

Lidská práva v kontextu kulturní evoluce

Linda Tvrdíková*

Abstrakt: Tento článek si klade za cíl podat naturalističtější verzi teorie lidských práv, z které bude zřejmé, že i lidská práva, byť o nich můžeme hovořit jako o základních morálních požadavcích, jsou závislá na společnosti a na jejím vývoji, jelikož i samotná moralita je závislá na společnosti a na jednotlivcích v ní žijících. První část bude věnována východisku tohoto textu a tomu, co vlastně znamená ona naturalističtější teorie. Nejedná se o přístup, kdy bychom chtěli tvrdit, že vše je redukovatelné na fyzikální a chemické zákony. Jak bude uvedeno, člověk je diskurzivní bytostí, a to díky tomu, že máme jazyk, prostřednictvím kterého vytváříme Peregrinovými slovy fantastický svět, ve kterém žijeme, nejsme vázáni na to žít pouze v přírodním světě, kde se vše řídí přírodními zákony, ale i ve světě svobody – v normativním světě pravidel, kde touto naší svobodou je se pravidly řídit, či nikoli. Tímto se, jakožto organismy, podle některých lišíme od ostatních organismů, neboť v případě lidí nehraje ve vývoji roli pouze darwinovská evoluce, ale i evoluce kulturní, která je mnohem rychlejší. Tento koncept, tedy koncept kulturní evoluce, který je zajímavý nejen pro kognitivní vědce a filozofy, ale i pro vědce věnující se společenským vědám či právu, neboť pojednává mimo jiné i o vývoji společnosti a – mimo jiné – úloze norem v ní, pak bude představen v další části. V té se zaměříme i na vývoj morality, jelikož lidská práva lze podle autorky považovat za základní morální požadavky, díky kterým je možná globální kooperace.

Klíčová slova: naturalismus, moralita, kulturní evoluce, lidská práva, kooperace

Úvod

Tento článek si klade za cíl podat naturalističtější verzi teorie lidských práv, z které bude zřejmé, že i lidská práva, byť o nich můžeme hovořit jako o základních morálních požadavcích, jsou závislá na společnosti a na jejím vývoji, jelikož i samotná moralita je závislá na společnosti a na jednotlivcích v ní žijících. Nejedná se o dodržování norem, které nám byly dány bohy, Bohem, nebo jiným vyšším jsouncem či nejsoucnek. Tento přístup tak má výhodu v tom, že není potřeba povolávat nadpřirozené entity, nebo hledat zdroj lidských práv někde mimo svět a společnost, ve kterých žijeme – jediným zdrojem normativity je totiž společnost.¹ Tento text podává deskriptivní teorii lidských práv v kontextu kulturní evoluce, v rámci níž má být vyjasněna jejich funkce a jejich důležitost. Nejedná se tedy o teorii justifikační, ale spíše explikativní. V rámci textu bude představen koncept kulturní evoluce, který bude aplikován na lidská práva.

První část bude věnována východisku tohoto textu a tomu, co vlastně znamená ona naturalističtější teorie, jaká jsou její základní východiska. Nejedná se o přístup, kdy bychom chtěli tvrdit, že vše je redukovatelné na fyzikální a chemické zákony. Jak bude uvedeno, člověk je diskurzivní bytostí, a to díky tomu, že máme jazyk, prostřednictvím kterého vytváříme Peregrinovými slovy fantastický svět, ve kterém žijeme, nejsme vázáni na to žít pouze v přírodním světě, kde se vše řídí přírodními zákony, ale i ve světě svobody –

* Mgr. Bc. Linda Tvrdíková. Doktorandka na katedře právní teorie Masarykovy univerzity. Tento článek je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou Masarykovy univerzity v rámci projektu specifického výzkumu MUNIA/A/0902/2019 *Morální argumenty v interpretaci lidských práv*.

