

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

LIDSKÁ PŘIROZENOST A PŘIROZENÁ MORÁLKA
U FRANCISE FUKUYAMY

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Autor | Jan Mareš
Katedra | Teologická etika
Vedoucí práce | Jindřich Halama
Studijní program | Teologie B6141
Studijní obor | Teologie křesťanských tradic
Rok odevzdání | 2009

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Lidská přirozenost a přirozená morálka u Francise Fukuyamy napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 20. června 2009

Jan Mareš

Anotace

Bakalářská práce se zaměřuje na zmapování pojetí lidské přirozenosti na konci 20. století, konkrétně u Francise Fukuyamy. V úvodní části je popsána současná všeobecná situace a základní východiska. Hlavní část práce se zabývá vznikem jednotlivých přirozených aspektů lidského chování z pohledu sociobiologie, jako jsou spolupráce, inteligence, jazyk a morálka, tak jak je F. Fukuyama interpretuje. Pomocí jednotlivých vhlédů se snaží přiblížit to, jak se tyto aspekty zřejmě formovaly během dlouhého evolučního vývoje. Porozumění těmto mechanismům by nám mělo umožnit pochopit, proč má člověk přirozené tendence chovat se, tak jak se chová. Práce je zároveň hledáním hranice, která vede mezi jeho lidskou přirozeností a kulturním prostředím. Závěr práce je věnován odpovědím na některé klíčové otázky, které toto téma vyvolává.

Klíčová slova

Francis Fukuyama, člověk, lidská přirozenost, sociobiologie, spolupráce, altruismus, morálka, evoluce

Summary

Human nature and natural morality
in Francis Fukuyama`s work

The bachelor thesis focuses on a survey of concepts of human nature at the end of 20th century, specifically in the works of Francis Fukuyama. The introductory part describes general contemporary situation and background. The main part deals with the formation of different natural aspects of human behavior from the perspective of sociobiology such as cooperation, intelligernce, language and morality the way F. Fukuyama interpretes them. It tries to expound how these aspects were formed during the long evolutionary development. Understanding these mechanisms should help us comprehend why there are natural tendencies to bahave the way we do. It also searches boundaries between human nature and cultural environment. The final part answers some key questions this topic evokes.

Key words

Francis Fukuyama, human, human nature, sociobiology, cooperation, altruism, morality, evolution

Poděkování

Děkuji Jindřichu Halamovi za podnětné připomínky i velkou trpělivost. Děkuji Michaelu Novakovi za prvotní impulsy i jeho pohostinnost.

Obsah

Úvod	7
Francis Fukuyama	7
Morálka bez zjevení.....	8
Koncept práce	10
1. Lidská přirozenost	12
Úvod	12
Lidská přirozenost v současné době.....	14
2. Lidská přirozenost u F. Fukuyamy	17
Úvod	17
Živelný řád	18
2.1 Spolupráce	21
Proč právě spolupráce.....	22
Spolupráce v rámci rodiny	24
Biologická rodina	25
Lidská sexualita.....	27
Spolupráce a reciproční altruismus	29
Genetická dispozice.....	32
Reciproční altruismus.....	33
2.2 Člověk	34
Chytří jako hadi, nevinní jako holubice	34
Člověk jako nepřítel.....	37
Inteligence a smysly	38
Jazyk a jeho funkce.....	39
2.3 Morálka	44
Morálka a teorie her.....	44
Morálka jako instinkt?	45
Metanormy.....	47
Závěr	49
Nová biologie a věda	49
Kulturní a biologická evoluce	50
Sociální geny.....	52
Lidská svoboda a determinismus	52
Lidská přirozenost a Bible.....	53
Lidská přirozenost a etika.....	54

Lidská přirozenost	54
Příloha	57
Seznam použité literatury	60

Motto:

„Úkolem nás teologů je vztahovat se k přírodním vědám tak, jak právě jsou. Nemůžeme si vytvořit svou vlastní vědu. Přesto musíme jít za to, co nám věda poskytuje a zahrnout do jejího poznání naše porozumění Bohu, pokud chceme v pravém smyslu porozumět přírodě.“

Wolfhart Pannenberg, *Toward a Theology of Nature*

Úvod

Tato práce popisuje a interpretuje přístup Francise Fukuyamy k pojetí lidské přirozenosti. Smyslem práce je představit současný obsah tohoto termínu a ukázat na důsledky, které z něj vyplývají pro pojetí přirozené morálky a co vlastně znamená stvoření člověka.

Francis Fukuyama

Psát o pojetí lidské přirozenosti a přirozené morálky u F. Fukuyamy znamená psát o pojetí z pohledu vzdělaného sekulárního Američana. F. Fukuyama je jedna z autorit ve svém oboru (sociologie, filozofie) a jeho knihy mají většinou světový ohlas, který si v intelektuálních kruzích získal především v konfrontaci se S. P. Huntingtonem.¹ F. Fukuyamu můžeme považovat za reprezentanta liberálně-demokratického myšlenkového proudu, tedy v současnosti myšlenkově poměrně významné části západního světa.

Není žádný zvláštní důvod, proč jsem postavil tuto práci o lidské přirozenosti právě na knihách F. Fukuyamy. Zřejmě by se dalo začít z úplně jiných zdrojů a dojít k podobným závěrům. Jeho díla mi však byla prvotně dostupná a dle mého názoru jsou i dostatečně zajímavá.

F. Fukuyama se nevyznačuje tím, že by objevoval příliš něco nového. Má však dostatečně velkou schopnost promýšlet svět v souvislostech a to na základě velkého množství prací a výzkumů z různých oborů. Tím poukazuje na

¹ HUNTINGTON, Samuel P., *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*, Rybka Publishers, Praha, 2001; FUKUYAMA, Francis, *Konec dějin a poslední člověk*, Rybka Publishers, Praha, 2002

některé trendy, které se v současné době objevují a které budou zřejmě diskutovány i v budoucnosti.

F. Fukuyama je sociolog. Tedy celá jeho představa lidské přirozenosti i úhel pohledu je postavena na vzájemné interakci mezi jedinci, případně mezi jedincem a společenstvím. Tento především socioekonomický přístup je naplněn daty z rozličných přírodovědeckých výzkumů.

Ve věci lidské přirozenosti se F. Fukuyama opírá především o výzkumy biologů a sociologů, které hojně ve své práci cituji. Netroufám si tvrdit, že vzorek těchto odborníků je dostatečně reprezentativní a že neexistují jiné, možná i zajímavější či kontroverznější teorie. V této věci se hodlám spolehnout na autoritu autora, zvláště s ohledem na to, že řada tvrzení konverguje s tvrzeními i jiných.

K přístupu F. Fukuyamy bych měl předznamenat, že se jedná o názory, které se snaží uchopit a vysvětlit svět v jeho současné podobě, tedy uchopit svět s celou jeho dynamikou, rozmanitostí a sekularizací. Zároveň jde o názory, které reflektují poznatky vědy za posledních několik desetiletí. Představit tento nenáboženský přístup tak zároveň znamená snahu o porozumění myšlení současnému, dle mého názoru celkem rozumnému, mainstreamu sekularizované společnosti a snahu o pochopení toho, jak nahlíží na pojetí morálky a lidské přirozenosti.

Morálka bez zjevení

Jedna z prvních předběžných otázek, na kterou chci zpočátku odpovědět, je otázka, jaký má smysl psát na teologické fakultě práci o lidské přirozenosti a morálce, která prvotně nehledá svůj původ právě v náboženství. Musím přiznat, že se mi tato otázka během psaní bakalářské práce několikrát vracela. Moje odpověď je taková, že to smysl má a pokusím se nastínit proč.

Jednou z odpovědí je snaha učinit most se sekulárním světem. Tedy porozumět tomu, o čem a jak smýšlí v této oblasti určitá část světa, která se opírá především o současné vědecké poznání a teorie. Protože pokud se někdy chceme vyjadřovat k morálce ve společnosti, měli bychom porozumět jazyku, kterým tato společnost mluví. A nejen to, měli bychom také umět mluvit o morálce právě tímto jazykem. Doufám, že je to myšlenka aspoň v jistém smyslu rozumná.

A jak předznamenává motto v úvodu, naše teologie by neměla ztratit kontakt s posledními poznatky vědy. Tedy i naše teologie stvoření by měla nějakým způsobem reflektovat poznání, názory a interpretace z posledních desetiletí.

Přínosem pojetí lidské přirozenosti, který leží vlastně na pozadí, je odpověď na otázku, kde a zda vlastně hledat společné kořeny morálky pro člověka vůbec. Tedy, kde hledat společné kořeny s potenciálně obecnou platností, v jistém smyslu platnou pro člověka napříč kulturami a historickou dobou, bez nároku na přijetí či změnu náboženského vyznání. Můžeme říct, že výhoda tohoto chápání by nám mohla pomoci překlenout určité kulturní rozdíly mezi jednotlivými civilizačními okruhy a náboženstvími.

Naproti tomu legitimní námitkou je, jestli něco takového není poněkud smělé. Tedy jestli něco takového skutečně můžeme nalézt, zda něco takového skutečně existuje.² Vždyť víme, že pravdivost těch kterých etických pravidel jsou kulturně podmíněná, mohou být rozdílná, dokonce protichůdná, tedy nevedou k žádanému cíli, což toto pojetí může hodně problematizovat.

Nicméně si troufám tvrdit, že právě na základě odkazu k lidské přirozenosti můžeme hledat, když ne základ, tak alespoň určitý sociobiologický referenční rámec pro celkové uchopení člověka. Neboť v posledních desetiletích došlo k mnohým poznatkům ve vědě, stejně jako byla dána

² J. Derrida či R. Rohrty by takové úsilí jistě označili za marné.

možnost podrobně prozkoumat i ty ojedinělé zbytky kultur,³ které jsou od nás vývojově vzdáleny několik tisíc let.

Tvrdím, že tento koncept není samonosný a všeobsažný, ale zajisté může mít svůj přínos v určité části základů etiky. Tedy minimálně pomůže zmapovat terén, do kterého přichází zvěst evangelia. A co to vlastně znamená stvoření člověka.

Koncept práce

Práce je rozložena do tří částí. Ta první, v rámci první kapitoly, se snaží přiblížit termín lidská přirozenost v současné době. Zde se snažím vysvětlit samotný pojem lidská přirozenost, základní otázky a základní charakteristiku. Stejně tak se snažím přiblížit základní koncepty a přístupy k tomuto tématu ve 20. století. Rovněž zde uvádím nejdůležitější osobnosti, které jsou s jednotlivými koncepty lidské přirozenosti spojeny, stejně tak i nejdůležitější kritiky tohoto pojetí. Jedná se veskrze o stručný a heslovitý přehled.

Druhá a hlavní část se snaží představit přístup F. Fukuyamy k lidské přirozenosti. Na počátku se věnuji tomu, proč je vlastně tento termín aktuální. Dále se pak snažím popsat některé procesy a mechanismy, které mají na utváření konceptu lidské přirozenosti a lidské morálky nějaký vliv. Jedná se tak především o popis procesů na základě ekonomie, biologie, sociobiologie a psychologie. S tím samozřejmě souvisí náhled na to, jak se utvářejí elementární

³ E. O. Wilson uvádí cca 100 kultur, které žijí na úrovni doby kamenné, a které měli možnost antropologové prozkoumat v jejich původním prostředí; in WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1993, str. 136

společenské normy a hodnoty.⁴ Jak sám F. Fukuyama poznamenává, je snazší některé věci popsat, než vysvětlit jejich původ.⁵

Smyslem práce rozhodně není popsat a vysvětlit pojetí lidské přirozenosti v celé jeho šíři, stejně jako její historické koncepty. Naopak se snažím popsat, jak lidská přirozenost funguje, jak se projevuje a jak je interpretována v jednom směru uvažování, a to na základě východisek sociobiologie. Rozhodně se však ve výsledku nesnažím získat definici, co vlastně ontologicky lidská přirozenost je. V této práci používám termín lidská přirozenost především v souvislosti s otázkami po zákonitostech lidského jednání, které nejsou čistě vázány na kulturní vliv okolního prostředí.

V poslední části jsem se rovněž snažil představit teorie o původních zdrojích morálky. Tedy morálky, kterou můžeme nazvat přirozenou morálkou. Je to morálka, jejímž hlavním obsahem je regulovat život jednotlivce ve prospěch společenství a umožnit tak člověku to, co nazývá Bible dobrým životem. Jedná se tedy především o úpravu a regulaci mezilidských vztahů., Jak popisují v závěru, schopnost morálního jednání je záležitostí specificky lidskou a mechanismy, kterými je regulováno naše morální jednání, jsou zajímavě spojeny s emočními strukturami lidské psychiky. Vytváří se tak pouta zřejmě zajímavější a silnější, než bychom na první pohled očekávali.

Tato práce je také zároveň výsledkem toho, že jsem shledal přístup F. Fukuyamy v lecčems podnětný. Tedy snažil jsem se zamyslet nad tím, co nám současná část vědy říká o povaze člověka, proč je stvořen, tak jak je stvořen.

⁴ Např. E. Fuchs rozlišuje morálku dle její funkce – rozlišuje její regulační a legitimizační funkci (tedy vztah k metanormám), in FUCHS, Eric, *Co dělá naše jednání dobrým?*, Mlín, Jihlava, 2003

⁵ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, Academia, Praha, 2006, str. 161

1. Lidská přirozenost

Úvod

Otázka lidské přirozenosti, která v minulých staletích zajímala celý jeden směr filozofie, se v polovině 20. století stala pro filozofii téměř mrtvá.⁶ Totéž platí i v teologii, kde se ocitla vlastně mimo diskuzi. O tom svědčí např. i to, že toto dříve spíše katolické téma současný katolický teologický slovník jako samostatné heslo vlastně nezná,⁷ stejně jako řada jiných slovníků.⁸ Ze známých teologů s tímto pojmem naposledy pracoval K. Rahner, R. Niebur nebo W. Pannenberg v druhé polovině 20. století. K tomu je třeba poznamenat, že celková pozornost se posunula od lidské přirozenosti směrem celkovému pohledu na člověka, tedy antropologii obecně.

