In: Karl Marx – Friedrich Engels: Werke XIII. Berlin: Dietz Verlag. (dtto).
- Marx, Karl – Engels, Friedrich:** 1959a. „Manifesto of the Communist Party.“ Pp. 1–41 in Lewis S. Feuer (ed.): Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy. Garden City: Doubleday. (česky: Manifest komunistické strany. Praha 1949: SPN a další vyd.), 1959b. „Manifest der Kommunistischen Partei.“ Pp. 459–493 in Karl Marx – Friedrich Engels: Werke IV. Berlin: Dietz Verlag. (dtto).

- Moore, Stanley:** 1960. „Marxian Theories of Law in Primitive Society.“ Pp. 642–662 in Stanley Diamond (ed.): Culture in History. Essays in Honour of Paul Radin. New York: Columbia University Press.
- Pershits, Abram Isaakovich:** 1977. „The Primitive Norm and Its Revolution.“, Current Anthropology 18, 1977, 3: 409–413.
- Pospíšil, Leopold:** 1958. Kapauku Papuans and their Law. New Haven: Yale University, Department of Anthropology, 1963a. The Kapauku Papuans of West New Guinea. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963b. Kapauku Papuan Economy. New Haven: Yale University, Department of Anthropology, 1971. Anthropology of Law. A Comparativ[e] Theory. New York: Harper and Row.
- Schapera, Isaac:** 1970. Tribal Innovators. Tswana Chiefs and Social Change 1795–1940. London: Athlone Press.
- Wayne, Henry Sumer:** 1963. Ancient Law. Boston: Beacon Press..
- Whitehead, Alfred North:** 1953. Science and the Modern World. New York: New American Library + Macmillan. (slovensky: Veda a moderný svet. Bratislava 1989: Pravda).

² Einsteinův článek se editorovi nepodařilo dohledat.