¹ Např. PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*. New York: Palgrave MacMillan, 2014, s. 82, MILLAR, A. *Understanding People: Normativity and Rationalizing Explanation*. Oxford: Clarendon Press, 2007, s. 91.

v normativním světě pravidel, kde touto naší svobodou je se pravidly řídit, či nikoli.² To nás, jakožto komplexní organismy, které si vytvářejí normativní prostor,³ v rámci něhož pak žijí, odlišuje od ostatních organismů. Díky této naší schopnosti, našemu normativnímu myšlení, v rámci našeho vývoje nehraje svou roli pouze evoluce darwinovská, ale i evoluce kulturní, která je mnohem rychlejší.⁴

V další části pak bude představen právě samotný koncept kulturní evoluce, který je zajímavý nejen pro kognitivní vědce a filosofy, ale i pro vědce věnující se společenským vědám či právu, neboť pojednává mimo jiné i o vývoji společnosti a – mimo jiné – úloze norem v ní. V této části se zaměříme i na vývoj morality, jelikož lidská práva lze podle autorky považovat za základní morální požadavky. V této části bude představena Tomasellova teorie vzniku a vývoje morality. Ani zde se nemusíme dovolávat věčného a neměnného, něčeho nadpřirozeného, stačí pochopit, že jsme organismy, které jsou součástí společnosti a svého prostředí, jehož součástí jsou i ostatní lidské bytosti, které však zároveň s námi toto prostředí mění a spoluvytváří.⁵ Tyto teorie budou v tomto textu aplikovány právě na lidská práva, kde, jak bude uvedeno v závěru textu, právě idea univerzálních lidských práv může být spatřována jako další fáze kulturní evoluce.

Pokud hovoříme o přirozenosti lidských práv, pak o ní můžeme hovořit v tom smyslu, že jsou intuitivní.⁶ V rámci evoluce a kulturní evoluce u nás byl „vytvořen“ morální cit, jsme schopni bez vědomého uvažování lidskou bytost rozeznat jako sobě rovnou lidskou bytost, jako jednoho z „nás“. Jak ovšem bude uvedeno, tento cit se vytvářel vždy v rámci nějaké skupiny. Lidská práva pak můžeme nahlížet jako základní morální požadavky, které mají mít univerzální charakter, a díky tomu vytvořit globální „my“ – už nemáme být „my“ jakožto jeden národ, jedna kultura, a ti ostatní, kteří mají jinou kulturu, či jiné zvyky. Ovšem i samotné morální normy jsou výsledkem a hnací silou kulturní evoluce,⁷ tedy jejich původ je ve společnosti.⁸

V rámci evoluce a kulturní evoluce hraje důležitou roli koncept kooperace, proto se na něj trochu blíže zaměříme. Uvidíme, že z dlouhodobého hlediska je pro nás výhodnější spolupracovat. Tato spolupráce původně probíhala v rámci menších skupin, ty se postupně zvětšovaly a pro členy jednotlivých skupin bylo důležité dodržovat pravidla, aby byli ostatními členy považováni za „jednoho z nás“, vždy jsme tu tak byli „my“ a „ti ostatní“.⁹ Lidská práva se pak mohou jevit jako další fáze či stupeň kulturní evoluce, kdy tato jsou

² PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 135.

³ Např. LADEN, A. S. *Reasoning: A Social Picture*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

⁴ Např. PEREGRIN, J. Rules as the Impetus of Cultural Evolution. In: *Topoi*. Springer [online]. 28. 11. 2013 [cit. 2020-09-03]. Dostupné z: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s11245-013-9219-2>>.

⁵ Obdobně se vyjadřuje například i Tomáš Sobek: „Ultimately, the objectivity of human rights is human matter. It is not encoded in some non-natural moral reality, but rather in the way we think and talk about human rights. If we have doubts, the only thing we need is better self-understanding.“ SOBEK, T. Moral Objectivity of Human Rights. In: *MUNI Academia* [online]. [cit. 2020-08-26]. Dostupné z: <<https://muni.academia.edu/Sobek>>.