O to zajímavější je skutečnost, že se nám v průběhu 20. století pojem lidská přirozenost vrací přes zcela jiné společenskovední obory (např. biologii, lingvistiku, etologii, psychologii) a především přes nově vznikající křížové obory (např. sociobiologie). V jistém smyslu tak zažívá pojem lidská přirozenost svoji renesanci, ale v jiné oblasti, než jsme byli tradičně zvyklí. Právě proto je však obtížnější se v této otázce orientovat a blíže ji vymezit, neboť výklady termínu jsou rozdílné i nejen díky tomu, že o ní pojednává

⁶ Např. PAPPIN III, Joseph, *Freedom and Authority: Burke and Sartre in dialog*, publikováno v časopisu *Modern Age*, Spring 2003, str. 154-164, přeložil Eduard Geissler, viz. <http://www.obcinst.cz/clanek.asp?id=728>

⁷ BEINERT, Wolfgang, *Slovník katolické dogmatiky*, Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994

⁸ *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení* / editor McGRATH, Alister E., Návrat domů, Praha, 2001

velmi pestrá směs vědních oborů. Pro doplnění uvedu jen některá jména z rozdílných oborů, kteří s tímto pojmem běžně pracují, jako je např. E. O. Wilson v oblasti biologie, N. Chomsky v oblasti lingvistiky nebo právě F. Fukuyama z pohledu sociologie. Skutečnost se tak stává méně přehlednou, ale do jisté míry zajímavou – pojem lidská přirozenost je opět živý.

Je samozřejmě možné namítnout, že právě proto, že s tímto pojmem pracují rozdílné obory různě, není možné o něm mluvit a dospět k nějakému ucelenému výkladu. Stejně tak je zřejmě marná snaha ji přesně definovat. Navzdory rozdílnosti oborů a přístupů, se však závěry v některých ohledech překrývají či doplňují. Pro potřeby této práce tedy pojem lidská přirozenost zpočátku přijmeme bez nějakého přesného vymezení, neboť jej chci použít pouze jako jistý referenční rámec. Jak jsem již předznamenal dříve, budu tento pojem používat v souvislosti s otázkami po zákonitostech lidského jednání a myšlení, které nejsou čistě vázány na kulturní vliv okolního prostředí.

Tradiční model o povaze lidského poznání předpokládal, že *„veškeré znalosti, zvyky, představy a tak dále, které existují v mysli dospělého člověka, do ní vstupují teprve po narození a jsou zcela založeny na zkušenosti. Pravidla, kterými se řídíme při rozhodování, se v naší mysli ukládají buď v důsledku racionální volby (jak tvrdí ekonomové), nebo socializace v raném dětství (dle názorů sociologů a antropologů).*

Vědní obory, které se zabývají lidským životem, však poskytují stále více důkazů, že standardní společenskovědní model je nedostatečný; lidé zřejmě mají určité vrozené poznávací struktury a schopnost učit se (v každém věku jinak), díky nimž se přirozeně zařazují do společnosti. Jinými slovy, existuje něco, co můžeme nazvat lidskou přirozeností. Podle názorů sociologů a antropologů existence lidské přirozenosti znamená, že je potřeba přehodnotit kulturní relativismus a obecné morální pojmy, které – pokud s nimi budeme zacházet uvážlivě – bude možno využít k vyhodnocení určitých kulturních zvyklostí. Lidské chování navíc není zdaleka tak tvárné, a proto snadno

*manipulovatelné, jak tyto vědní obory po většinu dvacátého století předpokládaly.*⁹

Ptát se po lidské přirozenosti tak znamená prozkoumat a vytvářet předpolí pro řadu aktuálních, ale svým způsobem klasických témat, která zaměstnávají morální teology, jako je například otázka eutanazie, homosexuality, přístupu k potratům apod.

Pokud mám dále psát o lidské přirozenosti, je potřeba nastínit stručný přehled současného pojetí tohoto pojmu.

Lidská přirozenost v současné době

Předtím, než začnu psát o lidské přirozenosti u F. Fukuyamy, tak uvedu několik směrů a souvislostí, se kterými se tento pojem v současné době používá.

Teorie lidské přirozenosti vyrůstají ve dvacátém století především z výzkumů a pozorování jednotlivých vědních oborů jako je antropologie, medicína, filozofie, psychologie, ekonomie apod. Všechny tyto obory se různým způsobem snaží porozumět specifickým aspektům lidského života.

Koncepty lidské přirozenosti, se kterými tyto vědní disciplíny přicházejí, však nejsou jen určitou sumarizací jejich poznatků. Jednotlivé výzkumy rozličných vědních oborů jsou zároveň plny předpokladů, se kterými do jednotlivých výzkumů přichází. Tím vlastně předem ohraničují celkový rámec výzkumu a ty se samozřejmě v různých oborech liší. Řada vědních disciplín tak pracuje s rozdílnými vstupními modely.¹⁰ Z tohoto pohledu tedy můžeme vymezit pouze nejběžnější referenční rámce, respektive metodologické přístupy, ve kterých je koncept lidské přirozenosti obsažen.

⁹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, Academia, Praha, 2006, str. 167

¹⁰ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, :intu:, Praha, 2005, str. 9

Další problém je, že i z výsledků jednotlivých oborů odvozují rozdílné obory rozdílné závěry. Respektive jednotlivé závěry jsou často nekompatibilní se závěry z oborů jiných už jen proto, že mohou mít rozličnou funkci.¹¹ Teorie lidské přirozenosti tak většinou představuje pouze určitou regulační funkci, která autorizuje jeden metodologický přístup oproti jiným.

Obecně lze říct, že ve všech konceptech lidské přirozenosti se řeší jedna ze dvou následujících otázek.¹² Ta první otázka je v tom smyslu, jak může být člověk odlišen od ostatní přírody, co jej činí specifickým. Druhý okruh otázek řeší problém, jak může být rozlišeno to, čím je člověk obdařen od přírody a co je důsledkem umělého, tedy kulturního a sociálního vlivu.

V západním způsobu myšlení můžeme vyzorovat dva charakteristické rysy konceptu lidské přirozenosti. Je to jednak rys univerzalizmu a jednak rys transhistorismu.¹³ Někdy je však některý z těchto rysů potlačen a můžeme najít i koncepty lidské přirozenosti, které rovněž obsahují některé prvky relativismu a historismu.¹⁴

Při pohledu na historii konceptu lidské přirozenosti se v současné době udává jako mezník publikování evoluční teorie Charlese Darwina.¹⁵ Dřívější koncepty lidské přirozenosti, tedy např. Aristotela, sv. Tomáše Akvinského, R. Descarta, se označují jako před-darwinovské.

Post-darwinovská tradice jde několika směry, přičemž vyjmenuji ty hlavní proudy.¹⁶ Jeden z nich primárně vychází z biologie a evoluční teorie. Obecně se tento směr označuje jako biologický determinismus a ve své podstatě hledá

¹¹ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, str. 10

¹² *Encyclopedia of Bioethics* / edited by Stephen G. Post, New York, Macmillan Reference USA, 2004, str. 1210

¹³ *Encyclopedia of Bioethics*, str. 1211

¹⁴ Např. zde dále použitá východiska sociobiologie obsahují prvky jak univerzalizmu tak relativismu.

¹⁵ Myslím tím publikování díla *On the Origin of Species* v roce 1859.

¹⁶ Používám rozdělení, tak jak jej nabízí slovník bioetiky, in *Encyclopedia of Bioethics*, str. 1211-1220.

biologické faktory, které zásadním způsobem podmiňují lidské chování a lidskou mysl. Do této oblasti patří práce, které jsou spojeny se jmény jako např. Sigmund Freud (psychologie), Robin Fox (antropologie), Edward O. Wilson (zakladatel sociobiologie).

Behavioristický směr vychází a rozvíjí představy Johna Locka.¹⁷ Jeho představě je vlastní koncepce lidské mysli jako nepopsaného listu,¹⁸ která je schopná počítat, pamatovat si a uvádět věci v souvislost. Veškeré znalosti a představy do ní vstupují po narození a jsou zcela založeny na zkušenosti. Behavioristický směr je ve 20. století spojen se jmény jako je John B. Watson a později B. F. Skinner. Ve své podstatě behavioristický koncept znamená, že lidské bytí může být upraveno tak, aby rozvinulo každý požadovaný model chování jako potřebnou adaptaci na prostředí.

Rozdílné názory rozvíjejí sociální a historické koncepce lidské přirozenosti. Tyto koncepty vidí jako primární konkrétní lidskou sociální aktivitu v určitém historickém prostředí. V 19. století byly tyto koncepce spojeny především se jménem K. Marxe, ve 20. století pak především se jménem John Dewey. J. Dewey rozvíjel teorii sociálních genů, které mění vlastní lidskou přirozenost, a to jako důsledek změn sociálních podmínek člověka.

Koncept lidské přirozenosti má samozřejmě také své kritiky, jako je např. Michel Foucault, Jacques Derrida nebo Jean-Francois Lyotard. Ti napadají koncepci lidské přirozenosti¹⁹ především z toho důvodu, že není možné v této věci objevit žádnou universální a absolutní pravdu.²⁰

¹⁷ Míněn anglický filozof John Locke ze 17. století.

¹⁸ Přesnější je jeho pojem *tabula rasa* (uhlazená deska).

¹⁹ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, str. 9

²⁰ *Encyclopedia of Bioethics*, str. 1211

2. Lidská přirozenost u F. Fukuyamy

Úvod

Začít o lidské přirozenosti u F. Fukuyamy nelze bez širšího úvodu do souvislostí, ve kterých o ní píše. Žijeme v globálním světě, kde již nějakou dobu dochází k pohybu obyvatelstva a prolínání kulturních vlivů, které budou zřejmě postupem času ještě větší. Ve státech, které dříve byly relativně kulturně a tedy i hodnotově homogenní²¹ žijí vedle sebe přímo přes ulici rozdílné kultury s rozdílným hodnotovým žebříčkem. Snaha prosadit jednu hodnotu oproti jiné tak může vyvolat velkou nevoli v části společnosti.²² Pokud máme vedle sebe rozdílné kultury, které uplatňují jiné normy, znamená to rovněž, že mají rozdílné společenské hodnoty. Z toho samozřejmě vyvstává řada otázek. Pro nás je v tomto smyslu důležitá ta, která se ptá, které z těchto norem a hodnot lze považovat pro společné soužití za závazné.

S tím se pojí i otázky další. Lze vůbec považovat některé hodnoty za závaznější než jiné, a jaké? Jaká pravidla uplatnit při střetu rozdílných norem a hodnot? Pokud jsou na stejnou věc uplatňovány rozdílné normy, kterou z nich si vybrat? Která je legitimnější nebo vhodnější? Platí snad nakonec, že morálka je věcí volby? Že záleží pouze na nás, která pravidla si zvolíme pro život?²³

Pokud přistoupíme na to, že některé hodnoty a normy jsou rozdílné a zároveň obě platné, tak zřejmě platí, že je lze vzájemně zaměnit. V souvislosti

²¹ Např. Francie

²² Pokud zůstanu u případu Francie, jedná se např. o tzv. šátkový zákon, který ženám muslimského vyznání zakazuje nosit tuto pokrývku hlavy do státních škol.

²³ RORTY, Richard, *Nahodilost, ironie, solidarita*, Pedagogická fakulta UK, Praha, 1996, str. 49-77

s těmito otázkami F. Fukuyama poukazuje na to, že se postupně stává jednou z největších hodnot samotná tolerance. A to tolerance k rozdílným hodnotám. Znamená to tedy, že neexistují žádné racionální základy, na kterých by šlo vytvářet morální a etické soudy?²⁴

F. Fukuyama se domnívá, že právě to, co nazýváme lidskou přirozeností, může být jedním z racionálních základů, který nám pomůže odpovědět na výše položené otázky.

Živelný řád

Napsal jsem, že ústředním tématem F. Fukuyamy je hledání způsobu, jakým se vytváří řád ve společnosti, tedy kde můžeme najít zdroje hodnot a norem. F. Fukuyama rozlišuje čtyři hlavní oblasti, které pomyslně vymezuje dvěma kolmými osami. První osa udává míru iracionality, tedy rozsah norem od iracionálních po racionální. Druhá vymezuje stupeň hierarchizace, tedy od norem živelně vzniklých až po vysoce hierarchizované.

Tato práce se zabývá pouze jednou z těchto čtyř oblastí. Jedná se o oblast charakterizovanou jako zdroj norem iracionálních a živelně vzniklých. Tedy norem, u kterých předpokládá, že mají nějaký biologický základ. Tuto oblast zkoumá především antropologie a biologie, s jistým přesahem pak sociobiologie, a F. Fukuyama ji označuje jako zdroj živelného řádu. Především v rámci této oblasti se budu zabývat lidskou přirozeností a přirozené morálkou.

