

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI
FAKULTA FILOZOFICKÁ
Katedra politologie a mezinárodních vztahů



podklady pro referát z předmětu

POLITOLOGIE 2

TEORIE MOCI A MOC V KMENI KUIKURŮ

Jméno a příjmení:	Jan Ambrož
E-mail:	ambroz@students.zcu.cz
Evidenční číslo:	F09B0308P
Ročník:	1.
Obor studia:	Politologie
Forma studia:	prezenční
Školní rok:	2009/2010

Obsah

1. Úvod.....	1
2. Moc.....	1
3. Kmen Kuikurů.....	4
3.1. Alternativy politické kontroly.....	5
3.2. Mobilizace ke skupinové práci.....	7
3.3. Příčiny neexistence politické moci.....	7
4. Závěr.....	9
5. Literatura.....	9

1. Úvod

Za téma mé seminární práce jsem si zvolil teorii moci a její projevy v kmeni Kuikurů. Tento kmen jsem si zvolil kvůli jeho atypickému prosazování moci, která může být na první pohled označována spíše jako sociální či kulturní, avšak jak si ukážeme v teoretické části i politická moc může být ovlivňována i řízena ryze kulturními či společenskými nástroji.

V teoretické části si ukážeme, jak je moc, zejména moc politická, definována, dále její charakteristiku a čím může být ovlivňována.

Ke zpracování seminární práce jsem použil zejména literaturu politologickou se zaměřením na moc, dále pak dílo *Politická antropologie* od francouzského antropologa Balandiera a pro praktickou část antropologická díla o kmeni Kuikurů.

2. Moc

Moc je jedním z nepostradatelných slov běžného života, které v sobě nastřádalo mnoho různých významů. V politické filozofii je toto slovo a jemu příbuzná běžně užíváno a objevily se i pokusy přeměnit koncept moci na koncept téměř klíčový.

Anglické slovo „power“ označující moc je odvozeno z francouzského „pouvoir“, což znamená být schopen. Anglické „power“, německé „Macht“ i francouzské „pouvoir“ není užíváno jen pro schopnost něco učinit, ale také pro použití této schopnosti (Clegg, 1975: 58).

Thomas Hobbes definuje moc jako člověkem představované prostředky k nějakému zjevnému budoucímu úmyslu (Hobbes, 1958: 78). Podle Humea je moc pouze subjektivní kategorie. Není to tedy pojem, ale jen hypotéza, která musí být teprve ověřena. Lze ji charakterizovat jako schopnost působit na jednotlivé osoby či věci (Hume, cit. dle Balandier, 2000: 62). Hobbesova i Humeova definice jsou si podobné zejména dispozičním charakterem, který vyjadřují. M. G. Smith dále upřesňuje, že moc je schopnost účinně působit na osoby a věci za pomoci celé škály prostředků, která sahá od přesvědčování až k donucení. Naproti tomu Bertrand Russell definuje moc jako uskutečnění zamýšlených následků (Russell, 1938: 25). Moc je tak zbavena výše zmíněného dispozičního charakteru do doby, kdy před ní postavíme slovo schopnost.

To, co běžně nazýváme mocí, je podle Foucaultova úhlu pohledu hierarchický vztah, ve kterém je hranice svobody podřízených stran značně omezena. Foucault by jen ztěžil užil slova moc a pokud ano, považoval by to vždy za zkratku pro vztahy moci. Poznává, že zde již existují ustálené vzory. Pokud někdo užije slova moc, každému se ihned vybaví politická struktura, vláda nebo dominantní společenská skupina. Avšak to nevyčerpává všechny možnosti, když Foucault mluví o vztazích moci. Ty chápe jako vztahy, ve kterých si jedinec přeje ovládat chování jiných (Foucault, 1984: 11-12).

S nejslavnější definicí moci přišel Max Weber. Moc považuje za pravděpodobnost, že účastník uvnitř sociálních vztahů je schopen prosadit svou vůli navzdory odporu okolí, bez ohledu na povahu, na které je tato pravděpodobnost založena. Zde je nutné si vyložit, že Weber spolu s tímto definoval autoritu jako pravděpodobnost, že příkaz se specificky daným obsahem bude uposlechnut danou skupinou lidí (Weber, 1978: 53).