⁶ UNWIN, N. *Aiming at Truth*. New York: Palgrave MacMillan, 2007, s. 81: „natural' just means ,intuitive““. Intuitivností je zde myšleno to, že bez vědomého uvažování chápeme ostatní lidské bytosti jako lidské bytosti, jako jednoho z nás lidí. Není potřeba, abychom se nad tímto faktem pokaždé vědomě zamýšleli.

⁷ PEREGRIN, J. Rules as the Impetus of Cultural Evolution. In: *Topoi*. Springer [online]. 28. 11. 2013 [cit. 2020-09-03]. Dostupné z: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s11245-013-9219-2>>.

⁸ Podobně například Peregrin, když tvrdí, že všechna pravidla/normy jsou výtvořem lidí. PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 219.

⁹ TOMASELLO, M. *The Natural History of Human Morality*. Cambridge: Harvard University Press, 2016, s. 155, 179.

normami, které spojí lidstvo jako jeden celek, jako jednu společnost¹⁰ – mají potenciál vytvořit jedno společné „my“.

1. Základní východisko

Základním východiskem tohoto textu je to, že my, lidé, jsme součástí světa, ve kterém žijeme.¹¹ Tento svět nám však není bezprostředně dán, my ho pouze pasivně nevnímáme, ale „stavíme fantastické světy, ve kterých jsme schopni žít: státy, církve, univerzity, rytířské řády [...]. Všechny tyto virtuální světy jsou pak záležitostí přesvědčení (*make-believe*), trvají a padají s lidmi.“¹² Tato Peregrinova myšlenka jde směrem, kam se budeme ubírat i my v tomto textu. Je však nutné si uvědomit, že tyto světy nejsou nezávislé na nás jakožto organismech a my nejsme nezávislí na našem okolí, na světě, ve kterém žijeme.

Tento vztah vzájemného propojení zdůrazňuje například Rouse. Ten ve své filosofii zohledňuje nejen filosofické teorie, ale i práce kognitivních vědců, jako například Clarka, Thompsona, Chemera, Shapira a dalších, a tvrdí, že díky tomu, že začínáme „rozumět úzkému propojení smyslových systémů organismů s repertoáry jejich behaviorálních a fyziologických reakcí, ukazuje se nám, jak jsou organismy úzce spojené s jejich okolím“.¹³ Organismy nereagují na vše, co se v jejich okolí děje, ale vnímají pouze selektivní okolí, které závisí na tom, co je pro organismus a jeho způsob života důležité.¹⁴ Akinsová proto smyslové systémy z toho důvodu, že se zaměřují jen na toto selektivní okolí organismu, které je pro něj důležité, označuje za „narcistické“.¹⁵

Ostatně, jakási forma tohoto „narcismu“ je zdůrazňována i mnohými filosofy či kognitivními vědci. Ti hovoří o tom, že organismy sledují nějaké cíle – jsou cílezaměřené (*goal-directed*). Tuto cílezaměřenost pokládá za velmi důležitou i Bratman, který tvrdí, že díky

¹⁰ To je ostatně zdůrazněno i v úvodu Všeobecné deklarace lidských práv, kde se dočteme, „že uznání [...] rovných a nezcizitelných práv členů lidské rodiny je základem svobody, spravedlnosti a míru ve světě [...]“. Viz Všeobecná deklarace lidských práv. *United Nations. Human Rights Office of The High Commissioner* [online]. [cit. 2020-08-26]. Dostupné z: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/czc.pdf>.

¹¹ Srov. např. SEARLE, J. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press, 2010. ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2015. UNWIN, N. *Aiming at Truth*. New York: Palgrave MacMillan, 2007.

¹² PEREGRIN, J. Inferentialism. Where Do We Go from Here? In: BERAN, O. – KOLMAN, V. – KOREŇ, L. (eds). *From Rules to Meanings: New Essays on Inferentialism*. New York and London: Routledge Taylor and Francis Group, 2018, s. 256. Vlastní překlad. V originále: „We humans build fantastic virtual worlds in which we are able to live: states, churches, universities, order of knighthood, criminal gangs, gardening clubs, [...] All such virtual worlds are largely matter of make-believe, they stand and fall with people taking them to stand or fall.“

¹³ ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2015, s. 19.

