



Evolvendi anthropologicae

Vývoj v antropologických
perspektivách

Lenka Hanovská, Jan Horský, Linda Hroníková a kol.

Evolvendi anthropologicae

Evolvendi anthropologicae

Vývoj v antropologických perspektivách

Lenka Hanovská, Jan Horský, Linda Hroníková a kol.

Tato publikace vznikla v rámci řešení Výzkumného záměru FHS UK
Antropologie komunikace a lidské adaptace (MSM 0021620843) a v rámci projektu
Specifického vysokoškolského výzkumu 2011 – 263 703.

Lektorovali:

doc. Mgr. Daniela Tinková, Ph.D.

doc. PhDr. Zdeněk Pinc, Ph.D.

edice Andrias, vol. I

Lenka Hanovská, Jan Horský, Linda Hroníková a kol.:
Evolvendi anthropologicae. Vývoj v antropologických perspektivách

Vydalo vydavatelství TOGGA, spol. s r. o., Volutová 2524, Praha 5
v edici ANDRIAS

Preface: Lenka Hanovská, Jan Horský

Editors © Lenka Hanovská, Jan Horský, Linda Hroníková, 2012

© Daniel Bubeník, Lenka Hanovská, Jan Havlíček, Jan Horský, Linda Hroníková,
Matouš Jaluška, Václav Kozina, Jan Lepeška, Petra Macháčková, Miroslav Nedorostek,
Věra Pivoňková, Vít Pokorný, Petr Prášek, Jan Sokol, Marco Stella, Gabriela Svárovská,
Olga Šíková, Vojtěch Tomášek, Jiří Tourek, Jaroslava Valentová, Martin Veselý,
Přemysl Vinš, Jan Vtípil, Karolína Vránková, 2012

Jazyková redakce: Lenka Hanovská, Linda Hroníková

Obálka: Lukáš Příbaň

Typografie a sazba z písma Comenia: Dušan Neumahr

Tisk: Tiskárna Protisk, s. r. o., České Budějovice

Vydání první, Praha 2012

© TOGGA, 2012

ISBN 978-80-87258-76-7 (print)

ISBN 978-80-7476-272-7 (online: pdf)

Obsah

<i>Předmluva</i>	11
1. VÝVOJ V PLURALITĚ DISKURZŮ	21
Historizace věd a regionální chronologie	23
<i>Jan Sokol</i>	
Je lidská evoluce uzavřenou záležitostí? Vztah biologické a kulturní evoluce z hlediska evoluční antropologie	29
<i>Marco Stella a Jan Havlíček</i>	
2. VÝVOJ RODU HOMO. BIOLOGICKÁ REFLEXE VÝVOJE	55
Nástin kvalitativních proměn ve vývoji prehistorické kamenné industrii z hlediska vřídčích technologií a traseologické analýzy	65
<i>Linda Hroníková</i>	
Lidská tvář a její vnímání z hlediska evoluce a ontogenetického vývoje	75
<i>Věra Pivoňková</i>	
Evoluční teorie mužské homosexuality	87
<i>Jaroslava Valentová</i>	
Jak se lidem rozsvítilo?	97
<i>Vít Pokorný</i>	

3. VÝVOJ ČLOVĚKA ROZUMNÉHO, JEDNAJÍCÍHO. FILOSOFICKÁ REFLEXE VÝVOJE	111
Ke Kantovu pojmu „vývoje“. Otázka vývoje v rámci transcendentálního idealismu	117
<i>Petr Prášek</i>	
Pojetí vývoje u Robina George Collingwooda	125
<i>Lenka Hanovská</i>	
Vývoj, „postčlověk“ a etika v nesubstanční ontologii Zbyňka Fišera (Egona Bondyho)	139
<i>Petra Macháčková</i>	
4. VÝVOJ JAKO POKROK. SPOLEČENSKÝ PROGRAM MODERNY	149
Význam modernity v propagandě albánského komunistického státu a její role v albánském historickém příběhu	155
<i>Přemysl Vinš</i>	
Utopie a urbanismus – úvaha o důsledcích přehlížení odvrácené tváře „pokroku“	167
<i>Martin Veselý</i>	
Krátká úvaha o pokroku a architektuře	175
<i>Jiří Tourek</i>	
Vývoj pojetí lidských práv a principů demokracie – od západního konceptu k mezikulturní asambláži	181
<i>Gabriela Svárovská</i>	

5. HOMO HISTORICUS. VÝVOJ Z HLEDISKA DĚJEPISECTVÍ, HISTORIOGRAFIE	189
Adaptabilita „věřících“ organismů <i>Vojtěch Tomášek</i>	195
Vývojový koncept v praxi skryté církve <i>Miroslav Nedorostek</i>	207
Srovnání Krolmusova a Palackého pojetí českých dějin s ohledem na historický pramen: Zatčení 1848. Vlastnoruční zápis Václava Krolmuse o pozvání na kázání na Bílé hoře dne 9. 6. 1848 s výtahem kázání, které ten den měl <i>Olga Šiková</i>	221
Koncept vývoje a čeští vojáci první světové války <i>Daniel Bubeník</i>	239
6. VÝVOJ MENTALIT? (VÝVOJ A KULTURA)	247
Vývoj mentalit a conquista <i>Václav Kozina</i>	253
Cesta lehkonožného mládence: obrazy vývoje v trubadúrské poezii <i>Matouš Jaluška</i>	261
Jordanova Getika jako možný antropologický pramen k poznání života na sklonku antiky <i>Jan Lepeška</i>	271

7. VÝVOJ KAŽDODENNOSTI	283
Káva nebo kafičko?	287
<i>Jan Vtípil</i>	
Nocležníkem z nouze, spolubydlícím pro pocit	297
<i>Karolína Vránková</i>	
8. ZÁVĚR	305
Koncepce kulturní evoluce v současných historických vědách	307
<i>Jan Horský</i>	
<i>Summary</i>	323
<i>O autorech</i>	325
<i>Seznam literatury</i>	331

Předmluva

Pojem vývoje (evoluce) je uvnitř přírodovědného a společensko-vědního diskurzu již dlouho zabýdlený a má zde své významné dějiny. Největší rozkvět zažil bezpochyby v druhé polovině 19. století v evolucionistických teoriích, které pojaly vývoj velmi velkoryse a postavily jej do centra interpretace veškerého dění jako přirozený a samozřejmý princip, ba až zákon pohybu – pohybu přírody, dějin, ale také existence rozmanitých společností, kultur. Takto absolutně pojatý mohl vývoj sloužit jako zákon společný všem (s děním se potýkajícím) vědám, ale také jako světónázorové heslo – jeho nereflexivní a absolutní přijetí vedlo až k názoru, že vývojem se nejen všechno řídí, ale také se řídit má. Po tomto modernistickém přecenění (popř. až mimovědním, ideologickém zneužití) konceptu evoluce (popř. i pokroku) v sociálních a kulturních vědách (a ve světónázorech) jsme dnes díky postmoderním kritikám v situaci přesně opačné, kdy byl pojem vývoje v nejedné sociálně-vědní a kulturně-vědní disciplíně zbaven vědecko-teoretického statusu a prohlášen za pouhou ideologicky motivovanou metanaraci. Lze se však domnívat, a to zejména s odkazem na postupy behaviorální a evoluční antropologie, že při veškeré oprávněnosti postmoderních kritik je paušální odsudek vývojového, respektive evolučního konceptu při interpretaci skutečnosti právě tak naivní jako jeho modernistická absolutizace. Tuto tezi usilujeme v předkládané publikaci obhájit. Pokoušíme se v ní ukázat dějiny konceptu *vývoje* (evolučního myšlení), jeho různé formy, podoby a projevy uvnitř různých, zejména společensko-vědních disciplín a zhodnotit jeho postavení uvnitř současného vědního bádání, na poli různých antropologických disciplín. Naším cílem je nejen představit dějiny pojmu, ale také ukázat, zda se dá s vývojovým konceptem stále pracovat při interpretaci různých jevů a zda tomu tak společenské vědy stále činí, či naopak vývojová schémata již opustily. Ukáže se, že navzdory kritikám (působícím často konstruktivně a inovačně) pojem vývoje ze společensko-vědního bádání zcela nevymizel, ba naopak stále žije a má zde svou relevanci.

Tezi budeme hájit na širokém poli antropologie, tedy disciplíny s nespočtem definic, z nichž jako nejobecnější vybereme na úvod tu, která vyplývá z jejího názvu: disciplíny, která do středu svého zájmu klade člověka (*anthropo*) a snaží se jej vysvětlit, učinit srozumitelným (*logos*). Člověka nelze vysvětlit jednoduše jako nějaký objekt bádání, protože člověk je především tím, kdo toto bádání provádí, proto antropologie přistupuje k člověku specificky, jako ke tvoru zároveň „objektivnímu“, konstituovanému vnějšími událostmi a rozmanitou vnější sku-

tečností, a zároveň „subjektivnímu“, tedy vnější skutečnost zažívajícímu a aktivně konstituujícímu. Jako aktivně – pasivní je člověk v antropologii uchopen jako *tvor zkušenosti*.