Snad nejlépe k pochopení lidské přirozenosti u F. Fukuyamy se dostaneme cestou jeho představy, jak právě lidská přirozenost umožňuje živelně utvářet společenský řád. Pro svoji představu předkládá F. Fukuyama příběh, možná se lépe hodí označení vize. Je to vize malého společenství, jak by vypadalo a fungovalo, kdyby vznikalo vlastně z ničeho, bez návaznosti na tradici, společnost a předchozí generace. Představme si tedy Krysaře, který

²⁴ RORTY, Richard, *Nahodilost, ironie, solidarita*, str. 49-77

vyvede malé děti z Hamelnu do jiné země²⁵. Zahubí se tyto děti samy navzájem²⁶ nebo se mezi nimi vytvoří jistý druh spolupráce a vznikne fungující společenství? F. Fukuyama předpokládá spíše to druhé a rovněž nastiňuje jeho podobu:

„Protože si tyto děti pamatují jen málo z kulturních tradic svých rodičů, dá se spíše předpokládat, že si vytvoří své vlastní, dosti podobné. V jejich novém sociálním světě budou existovat příbuzenské vztahy, soukromé vlastnictví, systém směny zboží, hierarchie sociálních pozic a četné další normy omezující chování jednotlivců. Mnozí obyvatelé tohoto nového světa si po většinu času budou počínat čestně, důvěryhodně, budou dodržovat své závazky a spolupracovat a téměř všichni si budou alespoň v zásadě těchto ctností vážit. Bude tu i nepoctivost, zločinnost a další formy deviace, ale i mechanismy, které je umožní udržet pod kontrolou. Malé děti nebudou potřebovat žádný přesný návod k tomu, aby si lidi rozdělily na dobré a špatné. Uvnitř tohoto společenství bude panovat solidarita a jeho vztahy k okolí budou vymezeny od ostražitosti až po otevřené nepřátelství. Jeho příslušníci, jejich děti a děti jejich dětí budou nekonečně probírat, kdo je roztomilý člověk a kdo grobián, kdo plní sliby a komu není radno věřit, kdo je počestný a kdo je člověk pochybných mravů. Všechny tyto klepy budou pomáhat udržovat „obyčejnou“ mravnost – toho druhu, již se řídí vztahy v rodině, mezi přáteli a sousedy, a která je zdrojem sociálního kapitálu.

...děti z Hamelnu si živelně vytvoří všechna tato pravidla, aniž by jim nějaký prorok přinesl slovo Boží a nějaký zákonodárce ustanovil vládu. Udělají to proto, že jsou to lidé, bytosti od přírody morální a dostatečně rozumné na to, aby si dokázaly vytvořit kulturní pravidla, která jim umožní spolu žít.“²⁷

²⁵ F. Fukuyama odkazuje ke knize Krysař, viz. DYK, Viktor, *Krysař, Dauphin*, Liberec, 1997

²⁶ Zde míním odlišnou vizi, kterou nabízí W. Golding v knize *Pán much*, viz. GOLDING, William, *Pán much*, Odeon, Praha, 1993

²⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 243-244

V tomto malém příběhu je shrnuta představa základních vlastností, které jsou dle F. Fukuyamy člověku od přirozenosti dány.²⁸ Zdůrazňuji od přirozenosti, neboť dříve i dnes existovala řada názorů, které předpokládají, že člověk se rodí jako nepopsaný list,²⁹ na který je morálka vepsána výchovou, zkušeností a socializací ve společnosti.

Je třeba poznamenat, že touto lidskou přirozeností F. Fukuyama rozumí charakteristiky, které se staly člověku vlastní především díky mechanismům evolučního vývoje člověka za posledních cca 5 mil. let.

V další části se tak pokusím představit, jaké charakteristiky to jsou, a pokusím se vysvětlit, proč F. Fukuyama předpokládá, že lidská přirozenost je utvořena právě takto.

Samozřejmě je potřeba myslet na to, že F. Fukuyama je především sociolog. Tedy jeho úvahy začínají od výkladu vzájemných vztahů v lidském společenství. Výklad těchto vztahů a mechanismy, které v něm fungují, jsou tak základním stavebním kamenem celé jeho koncepce lidské přirozenosti. Dopředu předznamenuji, že se jedná o dva základní pilíře, na kterých jeho koncepce stojí. Na jedné straně je to otázka po vzniku spolupráce mezi lidmi. Druhým zásadním pilířem je lidský rozum a jeho schopnosti. Z těchto dvou zdrojů se snaží dobrat k mechanismům, které jsou podkladem pro utváření našeho jednání a morální chování. Ptá se tedy po tom, proč jsme v důsledku stvoření tak, jak jsme.

²⁸ Je důležité poznamenat, že toto pojetí ustavení společenství má samozřejmě své limity, tzv. meze živelnosti. Je to především otázka velikosti společenství, dostupnost zdrojů apod.

²⁹ Viz. behavioristické pojetí lidské přirozenosti v první kapitole této práce, str. 14

2.1 Spolupráce

Rozvinutá schopnost spolupráce je jednou ze základních charakteristik, kterou se lidé odlišují od velké většiny ostatních živočichů. Množství a rozmanitost vztahů, kooperací a vzájemně provázaných vazeb s ostatními lidskými jedinci v průběhu lidského života je vskutku ohromná. To přináší jednotlivým lidem velké množství výhod (i závazků), které jej provázejí od narození do smrti. Stejně tak to znamená výrazný přínos pro společnost, ve které žije. Je zřejmé, že tato schopnost spolupracovat je předpokladem rozvoje a stability společnosti. Na rozdíl od jiných tvorů, kteří vytvářejí sofistikovaná společenstva, je člověk snad jediný, který dosahuje tak rozvinuté formy spolupráce navzdory vzdálenosti mezi jedinci. Je zřejmé, že lidská dominance nad světem jde ruku v ruce právě s velice rozvinutou schopností spolupracovat.

Spolupráce zřejmě vznikla jako strategie na přežití a adaptaci v rozmanitém a měnícím se prostředí člověka.³⁰ Je přitom poněkud paradoxní, že současná doba, která je charakteristická snad nejrozmanitější a nejrozsáhlejší podobou spolupráce v celé lidské historii, je zároveň provázena strmě rostoucí křivkou lidského individualismu. Paradoxně v zemích, ve kterých můžeme označit míru spolupráce za nejrozvinutější, je rozsah míry individualizace největší.³¹

Je možné, že by rozvinutá lidská individualita a schopnosti spolupracovat byla nějakým způsobem spojena dohromady? Existují nějaké

³⁰ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 186

³¹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 59

podklady pro to, abychom mohli považovat tyto skutečnosti nějakým způsobem za propojené? Je rozvinutá individualita podmínkou rozvoje spolupráce nebo je s ním ve střetu? Podobné otázky nás vedou nezbytně k tomu se ptát, v jakém vztahu jsou zájmy jednotlivce vůči zájmům společnosti, ve kterém žije.

Proč právě spolupráce

V této části se pokusím předložit odpovědi, které na tyto otázky nabízí F. Fukuyama. Tedy na jakých principech se utvářel vztah mezi jedincem a společností. Stejně tak se pokusím odpovědět na otázku po původu spolupráce. Tedy jaké důvody vedou člověka k tomu, aby spolupracoval s ostatními lidmi a jaké mechanismy pomáhaly tuto spolupráci utvářet.

Druhou stránkou, kterou se pokusím objasnit, je způsob, jakým je spolupráce obsažena v lidské přirozenosti. Dalo by se předpokládat, že spolupráce je především sociální dovednost, kterou se člověk učí v průběhu svého dospívání. F. Fukuyama se však snaží nalézt podklady pro to, aby se mohl odvážit tvrdit, že lidská spolupráce není pouze sociálním výtvorem nebo pouhou racionální volbou člověka. Tvrdí, že se jedná o schopnost veskrze lidskou a nedílnou od jeho podstaty, uloženou zřejmě mnohem hlouběji v jeho přirozenosti. A že je zřejmě součástí přirozené, genetické výbavy člověka.

Jak jsem předznamenal na začátku, při hledání odpovědi pracuje F. Fukuyama s aktuálními společenskovedními modely. Ty se přibližně od šedesátých let 20. století snaží vysvětlit chování skupiny z hlediska zájmů jednotlivců, kteří ji tvoří.³² Pokud použijeme tuto metodologii jako základní princip, musíme se v první řadě začít ptát, jaké zájmy člověk jako jedinec má, jaké strategie volí na dosažení svých cílů a jaké dopady má tak chování jednotlivce na chování skupiny. Pochopení těchto elementárních mechanismů

³² FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 173

by nám ve výsledku mělo pomoci vysvětlit určité aspekty morálního chování
člověka v následující kapitole.

Spolupráce v rámci rodiny

Jedna z populárních teorií, která je v současné době přijímána a uplatňována, je teorie sobeckého genu, se kterou přišel W. Hamilton³³ a popularizoval R. Dawkins.³⁴ Předpokládá, že hlavní zájem jedince spočívá v předávání genů potomkům, tedy nikoliv hlavně v přežití tvora, který je předává. Proto se tato teorie nazývá teorie sobeckého genu a nikoliv sobeckého organismu. Tato teorie odkazuje k tomu, že příbuzní se k sobě chovají více altruisticky než k ostatním lidem. Tedy míra altruismu je přímo úměrná míře příbuznosti. Příbuznost tedy funguje jako základní princip pro utváření altruistických vztahů.

Tuto teorii podporuje i obecná zkušenost. Zřejmě nejvíce jsou ochotny se pro své děti obětovat jejich matky, stejně jako otcové jsou ochotni svým dětem předávat značné zdroje. Tato ochota s mírou příbuznosti evidentně klesá. Spolupráci, která je založena na základě příbuznosti, lze pozorovat v řadě případů i u zvířat. A stejně tak různé formy nepotismu ve společnosti dříve i dnes toto jednání potvrzují.

Nicméně i tento na první pohled samozřejmý výklad je v praxi poněkud komplikovanější. *„Příbuzenský výběr je ovšem záležitost mnohem složitější, protože příbuzní, kteří mají společnou jen část svého genetického dědictví, spolu soutěží i spolupracují. Robert Trivers prokázal, že pohnutky k rodičovskému altruismu v rodině se různí; liší se u matek a otců, mění se ale taky vztahy rodičů k dětem, když děti vyrůstají a jsou čím dál schopnější samostatného života. Problémem nikoli bezvýznamným u mnoha živočišných druhů i lidí je také to, že jedinci nevědí, kdo je jejich příbuzný a kdo*

³³ HAMILTON, William D., The Genetic Evolution of Social Behavior, *Journal of Theoretical Biology* 7, 1964

³⁴ DAWKINS, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, New York, 1989

nikoliv.^{35,36} Pro podrobnější pochopení tohoto náhledu je potřeba pozastavit se nad tím, co příbuzenství obnáší, a zběžně načrtnout, na čem je biologicky založena rodina.

Biologická rodina

Lidská společnost tedy začíná příbuzenstvím. Je zjevné, že vztah mezi matkou a dítětem má biologický základ. Pro doplnění této očividné skutečnosti lze uvést celou řadu biologických procesů, ze kterých je vztah primárně utvářen.³⁷ Například na pláč novorozeněte matka reaguje mimovolně tím, že se jí spustí mateřské mléko. „*Bezpočet studií dokazuje, že matka a dítě spolu komunikují přirozeně, mimovolně, a jejich rozmanitou interakci řídí jejich genetické ustrojení spíše než kulturní faktory.*“³⁸

Je třeba připomenout, že děti vyžadují mnohem větší investice ze strany rodičů než mláďata jiných živočišných druhů, protože v porovnání s ostatními tvory jsou po narození mnohem slabší. „*Lidé mají tak velké mozky, že se navzdory poměrně dlouhému těhotenství vlastně rodí předčasně a většina dozrávání, které u jiných živočichů probíhá před narozením, se odehrává mimo mateřské lůno. Lidská mláďata jsou mnohem bezmocnější než mláďata většiny jiných živočichů...Trvá jim mnohem déle, než se stanou životaschopnými bez cizí pomoci, a v tomto období jsou slabá, zranitelná a závislá na rodičích.*“³⁹

Tato dlouhodobá zranitelnost dítěte, respektive dvojice matka – dítě nás vede k otázce po jejich ochraně. Zde zřejmě nastupuje úloha otců, aby je po

³⁵ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 181

³⁶ Více viz. TRIVERS, Robert, *Social Evolution*, Benjamin/Cummings, Menlo Park, Calif, 1985

³⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 108

³⁸ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 108

³⁹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 109

patřičnou dobu zabezpečil a ochránil. Pro potřebu přežití potomků byla dříve role mužů životně důležitá a v souvislosti s tím se utvářela i jejich anatomie.⁴⁰ „V době lovců a sběračů, kdy se utvářela genetická výbava lidského druhu, spočívala významná úloha mužů v tom, že obstarávali pro pravěké komunity bílkoviny v podobě masa a chránili je před jinými skupinami i před nebezpečím, které číhalo v přírodě. Proto je pochopitelné, že monogamní „párová rodina“ je v lidském společenství mnohem běžnější než u jiných živočišných druhů.“⁴¹ Tato mužská role je však poněkud křehká a potenciálně proměnlivá, protože nemá svůj pevný biologický základ.