¹⁴ *Ibidem*, s. 100 an.

¹⁵ AKINS, K. Of Sensory Systems and the “Aboutness” of Mental States. *The Journal of Philosophy* [online]. 1996, Vol. 93, No. 7, s. 345. [cit. 2020-08-26]. Dostupné z: <<https://www.jstor.org/stable/2941125?seq=1>>. Akinsová vysvětluje svou metaforu, kdy smyslové senzory, skrze které jsou nám zprostředkovávány vjemy, přirovnává k narcistickému člověku. Takový člověk si klade jednu jedinou otázku: „A jak se to vztahuje ke mně?“ Jsou pro něj důležité jen jeho zájmy a všechno k nim vztahuje. Uvádí příklad, kdy jde takový člověk ke svému terapeutovi na schůzku a ve dveřích potká kolegu tohoto terapeuta a ten mu sdělí, že jeho terapeut měl vážnou dopravní nehodu, ale že snad bude v pořádku. Narcistický člověk se v takovém případě ptá: „Proč se to všechno děje mně?“ (*Ibidem*, s. 345). Pak se dostává k tomu, proč k takovému člověku přirovnává naše smyslové senzory. Jako příklad uvádí termoreceptory, popisuje jejich fungování a tvrdí, že dávají velmi dobrý smysl právě z tohoto narcistického hlediska. Tvrdí, že pro organismus není podstatná otázka: „Jak je venku?“, tedy jaká přesná teplota je venku, ale jejich úkolem je spíše informovat mozek o přítomnosti relevantních teplotních změnách. Pro organismus je totiž důležité jedno jediné, a to jeho komfort. (*Ibidem*, s. 345–349).

tomu, že sledujeme nějaké cíle, jsme i aktéři, kteří plánují, a to vždy ve vztahu k nějakým našim cílům.¹⁶ Okrent pak hovoří o organické teleologii, kde nejvyšším cílem, který organismy sledují, je zachování jejich existence. Vzhledem k tomuto cíli pak interagují se svým okolím a to vnímají jako napomáhající jeho zájmům, nebo tyto zájmy poškozující. Na základě toho přikládají organismy věcem ve svém prostředí význam, kde tyto významy jsou definovány ve vztahu k významům dalších věcí, které organismus obklopují.¹⁷ „Svět tak pro organismus není souborem jednotlivých věcí. Je kontextem důležitosti a významů, kde tato důležitost je relativní k zájmům organismu a jeho cílům.“¹⁸ Tato cílezaměřenost pak přispívá k tomu, že organismy reagují na podněty a věci, které jsou relevantní pro jejich život a které jsou nebo se stávají součástí jejich biologického prostředí.¹⁹

Neodmyslitelnou součástí našeho prostředí jsou ostatní lidské bytosti,²⁰ s kterými interagujeme dennodenně. V rámci evoluce a kulturní evoluce se u nás vyvinuly mechanismy, díky kterým jsme schopni brát ostatní členy naší společnosti jako sobě rovné partnery. V následujících řádcích bude popsáno, jak došlo k tomu, že jsme začali brát ostatní lidské bytosti jako „člověka“, jako „partnera“. Člověk se totiž od ostatních organismů liší tím, že má jazyk, díky němuž má i konceptuální chápání a nemusí pouze instrumentálně reagovat na své okolí, ale může věci ve svém okolí „brát jako“ (*take-as*).²¹ V Searlovské terminologii můžeme tedy říci, že „člověk“ je statusová funkce, s kterou jsou spojeny deontické síly²² – práva a povinnosti, kde jak bude ukázáno, lidská práva se jeví jako základní kameny naší společnosti. Co je na lidských právech, oproti jiným právům zajímavé, je to, že působí vůči všem.²³ Každý člověk je oprávněn vyžadovat, aby ostatní lidé respektovali jeho lidská práva, zároveň však je povinen respektovat lidská práva ostatních.