Lidská zkušenost však není jednotvárná. Skládá se z různých zkušenostních polí, z různých „sfér“ zkušenosti. Člověk žije ve světě utkaném „pavučinou významů“, jeho svět tvoří neobvyklé „životní prostředí“ (*Umwelt*). Antropologie se nesnaží tuto pavučinu významů odstranit tím, že pluralitu zkušenosti a diskurzů zruší a provede společnou meta-syntézu, ale spíše usiluje o to rozplést a vysvětlit jednotlivé obory zkušenosti způsobem, který jim samým náleží. Zachovává tedy pluralitu metod. Každou vrstvu zkušenosti (region jsoucna), charakterizovanou jejími předměty (jevy) – které si žádají a předpokládají svébytný způsob bádání, svébytný způsob interpretace – antropologie reflektuje v rámci svých různých disciplín a vykládá na základě odpovídajících metod. Nechává tedy jednotlivé obory zkušenosti a jejího výkladu svébytné, ale jako věda s konkrétním zájmem nabízí prostor pro to, aby se jednotlivé formy interpretace specifických zkušenostních regionů mohly střetávat a vést spolu rozhovor proto, že ačkoliv se jejich témata a přístupy odlišují, zůstávají nějak propojeny v pojmu člověka, který rozmanitou zkušenost zakouší.

Rozdělili jsme publikaci do osmi oddílů, v rámci nichž je s pojmem vývoje nakládáno podle různých „zkušenostních polí“. Nepřekvapí, že každý oddíl pojednává o nějaké sféře zkušenosti a že pro každý okruh je charakteristická nějaká metoda, způsob antropologické práce. Každý oddíl tak pojednává určitou tematiku z pojetí určité vyhovující antropologické perspektivy. V rámci knihy se tak představují čtyři základní subdisciplíny, v rámci nichž je zkušenost vývoje reflektována různým způsobem. Jedná se o disciplíny – biologická antropologie, filosofická antropologie, socio-kulturní antropologie, historická antropologie – přičemž poslední jmenované ještě vnitřně členíme. Každý oddíl otevíráme krátkým úvodem, v němž krátce charakterizujeme, jak daná disciplína s pojmem vývoje může pracovat a pracuje.

Nutnost diferenciac je zřejmá. Jednotlivé antropologické disciplíny užívají pojmu „vývoje“ ve vztahu ke svým výchozím badatelským hlediskům a ke svým regionům bádání. Biologická antropologie uplatňuje z jistého hlediska „celostní“ pohled, všímá si vývoje lidského rodu, respektive vývoje člověka jako *živé bytosti*, filosofická antropologie zase předpokládá vývoj spíše v událostech způsobných jednáním člověka a hledá podstatu možnosti takového historického *jednání rozumného* člověka, socio-kulturní antropologie pak reflektuje socio-kulturní projevy (fenomény), které mohou být interpretovány na základě vývojových teorií, a konečně historická antropologie, jež je vůči teoriím evoluce z uvedených disciplín snad nejskeptičtější, reflektuje vývoj nejen z hlediska konkrétních historických jevů, ale i z hlediska vlastní metodologie.

Různé nakládání s pojmem vývoje je dáno jak odlišností časových dimenzí, v nichž se různé přístupy pohybují (viz úvodní práce Jana Sokola), tak ale třeba i růzností užívání jednotlivých klíčových pojmů v rámci jednotlivých zkuš-

nostních a disciplinových diskurzů. Příkladem může být slovo „moderní“ (člověk, chování atd.). Zatímco kupříkladu z hlediska biologické antropologie se s „moderním“ člověkem setkáváme již hluboko v pravěku, kulturní historici či sociologové by o něm mluvili povětšinou až od sklonku 18. století, ne-li od ještě pozdějšího období. Odlišné časové perspektivy a z nich plynoucí variabilita akcentace a užívání jednotlivých pojmů přímo podmiňují rozličná pojednání o vývoji. Z tohoto důvodu je nutnost členění studií do oddílů zřejmá, stejně jako je zřejmá nutnost uvést vždy v začátku oddílu, v rámci jaké disciplíny a jak vývoj lze pojednat.

Pluralita diskurzů, různost časových hledisek, odlišná práce s klíčovými termíny zabraňují exaktnosti charakteristické pro přírodní vědy a přispívají k tomu, že humanitní a společensko-vědní obory bývají proto často hodnoceny jako „nevědecké“. Antropologie je charakteristická tím, že využívá metod přírodních i humanitních věd. Jejím objektem je člověk se vším, co k němu náleží. Proto při zkoumání biologických rysů člověka je třeba užít empirických metod zkoumání, zároveň však při rekonstrukci prostředí, kultury, světa člověka nemůže se neuzít určitého výkladu a způsobu konstrukce. Když se antropologie nezabývá právě archeologickými nálezy a zaměřuje se na člověka „současného“ (ať již Evropana nebo příslušníka kmene Gwi), uvědomuje si materiální, hmotné složky života současného člověka, které lze „exaktně“ prozkoumat a popsat, zároveň však reflektuje také ne-bezprostředně, ale stejně reálné zřetelné „duchovní“, nehmotné aspekty lidského života (kultura, zvyky, tradice), které lidskou zkušenost utváří stejně „objektivně“, pouze se obtížněji měří. Z toho důvodu se současná antropologie nedá přísně zařadit do ranku přírodovědných nebo humanitních disciplín. Naopak, jednotlivé „ranky“ a jejich povahy kombinuje, vzájemně propojuje. Dokonce při otázce po člověku vědeckou „rankovost“ jaksi problematizuje. Člověka ani jeho zkušenost nelze naporcovat a uzavřít do krabic. Rozhoduje celostní přístup. Jak s pomocí různých metod, ve spolupráci s různými vědními obory, hovoří antropologie o zkušenosti (zkušenostech) člověka s vývojem, je námětem následujících studií. Ty mají povahu příkladů či případových studií vztahujících se vždy alespoň k jednomu z níže uvedených širších okruhů.

~

Úvodní oddíl *Vývoj v pluralitě diskurzů* sleduje právě onu pluralitu různých přístupů věd a možnost jejich diskuze jednoho tématu, konkrétně tématu vývoje. V první kapitole profesor Jan Sokol (*Historizace věd a regionální chronologie*) ukazuje, že pojem vývoje má místo uvnitř různých vědních oborů, každý obor jej však užívá na základě vlastních časových měřítek, respektive měřítek relevantních podle oblasti bádání. Mohlo by se totiž zdát, a často tomu tak je, že odlišná metoda práce a odlišné předměty bádání věd nabádají k dělení věd podle míry jejich dosažitelné objektivity. Nejznámější a nejpoblábnější v tomto ohledu je již zmíněná distinkce mezi přírodními (empirickými, tj. „tvrdými“) a humanitními („měkkými“) obory a „volba“ jedné strany jako „pravdivější“. Příspěvek

Jana Sokola toto přísné dělení „poněkud relativizuje“ a ukazuje nevhodnost pokusů vnučovat „všem oblastem vědeckého zkoumání jednotné měřítko času a z toho plynoucí metodické důsledky.“ Podobné stanovisko zastává i následující příspěvek Marca Stelly a Jana Havlíčka (*Je lidská evoluce uzavřenou záležitostí? Vztah biologické a kulturní evoluce z hlediska evoluční antropologie*). Autoři si v něm kladou otázku po vývoji člověka a po tom, zda evoluce člověka již skončila. Opět zde zmiňují obecněji zažitá dělení věd na přírodní a společenské, v rámci něhož se v otázce po evoluci spekuluje nad tím, že evoluce ve smyslu přírodního vývoje již skončila, že *homo sapiens* v přírodě zvítězil takový, jaký biologicky je, a zastupuje již vyvinutý druh, který se dál nevyvíjí na poli „přírody“, ale rozvíjí se zato ve sféře kultury, ducha. Autoři toto dělení problematizují a ukazují, že lidskou evoluci nelze „situovat“ do jedné oblasti zkušenosti více než do druhé a že je při nejmenším problematické myslet tyto dvě oblasti odděleně. Kde končí příroda a začíná kultura? Kdy kultura pokračuje v díle přírody a kdy jde naopak proti ní? A kdo to rozsoudí?