Tím se obraz rodiny skládá do své elementární podoby. Pokud se však budeme ptát po biologických faktorech, které udržují muže v párovém svazku, je zde muž zřejmě v nevýhodě. Jistá je role muže při početí, tedy při předávání své poloviny genů, další chování muže při péči o potomstvo však zřejmě určuje především sociální prostředí než biologické stimuly.⁴² „Párový svazek je křehký, protože biologické faktory, které motivují rodiče k tomu, aby neopouštěli své děti, jsou u otců mnohem slabší než u matek.“⁴³ Přesto však je evoluční vývoj do jisté míry na straně svazků, které dokázali svoji rodinu zabezpečit a udržet pohromadě.⁴⁴

Skutečnost, že biologické faktory, které drží rodičovský pár pohromadě, jsou velmi slabé, by mohla vysvětlovat, proč podoba rodiny nabývá v různých dobách a na různých místech tolik odlišných podob. Zřejmě nemá žádnou

⁴⁰ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 125

⁴¹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 109

⁴² „Bude záležet spíše na sociálních normách, sankcích a tlacích ze strany většího společenství než na pudu, zda muž vytrvá v monogamním párovém svazku a bude hrát aktivní úlohu při výživě a výchově dětí.“ in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 111

⁴³ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 109

⁴⁴ KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, Portál, Praha, 2005, str.107

biologicky přirozenou a pevnou podobu.⁴⁵ Každopádně však jakákoliv její podoba vzniká pro potřebu uchránit potomstvo do doby, než dospěje a má možnost samostatného života. Stejně tak tato skutečnost pomáhá vysvětlit to, že řada rozpadů rodin v současné době v západní Evropě je zapříčiněna selháním mužů v jejich roli, tedy chybějící výukou k této roli, případně změnou společenských podmínek, které umožňují a akceptují řadu jiného možného chování.⁴⁶

Lidská sexualita

V souvislosti s rodinou, genetikou a lidskou přirozeností nelze vynechat chápání sexuality. Při vysvětlení sexuality se F. Fukuyama opírá o tvrzení evolučních biologů, např. E. O. Wilsona. Pro ně primární funkcí sexu není vlastní rozmnožování, protože by to nevysvětlovalo jeho poměrně náročné a riskantní požadavky.⁴⁷

Dvojnáčnost lidské sexuality chápou evoluční biologové především jako odpověď na snahu o vytvoření větší rozmanitosti potomstva. Touto rozmanitostí jsou potomci chráněni před vlivem měnícího se životního prostředí.⁴⁸ Díky větší genetické rozmanitosti potomstva má pak naději na přežití a následnou reprodukci ve změněném prostředí alespoň jeho část.

Jiným důvodem, kterým je vysvětlována vlastně neustálá sexuální aktivita lidí v dospělosti, je ten, že právě sex umožňuje páru zůstat spolu po

⁴⁵ „Většina společností si vytváří podrobná a důkladná pravidla, jejichž účelem je udržet páry pohromadě poté, co mezi nimi došlo k pohlavnímu spojení. Tato pravidla zdaleka nejsou výrazem toho, že kopulační svazek je ve své podstatě normální; spíše ukazují, jak je ve skutečnosti vratký. Velká rozmanitost a hloubka zvyků, které se pojí s přibuzenstvím a manželstvím, nejsou výrazem přirozené tendence zakládat rodinu: jsou nástrojem ochrany jednotky, kterou tvoří matka a dítě, před potenciální křehkostí kopulačního svazku.“ in TIGER, Lionel, FOX, Robin, *The Imperial Animal*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1971, str. 71; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 111-112

⁴⁶ Více viz. MAREŠ, Jan, *Iniciace v pohledu mužské spirituality Richarda Rohra*, Seminární práce, ETF, 2008

⁴⁷ Více in WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1993, str. 120

⁴⁸ WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, str. 121

dobu potřebnou pro vychování potomstva. Zřejmě tedy vzniká na podporu rodičovského svazku. To je také zřejmě důvodem, proč se vytvářela lidská sexualita v tak silné a bohaté formě, jaká nemá obdobu u jiných zvířat. Tedy se snahou udržet muže v párovém svazku.

Pokud budeme na sexuální chování mužů a žen pohlížet z hlediska rozmnožování, tedy předávání genetické výbavy, dostaneme se k výrazným odlišnostem. Pro ženu znamená dítě mnohem větší rodičovskou investici nežli pro muže. Stejně tak může mít žena z biologických důvodů za svůj život omezený počet dětí, mnohonásobně méně, než kolik jich je schopen zplodit muž.⁴⁹ Tato skutečnost dále upravuje jejich sexuální chování, a jak dokládá biolog R. Trivers, není ojedinělá pouze u lidí. „*Samice většiny živočišných druhů jsou při volbě sexuálních partnerů velice vybíravé, samci mnohem méně. O samici se obvykle uchází více samců a ona je s výjimkou několika málo odmítá. Její volba rozhodně není náhodná. Všechny studie samičích preferencí v přírodě ukázaly, že samice si vybírají partnera velice pečlivě. Většina samic stejného druhu si ho vybírá podobně, a tak se v důsledku jejich volby někteří samci spáří s mnoha samicemi a mnoho jiných s žádnou.*“⁵⁰ F. Fukuyama se tak domnívá, že pokud si žena dobře vybírá partnera, zvyšuje tak šance na zajištění co nejlepších genetických předpokladů pro svého potomka. Stejně tak bude chtít zajistit pro sebe a dítě zdroje, jimiž disponuje muž. Oproti tomu muži jsou instinktivně vedeni spářit se s co největším počtem žen a tím maximalizovat možnost předat dalším generacím své geny.⁵¹

⁴⁹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 110

⁵⁰ TRIVERS, Robert, *Social Evolution*, Benjamin/Cummings, Menlo Park, Calif. 1985, str. 214; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 110

⁵¹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 110

Tedy rozdílné strategie, které jsou biologicky v ženách a mužích uloženy, je vedou k rozdílnému způsobu sexuálního chování.⁵² Tato zákonitost platí zřejmě pro naprostou většinu srovnatelných živočichů.

Spolupráce a reciproční altruismus

Druhým pilířem, který je pro rozvoj spolupráce zřejmě důležitý, je podle Fukuyamy tzv. *reciproční altruismus*. Na první pohled by se dalo říct, že sobecké zájmy budou v protikladu se zájmy skupiny, stejně jako že altruismus musí být v protikladu se sobeckým zájmem jednotlivců. Nicméně při bližším pohledu jsou tyto zájmy kupodivu více ve schodě než bychom očekávali. Otázka samozřejmě je, jak je to možné?⁵³

F. Fukuyama se v rozebírání tohoto aspektu opírá především o modely převzaté z ekonomie,⁵⁴ konkrétně z oblasti tzv. teorie her. „*Ekonomové nepopírají, že lidské počínání svazují pravidla a normy. Postup, jímž lidé k těmto normám docházejí, však považují za racionální, a tedy vysvětlitelný.*“⁵⁵ Teorie her tak přichází s řadou modelů, pomocí kterých se někteří snaží pochopit strategie, které lidé uplatňují ve svém chování, stejně jako při vytváření sociálních norem. Některé z nich později představím.

⁵² F. Fukuyama se domnívá, že toto zjištění vysvětluje např. to, proč mají muži větší sklon k promiskuitě, či proč jsou hlavními konzumenty prostituce a pornografie muži, a ne ženy. Stejně tak tím vysvětluje, proč mají gayové mnohem více partnerů a lesbičky méně partnerek, než je běžný průměr u heterosexuálů; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 110

⁵³ „*Teorie her nastoluje problém spolupráce takto: jak je možné, že se racionálně uvažujícím, avšak sobeckým subjektům daří dohodnout se na normách spolupráce, které maximalizují skupinový prospěch, když je láká dát před společným řešením přednost určitým jistějším individuálním výsledkům? Tomuto klasickému problému se v teorii her říká věžňovo dilema.*“ in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 182

⁵⁴ Aplikace teoretických ekonomických modelů na jiné oblasti než čistě ekonomické jsou poměrně časté. Do rozvoje ekonomických modelů jsou vkládány velké investice, např. v oblasti předpovědi chování trhů a chování spotřebitelů. Chování obou je poměrně složité a více iracionální, než by se na první pohled zdálo.

⁵⁵ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 162

Na druhou stranu je třeba poznamenat, že bez určitého pojetí lidské přirozenosti, je pro některé ekonomy řada lidského chování zjevně těžko vysvětlitelná jen na základě racionální kalkulace a teorie her. „*Ekonomové často žasnou, že po celém světě lidé tolik spolupracují, když podle teorie her je nezdánlivě těžké nalézt řešení vyhovující společným zájmům. Činí jim potíže vysvětlit, proč tolik lidí přichází k volbám, proč přispívají na dobročinné účely nebo zůstávají věrni svým zaměstnavatelům; je-li pravda, že vždy sledují jen své vlastní zájmy, je to přece iracionální.*“⁵⁶

I přes „zdánlivě iracionální“ lidské chování Fukuyama tvrdí, že za většinou morálních rozhodnutí stojí nějaká forma vzájemné směny, tedy naše morální chování je v principu přesto uchopitelné na základě ekonomických modelů. „*Téměř veškeré chování, které považujeme za morální, zahrnuje nějaký druh směny, která nakonec přináší prospěch oběma stranám.*“⁵⁷

Na počátku výkladu tohoto mechanismu spolupráce je tzv. *půjčka za oplátku*. Ve své podstatě znamená princip - jak ty mě, tak já tobě. Pokud pomůžeš ty mě, pomůžu i já tobě. Pokud mě zradíš, zradím i já tebe. Tedy něco ve smyslu biblického „oko za oko, zub za zub“. V principu se jedná o běžnou směnu, kdy je oběma stranám zřejmé, jaké hodnoty si vzájemně směňují. Problém samozřejmě nastává, jak si zajistit to, že mě druhá strana nehodlá podvést a zároveň věrohodně signalizovat, že svůj závazek myslím upřímně. Tedy, že za projevenou vstřícnost a spolupráci nebude oplaceno zradou. A zároveň jak zajistit, aby nároky na zajištění této dohody daleko nepřesáhly význam dohody samé.

Nastínění tohoto problému popsal ve svém již klasickém případě Robert Axelrod.⁵⁸ Ten tuto otázku formuloval na řešení tzv. *vězňova dilematu*.

⁵⁶ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 174

⁵⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 186

⁵⁸ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 182

Podstatou tohoto dilematu je otázka, jak si dva vězňové při plánování útěku zajistí, že jeden druhého nezradí. Z hlediska jejich šancí na útěk je samozřejmě výhodnější, pokud budou spolupracovat – pak se dostanou z vězení. Na druhou stranu možnost, že ten druhý zradí, je velmi vysoká, protože pak bude dozorcí odměněn a navíc tak minimalizuje riziko, že bude sám zrazen a potrestán. Ve výsledku je tak pravděpodobné, že se oba vězni udají navzájem. Tedy, i když je spolupráce oboustranně výhodná, nakonec k ní kvůli strachu ze zrady nedojde. Celkový výsledek je však pro oba vězně neuspokojivý, neboť za mřížemi přece zůstanou oba.⁵⁹

Podstatu řešení tohoto problému vidí R. Axelrod v opakování stejné situace. Pokud jsme totiž opakovaně nuceni vstupovat do stejného vztahu – iterace (opakovaná interakce), je z dlouhodobého hlediska evidentně lepší volit spolupráci nežli zradu. „*Když se rozhodujeme, zda důvěřovat člověku, kterého neznáme a nejspíš ho už nikdy v životě neuvidíme, jsme většinou opatrní, protože k důvěře nemáme dostatečné důvody. Opakovaná interakce na druhou stranu lidem umožňuje získat pověst člověka buď čestného, nebo naopak proradného. Věřolomníkům se ostatní budou vyhýbat, lidé čestní spolu budou chtít spolupracovat.*“⁶⁰

Na základě opakovaného setkání tak můžeme předpokládat, jaké bude jednání protistrany i v budoucnu. F. Fukuyama se domnívá, že právě na principu tohoto mechanismu zřejmě vznikla vzájemná spolupráce mimo příbuzenskou rovinu, stejně jako nám tento princip pomáhá rozklíčovat část lidského chování.⁶¹

⁵⁹ Přesné znění tohoto problému viz. FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 182

⁶⁰ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 183

⁶¹ Velmi známé zneužití tohoto schématu jsou např. tzv. pyramidové hry

Genetická dispozice

Jistou formu spolupráce však můžeme vidět i u tvorů, kteří se neřídí rozumem - jako jsou některá zvířata. Stejně jako u člověka, i zde může být určitá forma spolupráce konkurenční výhodou oproti jiným. Podmínkou je, aby se jednalo o druhy, které žijí přiměřeně dlouho, mají jisté poznávací schopnosti a opakovaně vstupují do vzájemné interakce. Podle F. Fukuyamy se tak mohlo stát, pokud použijeme evoluční teorii, „že tvorové, kteří dlouho spolupracovali a vzájemně si prospívali, aniž byli spřízněni, byli úspěšnější při reprodukci než odpadlíci – až nakonec reciprocita mohla být zakódována do genů ovládajících jejich sociální chování.“⁶²

Robert Trivers si myslí, že podobný mechanismus byl zakódován do genomu člověka: „Během naší nedávné evoluční historie (přinejmenším v posledních pěti milionech let) prošli naši předkové přísným výběrem a vytvořili si mnoho různých recipročních interakcí. Tento závěr zakládám částečně na tom, že naše vztahy s přáteli, spolupracovníky, známými a dalšími lidmi spočívají na pevném emočním systému. Lidé si běžně pomáhají ve chvílích nebezpečí (například při nehodách, když je ohrožen jejich majetek nebo když na ně někdo útočí).“⁶³

F. Fukuyama se tak opírá o určité výklady antropologů a biologů v posledních desetiletích, kteří docházejí k názoru, že nároky prostředí a způsob jejich řešení u pravěkých lidí vedl k tomu, že vyvinutý sklon k reciprocitě a soudržnosti se stal velkou konkurenční výhodou, kterou předávali svým potomkům. S ohledem na to, že obdobné reciproční vztahy najdeme i u zvířat, je možné se domnívat, že není tato věc předávána pouze

⁶² FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 184

⁶³ TRIVERS, Robert, *Social Evolution*, Benjamin/Cummings, Menlo Park, Calif. 1985, str. 386; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, Academia, Praha, 2006, str. 184

kulturně, ale v nějakém rozsahu rovněž i geneticky, a stala se tak součástí lidské přirozenosti.