Weber se dále zabýval organizací vlády, kterou rozdělil na politickou a hierokratickou. Politickou je do té míry, do jaké je její existence a řád nepřetžitě chráněn uvnitř daného teritoria hrozbou a užitím fyzické síly jako části veřejné moci. Nedobrovolná politická organizace se stálým výkonem moci bude nazývána státem, pokud veřejná moc bude uplatňovat monopol na legitimní užití fyzické síly k vynucení její vůle. Hierokratická organizace je organizace, která vynucuje její příkazy skrze psychické donucení udělením nebo odmítnutím benefitu v oblasti náboženství. Nedobrovolná hierokratická organizace bude nazývána církví, pokud její moc bude uplatňovat monopol na legitimní užití tohoto donucení (Weber, 1978: 54).

Úkolem moci je zejména bránit společnost proti jejím slabinám, udržovat ji v patřičném stavu a v případě potřeby vyvolat změny, jež jsou v rozporu s jejími základními

principy. Ve chvíli, kdy sociální vztahy přesahují vztahy příbuzenské, projevuje se mezi jednotlivci a skupinami zjevná soupeřivost, kdy by každý rád ovlivňoval kolektivní rozhodnutí ve prospěch vlastních soukromých zájmů. V důsledku tohoto se moc projevuje jako produkt soutěže a jako prostředek k ovládnutí společnosti. Toto vede k závěru, že politická moc je vlastní každé společnosti. Úkol lze tedy spatřovat v obraně před jejími vlastními nedostatky; ve vytváření respektu k pravidlům, které ji zakládají; v omezení důsledků soupeřivosti mezi jednotlivci a skupinami (Balandier, 2000: 62-63).

Ze syntetického hlediska můžeme moc definovat pro každou společnost jako nutnost bojovat proti entropii, která ji ohrožuje zavedením chaosu. Domněnka, že jedinou funkcí moci je donucení zajištěné pouze různými formami vlády, je mylná. Jak si ukážeme na našem příkladu, existují i další mechanismy, které udržují nebo obnovují vnitřní kooperaci. Mezi nástroje takto chápaného politického jednání patří také rituály, ceremonie či procedury, zajišťující periodickou nebo příležitostnou obnovu společnosti, stejně tak dobře jako panovníci a jejich byrokracie (Balandier, 2000: 63).

Moc sama o sobě je také podrobena konfrontaci s vnější realitou. Každá globální společnost se ocitá v určitém vztahu ke všemu, co stojí vně, a je tak určitým způsobem svázána s jinými společnostmi, které považuje za cizí nebo nebezpečné pro svou vlastní bezpečnost a svrchovanost. Vzhledem k této hrozbě je nucena nejen organizovat svou obranu a navazovat různá spojení, ale také zdůrazňovat svou jednotu, soudržnost a odlišné rysy. Moc, která je nezbytná k udržení právě tohoto vnitřního řádu, se utváří a posiluje pod tlakem vnějších nebezpečí (Balandier, 2000: 63-64). Ovšem jak uvidíme dále, původní moc může tomuto vnějšímu nebezpečí zcela podlehnout, avšak moc jako taková ve společenství nezanikne, ale může být nahrazena mocí fungující pomocí odlišných mechanismů.

Posvátnost a neurčitost jsou dva z hlavních aspektů politické moci. Politická moc v žádné společnosti není zcela desakralizována. Vztah k posvátnosti je nejvíce patrný u tradičních společností. Posvátno je uvnitř moci vždy přítomno, ať se projevuje skrytě nebo zjevně. Prostřednictvím moci je společnost uchopena jako jednotka, jako řád a jako trvání. Společnost je chápána ve světle nejvyšší a donucující hodnoty a stává se tak zhmotněním jisté převahy, která se vnucuje jednotlivcům i skupinám (Balandier, 2000: 67). Každou společnost spojuje řád, jenž je jí vlastní, s řádem, který ji přesahuje a v tradičních společnostech zahrnuje celý kosmos. Moc je sakralizována proto, že každá společnost se

utvrzuje ve své vůli po věčnosti a obává se návratu k chaosu jakožto ztělesnění své smrti (Balandier, 2000: 151).

Neurčitost moci, která se jeví jako nutnost, je projevem donucování, kterého se společnost dopouští na jednotlivcích a je tím silnější, že tato neurčitost v sobě tají určitý díl posvátna. Její schopnost donucování je tedy značná, takže se těm, kteří jsou jí vystaveni, jeví jako nebezpečná. Některé společnosti v důsledku toho disponují mocí, z níž jsou permanentně odstraňovány všechny hrozby a všechna rizika (Balandier, 2000: 67).