Následující oddíl reprezentuje tematizaci vývoje z hlediska té metodologie, která se v běžné praxi těší většímu respektu a úctě při přiznávání vědeckosti či objektivnosti – z hlediska metodologie přírodních věd. Podíváme se, jak se na vývoj dívá evoluční biologie. Uvedené příspěvky ukáží, že pokud pracujeme s metodologií a technikou přírodní vědy v oblasti bádání o člověku, pokud tedy evoluční biologie vytváří biologickou antropologii, pak i přísná věda relativizuje přísnou dichotomizaci mezi vědou společenskou a přírodní. V rámci přírodních věd se totiž setkáváme s jevy, které nelze vysvětlit jednoduše v rovině genetické, resp. biologické, ale musíme přihlížet také k behaviorálně-evolučním interpretacím, tedy určité jevy nelze než vysvětlit jako výsledek socio-kulturních sil, faktorů, které při konstituci daných jevů musely působit. V tomto oddíle to dokazují například poslední dva příklady. Zajímavé je povšimnout si, že biologická antropologie zde pracuje s vývojem zcela automaticky, chápe jej jako prostou danost. Vývoj je pojat jako samozřejmá interpretace zkušenostního dění, na němž pak stojí výklady konkrétních jevů. V prvním příspěvku Lindy Hroníkové (*Nástin kvalitativních proměn ve vývoji prehistorické kamenné industrie z hlediska vůdčích technologií a traseologické analýzy*) vidíme, jak na základě archeologických nálezů kamenných nástrojů rekonstruuje antropologie jejich vývoj, sled, a na základě toho zas vývoj člověka podle evoluce nejstarších kamenných nástrojů. Linda Hroníková rekonstruuje tedy vývoj kamenné industrie a s ním i kontext, v němž pravěký člověk žil, když používal právě určité nástroje. Spolu s vývojem kamenné industrie rekonstruuje i vývoj životního prostředí paleolitického člověka. Zároveň se jí jako vedlejší efekt sledování tohoto materiálního vývoje daří upozorňovat také na některé názory o kamenné industrii, které se pochopitelně po dobu existenci vědy měnily. Věra Pivoňková si v dalším příspěvku (*Lidská tvář a její vnímání z hlediska evoluce a ontogenetického vývoje*) klade otázku, zda je možné sledovat vývoj nejen na přímých empirických materiálech, ale zda jej lze dokázat také v oblasti vnímání člověka. Na základě paleolitických nálezů ukazuje, jak se vyvíjela lidská tvář, a od toho od-

vozuje výběrové preference pravěkého člověka, způsoby jeho možného vnímání, chápání. Zde je „míšení diskurzů“ zcela evidentní. Příspěvek Jaroslavy Valentové (*Evoluční teorie mužské homosexuality*) zas předvádí, jak se evoluční biologie potýká s problematickými jevy, které na první pohled odporují principu evoluční teorie – pravidlu přirozeného výběru, konkrétně jak se vypořádá s homosexualitou, pokud ta nezpůsobuje homosexuálním jedincům žádné evoluční výhody. Na základě nástinu některých teorií nastiňuje některé možné, s evoluční tezí nekonfliktní výklady homosexuality. Studie Víta Pokorného se zas pohybuje více na hraně, když ve svém příspěvku (*Jak se lidem rozsvítilo?*) rozvíjí úvahu, zda lze na základě jeskynních maleb pravěkého člověka říci něco o vývoji vědomí, přičemž pojem vědomí je zde užit značně interdisciplinárně. Na základě poukazu k Lewis-Williamsovi autor diskutuje hypotézu, že základní zkušenosti a prožitky „vědomí“ jsou „instalovány“ v mozku (hardwired) – a to včetně základů změněných stavů vědomí – a že „kultura“ poskytuje jen variabilní podoby jejich pojmenování. Kultura nabízí schémata, jak se s podobnými stavy vypořádat, vědomí tedy není primárně to, co se mění, je to spíše „kultura“ založená na různých prožitcích a interpretačních schématech. Ve vývoji kultury (a lze se ptát, jakou bude mít podobu) pak, dle autora, hrají změněné stavy vědomí stejně důležitou úlohu jako stavy „běžné“, „normální“ zkušenosti.

Poté, co druhá kapitola ukázala vývoj jako něco, co automaticky v přírodě probíhá a co archeologické a biologické nálezy (empirický materiál) nejen dokládají, ale o co se také ve svém bádání opírají, přesouvá třetí kapitola důraz na vývoj jako cosi, co se nejen děje, ale co je také nějak reflektováno člověkem. Důraz na tuto reflexi klade zejména filosofická antropologie. V rámci filosofie se namnoze přesouvá důraz od vývoje jako „samopohybu“ k vývoji jako „ideji“, reflektované představě dění (přírody i společnosti, dějin), a problematizuje se vývoj jako samozřejmost. Poukazuje se na jeho historický vznik, resp. poukazuje se na to, že lidé v historii vždy neinterpretovali zkušenostní dění jako vývojové a že tedy nelze vývoj chápat jako prostou samozřejmost. První příspěvek kapitoly, příspěvek Petra Práška (*Ke Kantovu pojmu vývoje. Otázka vývoje v rámci transcendentálního idealismu*), předvádí pojetí vývoje u klasika německé filosofie Immanuela Kanta. V rámci jeho filosofie se objevuje již zmiňované klasické dělení člověka jako bytosti „dvou světů,“ přírody a kultury, jako světů, které si ve své podstatě odporují. Vývoj člověka – i když je v *podstatě* pokračováním záměru přírody – spočívá v překračování „přirozených“ tendencí a v kultivaci rozumu a mravní vůle. Jednáním podle mravního imperativu, k němuž dopomáhá zprvu především kvalitní výchova, člověk rozvíjí vlastní racionalitu a překračuje své „pudy“. Paradoxně tím naplňuje vlastní intencionalitou to, co je jeho *přirozeným* určením: být *rozumným živočichem*. Druhý příspěvek kapitoly, příspěvek Lenky Hanovské (*Pojetí vývoje u Robina George Collingwooda*), akcentuje pojetí vývoje jako pohybu podmíněného lidskou aktivitou. Příspěvek představuje Collingwoodovu filosofii, v rámci níž autor chápe vývoj jako *ideu* s vlastními charakteristikami a hlavně dějinami. Příspěvek předvádí historii této ideje. Idea vývoje se vyvíjela v rámci

historického myšlení, což je myšlení vyvíjející se reflexí na intencionální jednání člověka, který jediný vědomým jednáním určuje své cíle a k nim směřuje, vyvíjí se. Z této oblasti, tedy ze zkušenosti intencionálního jednání, člověk usuzuje na vývoj přirozenosti a může spatřit vývoj také „v přírodě“. U Collingwooda je to tedy primárně oblast lidského jednání, která dává zakusit vývoj člověka, a odtud se idea vývoje přirozenosti (člověka) přenáší i na oblast přírody. Třetí příspěvek, příspěvek Petry Macháčkové (*Vývoj, „postčlověk“ a etika v nesubstanční ontologii Zbyňka Fišera (Egona Bondyho)*), tematizuje vývoj v pojetí Egona Bondyho. Bondy se snaží vymanit člověka ze substanční ontologie, která dle něj vládla v celém dosavadním diskurzu o člověku. Veškeré věci (veškerá jsoucna) byly vykládány z hlediska jejich podstaty a tento výklad dospěl – dle Bondyho – dějinně ke svému konci. Univerz je podroben samopohybu, vývoji, vývoj „se děje dialektickým pohybem jednotlivin“, a člověk je tomuto vývoji podroben. Nemůže – stejně jako jiné jednotliviny – proto mít nějakou stálou podstatu. Podle Bondyho je člověk nejen pohybu podroben, ale dokonce stojí na vrcholu tohoto vývojového univerza a jako jediný má možnost jej dovést v tvorbě „univerza etiky“. Ačkoliv Bondy exponuje snahu vymanit se z tradiční podoby diskursu o člověku, jeho slova o etickém univerzu a postčlověku v mnohém připomínají jeho zde zmiňovaného předchůdce Kanta. (Etický) Vývoj člověka má dovést vývojový (samo)pohyb přírody a dát mu další, nový rozměr.