Reciproční altruismus

Již jsem zmínil pojem *reciproční altruismus* – pro úplnost se pokusím dodat, v čem spočívá jeho rozdíl oproti běžné ekonomické směně. Běžná ekonomická směna bývá většinou přehledná. Tedy známe cenu i to, co si za danou investici hodláme pořídit. Obě strany jsou si vědomy, co získávají a za co platí. Druhým charakteristickým rysem je to, že ke směně dochází většinou bezprostředně. Oproti tomu reciproční altruismus spočívá především v časově posunuté směně, kdy budoucí příjem není vždy zcela jasný a jednoduše odhadnutelný.⁶⁴ O tomto mechanismu F. Fukuyama píše: „ *V případě recipročního altruismu je směna časově posunuta: jedna strana může dávat, aniž by očekávala, že výměnou okamžitě něco dostane, a neočekává ani přesnou kompenzaci. Reciproční altruismus se mnohem více blíží tomu, co v občanském společenství chápeme jako morální směnu, a proto se svým emočním obsahem od tržní směny velice liší. Na druhou stranu reciproční altruismus není totéž co altruismus tout court. Mimo vztahy mezi pokrevnými příbuznými v přírodě těžko najdeme mnoho příkladů opravdového jednosměrného altruismu.*“⁶⁵

⁶⁴ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 182

⁶⁵ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 186

2.2 Člověk

Chytrí jako hadi, nevinní jako holubice

V této části se zamyslím nad povahou člověka v souvislosti se širší společností, ve které se pohybuje. Napsal jsem, že na jednu stranu se lidé snaží chovat především s ohledem na své vlastní zájmy, na druhou stranu zřejmě mají vysoce rozvinutý smysl pro společenství a spolupráci - přesto nebo právě proto je morální popis přirozenosti člověka složitý. A nevyplývá pro něj nějaký jednoznačný charakter. Spíše můžeme říct, že člověk potřebuje akumulovat určité osvědčené postupy, ale zároveň pružně reagovat na podněty z vnějšího prostředí.

F. Fukuyama si myslí k této věci následující: *“Když říkám, že lidé jsou od přírody tvorové společenští, nemyslím tím, že jsou andělé. Lidé nemají žádné zvláštní zásobárny altruismu, nejsou naprosto poctiví a nemají žádné zvláštní pohnutky k tomu, aby nadřazovali dobro svého druhu, nebo dokonce omezeného počtu jeho příslušníků, s nimiž je nepojí pokrevní svazky, svému vlastnímu. Evoluční teorie her vysvětluje, proč tomu tak je.”*⁶⁶

Povaha věci se často nejlépe ukazuje na extrémech, proto se F. Fukuyama uchyluje ke dvěma krajním obrazům společnosti – společnosti andělů a společnosti ďáblů, na kterých modeluje krajní podoby lidského chování. Rozlišujícími vlastnostmi mezi těmito společnostmi míní ochotu spolupracovat a vzájemně si důvěřovat, respektive ochotu a schopnost podvádět a zneužívat prostředí.

⁶⁶ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 188

Pokud by se lidé rozvíjeli směrem, kdy se jenom snaží navzájem spolupracovat, vzájemně si vycházet vstříc a přitom nepodvádět, vznikla by společnost, kterou F. Fukuyama nazývá společností andělů. Pokud jde o tuto podobu společnosti, zřejmě by neměla dlouhé trvání. Proč, to F. Fukuyama vysvětluje následujícím způsobem: „*I kdybychom si dokázali představit společnost andělů, v níž se všichni za všech okolností chovají čestně a spolupracují se svými bližními z důvodů genetických nebo kulturních, nejspíš by taková situace neměla dlouhého trvání. Prospěcháři, který by věděl, že všichni ostatní dodrží své závazky, by se asi v takovém společenství dařilo mnohem lépe než ve skupině lidí nespolečujících. A tak by jeden jediný úžasně úspěšný prospěchář z andělů udělal obyčejné, nedůvěřivé smrtelníky.*“⁶⁷

Je zjevné, že povaha takovéto společnosti by byla velice snadno zranitelná. V dlouhodobém horizontu by zřejmě nepřežila dlouho, neboť by jí chyběly mechanismy, jak čelit a odolávat podvodníkům. Rovnováha by byla velmi křehká a riziko podvodů příliš veliké.⁶⁸

Stejně tak však platí i druhý extrém - představa společnosti, kde se lidé chovají jako ďáblové. K tomu F. Fukuyama poznamenává: „*Na druhou stranu by nebyla stabilní ani společnost samých ďáblů, kteří by se při každé příležitosti snažili své bližní podvést a podrazit. Když se ve společnosti ďáblů ocitne několik málo lidí, kteří spolu budou ochotni spolupracovat, bude se jim velmi dařit na úkor ďáblů. Ďáblové nebudou schopni spolupracovat a neustále budou ztrácet půdu pod nohama ve prospěch spolupracujících andělů.*“⁶⁹

Tedy ani opačný extrém by zjevně nevedl k vytvoření stabilní a přitom pružné společnosti. Míra nedůvěry a náklady na zajištění vlastních pozic by

⁶⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 188

⁶⁸ V této souvislosti zmiňuje autor příklad státu Utah, kde poctivost a důvěřivost mormonské komunity byla mnohokrát ostudně zneužita; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 188

⁶⁹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 188

byly nepřiměřeně velké. Rovněž by nebyl myslitelný další rozvoj, který vyžaduje určitou míru důvěry a spolupráce.

Je tak zřejmá jistota zákonitostí, že ve všech společnostech se tak vždy vyskytují lidé, kteří mají zvýšenou schopnost zneužívat důvěry svého okolí. Množství takových lidí však souvisí s tím, do jaké míry se jim jejich chování vyplácí. „*Poměr počtu andělů a ďáblů ve společnosti závisí na tom, nakolik se vyplatí být andělem nebo ďáblem – to znamená, jak jsou odměňováni andělé, kteří vzájemně spolupracují, a jaké výhody plynou ďáblům z úspěšného prospěchářství. Z tohoto hlediska může teorie her pomoci předvídat, jaký bude poměr andělů a ďáblů ve společnosti a jaké vývojově stabilní strategie v této směsici vzniknou.*“⁷⁰ Tak můžeme odvodit, že schopnost dlouhodobě porozumět prostředí a adekvátně k němu přizpůsobit své chování, je jedna z klíčových požadavků na člověka.

V složitém světě jaký lidský svět a svět vůbec je, se musíme ptát, jaké vlastnosti jsou nejvhodnější pro dlouhodobé přežití člověka. Při jistém zjednodušení tak F. Fukuyama odvozuje, že vlastně každý z lidí potřebuje určitý poměr andělských a ďábelských vlastností. A na základě povahy nastíněných modelů může říct, že přehnaná touha stát se anděly by pro nás znamenala, že budeme příliš zranitelní při střetnutí s ďábly. K této věci ještě uvádí: „... *potřebujeme vlastnosti, které nám umožní vyřešit mnohočetné problémy typu věžňova dilematu, s nimiž se denně setkáváme. Za prvé by se nám hodily zvláštní poznávací schopnosti, které by nám umožnily odlišit anděly od ďáblů. A za druhé bychom potřebovali být nadáni city nebo pudy, abychom mohli důsledně hrát hru na „půjčku za oplátku“: potřebujeme odměňovat anděly a všemožně se snažit, aby byli potrestáni ďáblové. A právě to se zřejmě stalo během vývoje lidské duše.*“⁷¹

⁷⁰ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 188

⁷¹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 189

V souvislosti s tímto výkladem F. Fukuyamy si nelze nezpomenout na návod, který dával Ježíš svým učedníkům, když je vysílal mimo vlastní komunitu do okolního světa kázat evangelium. V Matoušově evangeliu se píše „*Bud'te chytrí jako hadi a nevinní jako holubice. Dejte si pozor na lidi....*“.⁷² Výklad těchto veršů je možné poměrně přesně aplikovat na metaforický obraz společnosti, který F. Fukuyama uvádí.

Člověk jako nepřítel

Jak jsem popsali výše, vždy se zřejmě našli a zřejmě i najdou ve společnosti lidé, kteří se budou snažit zneužívat důvěru ostatních lidí. Z pohledu teorie her a evolučního vývoje člověka se tedy nabízí otázka, jestli by lidé neměli mít rozvinuty nějaké mechanismy, které se je budou snažit před podobně nebezpečným chováním ostatních lidí uchránit. Jaké mechanismy to případně jsou a musely se nutně evolučně rozvíjet?

Poznamenal jsem již dříve, že R. Axelrod vidí v opakované interakci jeden z mechanismů, jak si vytvořit představu o spolehlivosti druhého člověka. Je však zřejmé, že toto pravidlo není zdaleka dostačující. Nikde není záruka, že to, co platilo v minulosti, bude platit i v budoucnosti. Je totiž samozřejmě možné, že lidé, kteří byli dříve opakovaně spolehliví, mohou selhat a podvádět. Navíc si dovedeme představit řadu naléhavých situací, kdy se člověk musí rozhodovat okamžitě bez luxusu opakované interakce. Jaké mechanismy můžeme tedy dále použít, abychom mohli dešifrovat lidské chování, když jeho porozumění se stalo pro život vlastně nezbytné? Jistá cesta se nabízí zkoumáním lidské inteligence a smyslů.

⁷² Mt 10,16

Intelligence a smysly

F. Fukuyama vychází z předpokladu, že největším nepřítelem, se kterým se lidé v minulosti začali potýkat, byli právě ostatní lidské bytosti. *„Nejdůležitější a nejnebezpečnější součástí životního prostředí člověka se rychle stali jiní lidé a rozvoj poznávacích dovedností potřebných pro sociální interakci se rychle stal nejdůležitějším předpokladem evoluční způsobilosti.“*⁷³ Právě tato skutečnost zřejmě vedla k velmi rychlému rozvoji lidské inteligence, protože pro ni přestala existovat skutečná hranice, která byla potřebná pro život a přežití.⁷⁴ Tato situace zřejmě nikdy neustala, protože lidské skupiny spolu navzájem neustále soupeří (stejně jako jednotlivci uvnitř skupiny) a v souvislosti s tím v dlouhodobém horizontu roste jejich inteligence.⁷⁵

Je zřejmé, že s rozvojem inteligence se začal rozvíjet i lidský mozek. Z pohledu evolučního vývoje začal růst velmi rychle.⁷⁶ Toto vysvětlují Richard Alexander (biolog) a Nicholas Humphrey (psycholog), kteří nezávisle na sobě přišli s názorem, že *„lidský mozek se vyvinul tak rychle proto, že lidé potřebovali spolupracovat, klamat druhé a dešifrovat jejich chování.“*⁷⁷ Tedy potvrzení toho, že nejdůležitější a zároveň nejnebezpečnější součástí života byli jiní lidé. Tedy tato teorie tvrdí, že za rozvojem mozku stojí především potřeba odhalit, kdo je spolehlivý a kdo mne klame.

⁷³ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 189

⁷⁴ *„Je totiž docela dobře možné, že právě agresivní a násilná povaha opičího předka lidí a současných šimpanzů se stala hybnou silou inteligence, pospolitosti a spousty dalších kooperativních charakteristik lidské přirozenosti.“* in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 187

⁷⁵ Více viz. FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 190

⁷⁶ *„Za zhruba pět miliónů let se lidský rod oddělil od šimpanzího a mozek člověka se zvětšil víc než trojnásobně a dosáhl mezi porodního kanálu matky.“* Zřejmě z tohoto důvodu se lidé vlastně rodí předčasně – lidskému mláděti trvá desítky měsíců, než dosáhne určité samostatnosti, jakou nalezneme několik dní nebo týdnů po porodu u ostatních mláďat saveců; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 189

⁷⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 189

Ze zkušenosti víme, že lidské chování je doprovázeno různými fyziologickými projevy. Je jich velké množství a lidský mozek je vědomě či podvědomě zpracovává a vyhodnocuje. Jenom výrazů lidské tváře existuje několik desítek. Vyjadřují základní emoce, které jsou zřejmě srozumitelné napříč historií i kulturami.⁷⁸ Existuje také řada doprovodných znaků chování, které lidem pomáhají dešifrovat skutečné jednání druhé osoby. F. Fukuyama uvádí příklad lhaní a některé jeho příznačné projevy. „*Lhaní se například poji s mnoha fyziologickými charakteristikami: lhář mění tón hlasu, uhýbá očima, potí se mu dlaně, zrychluje se mu tep a je nervózní. Velká část zrakového centra v nesmírně složité mozkové struktuře zodpovídá za rozpoznávání tváří – funkci velice důležitou, když si snažíme zapamatovat si, kdo je náš příbuzný nebo kdo nám prokázal laskavost – a za interpretaci výrazů tváře.*“⁷⁹ Rovněž třeba každý personalista, který přijímá nového zaměstnance, je školen v interpretaci neverbálního chování, ze kterých může usuzovat na věrohodnost výpovědi uchazeče.

S tím vším se lidský mozek musí umět vypořádat. Zřejmě proto má lidský mozek vrozené mechanismy a znalosti potřebné pro řešení problémů, s nimiž se lidé ve svém životním (sociálním) prostředí setkávají.⁸⁰ Některé tyto mechanismy popíšu dále.

Jazyk a jeho funkce

V hodnocení druhých lidí se nemusíme spoléhat vždy jen na vlastní pozorování a osobní zkušenost. Velké množství informací o druhých lidech máme totiž rovněž zprostředkovaně. Pro naše povědomí o druhé osobě je

⁷⁸ Více viz. srovnávací výzkum. in WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1993, str. 66

⁷⁹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 190

⁸⁰ I nemluvnata mají určité empirické znalosti o světě. Více viz. FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 192

důležité hodnocení ostatních lidí. F. Fukuyama takové hodnocení nazývá *kolektivní sociální paměť*, která nahrazuje osobní opakovanou interakci.