¹⁶ BRATMAN, M. E. *Faces of Intentions. Selected Essays on Intention and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 21, s. 45, s. 49, s. 110 aj.

¹⁷ OKRENT, M. Heidegger's Pragmatism Redux. In: MALACHOWSKI, A. (ed.). *Cambridge Companion to Pragmatism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 135. „Organisms are, essentially, agents that act on their environment in order to realize ends that are intrinsic to and necessary for their continuance. And, insofar as organisms act, that action itself amounts to the organism taking features of its environment as serviceable or detrimental to its interests. [...] Since meanings of things are revealed only in the light of the context of significance established by the interlocking interests of the organic agent, each of those meanings are defined only in relation to the meanings of the other things in the world of the agent.“

¹⁸ Ibidem, s. 137. Překlad vlastní. V originále: „The world of the organism is not a collection of independent things. It is a context of significance, where that significance is relative to the organic interest and ends of the organism.“

¹⁹ ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 33.

²⁰ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 132.

²¹ ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 51. Rouse uvádí, že některé organismy jsou schopny flexibilně reagovat na změny v jejich okolí, u nelidských organismů se však jedná o instrumentální, i když někdy racionální, reakce. Ibidem, s. 44.

Například John Searle pak tvrdí, že naše společenská realita je vystavěna na tomto „brání za“. Searle nepoužívá termín „take as“, ale „counts as“ (považuje se za). Takto vznikají institucionální fakty, které jsou ontologicky subjektivní, neboť neexistují nezávisle na pozorovateli (oproti tomu staví ontologicky objektivní fakta, kterými jsou fakta, která existují i bez toho, aby je vnímal někdo, kdo je pozoruje. Za ta považuje například stromy, hory, gravitační sílu atd.), ale jsou epistemicky objektivní, neboť o nich můžeme objektivně hovořit, tedy nezávisle na samotných osobních postojích a preferencích mluvčího. Podle Searla lidé dávají dalším lidem v jejich okolí, ale i předmětům v jejich okolí statusové funkce. Ty vznikají na tom principu, že řekneme, že „X se považuje za/je Y v kontextu C“. Tedy například: „Miloš Zeman se považuje za prezidenta / je prezidentem ČR v roce 2020“. Se statusovými funkcemi pak spojujeme deontické síly, tedy nějaká práva a povinnosti. K tomu, aby institucionální fakty mohly existovat, je potřeba, aby zde došlo k jejich kolektivnímu uznání a uložení. Aby mohly dále existovat, je potřeba, aby docházelo k jejich rekognici a akceptaci. Více k tomu SEARLE, J. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

²² SEARLE, J. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 11, s. 42 an.

²³ Ibidem, s. 174 an.

Díky tomu, že jazyk je naší integrální součástí, jsme diskurzivní bytosti²⁴ a můžeme tak prostřednictvím něho vytvářet virtuální prostor²⁵ – to neznámá, že by tento prostor nebyl skutečný,²⁶ jen že se nemusí nutně řídit přírodními zákony, ale mohou zde být důležitá jiná pravidla – naše konceptuální porozumění²⁷ totiž není pouze uchopení nějaké statické, holistické struktury,²⁸ ale je aktivním hledáním, rozhodováním a odpovídajícími reakcemi na více nebo méně rozličné společenské praktiky.²⁹ Jsme totiž sice individuální organismy, které se ale účastní na společném způsobu života, který nazýváme lidským.³⁰ Jak víme, tak i sepsání Všeobecné deklarace lidských práv bylo reakcí na společenské praktiky, konkrétně pak na hrůzy druhé světové války, kde došlo k nerespektování toho, že jsme všichni součástí jedné lidské společnosti, kdy došlo k „zneuznání lidských práv a pohrdání jimi“³¹ a to „vedlo k barbarským činům, urážejícím svědomí lidstva“.³²