V následujícím oddílu se dostáváme na pole moderní historie, kdy se myšlenka vývoje jako síly, které je podroben také člověk, transformovala do ideje pokroku, jehož jakýmsi realizátorem a propagátorem se člověk stává (či má stát). Ze socio-kulturní perspektivy si všímáme období, kdy myšlenka vývoje byla plně etablovaná ve všech oblastech vědy a kdy docházelo někdy až k její propagaci státní mocí. Všechny studie oddílu poukazují na možnost ideologického zneužití vývoje jako myšlenky pokroku, jehož má být státní aparát tvůrcem i dovrшитelem. Článek Přemysla Vinše (*Význam modernity v propagandě albánského komunistického státu a její role v albánském historickém příběhu*) ukazuje, jak komunistická strana, respektive její ideologie začlenila myšlenku vývoje jako přirozeného pohybu přírody do svého programu, jak vývoj z „oblasti přírody“ vzala do vlastních rukou a „přirozeně“ na něj navázala vlastním programem společenského a politického uspořádání. Setkáváme se zde s nebezpečím, které dělení sfér lidské zkušenosti na přirozené a kulturní může mít, když se interpretace oné přirozenosti chopí politická moc a učiní z ní svůj program. Příspěvky Martina Veselého (*Utopie a urbanismus. Úvaha o důsledcích přehlížení odvrácené tváře „pokroku“*) a Jiřího Tourka (*Nové pojetí vývoje architektury a proměna vztahu člověka ke světu*) se zabývají ideou pokroku v architektuře. Příspěvek Gabriely Svárovské (*Vývoj pojetí lidských práv a principů demokracie – od západního konceptu k mezikulturní asambláži*) již ukazuje, jak případná absolutizace určitého principu pokroku došla své reflexi v oblasti pojetí lidských práv, jak se v současné debatě o lidských právech hledá pokud možno neideologická či alespoň ne ideologicky útočná pozice. Musí se při tom zvažovat způsob, jak propojit představy západního liberalismu, jenž určitým

způsobem tíhl a tíhne k tomu, chápat sám sebe jako výsledek širšího civilizačního či kulturního vývoje, s představou relativity kulturních hodnot a rovnocennost jednotlivých kultur.

Ze sféry moderní historie a od sledování příkladů zacházení s ideou pokroku v moderním politicko-filozofickém a ideologickém myšlení se v páté části publikace dostáváme k jiné historické perspektivě, v jejímž rámci lze také nahlížet „vývoj“ či „evoluci“. Tato perspektiva se zčásti prolíná s tzv. historickou antropologií (vymezující se mj. badatelským zájmem o způsoby prožívání, zakoušení či interpretování světa konkrétními dějinnými aktéry) potud, pokud se v jejím rámci ptáme na způsoby, jimiž dějinní aktéři buď přímo operovali s pojmem „evoluce“ / „vývoje“ při orientování se ve svých „životních světech“, nebo jen hledali vhodné pojmové nástroje k uchopení proměn sociokulturních polí, v nichž žili.

Oproti biologické evoluční antropologii, jež pracuje s přesnou definicí vývoje (nárůst složitosti systémů či organismů, popřípadě růst stupně diferenciace v nich) a vymezením mechanismu, jenž jej působí (přirozený a pohlavní výběr, respektive nabývání evolučních výhod apod.) a oproti filozofické antropologii, která analyzuje ideu/pojem „vývoje“ ať v metodologickém a epistemologickém smyslu, ať ve smyslu ontologickém, pracuje dějepisectví mnohdy s ne zcela ujasněným pojmem vývoje. Není kupříkladu namnoze jasné, jaký je poměr mezi (prostou) historickou „procesualitou“ a „vývojem“. Je „vývoj“ naplňováním předem již určeného, nebo cestou do nejistoty? Takovéto otázky by v historicko-antropologické perspektivě mohly být zajímavé jak v badatelské rovině, tak ve vztahu ke studovaným aktérům.

Velmi zajímavá je hned vstupní část oddílu, studie Vojtěcha Tomáška (*Adaptabilita „věřících“ organismů*). Autor v ní pracuje bytostně interdisciplinárně a daří se mu ukázat možnost vzájemné spolupráce věd historických (duchovněd) a přírodních. Ukazuje, jak klíčová teorie evoluční biologie, teorie adaptability a přirozeného výběru, může být prospěšná historikům, respektive historikům náboženství – což je při známém sporu evolučních biologů a kreacionistů zvláště zajímavé – při interpretaci historických skutečností. Téma náboženství a církve a jejího vývoje řeší i příspěvek Miroslava Nedorostka (*Vývojový koncept v praxi skryté církve*). Následující příspěvky již tematizují vývoj z hlediska konkrétních historických prací, respektive ukazují, jak byl vývoj v různých historických pracích tematizován. Příspěvek Olgy Šikové (*Srovnání Krolmusova a Palackého pojetí českých dějin s ohledem na historický pramen: Zatčení 1848. Vlastnoruční zápis Václava Krolmuse o pozvání na kázání na Bílé Hoře dne 9. 6. 1848 s výtahem kázání, které ten den měl*) pojednává o pojetí vývoje procesu národních dějin Václava Krolmuse a Františka Palackého. Ukazuje se zde, že ačkoliv v době Palackého již byl koncept vývoje v širokém povědomí, Palacký jej – stejně jako Krolmus – chápal velmi specificky. Vývoj kupředu spočíval totiž v návratu k minulosti, k archetypální minulosti. Takové pojetí vývoje již zcela chybí v modernistické historii, tedy v historiografii 20. století, jak dokládá příspěvek Daniela Bubeníka (*Koncept vývoje a čeští vojáci první světové války*). Zde je provedena interpretace jedné historické události – účasti česko-

slovenských vojáků při protirakouském odboji v první světové válce – z hlediska různých historických škol 20. století. Prvorepublikové dějepisectví vyzdvihovalo aktivní účast vojáků na protirakouském odboji a interpretovalo jej ex post jako poslední vzednutí sil, které stálo při dovršení snah o konstituci českého národa. Marxistické dějepisectví nedlouho poté toto interpretační schéma zcela opouští. Naproti těmto různým oficiálním výkladům historické události pak stojí přímé výpovědi a vlastní zápisy paměti aktérů.

Na otázku po paměti plynule navazuje oddíl zabývající se konceptem mentalit. V této části bylo velmi problematické „rozhodnout“, zda stojíme na poli historické antropologie či na poli socio-kulturním. Jednotlivé diskurzy se zde mísí, respektive předmětem je určitá socio-kulturní skutečnost odehrávající se v minulosti, proto nelze jednoznačně rozhodnout, v jakém oboru se pohybujeme. Oba přístupy jsou v daném kontextu relevantní a jenom názorně ilustrují postavení dějin mentalit na pomezí obou disciplín, které spojuje badatelský zájem o proměny sociokulturních systémů v procesech kulturní difúze a evoluce. Jak uvedeno v předmluvě k předešlému oddílu, historická antropologie akcentuje význam a vliv dějinných událostí pro jednotlivce. Neoevolucionistický směr antropologie si zase primárně všímá změn, jimiž prochází celé lidstvo i jednotlivé kultury a tento proces za pomoci historických a srovnávacích metod rekonstruuje. Zejména vzhledem ke skutečnosti, že vlastním objektem dějin mentalit je celkový způsob myšlení určité sociální skupiny či „kultury“, převážilo nakonec na pomyslných miskách vah závaží ve prospěch sociokulturní antropologie. Na základě mentalit conquistadorů, trubadúrů a germánských gentes zde tři badatelé představují netradiční náhledy na procesy změn a vývoje v různých oblastech daných společností.

Studie Václava Koziny (*Vývoj mentalit a conquista*) dokládá, že koncept dějin mentalit – byť dnes již mnohými zatracovaný – lze produktivně použít k evolučně laděné interpretaci významné události (či komplexu událostí) světových dějin. Autor se zde snaží prokázat příčinu vyvrácení amerických indiánských říší rozdílností stupně vývoje mentalit (archaické a literární). Příspěvek podněcuje k diskuzi a zamýšlí se nad „mentalitou“ jako možnou jednotkou evoluce.

Následující článek Matouše Jalušky (*Cesta lehkonohého mládence: obrazy vývoje v trubadúrské poezii*) čtenáře zavede do geograficky i kulturně odlišného prostředí, na středověké šlechtické dvory v oblasti dnešní jižní Francie. Tento exkurz do mentality trubadúrů a jejich spoluaktérů podle autora umožňuje sledovat růst a vývoj probíhající ve společnosti bezprostředněji a v jiné kvalitě, než se činí obvykle na základě hlavní vývojové koncepce křesťanství o pádu a následném vykoupení lidstva, která dominovala celému středověku.

Ještě hlouběji do minulosti se dostáváme při četbě práce Jana Lepešky (*Jordanova Getika jako možný antropologický pramen k poznání života na sklonku antiky*). Římský autor, patrně gótského původu, Jordanes ve svém díle Getika jako jeden z mála antických historiků zachycuje počátky germánského kmene Gótů. Vykresluje je sice jako nepřátele římské říše, ale zároveň jako gentes, které má svou

hodnotu a může rozpadající se říši i leccos nabídnout. Jordanes popisuje stěžejní i dílčí aspekty jednotlivých národů a jejich diplomacie. Jeho přístup je v dobovém srovnání netradiční a vykazuje posun v přemýšlení Římanů o „barbarech“. Lze tento evidentní posun chápat jako vývoj?