Toto sdělení se většinou děje neformálně v rámci lidské konverzace, tedy prostřednictvím řeči a jazyka. F. Fukuyama se dokonce domnívá, že tato lidská potřeba „klevetit“ byla rovněž jednou z hybných sil rozvoje lidské inteligence. Bylo potřeba „sdělovat informace o druhých lidech v sociálním prostředí, hodnotit jejich důvěryhodnost a schopnost být nám dobrými partnery, obchodními společníky, učiteli, kolegy, druhy ve zbrani a podobně.“⁸¹

Řada odborníků se přiklání k tomu, že za rozvojem mozku, a speciálně neokortexu, tedy lingvistických schopností, stála právě různá škála sociálních aktivit. Např. neurofyzik J. L. Locke předpokládá, že důležitou součástí sociálního chování je tzv. důvěrná rozmluva, která neslouží jen k výměně informací, ale k navázání sociálních vztahů a zapletení do sociálních závazků. „Lidé spolu mluví ne vždy jen proto, aby si sdělili konkrétní fakta nebo informace, nýbrž s cílem navázat sociální vztah. V tomto smyslu tvoří běžný hovor – o počasí, o společných přátelích, o osobních problémech – hlavní část konverzace.“⁸²

G. Miller zas soudí, že vývoj lingvistických schopností podnítily požadavky námluv⁸³ - „potřeba být zábavný, vtipný, ale také umět klamat a rozpoznat klam u druhých. Muži a ženy spolu neustále hrají hry, muži s cílem vystřídat co nejvíce sexuálních partnerek, ženy ve snaze najít toho nejvhodnějšího partnera, který zajistí živobytí jim a jejich potomkům.“^{84, 85}

⁸¹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 190

⁸² LOCKE, John L., *The Role of the Face in Vocal Learning nad the Development of Spoken Language*, Kluwer Academic Publishers, Nizozemsko, 1993; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 191

⁸³ Všimněme si českého slova „námluvy“ - již z tohoto slovního výrazu je patrné těsné spojení mluveného jazyka se získáváním partnera

⁸⁴ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 191

F. Fukuyama se v důsledku domnívá, že schopnost naučit se jazyku, což je specifická schopnost člověka, je v konečném důsledku dána člověku již přímo od narození. „*Schopnost jazyka je specificky lidská. Tato schopnost stejně jako jeho hlubinná struktura je zřejmě biologicky vrozená. Všechny jazyky i přes svoji rozdílnost mají společné lingvistické struktury, které mají zřejmě původ v lingvistických oblastech neokortexu.*“⁸⁶ Při svém tvrzení se F. Fukuyama opírá o práce řady odborníků v této oblasti jako je např. Noam Chomsky.

Stejně jako vlastní schopnost jazyka, tak se F. Fukuyama domnívá, že i vlastní struktura jazyka je lidem vrozena. Zřejmě tím míní období toho, co u N. Chomskyho formuje tzv. prvotní řeč. Myslí tím hlubinou strukturu, která definuje vlastní schematismus jazyka, tedy nikoli konkrétní gramatický řád a pravidla. Jako i v jiných případech i zde je samozřejmě obtížné definovat, kudy vede hranice mezi touto přirozenou, tedy biologicky danou strukturou, a kdy již můžeme mluvit o jazyku v jeho konkrétní podobě. Popis této struktury F. Fukuyama vysvětluje následovně: „*Struktura jazyka je lidem také vrozena; děti očekávají určitý řád gramatických pravidel a není nutno je pracně učit, jak tvořit a kdy používat ten či onen čas nebo množné číslo. Na druhou stranu slova sama a většina syntaktické struktury daného jazyka jsou determinovány kulturně, stejně jako všechny jemné významové odstíny různých slovních obrátů v kontextu určité kultury. To, že se děti v určitých obdobích naučí určité věci*

⁸⁵ „*Muži mají silné pohnutky k tomu, aby předstírali ochotu zajistit ženě a dětem tyto zdroje a být věrní, i když to vůbec nemají v úmyslu, ženy mají silné pohnutky k tomu, aby tento klam odhalily. Chtějí zajistit svým dětem otce, který jim předá co nejlepší geny, bez ohledu na to, zda je tento muž bude žít, zatímco muži nechtějí skončit jako paroháči a plýtvat svými zdroji na výživu a výchovu dětí, které zplodil někdo jiný.*“ in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 191

⁸⁶ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 170

*podle určitých struktur, je dáno biologicky; to, co se naučí, je doménou kultury.*⁸⁷

Lingvista Noam Chomsky má k této věci několik zajímavých postřehů. Rovněž se domnívá, že schopnost lidského jazyka je již geneticky fixována v člověku, tedy v tom, co nazývá lidskou přirozeností. Domnívá se tak jednak na základě toho, jakým způsobem si dítě osvojuje jazyk, stejně tak jako na základě rychlosti, se kterou se děti jazyku učí a která naprosto neodpovídá množství údajů, které může dítě při učení získat. Definuje to vlastním způsobem takto: *„Kdyby každé dítě nemělo do své mysli velmi omezeným způsobem zabudován koncept lidského jazyka, byl by nemožný induktivní skok od údajů ke znalosti jazyka.*“⁸⁸

N. Chomsky velmi těsně svazuje schopnost jazyka se schopností myslet. Tedy, že naše myšlení se děje právě s pomocí našeho jazykového vybavení. Domnívá se, že stejně jako jazyk tak i vlastní myšlení probíhá v již předem vymezených schématech, která jsou uzpůsobená pro jistý způsob vědění nežli pro jiný.⁸⁹ Stejně jako F. Fukuyama i N. Chomsky tak odkazuje k jistému rozvažování o povaze lidské přirozenosti.

„Řekl bych, že tato instinktivní znalost (jazyka) nebo chcete-li tento schematismus, jenž umožňuje odvodit komplexní a velmi složitou znalost na základě velmi dílčích údajů, je jednou ze základních složek lidské přirozenosti. Domnívám se, že je v tomto případě jednou ze základních složek kvůli roli, již jazyk hraje nejen v komunikaci, ale i ve vyjadřování myšlení a v interakci mezi lidmi. Předpokládám, že v jiných oblastech lidské inteligence, v jiných sférách lidského poznávání a chování musí existovat něco obdobného. Když mluvím o konceptu lidské přirozenosti, odkazuji právě na tento soubor, na toto množství

⁸⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 170

⁸⁸ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, str. 29

⁸⁹ Bližší vysvětlení chápání N. Chomskyho uvádím v příloze na konci práce pod heslem *Struktura lidské mysli*.

*schematismů, na tyto vrozené organizační principy, jež řídí naše sociální, intelektuální a individuální chování.*⁹⁰

Všechny tyto uvedené názory nás vedou k rozvažování o tom, že jak jazyk, mozek i naše intelektuální schopnosti se dlouhodobě utvářeli v určitém prostředí za jistým specifickým účelem. Můžeme se zřejmě oprávněně domnívat, že právě za prudkým rozvojem inteligence a jazyka mohou sociální aktivity člověka v dávné historii. Náš intelekt má tak v sobě zřejmě uloženy struktury a schémata, pro která byl primárně rozvíjen a která i přes změnu kulturního a sociálního prostředí jsou v něm stále obsažená a do jisté míry primárně předurčují mechanismus jejich fungování. Tedy to, co v našem případě nazýváme lidskou přirozeností.

⁹⁰ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, str. 8

2.3 Morálka

Morálka a teorie her

Pokud se podíváme na to, jakým způsobem teorie her rozvíjí otázku vzniku morálky, pomůže nám následující příklad. Již jsem zmínil dříve, R. Axelrod se domnívá, že opakovanou interakcí si vytváříme pověst, jakousi naší kreditní historii.

Mít dobrou pověst, tedy jak nás vnímají druzí, je něco, co se ve společnosti zřejmě vyplácí. Pokud se na tuto situaci podíváme s horizontu teorie her, mohli bychom říct, že lidé nemají žádný zvláštní důvod být např. poctiví, pokud to pro ně není prospěšné. Co se jim však zřejmě rozhodně vyplácí, je mít *pověst poctivého člověka*. V souvislosti s tím se však R. Frank domnívá, že „*pověst poctivého člověka nejlépe získáme tak, že skutečně budeme poctiví, protože lidé, kteří jsou poctiví pouze z vypočítavosti, dříve nebo později udělají chybu a jejich důvěryhodnost utrpí.*“⁹¹ Na tomto principu tak teorie her postuluje určité aspekty vzniku morálky a morálního chování člověka.

Nakonec přece jen záleží na tom, jak nás vnímají druzí. Na pozadí tohoto případu lze vystopovat racionalitu mnohých našich rozhodnutí. Přesto vysvětlit morální jednání člověka pouze na základě teorie her, tedy racionální kalkulace, která se vyplácí v dlouhodobém životním horizontu, není zřejmě dostačující, jak uvedu dále.

⁹¹ FRANK, Robert, *Passions Within Reason*, Norton, New York, 1988, str. 18-19; in FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 193

Morálka jako instinkt?

Na počátku tohoto oddílu uvedu hru, kterou dává za příklad F. Fukuyama. Na ní si totiž můžeme modelovat určitý způsob morálního jednání a rozhodování člověka.

Hra se nazývá *ultimatum bargaining game*, tedy hra na ultimatum. Princip hry spočívá zhruba v tomto: první hráč dostane 100 dolarů, ovšem za podmínky, že se o ně podělí s druhým hráčem. Pokud se ovšem oba dva hráči nedohodnou na velikostech svého podílu, ani jeden nic nedostane. Racionální strategie prvního hráče by mu měla velet maximalizovat svůj zisk, tedy nabídnout poměr rozdělení např. 99 : 1. Tato strategie je založena na předpokladu, že druhý hráč raději dostane 1 dolar, než aby nic nedostal. Nicméně opakovanými pokusy bylo zjištěno, že vyjednávání tímto způsobem vůbec neprobíhá. Skutečnost je naopak taková, že první hráč nabídne téměř vždy druhému částku, která se přibližně rovná polovině. Proč?

Na pozadí celé hry je zřejmě podvědomá úvaha, že nabídka příliš nízké částky by druhého hráče ponížila a proto by na ní stejně nepřistoupil. F. Fukuyama vysvětluje tento princip tak, že „*hrdost druhého hráče, která mu nedovoluje přijmout rozdělení tak nespravedlivé, prvního hráče předem věrohodně zavazuje volit z užšího okruhu kooperativních výsledků, než z jakého by jinak vybíral, a proto slouží dlouhodobým zájmům druhého hráče.*“ Jinými slovy, podvědomě si omezujeme svůj výběr ze všech ostatních racionálních možností s ohledem na předpokládané city druhého člověka.

Obdobně nalezneme v psychologii jinou zákonitost pod názvem teorie relativní deprivace.⁹² Tato teorie tvrdí, že „*nezáleží na absolutní míře např. utrpení, ale na srovnání s jinými možnostmi nebo se stavem referenční skupiny.*“⁹³ Tedy, čím větší je vědomí a naděje, že si člověk může zlepšit

⁹² Vysvětlení tohoto mechanismu uvádím v příloze na konci práce pod heslem *Teorie relativní deprivace*.

⁹³ KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, Portál, Praha, 2005, str.18

stávající situaci, tím více mu daná situace vadí a tím více energie vynakládá na změnu své stávající situace. Jeroným Klimeš to vysvětluje následujícím způsobem: *“Míra uvědomělé deprivace je úměrná vnímaným možnostem jejího odstranění. Jestliže člověk trpí nějakou nepříjemností, bude mu subjektivně vadit tím více, čím více bude přesvědčen, že se jí může zbavit. Nejvíc frustruje nedosažitelnost cíle, který je téměř nadosah.”*⁹⁴ Pokud aplikujeme tuto zákonitost na náš případ hry na ultimatum, tak zjevně tento mechanismus povede druhého hráče k tomu, aby se snažil o zisk odpovídajícího podílu, který se bude blížit zmíněné polovině. Případně jej povede k tomu, aby oba hráči nic nedostali.

Oba tyto popsané jevy nás vedou k tomu, že řada našich přání a jednání je spojena s city víc, než si na první pohled připouštíme a naše rozhodnutí jsou možná racionální, ale hraniční rámec je již city předběžně vymezen. Není v této práci potřeba rozvíjet, jak tyto mechanismy vznikají a fyziologicky fungují, ale především vysvětlit s čím jsou spojeny. Pokud to mám předběžně shrnout, v případech jistých morálních rozhodnutí nám předem city omezují množinu možností, které můžeme racionálně kalkulovat.

Toto těsné sepětí morálky s emocemi zřejmě podporuje i současná neurofyziologie. Podle jistých poznatků⁹⁵ si mozek vytváří somatické značky, které mu pomáhají v jeho racionálních kalkulacích. Tyto značky jsou založeny na pocitu přitažlivosti nebo odpudivosti, které pak pomáhají ve vlastním rozhodování tím, že eliminují mnohé z možných alternativ. Tuto schopnost přiřazovat city k určitým normám Fukuyama rozvíjí dále a tvrdí že: *“Lidská mysl přiřazuje somatické markery normám a pravidlům, které zpočátku byly jen vedlejšími meziprodukty racionální kalkulace. Od té chvíle pak dodržujeme normy ne proto, že je to účelné, nýbrž proto, že norma se stala sama o sobě*

⁹⁴ KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, str.18

⁹⁵ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 194

*účelem – obtížným emocemi. Co bylo kdysi prostředkem k dosažení cíle, tak nabývá většího významu než cíl sám.*⁹⁶

Úvahy toho, co píše F. Fukuyama, vycházejí z poznatků, které dříve publikoval neurofyziolog A. Damasio.⁹⁷ Ten na základě svého výzkumu tvrdí, že výběr racionálních řešení je prostoupen emocemi a to nikoliv pouze jako zdroj preferencí. Přitažlivost, odpudivost nebo soucit nás nutí brát ohled na cítění ostatních lidí, protože lidé si uvědomují, jak jejich chování působí na ostatní. Jak prokázaly jeho pokusy, lidé, kteří mají poškozenou jistou část mozku způsobem, která jim znemožňuje empatii, ale přitom jim zůstala schopnost racionální kalkulace, nakonec nemohou obstát ve svém sociálním prostředí, protože se jej budou snažit pouze racionálně využívat.⁹⁸

Tyto somatické značky nám tak zřejmě významně usnadňují naše rozhodování. Nejen, že nám předem eliminují určité možnosti řešení, ale navíc sehrávají roli při samotném rozhodování. Díky emocím nemusíme promýšlet všechny možné alternativy v průběhu rozhodování, takže tímto mechanismem urychlujeme a zjednodušujeme samotný proces rozhodování.