Každá moc vždy v různé míře vyhledává a získává přitakání ovládaných, buď na základě rutinní apatie, nebo z neschopnosti vytvořit alternativu, nebo přijetím určitých společných hodnot, které jsou považovány za bezpodmínečně platné (Balandier, 2000: 69).

3. Kmen Kuikurů

Kmen Kuikurů je dnes jedním z nejlidnatějších kmenů na horním toku řeky Xingu, která je jedna z posledních pravých přítoků Amazonky a pramení v brazilském státě Matto Grosso. Kmen je dnes součástí parku Parque Indígena do Xingu a čítá přes 400 indiánů (Heckenberger, 2004: 190; Franchetto, 2004). Ovšem ne vždy tomu tak bylo.

Celá společnost kmene je volně organizovaná a má velmi tolerantní kulturu. Kmen tvoří jednotlivé rodiny, které nemají žádného formálního vůdce. Pouze starší musí být posloucháni a respektováni nejmladšími členy rodiny. Neexistují zde žádná normativní pravidla, co se týče příbuzentví nebo exogamie. Jedinec si může vybrat partnera uvnitř kmene i mimo něj (Dole, 2006: 73).

Kuikurové uznávají jednoho z jejich členů jako svého náčelníka, avšak náčelníkem je pouze z pozice svého titulu. Náčelník nedisponuje žádnou mocí v politickém, ekonomickém, ani ceremonialním životě. Výsledkem pouze formálního náčelnictví je, že tresty za porušení norem stěží existují a chování v rozporu se zájmem společnosti je často nepotrestáno. Například cizoložství zakládá delikt, ale neexistuje zde žádný mechanismus, který by ho trestal. Mladší ženy mohou se svými nevěrnými muži ještě bojovat, ale u většiny starších párů se oboustranná nevěra toleruje. Z tohoto důvodu se zde vyskytuje vysoké množství mimomanželských sexuálních vztahů, aniž by zde docházelo k otevřeným projevům nepřátelství (Dole, 2006: 73).

Není zde ani žádný prostředek navrácení ukradené věci a potrestání zloděje. Pokud člověk zjistí, že mu byl ukraden kovový pilník, který je mezi Kuikury považován za velice vzácnou a hodnotnou věc, nemá žádnou možnost, jak identifikovat zloděje nebo získat svůj majetek zpět. Takový člověk uleví své frustraci pouze pláčem (Dole, 2006: 74).

3.1. Alternativy politické kontroly

Zde by se mohlo zdát, že nedostatek předepsaných a vynucovaných pravidel chování a kompletní absence centrální autority by vyústil v sociální chaos, u Kuikurů se to však neděje. Kuikurové totiž vyvinuli alternativní mechanismy k zajištění mírumilovné koexistence a dostačující míry kooperace. Těmi možná nejvíce efektivními jsou prostředky používané k boji s čarodějnictvím. Kuikurové přisuzují k čarodějnictví neštěstí jako je smrt, onemocnění, neúroda či vše spojené s nehodami. Podezřelí z čarodějnictví jsou vesměs nesnášenlivé, nespolupracující, lakomé osoby. Podezřelý může být zprvu stížen lehkou formou vyloučení a ignorování. Rodina podezřelého a další obyvatelé společného domu ho vždy raději opustí ze strachu, že by jejich děti mohly zemřít (Dole, 2006: 74).

Pokud je někdo podezřelý ze způsobení několika pohrom během krátké doby, tlak společnosti může velmi rychle narůst a nakonec i vyústit ve vraždu podezřelého. Americká antropoložka Gertrude E. Dole popisuje ve svém výzkumu případ, kdy umřel nezvyklý počet dětí, mnoho osob se shodlo v podezření stejného muže. Po obdržení neformálního souhlasu od těchto osob, druhý muž vzal odpovědnost na sebe a zabil podezřelého. Podstatné bylo, že podezřelý byl marginálem kuikurské společnosti, navíc neměl žádné mužské příbuzné, kteří by mohli pomstít jeho smrt (Dole, 2006: 74).