Předposlední oddíl si všímá konkrétních socio-kulturních jevů skutečnosti v oblasti každodennosti. Zaměřuje se na jednotlivé konkrétní fenomény (káva a spolubydlení) a ptá se, zda v jejich historii došlo k nějakému vývoji, respektive jestli odlišné vztahy k nim a jejich odlišné užívání můžeme interpretovat vskutku jako vývoj. Takovou otázku řeší na fenoménu kávy Jan Vtípil (*Káva nebo kafičko*) a na fenoménu spolubydlení Karolína Vránková (*Nocležníkem z nouze, spolubydlícím pro pocit*).

Závěrečná studie Jana Horského (*Koncepce kulturní evoluce v současných historických vědách*) rekapituluje dosažené výsledky studií a ukazuje způsoby, jak se s konceptem evoluce pracuje, resp. může pracovat v současných historických, kulturních a sociálních vědách.

~

Evoluce není samozřejmý fakt, bezprostřední a neproblematická danost. Jak se dá s evolucí pracovat v rámci antropologické práce, že problematizace není kritika, že kritika není odmítnutí, že diskuze může nabídnout různé perspektivy, snaží se přiblížit následující kniha. Přejeme Vám příjemné a inspirativní čtení.

1.

**VÝVOJ V PLURALITĚ
DISKURZŮ**

Historizace věd a regionální chronologie

Jan Sokol

Mohlo by se zdát, že představa evoluce, vývoje v silném slova smyslu je tím, co zásadně odděluje humanitní vědy od věd přírodních. Myšlenka evoluce jakožto plynulé, soustavné, orientované a nevratné změny velkých rozměrů, pro přírodní vědy dnes tak samozřejmá,¹ budí zároveň oprávněné pochybnosti nejen historiků, ale také třeba kulturních antropologů nebo politických filosofů. Stačí připomenout odpor Clauda Lévi-Strausse k „dějinám“ a evolucionismu nebo polemiky Karla Poppera proti „historicismu“.

V následujícím příspěvku bych rád tento dojem radikální jinakosti v přístupu různých věd k času a evoluci poněkud relativizoval a naopak ukázal, že je spíš důsledkem podstatně odlišného časového měřítka, v němž tyto vědy pracují. Chtěli-li vyhovět základnímu nároku na každou vědu, totiž aby svůj předmět poznávala „podle něho samého“ (*kata to auto*) a ne podle našich zdání či potřeb, musí si pro své oblasti bádání vytvořit jakési regionální chronologie, přiměřená časová měřítka. Naopak se musí bránit pokusům vnucovat všem oblastem vědeckého zkoumání jednotné měřítko času a z toho plynoucí metodické důsledky.

Začnu stručnou charakteristikou časovosti, jak se v novověku rozvinula ve dvojí linii „vnějšího“ a „vnitřního“ časování. Ve druhém kroku chci podat přehled vskutku převratné a nečekané historizace nejrozličnějších vědních oborů, jak k ní došlo zhruba od poloviny 18. do poloviny 20. století. Nakonec se pokusím odlišná časová měřítka různých vědních oblastí, jejich regionální chronologie kvantifikovat a velmi zhruba uspořádat.

Vnější a vnitřní časování

Jak jsem se pokusil ukázat jinde, Durkheimovo a Eliadovo rozlišení cyklického a lineárního času neznamená žádnou zásadní dichotomii, nýbrž je jen důsledkem jistého posunu těžiště či důrazu.² V každé reálné situaci jsou totiž přítomny jak

1 Podle genetika Th. Dobzhanského „bez myšlenky evoluce nic v biologii nedává smysl,“ in: Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution, *The American Biology Teacher* 35, 1973, s. 125–129.

2 Sokol, J., *Čas a rytmus*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 69ad.

pravidelné a opakující se prvky „cyklického času“, tak také nevratné rysy linearity. Archaický člověk žil stejně jako my v denním koloběhu světla a tmy, v ročním střídání léta a zimy. Když se novoročními rituály očisty snažil vrátit či obnovit stav předchozího roku, upínal své naděje k zázraku přírody, která se dokáže každým rokem tak dokonale zbavit všech stop podzimního chátrání a odumírání a vyrašit zjara čerstvá přesně tak jako vloni. Kdyby však zároveň necítil tíhu uplynulého roku, svého dospívání a stárnutí, katastrof a ničemností, jimiž se poskrnil a přiblížil smrti, neměly by tyto rituály žádný smysl. Jen proto, že přesně cítil, že jeho vlastní život se nemůže na jaře vrátit tam, kde byl kdysi, nýbrž neúprosně uplývá od narození k smrti, snažil se tomuto „lineárnímu“ úpadku sebe sama i okolního světa vzdorovat a čelit.

Zásadní změna, k níž zřejmě došlo v Jaspersově „osové době“, nespočívala v tom, že by se nějak zásadně změnila lidská zkušenost, nýbrž právě a pouze v jistém přesunu těžiště. Ať už se s praotcem Abrahamem odvážil spolehnout na zaslíbenou budoucnost svého potomstva, anebo objevil věčný život své vlastní duše, nevyprostil se tím z přírodních cyklů dne a roku, narození a smrti, jen jim přestal přiřkládát zásadní význam. Vedle empiricky evidentního, vnějšího a pravidelného kosmického času, který se učil počítat a měřit, objevil vnitřní čas svého vlastního dospívání a stárnutí, své zkušenosti a paměti, čas příběhu a vyprávění – a začal se čím dál víc opírat právě o něj. Ať už byl spíš plný naděje anebo tragické skepse, byl to jeho vnitřní čas, který se sice dá měřit oběhy nebeských těles, ve skutečnosti je však utkán z událostí a příběhů, ze zkušeností, myšlenek a zážitků – a tudíž nevratně směřuje od minulého k budoucímu, od známého k tušenému a neznámému, od narození ke smrti a za ni ještě dál.

Když se teď vrátím k našemu tématu, charakterizoval bych tu zásadní novinku, kterou přinesly novověké vědy, jako postupné pochopení a uznání, že tato schopnost vnitřního časování není jen výsadou člověka. Nejenom člověk, jeho vědomí a paměť, ale jedna oblast skutečnosti za druhou se zkoumajícímu pohledu rozmanitých věd ukazuje jako více méně souvislé dějství, které se pod povrchním chaosem nahodilých změn a fluktuací jaksi „samo“ časuje, zraje a vyvíjí. Všechnu tu zdánlivou pestrost a nevyčerpatelnou rozmanitost může soustavná vědecká práce nejdříve popsat a uspořádat – jako to udělal Linné pro živé organismy nebo Mendělejev pro chemicky nedělitelné prvky.³ Když se potom ale vědec dokáže odpoutat od zkoumání jednotlivých jevů jaksi „zblízka“ a odváží se zaujmout dostatečný odstup, může se mu tato závratná pestrost téměř „sama“ uspořádat do časového dějství čili evoluce. Tento riskantní prométheovský krok, který většinou nelze empiricky prokázat v nějaké laboratoři, je nicméně intelektuálně tak přitažlivý či svůdný, že mu téměř všechny vědy během dvou staletí podlehly. To je to, co jsem nazval „historizací věd“.

3 C. von Linné, *Systema naturae*, 1735; D. I. Mendělejev, *Přirozená soustava prvků*, 1869. Data jsou pro náš účel významná.

Historizace věd

Jako většina velkých myšlenek, které nakonec proměnily svět, přišla i tato „na holubičích nožkách“ a nelze ji zachytit přímo u pramene. Ostatně i pramen se odněkud bere a bylo by naivní chtít v něm vidět „absolutní počátek“. Pokud můžeme soudit ze zachovaných zlomků Descartova spisu „O světě“ z roku 1630, byla tu patrně poprvé vyslovena hypotéza jakéhosi samovolného vývoje světa na základě fyzikálních zákonů.⁴ Když se Descartovi podařilo vyřešit Pappovu geometrickou úlohu, a to v netušené obecnosti, začalo se koncem 17. století vášnivě diskutovat o tom, zda pro nás „moderní“ může být antika ještě vzorem, anebo zda jsme ji už definitivně překonali.⁵ Na tento spor přímo navázal Giambattista Vico,⁶ který podstatně ovlivnil Rousseaua, Goetheho, Hegela i Comta.