Obdobný poznatek nám rovněž přináší psychologie. Lidský mozek má zřejmě vytvořeny vlastní obranné mechanismy, které jej i člověka chrání před nadměrným přetěžováním, tedy nadměrnou psychickou zátěží.⁹⁹

Metanormy

Výrazně těžší je však pro F. Fukuyamu vysvětlit jednání, která jsou řízena tzv. metanormami. Metanormy jsou takové normy, které bychom mohli

⁹⁶ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 196

⁹⁷ Více in DAMASIO, Antonio R., *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, G. P. Putnam, New York, 1994

⁹⁸ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 194

⁹⁹ Vysvětlení tohoto mechanismu uvádím v příloze na konci práce pod heslem *Zákon nejsilnější uvědomované potřeby*.

zjednodušeně nazvat např. hodnotami. Zatímco běžné normy ovlivňují běžné morální chování, tak metanormy stanovují, jak tyto běžné normy definovat, šířit je a vymáhat jejich dodržování.¹⁰⁰ Teoreticky totiž platí, že: „*Metanormy jsou totéž, čemu ekonomové říkají „veřejné statky“: jednotlivci jen stěží mohou mít prospěch z jejich dodržování, a proto i málo důvodů o ně usilovat.*“¹⁰¹ Přesto se tak v lidské společnosti děje a lidé se všemožně snaží, aby byly dodržovány. Je obtížně vysvětlitelné, proč lidé často jednají v rozporu se svými zájmy jen proto, že někdo jiný porušil normu. Stejně tak je obtížně vysvětlit, proč se člověk cítí provinile, když poruší normu, i když si její porušení dokáže racionálně zdůvodnit. Je nám tak zřejmě dán způsob jednání, které R. Trivers nazývá „moralistickou agresí“.¹⁰²

K tomu Fukuyama říká: „*Z hlediska teorie her nemá smysl si dělat bůhvíjaké výčitky, když porušíme normu, která je konec konců jen výsledkem racionální kalkulace; a přesto mají normy tak velkou moc, tak ovlivňují naše city, že lidi, kteří se s naprostou chladnou a racionální vypočítavostí ohlížejí jen na své vlastní zájmy, nepovažujeme za normální a nazýváme je psychopaty.*“¹⁰³

Lidský mozek tak má vytvořenou citovou strukturu, díky níž máme snahu trestat provinilce, i když je to na úkor našich bezprostředních zájmů. Přesto mechanismus tohoto principu je nám stále jistým způsobem utajen.

¹⁰⁰ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 196

¹⁰¹ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 196

¹⁰² FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 196

¹⁰³ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 197

Závěr

Pokusil jsem se popsat krajinu lidské přirozenosti, tak jak ji chápe F. Fukuyama. Jak je snad z mého výkladu zřejmé, dobrat se všezahrnujícího popisu lidské přirozenosti nebylo cílem práce, pokud to je vůbec možné. Šlo především o to, načrtnout skicu této oblasti, upozornit na nové skutečnosti a naznačit určitý společný základ člověka formovaný dlouhou dobou evolučního vývoje, který má dopad na utváření sociálního chování člověka a který F. Fukuyama nazývá lidskou přirozeností. Chtěl jsem především poukázat na to, že stvořenost člověka a jeho přirozenost bychom měli vidět jako nepoměrně strukturovanější a dynamičtější, než jsme možná byli do této doby zvyklí, tedy pokud jsme ji vůbec brali v úvahu. Na druhou stranu by nás pak neměly překvapit objevy jistých zákonitostí, kterými je člověk od přirozenosti formován a směřován. Stejně tak by nás neměly překvapit některé aspekty původních mechanismů morálního chování člověka. Na závěr bych chtěl upozornit na některé momenty a odpovědět na otázky, které mohly z tohoto výkladu vyvstat.

Nová biologie a humanitní vědy

Pohled na člověka a lidskou přirozenost z pohledu sociobiologie stojí v jistém v kontrastu oproti některým tradičním pohledům společenských a humanitních věd. Zde uvedu příklad antropologie. Do nedávné doby se např. kulturní antropologie snažila popsat rozdíly jednotlivých lidských kultur s poukazem na to, že kulturní normy a pravidla spočívají na rozdílných sociálních základech a

jako takové jsou relativní.¹⁰⁴ Dle tohoto pohledu byly rozdíly mezi skupinami lidí vykládány pouze jako důsledek výchovy a kultury, bez určitého společného základu. Tedy názor, že neexistují žádné společné všeobecné standardy morálky člověka a přijatelný způsob jejího posuzování.¹⁰⁵ Oproti tomu sociobiologie aplikuje přístupy a principy z etologie, populační biologie, genetiky apod. a je založena hlavně na srovnání sociálních druhů živočichů, tedy na popisu člověka jako jednoho z mnoha živočišných druhů.¹⁰⁶ Díky těmto metodám tak mohla rozpoznat charakteristické rysy, které jsou společné lidem s jinými živočichy¹⁰⁷ a které jsou případně specificky lidské.

Podíváme-li se například na určité představitele filozofické antropologie, je pro některé autory takovýto výklad zřejmě zcela nepřijatelný. Do centra staví člověka v kontrastu k okolnímu světu, stejně jako v kontrastu ke světu zvířat. Lidské chování pak vidí jako naprosto svobodné vůči prostředí.¹⁰⁸ Stejně tak chápou člověka jako biologicky nesespecializovaného tvora, který má možnost svobodného a samostatného přizpůsobení se prostředí. Člověk se podle jejich názoru pohybuje v naprosto jiné dimenzi nežli živočichové, a tak srovnání a čerpání podnětů z této oblasti vlastně ani není možné.¹⁰⁹ Je samozřejmě otázka, jak bude vypadat filozofická antropologie poté, co vezme poznání těchto přírodních věd více vážně.

Kulturní a biologická evoluce

V pozadí celého výkladu F. Fukuyamy je hledání názoru na utváření sociálního prostředí člověka. Zřejmě není spor o to, že sociální evoluce člověka

¹⁰⁴ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 167

¹⁰⁵ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 167

¹⁰⁶ WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, str. 28

¹⁰⁷ WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, str. 122

¹⁰⁸ CORETH, Emerich, *Co je člověk?*, Zvon, Praha, 1994, str. 60

¹⁰⁹ CORETH, Emerich, *Co je člověk?*, str. 65

probíhá především v její kulturní rovině. Co však do nedávné doby nebylo bráno v úvahu, je otázka vlivu člověka na základě jeho biologického uzpůsobení. Tedy do jaké míry genová výbava člověka ovlivňuje jeho sociální chování. Přitom přibývající poznatky z vědy nás ubezpečují o tom, že lidé mají od přirozenosti smysl nejen pro utváření vlastní kultury, ale i sociálních pravidel.

Ve své vlastní povaze má kulturní evoluce uloženo, že je velmi rychlá, sociální normy tak může měnit v průběhu jedné generace. Především v minulém století je jasně patrný její zrychlující se trend, kdy se v průběhu desetiletí bortily jednotlivé kulturní a sociální normy, které přitom poměrně dlouho platily.

Oproti tomu biologická evoluce probíhá nesouměřitelně déle. Vývoj člověka a jeho biologické utváření je proces velmi pomalý, z pohledu lidského života vlastně neměnný. To má ve své podstatě dva důsledky. Jednak ten, že naši stvořenost z doby před miliony lety si stále neseme sebou, stejně jako řadu dnes již nefunkčních vzorců chování a instinktů.¹¹⁰ Za druhé, snaha ovlivnit nebo zrušit některé biologické predispozice člověka pro určitý způsob chování bude i v budoucnu velmi obtížné.

Zajímavá otázka samozřejmě vyvstane při promýšlení, co se stane v případě, kdy se kulturní vývoj lidské společnosti příliš vzdálí od jeho lidské přirozenosti, kterou máme biologicky danou. Tedy, když se tyto dvě evoluce dostanou do střetu. S jistou nadsázkou se mohu domnívat, že tato naše lidská přirozenost by mohla být v dlouhodobém horizontu korekcí před příliš extrémním vývojem společnosti.¹¹¹

¹¹⁰ Příkladem dnes již ne plně funkčních obranných mechanismů organismu je např. stres nebo nefunkční instinkt neplavců při tonutí. Obdobně J. Klimeš uvádí jako reziduální instinkt intenzivní pláč nemluvněte. Více uvádím v příloze na konci práce pod heslem *Zákon vyrovnání frustrace*.

¹¹¹ Jako příklad můžeme uvést zhroucení komunistických režimů. Tyto jsou z dlouhodobého pohledu neudržitelné pro svou nefunkčnost, třeba i s ohledem na jejich nerespektování lidské přirozenosti.

Sociální geny

Další téma, které je v textu zmiňováno, je otázka po genech. Jsme vybaveni jen základními biologickými geny a geny ke kultuře (tedy vyspělému sociálnímu chování) nebo máme řadu sociálních genů, které se vytvořily během několika miliónů let lidské evoluce? Tuto otázku prozatím nechávám nezodpovězenou, především pro nedostatek poznatků.

Lidská svoboda a determinismus

Nabízí se otázka, jakým způsobem tento pohled ovlivňuje názor na lidskou svobodu. Mohlo by se zdát, že je tímto přístupem lidská svoboda radikálně omezena. Názor, který jsem zde předložil, však zřejmě nenavrhuje nějaký nový způsob biologického determinismu.¹¹² Nejedná se o nalézání nějakých přímých kauzálních souvislostí vyplývajících z konkrétního genového uspořádání, spíše můžeme mluvit o sklonech a tendencích v chování člověka, případně očekávaných rámců jeho chování. Zřejmě vždy bude platit, že kultura bude zásadně důležitá a její vliv může částečně potlačit přirozené pudy a potřeby. Každopádně však bude jistě poctivější zahrnout do rozvažování o člověku i jeho biologické predispozice. Navrhuji pak jako vhodnější nahlížet na chování člověka jako na souhru jak biologických tak kulturních daností.

Zajímavá otázka samozřejmě vyvstává při úvahách o uzpůsobení lidské mysli. Tedy, do jaké míry je lidské myšlení vlastně omezeno? Zde mohu uvést několik rozdílných přístupů. Krajní biologický názor tvrdí, že lidská mysl není schopná přesáhnout rámec, než pro který byla dlouhodobě biologicky utvářena. „*Věřím, že lidská mysl je zkonstruována způsobem, který ji uzavírá do tohoto*

¹¹² Více uvádím v příloze na konci práce pod heslem *Lidské chování a determinismus*.

*základního omezení a nutí ji volit na základě čistě biologického mechanismu.*¹¹³ Jiní tvrdí, jako např. N. Chomsky, že lidská mysl je ohraničena tímto referenčním rámcem, nicméně jiným skutečným není uzavřená. Je ale stavěná pro určité druhy myšlení, takže se jistým realitám jen těžko poddává.¹¹⁴ Jiný krajní názor zas tvrdí, že lidské myšlení je zcela volné a lidská mysl je vlastně schopná uchopit vše.¹¹⁵

Lidská přirozenost a Bible

Stopy důsledků přirozené morálky můžeme najít i v Písmu, především ve Starém zákoně. Jedná se o řadu přikázání, která chrání zájmy rodiny a společenství. Řada z těchto přikázání je v souladu s představou lidské přirozenosti, tak jak jsem ji představil.

Stejně tak najdeme stopy přirozené morálky v Evangelích, např. v odkazech na chování celníků či pohanů. Navíc je zde názorně patrné, jak probíhá kulturní evoluce (nahrazení staré víry novou) a zároveň, jak se Ježíšovo učení snaží vypořádat s přirozenou morálkou a lidskou přirozeností. Jako krátký příklad mohu uvést verš z Matoušova evangelia. „*A jestliže zdravíte jenom své bratry, co činíte zvláštního? Což i pohané nečiní totéž?*“¹¹⁶ Z úryvku je rovněž patrný odkaz na společné způsoby chování navzdory odlišné kulturní tradici.

Pro náš život je však důležité si uvědomit, zatímco můžeme změnit životní filozofii, respektive přijmout křesťanskou víru, tak to v žádném případě neruší naši lidskou přirozenost. Ta bude vždycky žít spolu s námi. Naopak je

¹¹³ WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, str. 13

¹¹⁴ Více uvádím v příloze na konci práce pod heslem *Struktura lidské mysli*.

¹¹⁵ Např. E. Coreth

¹¹⁶ Mt 5, 47

potřeba ji dobře poznat a porozumět jejím mechanismům, dříve než ji začneme usměrňovat zvěstí a výzvou Evangelia.

Lidská přirozenost a etika

Pro etiku jakožto oboru z tohoto vyplývá, že je potřeba mnohem lépe poznat a porozumět základům a mechanismům, na kterých se lidské chování utváří, stejně jako to, co ovlivňuje jednotlivá morální rozhodnutí ze strany biologie. Bez porozumění těmto základním mechanismům budeme žít v určitém neporozumění, neboť některé mechanismy chování jsou zřejmě biologicky nebo psychologicky podmíněné více, než očekáváme. Musíme tedy znát, jaké síly jsou ve hře a vzít je vážně. Tím se možná uchráníme od snahy příliš přetěžovat své jednání racionalizující morálkou ve věcech, které mají svůj původ v biologii.