Může se zdát, že občasné vraždění podezřelých z čarodějnictví je proces selekce skrze eliminaci asociálních jedinců. Přívětivé chování je v této tolerantní společnosti velice důležité k vyvarování se obvinění z čarodějnictví. Z tohoto důvodu je málokdy dáváno najevo nepřátelství, na druhou stranu se tyto lidé chovají až nezvykle přátelsky. V takovéto společnosti se mezilidské vztahy stávají druhem hry, kdy jediným pravidlem je neukázat nepřátelství ze strachu z obvinění z čarodějnictví. Pokud je spáchán menší delikt, obviněná osoba se může vyvarovat potíží několika způsoby. Může lhát a hodit vinu na někoho jiného s vědomím, že nebude nucena mluvit pravdu, nebo se může vyhnout konfliktu odchodem z komunity jinam, kde má své příbuzné (Dole, 2006: 74-75).

Mnohem formálnějším mechanismem sociální kontroly je věštba. Pokud někdo například odhalí, že bylo ukradeno ovoce pro nadcházející slavnost, tak nikoho sám neobviní, ale osloví šamana, aby učinil věštbu. Není to zrovna čistá shoda náhod, když šaman označí chlapce, který je synem nesnášenlivého nespolupracujícího lakomého muže, který je obecně komunitou opovrhován a částečně vyloučen za praktikování čarodějnictví. Chlapec však nebyl přímo usvědčen, proto není ani potrestán, avšak díky pomluvám lidé věří, že je zlodějem, ať už jím byl či ne (Dole, 2006: 75).

Věštba je u Kuikurů užívána i u závažnějších jednání. Například pokud shoří několik domů ve vesnici a není shodné podezření, šaman může pomocí věštby označit muže, který odešel z vesnice již dříve a nikdy se nevrátil (Dole, 2006: 75).

Dalším příkladem, jakou sílu má věštba v kmeni Kuikurů a jak může být ovlivněna, je případ muže, který měl pouze jednoho mužského příbuzného, svého bratra, který byl však kmenem vyhnán za praktikování čarodějnictví. Tento muž byl zasnouben s jedinou svobodnou dívkou ve vesnici, ale již delší dobu nebyl shopen se vyslovit. Situace byla o to horší, že ve vesnici několik mužů hledalo nevěstu. Po čase bratr šamana požádal dívku o ruku a její matka se sňatkem souhlasila, ovšem den poté její dům shořel. Svatba se konala 10 dní poté a o pár dní později byl šaman zraněn při bouři a jeho dům, kde pobýval i pár také shořel. Díky těmto požárům a faktu, že muž požádal o ruku snoubenku někoho jiného, se usoudilo, že tyto katastrofy vyvolal bývalý snoubenec dívky z nenávisti. Během věštby šaman mluvil s několika zainteresovanými stranami a po odkrytí identity věštba vzbudila vlnu nevole proti obviněnému muži. Když uprostřed návsi proběhla řada nenávistných monologů, šamanův bratr s několika přívrženci zavraždili obviněného (Dole, 2006: 76).

Případ ukazuje, jaká je šamanovi přisuzována autorita díky nadpřirozeným schopnostem. Díky šamanově věštbě je tak společnost schopna se zbavit okrajových jedinců, kteří způsobují nevoli a nenávist. Věštba však většinou pouze vyslyší veřejný názor a reflektuje obecný konsenzus.

Čarodějnictví je však jediným deliktem, kdy je trest vykonán, ačkoli paradoxně čarodějnictví není vůbec praktikováno. Většina společnosti včetně šamana se totiž bojí následků čarodějnictví. V čarodějnictví jako mechanismu kontroly společnosti u Kuikurů není velký rozdíl mezi následky praktikování a vírou ve vlastní praktikování. Víra sama o sobě má zde dvojnásobný efekt (Dole, 2006: 76).

Z dalších trestů zde můžeme zmínit trest pro líné ženy a děti, jimž jsou záda drhnuta tyčí, která je pokrytá rybími zuby. Toto ovšem nepředstavuje pro společnost trest, ale spíše druh léčby či prevence (Dole, 2006: 77).

Jak už z povahy společnosti vyplývá, určitou sankcí mohou být i pomluvy a stížnosti. Pokud člověk nechce zapůjčit část svého majetku nebo naopak žádá příliš nebo odmítá spolupracovat, stane se předmětem pomluv, ve kterých bývá označen za lháře a zloděje (Dole, 2006: 77). Toto dovedeno ad absurdum samozřejmě může v budoucnu způsobit nenávist vůči jedinci a následně může být i obviněn z čarodějnictví při nejbližší možné příležitosti.