Carl von Linné sice evoluci druhů výslovně odmítl, na jeho systematiku však mohl navázat Buffon,⁷ který se vyjadřuje méně rezolutně. Počátkem 19. století se už myšlenka vývoje ve velkém měřítku začala šířit na mnoha frontách téměř najednou.⁸ Mezi průkopníky patří jistě Hegel, který ji skvěle zformuloval a už ve „Fenomenologii ducha“ (1809) jí dal pevnou podobu. Patrně ještě větší vliv měla ve své době sociologie Augusta Comta (1822, 1830) a jeho „zákon tří stádií“, který se stal myšlenkovou výzbrojí vzdělaných lidí na nejméně sto let. V biologii patří asi primát Lamarckovu „transformismu“ (1809 a 1820), podobně jako v geologii Lyellovi (1830) a jeho stratigrafii – specifické podobě „vnitřního časování“ hornin a pevnin. Na ni navázal amatérský archeolog Boucher de la Perthe (1846), který do archeologie zavedl stratigrafické datování. Zdánlivě nesouvisející, ale významnou novinkou byla Carnotova termodynamika (1824), která zavedla pojem nevratné entropie a obohatila fyziku o zkoumání statistických zákonitostí. Jinou cestou a z jiných východisek vznikla historickoprávní škola von Savignyho, která nicméně také zdůraznila historickou vázanost každého práva.

Do druhé vlny patří nepochybně Karel Marx a jeho klasifikace společenských řádů (1867), stejně jako Charles Darwin (1859), který také vyšel z Comta a v biologii žije dodnes, dále sociolog Herbert Spencer (1862), právní historik Henry

4 Pokud bychom se odvážili sledovat myšlenku evoluce do starověku, nepřipadá mi přesvědčivé spojit ji s řeckým atomismem. Jak Démokritos, tak jeho následovníci totiž chtěli vyložit nahodilý běh světa, v němž se nic podstatného nemění, protože tu není žádné navazování a paměť. Spíš by přicházel v úvahu Plátón, zejména *Enn* III. 7, česky *Věčnost, čas a duch*, Praha: Rezek 1995.

5 Slavnou *Querelle des anciens et des modernes* zahájil Charles Perrault roku 1687, kolem roku 1700 už jeho „moderní“ stanovisko ve Francii převládlo.

6 Jeho „Základy nové vědy“ (*Scienza nuova* 1725 a 1730) chtějí stanovit základní zákonitost vývoje lidstva a rozlišují dvě hlavní stádia: věk božsko-hrdinský a věk lidstva, založený na reflexi. Vývoj však neprobíhá spojitě, nýbrž je přerušován obdobími úpadku a barbarizace.

7 G. L. Leclerc de Buffon, *Histoire naturelle*, 1749–1788 (36 svazků).

8 Kvůli pozoruhodné „synchronicitě“ důležitých publikací uvádím jejich data, i když jsem si vědom, že je to silné zjednodušení.

Maine (1861) a celá generace společenských vědců. V podobě „mladogramatické školy“ (Leskien, Bruggman, 1876) pronikla myšlenka zákonitého vývoje do jazykovědy, kdežto v dějinách umění byla v podobě slohů přítomna vlastně od začátku a odtud často prosakovala i do historie. Svědomití historikové se představě evoluce z celkem pochopitelných důvodů bránili: ve svém materiálu žádnou neviděli a představa nějaké „zákonitosti“ by jejich bádání mohla jen ideologicky zkreslovat. Nicméně i zde například Braudelova myšlenka dějin „dlouhého trvání“ (*longue durée*, 1949) naznačuje určitý posun stejným směrem. Je také charakteristické, že přehledné práce o dějinách národů, kultur a podobně dnes zpravidla nezačínají prvními písemnými doklady, nýbrž archeologií. Původně historický pojem „pravěk“ dostává dnes – patrně pod vlivem populární literatury – širší význam a zahrnuje často i geologická období.

Ten největší a nejméně očekávaný triumf však slavila myšlenka evoluce v astronomii a teoretické fyzice, které se už od počátku 20. století neobyčejně sblížily. Když roku 1927 neznámý Belgičan Lemaitre poprvé publikoval teoretický model vesmíru jako časové události obrovitých rozměrů a když jej roku 1929 Američan Hubble empiricky podpořil, trvalo jejich kolegům nějaký čas, než si vůbec uvědomili, co se děje. Nicméně model, v polemice posměšně nazvaný *Big Bang*, se po dvaceti letech stal téměř samozřejmostí a pronikl i do školních osnov a do širšího povědomí veřejnosti.

Proti myšlence evoluce se ovšem nebouřili jen astronomové zvyklí zkoumat věčnou skutečnost nad tímto světem, později aspoň neměnnou mechaniku небесných těles. Největší odpor vzbudil pochopitelně Darwin, který se odvážil relativizovat radikální předěl mezi člověkem a „opicemi“, na němž si novověký člověk tolik zakládal. Ale ani velký bořitel Nietzsche se s myšlenkou radikální historizace světa nemohl smířit a v Zarathustrovi se pokusil oživit prastarou představu „věčného návratu“, kterou musí člověk s krajní ošklivostí „překousnout“ jako odporného hada. Jako jeden z prvních si totiž uvědomil, že nezbytným důsledkem přijetí evolučního pohledu na svět je zároveň přijetí jeho konečnosti, přinejmenším časové. Tato stránka věci, samozřejmá a dokonce žádoucí pro křesťanskou eschatologii, která na konci tuší velké světlo spásy, se mu zdála naprosto zhoubná pro sebevědomí tvůrčího člověka, který se snad spíš může smířit s beznadějným opakováním téhož než s osudem černé díry.

Něco jiného je ovšem odpor proti historickému determinismu, jak se projevoval a projevuje v některých verzích strukturalismu nebo v Popperově kritice „historicismu“. Byl to totiž právě předstíraný determinismus, který výrazně pomohl totalitním ideologiím 20. století překonat bariéry zdravého rozumu a lidského studu.⁹ Je smutné, jak se například antropologové, etologové a genetici propůjčili k obhajobě rasových teorií a domnělé determinovanosti „méněcenných“ lidí, podobně jako se sociologové a ekonomové stali hlasateli různých „historických nutností“.

9 Proti představě evoluce jako předem dané zákonitosti se ostatně dnes staví i řada biologů. Srv. A. Markoš, *Staré pověsti pozemské*, Červený Kostelec: Pavel Mervart 2007.

Regionální chronologie

Řekl jsem, že myšlenka vesmíru jako evoluce byla myšlenka prométeovská, a tudíž také nebezpečná. Člověk jí nepochybně vykročil ze svých dosavadních mezí a v nahlížení na (dostupný) celek vesmíru zaujal hledisko velmi vysokého nadhledu, ne nepodobné tomu, co jeho kritici nazývají „God-like position“. Tragické důsledky zneužití genetického i historického determinismu ukazují, jak to může být nebezpečné a přímo zhoubné. Pro tato zneužití je ovšem charakteristické, že nerespektují „regionální“ zvláštnosti různých oblastí skutečnosti: že například deterministickou kauzalitu fyziky chtějí aplikovat na lidi a lidské společnosti nebo že nerespektují rozdíl mezi popisem minulého a jeho hypotetickou extrapolací do budoucnosti. Něco podobného platí i ve vztahu k evoluci. Pokud se člověk odvažuje jedním pohledem překlenout celou smyslovou skutečnost a celou hloubku vesmírné historie, je jeho pohled vždycky „zaostřen“ jen do některé oblasti. Měl by si tudíž stále připomínat, že mimo tuto oblast budou jeho představy a pojmy skutečnost spíš zkreslovat než odhalovat. Něco podobného platí i pro časové měřítko.

Abych představu časového měřítka aspoň trochu konkretizoval, nabízím na závěr velice přibližnou tabulku těchto „měřítek“, přesněji řečeno nejširšího časového horizontu, který charakterizuje různé oblasti skutečnosti i příslušné vědní obory.

- kosmologie – 10^{10} let¹⁰
- geologie – 10^9 let
- biologie – 10^8 let
- fyzická antropologie – 10^6 let
- archeologie – 10^5 – 10^4 let
- historie – 10^3 let
- jazyk, umění – 10^3 let
- právo – 10^2 let
- sociologie – 10^1 let
- ekonomie – 10^0 let

Závěrem

Řekl jsem, že myšlenka evoluce jako zastřešujícího rámce našeho chápání skutečnosti je myšlenka prométeovská – a tedy také riskantní. Jakožto pokus o jakousi „totalizaci“ veškeré zkušenosti byla a může být ovšem zneužita k ideologickému nátlaku, k omezování badatelské svědomitosti a svobody ve jménu domnělých

¹⁰ Kosmologický čas je kromě toho extrémně nerovnoměrný a to nejzajímavější se patrně odehrálo na samém počátku ve zlomcích sekundy.

„zákonitostí“ a „historických nutností“. Jak ale říká stará zásada římských právníků, *abusus non tollit usum*, zneužití není námitkou proti použití. Různým oblastem skutečnosti i vědeckého zkoumání zřejmě odpovídají i různá „měřítka“ – jak prostorová, tak také časová. Ta si jednotlivé vědní obory mají uvědomovat a případně také hájit.