Na druhou stranu je velmi důležité poznamenat, že není možné brát biologické uzpůsobení jako závaznou autoritu. To, že se člověk utvářel, tak jak se utvářel a neutvářel se jinak, můžeme brát vážně jen potud, abychom pochopili původ a mechanismus toho kterého jednání. V žádném případě z něj však nevyplyvá důvod pro naše rozhodování.

Je však důležité porozumět těmto biologickým mechanismům, na kterých je lidské chování založeno, stejně jako porozumět významům, jaké mají city a emoce. Zřejmě zde bychom měli začít odpovídat na otázku po tom, co je člověk.

Lidská přirozenost

Lidská přirozenost roste pro F. Fukuyamu ze vztahu s jinými lidskými bytostmi. Řada popsaných jevů zjevně nemá původ v kulturním vývoji, ale jsou mnohem blíže biologické přirozenosti člověka. Mechanismy, které v něm fungují a které jsem zde uvedl, souvisí s lidskou přirozeností tak, jak se za

dlouhý vývoj člověka strukturovala. Zřejmě se nejedná o naučené a přijaté modely chování, ale záležitosti struktury lidské psychiky, která tak má vliv na jednání člověka a vznik určitých morálních struktur.

Na konci práce se lze jen obtížně vyhnout pokusu o určité shrnutí pojetí člověka a jeho přirozenosti u F. Fukuyamy. Pokud to mám nějakým způsobem učinit, znělo by asi takto: Jsme sobecké bytosti, které se snaží maximalizovat svůj prospěch. Jsme v principu schopni jistého altruismu především však ke svým příbuzným. Tíhneme k tomu dodržovat morální pravidla, i když jsou v principu založena na skryté směně. Často se však chováme agresivně a nečestně. Přes to všechno nebo právě proto jsme bytosti společenské, které jsou družné, ochotné ke spolupráci a v principu přátelské.

Tuto přirozenost můžeme zřejmě jen stěží označit jako jednoznačně dobrou, přesto se mi zdá koneckonců vcelku přívětivá.

Příloha

Lidské chování a determinismus

„Mnohé druhy lidského chování, které se jeví jako biologicky řízené, nejsou deterministickými pohnutkami nebo pudy: spíše svědčí o tom, že v určitých stádiích svého vývoje má člověk přirozený sklon se učit. Souhru genetických a kulturních sil nám opět pomůže pochopit příklad jazyka. Schopnost naučit se jazyku je zřejmě dána geneticky; objevuje se ve věku přibližně jednoho roku, a malé děti se dokáží každý den naučit mnoho nových slov. Tuto úžasnou schopnost mají jen několik málo let; lidé, kteří se nenaučili mluvit v útlém dětství nebo se snaží naučit novému jazyku v dospělosti, nebudou nikdy mluvit jako ti, kteří si jazyk osvojili v raném věku. Struktura jazyka je lidem také vrozena; děti očekávají určitý řád gramatických pravidel a není nutno je pracně učit, jak tvořit a kdy používat ten či onen čas nebo množné číslo. Na druhou stranu slova sama a většina syntaktické struktury daného jazyka jsou determinovány kulturně, stejně jako všechny jemné významové odstíny různých slovních obrátů v kontextu určité kultury. To, že se děti v určitých obdobích naučí určité věci podle určitých struktur, je dáno biologicky; to, co se naučí, je doménou kultury.“¹¹⁷

Povaha lidská inteligence

„Myslím, že je biologický a antropologický fakt, že povaha lidské inteligence se určitě nijak podstatně nezměnila, přinejmenším ne od sedmáctého století, ale pravděpodobně spíše už od dob cromagnonského člověka. Tedy myslím, že základní vlastnosti naší inteligence, ty, jež náležejí do sféry toho, o čem dnes diskutujeme, jsou určitě velmi starobylé; a pokud byste si vzal člověka z doby před pěti nebo možná před dvaceti tisíci lety a začlenil jej od dětství do dnešní společnosti, naučil by se to, co se naučí každý jiný a byl by géniem nebo hlupákem nebo někým jiným, ale nebyl by v ničem zásadně odlišný.“¹¹⁸

¹¹⁷ FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, str. 170-171

¹¹⁸ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, str. 40

Struktura lidské mysli

„Přemýšlejme znovu o dítěti, jenž má ve své mysli určitý schematismus, jenž určuje druh jazyka, který se může naučit. A pak, získá-li zkušenosti, naučí se velmi rychle jazyk, jehož součástí je tato zkušenost, nebo do něž je zahrnuta.

To je běžné jednání, jednání běžné inteligence, je to ovšem vysoce tvůrčí čin.

Pokud by tento proces osvojování si tohoto rozsáhlého, komplikovaného a spletitého systému znalostí na základě této směšné malé kvantity dat sledoval nějaký Marťan, považoval by to za úžasně vynalézavý a tvůrčí čin. Ve skutečnosti by to dle mého názoru tento Marťan pokládal za stejný úspěch jako např. objevení jakéhokoli aspektu fyzikální teorie na základě dat, jež měl fyzik k dispozici.

Ovšem pokud by pak tento hypotetický Marťan pozoroval, že každé normální dítě okamžitě provádí tento tvůrčí čin a že to všechny dělají stejným způsobem a bez jakékoli překážky, zatímco trvá staletí génia, než se podaří tvůrčí čin vyvozující z důkazu vědeckou teorii, pak by tento Marťan, pokud by byl racionální, došel k názoru, že struktura vědění, jež je nabývána v případě jazyka, je v podstatě vnitřně vlastní lidské mysli, zatímco struktura fyziky jí takto přímým způsobem vnitřní není. Naše mysli nejsou konstruovány tak, že když se podíváme na jevy tohoto světa, vytane nám na mysli teoretická fyzika, a my je popíšeme a osvojíme si je. To není způsob, jakým je naše mysl konstruována.“¹¹⁹

Teorie relativní deprivace

„Tato původně sociologická teorie zkoumá vztah mezi objektivní frustrací a tím, jak je subjektivně prožívána. Ukazuje se totiž, že nezáleží až tak na absolutní míře utrpení, ale na srovnání (relaci) s jiným stavem, s jinými možnostmi, eventuálně se situací referenční skupiny. Čím větší je vědomí a naděje, že si člověk může vylepšit stávající situaci, tím více mu daná frustrace vadí a tím méně energie vynakládá na změnu své aktuální situace. Neexistuje tu totiž přímá úměra, např. čím větší hlad, tím víc si člověk stěžuje. Důležitá je spíše situace referenční skupiny tohoto člověka.... Jinými slovy, míra uvědomělé deprivace je úměrná vnímaným možnostem jejího odstranění. Jestliže člověk trpí nějakou nepříjemností, bude mu subjektivně vadit tím více, čím více bude přesvědčen, že se jí může zbavit. Nejvíce frustruje nedosažitelnost cíle, který je takřikajíc nadosah.

Relativní frustrace může vysvětlit mnohé nelogické chování nejen lidí, ale i zvířat. Například lovci v pralesích prý používají zvláštní past na opice – do malého otvoru vloží banán. Opice může vsunout ruku, ale poté co uchopí banán, už ji úzkým otvorem neprotáhne ven. Lovci využívají faktu, že opice není schopna pustit banán, který jednou drží v ruce. Z vnějšího pohledu je absurdní riskovat život pro jeden banán. Ani opice by to neudělala, kdyby banán byl na dva metry od ní, ale relativní frustrace jeho hodnotu naprosto nerealisticky nafoukne, pokud jej má na dosah ruky, či jej dokonce v ruce drží.“¹²⁰

¹¹⁹ CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, str. 28

¹²⁰ KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, str.17

Zákon nejsilnější uvědomované potřeby

„Vzhledem k tomu, že existuje nesmírné množství potřeb organismu a výpočetní kapacita mozkové kůry je omezená, musí většina procesů uspokojování potřeb probíhat mimo vědomí zcela automatizovaně. Do vědomí se dostává pouze ta, nebo jen omezený počet těch, které jsou v daném okamžiku nejdůležitější a nejsilnější. V našem mozku tedy neustále musí probíhat nevědomý vyhodnocovací proces, který řadí potřeby podle důležitosti. Podle toho je pouští do vědomí, nebo zadržuje ve frontě. Tyto slabší potřeby jsou latentní či spící, jako by čekaly, až na ně přijde řada. O těchto spících potřebách člověk nemá ani tušení. Jejich existenci může předpokládat jen racionálně na základě znalostí či zkušeností. Něco velmi podobného, ne-li stejného, popsal i Maslow (1954) ve své teorii hierarchie potřeb. Předpokládám, že pořadí, v jakém se potřeby neustále řadí za sebe, není dáno pouze jejich povahou či absolutní hierarchií, ale spíše aktuální mírou jejich uspokojení či frustrace.“¹²¹

Zákon vyrovnání frustrace

„Tento zákon říká, že pokud jsou pohromadě dva a více lidí, mají sklon srovnat své nálady tak, aby všichni byli přibližně stejně frustrováni či uspokojeni. I toto bude nadmíru obecný zákon, který bude sahat od dělby práce v domácnosti, sdílení potravy a jiných požitků, směnný obchod až po manipulativní boje.

Podobně sem patří vyrovnání frustrace dítěte, kterou vyjadřuje intenzitou pláče, s jinými potřebami a povinnostmi matky. Čím víc má matka starostí a povinností, tím méně reaguje na mírný pláč dítěte. Tím méně ji též výchova dítěte zatěžuje. Čím méně starostí a povinností matka má, tím více reaguje na mírný pláč dítěte, a tedy ji výchova dítěte zatěžuje více. To by vysvětlovalo, proč právě rodiče ve vyspělých zemích si více stěžují na vyčerpanost a náročnost výchovy oproti zemím, které zápasí s hladem a bídou. Intenzita a styl pláče nemluvněte jsou však evolučně nastaveny na prostředí, kde vládne hlad a boj o přežití. V období blahobytu by stačilo, aby děti vyjadřovaly svou frustraci mnohem méně intenzivním pláčem, a přesto by dostaly potřebnou péči. Ale jsme jen vykonavatelé evolučních mechanismů. Děti tedy vyjadřují svým pláčem frustraci, která je v blahobytné společnosti nepřiměřeně intenzivní. Tu rodiče uspokojují jen s vypětím všech sil a často navíc bez dříve obvyklé fyzické pomoci prarodičů. Není pak divu, že rodiče v bohatých zemích získávají pocit, že výchova více než dvou dětí je nad lidské síly. To by mohl být jeden z důvodů, proč za blahobytu klesá přirozený přírůstek obyvatelstva.“¹²²

¹²¹ KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, str. 85

¹²² KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, str. 87-88

Seznam použité literatury

Neperiodické publikace:

ANZENBACHER, Arno – *Úvod do etiky*, Academia, 2001

BEINERT, Wolfgang, *Slovník katolické dogmatiky*, Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994

Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení / editor
McGRATH, Alister E., *Návrat domů*, Praha, 2001

CORETH, Emerich, *Co je člověk?*, Zvon, Praha, 1994

Encyclopedia of Bioethics / edited by Stephen G. Post, New York, Macmillan Reference USA, 2004

Ethics, Politics, and Human Nature / Edited by PAUL, Ellen Frankel, MILLER, Jr., Fred D., PAUL, Jeffrey, Basil Blackwell, Oxford and Cambridge, 1991

Foundations of Ethics / edited by ROUNER, Leroy S., University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983

A Free Society Reader, Principles for the New Millenium / Edited by NOVAK, Michael, BRAILSFORD, William, HEESTERS, Cornelis, Lexington Books, Lanham, 2000

FUCHS, Eric – *Co dělá naše jednání dobrým?*, Mlýn, Jihlava, 2003

FUKUYAMA, Francis, *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*, Academia, Praha, 2006

FUKUYAMA, Francis, *Konec dějin a poslední člověk*, Rybka Publishers, Praha, 2002

FUKUYAMA, Francis, *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*, Penguin books, London, 1995

CHOMSKY, Noam, FOUCAULT, Michel, ELDERS, Fons, *Člověk, moc a spravedlnost*, :intu:, Praha, 2005

KLIMEŠ, Jeroným, *Partneři a rozchody*, Portál, Praha, 2005

PANNENBERG, Wolfhart, *Toward a Theology of Nature*, Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1993

PANNENBERG, Wolfhart, *Human Nature, Election, and History*, The Westminster Press, Philadelphia, Pennsylvania, 1977

RORTY, Richard, *Nahodilost, ironie, solidarita*, Pedagogická fakulta UK, Praha, 1996

THOMPSON, Mel, *Přehled etiky*, Portál, Praha, 2004

WEBER, Helmut, *Všeobecná morální teologie*, Zvon Vyšehrad, Praha, 1998

WILSON, Edward O., *O lidské přirozenosti*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 1993

WINNICOTT, Donald W., *Lidská přirozenost*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha, 1998

Články a práce:

MAREŠ, Jan, *Lidská přirozenost a společenské hodnoty*, Seminární práce, ETF, 2008

MAREŠ, Jan, *Iniciace v pohledu mužské spirituality Richarda Rohra*, Seminární práce, ETF, 2008

PAŘÍZEK, Michal, *Tělo a tělesnost*, Bakalářská práce, ETF, 2008

Internetové zdroje:

FUKUYAMA, Francis, *Social Capital and Civil Society*, The Institute of Public Policy George Mason University, October 1, 1999,

<http://www.imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/fukuyama.htm>

CASEY, Gerard, *Ethics and Human Nature*, School of Philosophy, University College Dublin, 2007, viz. www.ucd.ie/philosophy/staff/casey/EthHumNat.pdf

PAPPIN III, Joseph, *Freedom and Authority: Burke and Sartre in dialog*, publikováno v časopisu *Modern Age*, Spring 2003, str. 154-164, přeložil Eduard Geissler, viz. <http://www.obcinst.cz/clanek.asp?id=728>