3.2. Mobilizace ke skupinové práci

Jako tomu je u mechanismů kontroly u Kuikurů, tak i mobilizace ke skupinové práci probíhá mimo politickou strukturu. Rodina je ve většině svých potřeb samostatná. Každý dospělý muž připravuje pole, zatímco žena sklízí a zpracovává úrodu. Avšak členové rodin se často sdružují ke kolektivní práci. Díky absenci silné rozhodující politické moci se plánování takovýchto aktivit děje neformálně díky domluvě příbuzných a přátel nebo při posezení šamanů, kteří mají výsadu jako jediní zasednout na návsi do kruhu a kouřit dýmku. Šamani nemusí být ani vůdci svých domácností. Navzdory neformálnosti tohoto zasedání jsou šamani jednotkou potenciálního vedení a plánují skupinové práce (Dole, 2006: 78).

Kuikurové na rozdíl od ostatních kmenů však následující průběh proměnili v ceremoniál. Každý, kdo potřebuje k práci pomoc ostatních, je označen spolu se svou ženou za vlastníka tohoto podnikání a přizve další spolupracovníky, kteří při úvodním ceremoniálu tančí a zpívají. Jejich odměnou za následně vykonanou práci je jídlo, které poskytuje vlastník. Skupinová práce je tedy započata výhradně jedinci a je také podnikána výhradně za účelem zisku pouze těchto jedinců. Toto kontrastuje s ostatními kmeny v tropickém pralese, kde je skupinová práce organizována a řízena náčelníkem nebo jiným oficiálním držitelem politické moci (Dole, 2006: 78-79).

3.3. Příčiny neexistence politické moci

Jak již bylo řečeno kmen Kuikurů, i když titul náčelníka zde formálně existuje, není řízen žádným představitelem politické moci nýbrž skupinou sociálních (pomluvy) a kulturních (šaman a jeho věštby) mechanismů. Co však způsobilo tento stav a proč vůbec formální titul náčelníka existuje, aniž by měl nějaký význam?

Příčiny tohoto stavu musíme hledat v historii kmene a celé oblasti vůbec. Jak bylo v úvodu řečeno, dnes patří kmen k jednomu z nejlidnatějších v oblasti, avšak ne vždy tomu tak bylo.

V polovině 19. století, kdy byl kmen založen vydělením z jiných kmenů na horním toku řeky Buriti a usídlením na břehu řeky Culuene, skládal se z několika velkých vesnic s velkým počtem obyvatel (Franchetto, 2004).

V letech 1884 a 1887 jako první etnograf navštívil tuto oblast němec Karl Von den Steinen, který odhadl, že se v oblasti horního toku řeky Xingu mohlo vyskytovat okolo 3000 indiánů. Od počátku 20. století následovaly další etnografické výpravy až do 30. let. V roce 1915 se zintenzivnilo prozkoumávání povodí řeky Xingu a dělo se tak i za přispění tzv. Rondon Commission, což byla vojenská skupina inženýra Cândida Mariana da Silvi

Rondona, který měl za úkol vybudovat infrastrukturu spojující odlehlejší oblasti s pobřežím. Ovšem v průběhu následujících let utrpělo původní obyvatelstvo masivní depopulaci, kterou zapříčinily epidemie nemocí nově přichozích, proti kterým neměli indiáni obranné látky. Zprávy říkají, že z původních 3000 indiánů v této oblasti klesl jejich počet na 1840 v roce 1926 a dále na něco přes 700 koncem 40. let (Franchetto, 2004).

Na začátku procesu depopulace měl náčelník kmene řadu funkcí, mezi které patřilo například rozhodování o přesunu vesnice, vyjednávání s delegacemi okolních kmenů, vlastnictví veškeré půdy, usmiřování lidí, organizování veřejných prací a ceremoniálů. Do poloviny 20. století se však jeho funkce vyvinula v současnou formu, která je pouze formální (Dole, 2006: 81).