Zároveň se však právě ty velmi úspěšné vědy dnes často ocitají v situaci, kdy své klasické úděly či „diggerý“ jaksi vyčerpaly a rozhlížejí se po jejich širším okolí. Snaží se své hypotézy podpořit nebo i opírat o výsledky jiných, sousedních věd, a to nejenom podle klasického schématu Comtova. Nejenom humanitní vědy se také nemohou zcela vyhnout otázkám udržitelnosti, lidské odpovědnosti, případně smyslu. Zde se myšlenka evoluce přímo nabízí ne jako zlý pán, jak ji viděl Karl Popper, ale jako dobrý sluha: jako společné pozadí porozumění, na němž se různé badatelské oblasti a projekty mohou setkávat a možná i opatrně směřovat své náhledy a výsledky.

Je lidská evoluce uzavřenou záležitostí?

Vztah biologické a kulturní evoluce z hlediska evoluční antropologie

Marco Stella a Jan Havlíček

Jedním z nejpálčivějších problémů evoluční myšlenky je její aplikace na člověka. Snad z toho důvodu, že myšlenka lidského vývoje či vývinu byla tradičně spojována s pokrokem,¹ ať už v ontogenetickém (od dítěte k dospělému), historickém (od „divocha“ k „civilizovanému gentlemanovi“) či fylogenetickém (od „opice“ k „člověku“) smyslu, vždy obsahuje i nějaké skryté hodnocení, zakořeněné hluboko v lidských myslích. Snad proto, že evoluce se špatně dokazuje v reálném čase (jedná se z principu o unikátní, historický proces), byla v posledních více než sto padesáti letech jablkem sváru mezi obory zabývajícími se vztahem člověka a evoluce (či vývoje, chceme-li²). Již Darwin ve své knize „O původu člověka“ (původně vydané v roce 1871)³ nastolil problém a rozpor, který je v různých obměnách diskutovaný podnes. Zatímco ve svých „sociálně darwinistických“ kapitolách o vymírání ras (Kapitola 7) představuje různé kultury jako různá „selekční prostředí“, ve výsledku produkující velmi odlišné lidi („barbarství“ tvaruje tělo a mysl člověka jinak než „civilizovanost“, pokud bychom měli použít viktoriánský slovník), na jiném místě (Kapitola 5) se však zamýšlí nad tím, že civilizované prostředí a kulturní evoluce vlastně vyřazuje či dokonce obrací směr přírodního výběru, principu, který považoval za jeden z hlavních hybatelů evoluce v živém světě. Evoluce

1 Viz např. Bowler, P. J., *The Invention of Progress: The Victorians and the Past*, Oxford: Blackwell, 1990; Burrow, J. W., *Evolution and Society: a Study in Victorian Social Theory*, London: Cambridge University Press, 1966.

2 S pojmy evoluce a vývoj zde nakládáme jako se synonymy. Máme jimi na mysli historický proces, změnu, která není vedená žádnými předem danými, pre-existujícími zákony (např. Hegel a Marx pro historii společenskou, kulturní a intelektuální, H. F. Osborn pro biologickou evoluci) a jejíž směřování není možné předem určit.

3 Darwin, Ch., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, London: John Murray, 1871.

člověka byla také jedním z hlavních rozdílů mezi „otci darwinismu“, Charlesem Darwinem a Alfredem Russell Wallacem. Darwin se snažil najít homologické znaky k některým behaviorálním charakteristikám, např. ve své knize *O výrazu emocí u zvířat a člověka* (1872)⁴, případně vysvětlit některé specifické aktivity, jako je provozování hudby, tance apod., pomocí pohlavního výběru. Wallace, který byl ostatně k roli selekce při utváření něčeho tak nekonečně komplexního, jako je lidská mysl a kultura, velmi skeptický, naopak měl sklony klást jejich původ nejen mimo sféru možností poznání biologie, ale dokonce mimo svět přírody jako takový⁵.

Ponechme stranou typicky viktoriánskou rétoriku a dobovou zakořeněnost výše uvedených pasáží (a celého Darwinova díla) i „zpětný odraz“ darwinismu v kultuře a společnosti⁶. Zde se zaměříme na obsahovou stránku problému. Pokud uznáme, že kulturní a biologická evoluce jsou dva rozdílné, dokonce na sobě nezávislé procesy, skutečně se v současnosti a v historicky dohledné době člověk vyvíjel pouze po stránce kulturní a nikoliv biologické? A můžeme z pohledu dnešních evolučně orientovaných výzkumů mluvit o tom, jak to činili s nemalým ohlasem a v různých kontextech mnozí Darwinovi následovníci, že kultura často *de facto* narušuje a poškozuje biologickou stránku člověka a snižuje tak jeho schopnost přežít? Dají se snad zjistit nějaké evoluční trendy, které člověk jako biologický druh sleduje? A pokud ano, v jakém časovém horizontu se takové změny dějí? A nejsou i v případě kladné odpovědi tyto trendy zcela převrstveny evoluční kulturní? Nebo je celá záležitost poněkud komplikovanější?

4 Darwin, Ch., *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: John Murray, 1872.

5 Wallace, A. R., *Contributions to the Theory of Natural Selection, A Series of Essays*, London, New York: Macmillan & Co., 1870.

6 Sociální kořeny Darwinových úvah byly předmětem jiných studií, stejně jako jejich recepce v rámci evropské kultury; tomuto problému by bylo třeba věnovat se šířeji jinde, viz Bowler, P. J., *Evolution: The History of an Idea*, Berkeley: University of California Press, 2003; Engels, E.-M., Glick, T. F. (eds.), *The reception of Charles Darwin in Europe*, London, New York: Continuum, 2008; Hodge, J., Radick, G. (eds.), *The Cambridge Companion to Darwin*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2009.

7 Takové úvahy se vinou evropským myšlením jako červená linie minimálně od Rousseaua a silný otisk zanechaly právě v přírodovědných, biologických tematizacích člověka, např. Lankester, E. R., *Degeneration: a Chapter in Darwinism*, London: Macmillan & Co., 1880; Haeckel, E., *Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Bonn: Emil Strauss, 1899; Lorenz, K., *Angeborene Formen möglicher Erfahrung, Zeitschrift für Tierpsychologie*, roč. 5, č. 2, s. 235–409, 1943; nověji například Diamond, J., *Guns, Germs and Steel. The Fates of Human Societies*, New York, London: W. W. Norton & Co., 1997. Blíže k různým historickým koncepcím degenerace viz Pick, D., *Faces of Degeneration: a European Disorder, 1848–1918*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1989.

Příroda vs. kultura: úskalí dichotomie

Právě na výše položené otázky se v tomto příspěvku pokusíme alespoň rámcově odpovědět. Mezi evolučními pohledy na člověka neexistuje v tomto ohledu shoda a naše odpovědi tedy těžko mohou být nějak jednoznačné. Přesto se však alespoň pokusíme vysledovat určité trendy, které ovlivňovaly a ovlivňují evoluční úvahy o člověku.

Na tomto místě by bylo vhodné upozornit čtenáře, že pokud po přečtení titulku očekává, že se dozví, jak bude vypadat lidstvo za 100 či 1000 let, bude poněkud zklamán. Tento text se predikcemi možné budoucnosti zabývá jen velmi okrajově. Zároveň se nebudeme primárně zabývat obavami o osud člověka jako druhu, byť jsou, jak jsme viděli výše, spojeny s evolučním uvažováním od jeho počátků. Takové obavy dokonce nalezneme i u autorů, kteří např. Charlese Darwina inspirovali. Notoricky známá je v tomto ohledu Esej o zákonu populací (*Essay on the Principle of Population*, 1798)⁸ duchovního Thomase Malthuse, který se domníval, že původ lidské chudoby a utrpení je způsoben tím, že zatímco lidská populace může růst potenciálně exponenciálně, tak zdroje mohou růst přinejlepším lineárně. To nutně vede ke kompetici mezi lidmi a vzniku zubožených skupin a jejich dalšímu množování na úkor těch, kteří se množí méně, což nakonec má vést k zubožení celé společnosti. Krom toho, že jeho kniha, do značné míry ovlivněná zděšením z Velké francouzské revoluce (chápané a popisované často jako porušení přirozeného řádu chodu společnosti) v roce 1800 vedla k horečnatému sčítání lidu britského impéria a i samotného Malthuse později (v druhém vydání z roku 1803) k úvahám o tom, že je třeba zamezit jakýmkoliv snahám o intervence do „přirozeného řádu věcí“, jako je třeba sociální podpora chudých (včetně např. poskytnutí těch nejzákladnějších potravin). Malthusovo dílo, i s ohledem na to, že nezávisle na sobě inspirovalo k formulaci teorie přírodního výběru jak Charlese Darwina, tak Alfreda Russella Wallace, dobře předznamenává jednu velkou obtíž evolučních úvah o člověku. Totiž že kulturní a společenský vývoj je nezdídkou chápán jako něco, co se přičí zákonům přírody, jako něco, co je zcela nepřirodní a ostře oddělené od přirozeného, přírodního dění. „Příroda“ a „kultura“ a různá další epiteta této dichotomie („nature-nurture“, „instinkt-rozum“, „vrozené-získané“, „přirozené-umělé“ a v posledku i „vědy společenské a přírodní“, pokud se druhé zmíněné zabývají člověkem) bývají dodnes často chápány jako něco, co ve světě „tam venku“ opravdu existuje a navíc stojí ostře proti sobě. Dle chuti toho či onoho autora se jednomu či druhému pólu přisuzuje vyšší hodnota, ať již zcela otevřeně, či skrytě, implicitně či snad dokonce nevědomě.⁹

Vezměme si například různé transformace úvah a postesků nad tím, jak v industrializovaných společnostech (civilizaci a kultuře ve své nejvyhraněnější po-

8 Malthus, T. R., *An Essay on the Principle of Population*, London: J. Johnson, 1789.

9 Pro celou řadu příkladů tohoto vkládání morálních a jiných hodnot do přírody viz například Daston, L., Vidal, F. (eds.), *The Moral Authority of Nature*, Chicago: University of Chicago Press, 2004.

době) klesá význam přírodního výběru (blahodárného a tvůrčího působení samotné Přírody), a že by s tím bylo třeba něco dělat. Od Rousseaua přes Galtona až po dnešní propagátory zdravého životního stylu či prenatální diagnostiky, touha po větším působení „přírody“ (či její adekvátně působící náhražky) a štkaní nad nepravostmi působenými kulturními výdobytky pronásleduje myšlení mnohých po celou moderní éru. Konkrétně těmto úvahám se zde však věnovat nebudeme. Nicméně tato zvláštní snaha vidět oddělené póly přírody a kultury v tak svébytné a ze svého principu komplikované oblasti jako je téma lidské evoluce byla po desetiletí až překvapivě limitujícím faktorem, který se podílel na vzniku a zároveň byl podporován „schismatem antropologie“ na společenskovědní a přírodovědnou větev. Ty spolu obvykle nekomunikují jinak než temným, nevaživým vrčením ne nepodobným chování dvou psů zavřených v jednom (disciplinárním) kotci. Okázalé přehlížení se nezřídka zvrhne ve rvačku plnou kousanců.

Domníváme se, že mezi oběma „kulturami“ antropologie panuje celá řada nedorozumění, z nichž například jedna z těch důležitějších spočívá ve víceméně mylném dojmu, že výsledky bádání přírodovědně orientovaných antropologů by snad měly mít preskriptivní, nikoliv pouze popisný a heuristický charakter. „*Zabíjeli se naši předkové více než my dnes? Tak to asi něco dnes děláme špatně*“, ...; „*Praktikují naši biologičtí příbuzní často incest? Tak proč ne my*“ ...; „*Výnikali naši předkové v plýtvavém vyražďování megafauny? No vidíte to, ochránci zvířat, sloni to mají prostě spočítané už od paleolitu*“ atp. V těchto (doufáme že) nikdy nevyslovených karikaturách zaznívá onen výše zmíněný spor o kladné či záporné hodnoty domněle se „schovávající“ za „přírodními jevy“, které často začnou kolidovat tam, kde se střetnou nad společnou látkou zástupci obou antropologických „kultur“ či tam, kde se zcela rozostřuje hranice mezi „přírodou“ a „kulturou“, jako je právě otázka minulé či současné lidské evoluce. Ten, kdo „kope“ za tým „kultury“, bude z mnoha různých důvodů, které si čtenář domyslí, marginalizovat vliv biologie a *vice versa*. Domníváme se, že tyto snahy jsou pomýlené hned dvakrát. Jednak projekcí jakýchkoliv hodnot do „světa tam venku“ (přírody, chceme-li), ať již pozitivních či negativních, jednak v mnohem hlubším problému – totiž v samotném předpokladu, že něco jako kultura a příroda, či pro potřeby tohoto textu biologická a kulturní evoluce člověka, existuje nezávisle na našich kategoriích. Zběžný pohled například na kamennou dlažbu, kterou prorůstá tráva, by nám mohl napovědět, že v poněkud komplexnějších systémech, jako je člověk a jeho evoluce, budou složky „přírozené“ a „umělé“ (přírodní a kulturní) propojené tak, že uvažovat o nich rigidně v těchto intencích nemůže vést k jiným než neblahým koncům. Jistě tak lze činit z pragmatických důvodů (společenské a přírodní vědy pochopitelně mají různé metody práce a některé se tu hodí lépe, tu hůře), ovšem tento „zábor“ toho či onoho tématu či jevu ještě neznamená, že nutně souvisí s jeho vlastnostmi – mnohem spíše s vlastnostmi výzkumníka.¹⁰

10 Pozoruhodným příkladem je například to, že ve stejné době jen nedaleko od sebe bádající Napoleon Chagnon (lidský behaviorální ekolog) a Jacques Lizot (francouzský antropolog a oblíbenec Clauda Lévi-

Evoluce a morálka

To, co je dobré a co zlé, naše etické hodnoty, totiž ani v nejmenším nemusí souviset s tím, co se domníváme vyvozovat z evolučního pojetí člověka – to, co považujeme za adaptivní, vzniklé v evoluci, přitom zcela jistě stojí mimo kategorie dobrého a zlého, které jsou navíc v prostoru a čase proměnlivé. Jakákoliv snaha o naturalizaci etiky naráží na tento problém, na který upozornil již v roce 1903 G. E. Moore¹¹. To platí jak v pohledu nazpět, tak pro současný stav i pro jakékoliv hypotetické budoucí stavy.

Proto by čtenář primárně neměl v tvrzeních o tom, zda člověk stále podléhá či nepodléhá evoluci či zda v současnosti ta či ona populace žije či nežije adaptivním způsobem hledat žádná etická hodnocení a tím méně si je tam sám domýšlet. Jinak řečeno, evoluce, alespoň tak jak je v tomto textu pojímána, je k lidským etickým hodnotám zcela lhostejná – prostě se děje. Pokud si do ní takové hodnoty přece lidé dosazují, činí tak pouze na základě více či méně přílehlavých přirovnání a analogií, o které se však není možné pevně opřít¹².

V různých pojednáních o evoluci člověka je také třeba mít se na pozoru před různými implicitními obsahy kulturního charakteru (zde ve smyslu jakési společenské, kulturní a politické situovanosti autora), které se, často zřejmě i nevědomě, otiskují do této problematiky. Často však úvahy o lidské evoluci vedou tím či oním směrem, aniž by se někdo zamýšlel nad tím, zda se to, kam se svými úvahami dobírá, zakládá na relevantních datech a pokusu o jejich „nestrannou“ interpretaci. Taková „zkreslení“ vědeckých teorií, obsahy, se kterými se prostě předem počítá jakožto s „obecně známou věcí“, aniž by koho napadlo je nějak ověřovat, lze pochopitelně poměrně snadno zpětně sledovat na historickém vývoji různých vědeckých disciplín a teorií. Je však takřka nemožné odhalovat to v současném bádání. Bylo by naivní si myslet, že dnes takovým zkreslením nepodléháme. Zde se to pokusíme ukázat na příkladu dvou různých teorií vztahujících se k evoluci člověka. První z nich je koncept Prostředí evoluční adaptovanosti, druhou pak teorie, kterou lze nazvat „autodomešticační“. Obě nějakým způsobem vkládají různé hodnoty do lidské evoluční minulosti a současnosti; obě trpí, každá po svém, svou utkvělou představou.

V prvním případě se jedná o představu kultury jako jakési vrstvy nezávislé na svém biologickém substrátu či tenkého, nepodstatného a podružného laku na bytelném biologickém základě. G. B. Shaw kdesi napsal, že „kulturnost je tenký

-Strausse) poskytl zcela jiný obrázek yanomamské společnosti – zatímco první psal jako o jejím konstitutivním znaku o agresivitě, druhý o nejrůznějších sexuálních praktikách. Tierney, Patrick, *Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*, New York: Norton, 2000.

11 Moore, G. (George), *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1903.

12 Blíže k problematice vztahu evoluce a etiky, resp. morálky viz například Mužík, V., Stella, M., Klapilová, K., *Evoluce a morálka*, in: Weiss, P. (ed.), *Etické otázky v psychologii*, Praha: Portál, 2011, s. 95–111.