V průběhu depopulace se některé kmeny zmenšily pod míru, kdy ještě mohly samostatně existovat, a zbytky těchto kmenů se smíchaly s ostatním obyvatelstvem. V kuikurském obyvatelstvu se tak vyskytují jedinci z minimálně čtyř dalších kmenů, mezi kterými jsou i rodiny bývalých náčelníků těchto kmenů (Dole, 2006: 81).

Epidemie měly další následek. Během depopulace se často stávalo, že náčelník zemřel a jeho nejstarší syn nebyl dosud zletilý. Nepřítomnost legitimního nástupce a potřeba vedení kmene vyvolala nutnost volit z řad dospělých z jiných rodin pro zajištění vedení. Genealogie kuikurských náčelníků nám ukazuje, že v průběhu staletí se na postu náčelníka objevili potomci náčelníků kmenů, které byly včleněny do kmene Kuikurů. Pokud se toto stalo, jejich synové mohli být považováni za možné nástupce náčelníka. Proto depopulace a smíchání obyvatel v kombinaci s tradicí patrilineárního nástupnictví udělovaly titul náčelníka mezi více rodin a zakládaly tak požadavky ve více rodových liniích (Dole, 2006: 82).

Následek tohoto procesu můžeme vidět v pomalu slábnoucí autoritě náčelníka a snížení požadavků na nástupce. Pokles souhlasu s náčelníkem poté vyvrcholil v nedostatečnou výchovu potomků, k nástupnictví a moc náčelníka pozvolna upadala (Dole, 2006: 82). Ovšem kmen si vlastní samoregulaci vyvinul mechanismy kontroly a řízení společnosti bez potřeby politické autority.

Nedostatek centrální politické kontroly, která je charakteristická pro kuikurskou kulturu, popsal velmi výstižně přední politický antropolog E. Adamson Hoebel jako „demokratický stav blížký anarchii“ (Hoebel, 2006: 294).

4. Závěr

Politická moc je jedním z neodmyslitelných termínů již od počátku politologie a její význam trápí politické filozofy už od antického Řecka. Definice moci jako taková se však neomezuje pouze na výše uvedené definice, které ani moc jako takovou přesně vymezit a určit nemohou. Definice moci a její charakteristika by se neměla vymezovat jen vůči jejímu současnému uplatňování a novodobé společnosti, ale měla by brát v potaz i primitivní kultury, které díky svým odlišnostem mohou přispět k vytvoření definice a charakteristik moci mnohem obecněji platných.

Zkoumání kmene Kuikurů, jeho vývoje a kultury může takovým způsobem bezpochyby přispět do znalostí z oboru politické antropologie. Na jeho příkladu můžeme jasně vidět, jak společnost může být regulována i za naprostého nedostatku politické kontroly a politické moci pouze díky svému vývoji a zvyklostem, které málem zanikly kvůli zásahu zvenčí.

5. Literatura,

- Balandier, G.: 2000. *Politická antropologie*. Dauphin: Praha.
- Clegg, S.: 1975. *Power, Rule, and Domination: A Critical and Empirical Understanding of Power in Sociological Theory and Organizational Life*. Routledge & Kegan Paul: London.
- Dole, G. E.: 2006. Anarchy without Chaos: Alternatives to Political Authority among the Kuikuru. In: Swartz, M. J. – Turner, V. W. – Tuden, T. (eds.): *Political Anthropology*. Transaction Publishers: New Brunswick, 73-88.
- Foucault, M.: 1984. The Ethic of Care for the Self as a Practise of Freedom. In: Bernauer, J. W. – Rasmussen, M. D. (eds.): *The Final Foucault*. MIT Press: Cambridge, 1-21.
- Franchetto, B.: 2004. *Kuikuro*. National Museum: Rio de Janeiro. Dostupné na <http://pib.socioambiental.org/en/povo/kuikuro/print>, 01.05.2010.
- Heckenberger, M.: 2004. Xinguano Witchcraft and Balance of Power. In: Whitehead, N. L. – Wright, R. (eds.): *In Darkness and Secrecy: The Anthropology of Assault Sorcery and Witchcraft in Amazonia*. Duke University Press: Durham, 179-201.
- Hobbes, T.: 1958. *Leviathan*. Liberal Arts Press: New York.
- Hoebel, E. A.: 2006. *The Law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics*. Harvard University Press: Cambridge.
- Russell, B.: 1938. *Power: A New Social Analysis*. George Allen & Unwin: London.
- Weber, M.: 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. University of California Press: Los Angeles.