Toto nastíněné pojetí člověka jako součásti přírodního světa a uvědomění si jeho interakce s okolím, kde neodmyslitelnou součástí jeho okolí jsou i další lidské bytosti a toto prostředí je jimi zároveň formováno,³³ je základním východiskem tohoto textu, proto jsem tuto teorii označila za naturalističtější. Hlavním cílem je podat teorii, která se neodvolává na nic nadpřirozeného, nestaví na metafyzických základech a reflektuje nejnovější vědecké a filosofické poznatky a teorie,³⁴ které ve svém celku jsou schopny podat srozumitelné vysvětlení toho, proč jsou lidská práva velice důležitá, neboť vytvářejí základní prostor pro to, abychom mohli spolupracovat a pokojně žít, zdůvodnit jejich existenci a zároveň se držet toho, o co má věda usilovat, tedy o hledání teorií, které jsou schopny

²⁴ ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 77.

²⁵ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 131.

²⁶ *Ibidem*, s. 132: „They are virtual not in the sense of being unreal, but in the sense of owing their existence to the attitudes of the people, namely to our normative attitudes that sustain the integrative rules necessary to underpin such virtual edifices.“ Zde můžeme spatřovat paralelu, podobnost, se Searlovými institucionálními fakty, který jejich existenci rovněž spojuje s lidmi a tím, že je budou rozeznávat a akceptovat. SEARLE, J. *Making the Social World*, s. 42 an.

²⁷ Na konceptuální porozumění a rozumění upozorňuje například už i Sellars. Srovnej např. SELLARS, W. *Philosophy and the Scientific Image of Man*. In: COLODNY, R. (ed.). *Frontiers of Science and Philosophy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1962, s. 35–78.

²⁸ Na tuto holistickou provázanost upozornil už například Wilfrid Sellars, když poukázal na to, že „One can have the concept of green only by having a whole battery of concepts of which this is an element. [...] While the process of acquiring the concept green may – indeed does – involve a long history of acquiring piecemeal habits of response to various objects in various circumstances, there is an important sense in which one has no concept pertaining to the observable properties of physical objects in Space and Time unless one has them all – and, indeed, a great deal more besides.“ SELLARS, W. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press, 1997, s. 44–45.

²⁹ ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 83.

³⁰ „[W]e are individual organisms who also participate in a larger pattern that constitutes that way of living as human [...]“

ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 77.

³¹ Úvod Všeobecné deklarace lidských práv. *United Nations. Human Rights Office of The High Commissioner* [online]. [cit. 2020-08-26]. Dostupné z: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/czc.pdf>.

³² *Ibidem*.

³³ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 132.

³⁴ ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 3. Rouse vymezuje v úvodu své knihy naturalismus takto: „First, its advocates refuse any appeal to or acceptance of what is supernatural or otherwise transcendent to the natural world. [...] Contemporary naturalist also undertake a second more specific commitment to a scientific understanding of nature. At a minimum, naturalists regard scientific understanding as relevant to all significant aspects of human life and only countenance ways of thinking and forms of life that are consistent with this understanding. More stringent versions of naturalism take scientific understanding to be sufficient for our intellectual and theoretical projects and perhaps even for practical guidance in other aspects of life. A third commitment is a corollary to recognition of the relevance and authority of scientific understanding: naturalists repudiate any conception of ‘first philosophy’ as prior to or authoritative over scientific understanding (Quine 1981, 67).“ (*Ibidem*).

podat vysvětlení a porozumět světu a nedopomáhat si čímkoli nadpřirozeným, či nevy-
světelným. Pokud chceme odůvodnit lidská práva, nejzákladnější otázkou pak není
jejich původ, neboť jako všechna další práva mají svůj původ ve společnosti,³⁵ ale nejzá-
sadnější otázkou je ptát se na jejich funkci. Není tak třeba hledat metafyzické základy
lidských práv, ale vystačíme si s vědeckými základy.

2. Kulturní evoluce

V této části si představíme kulturní evoluci. Asi každý z nás zná jméno Charlese Darwi-
na – ten v roce 1859 představil svou evoluční teorii ve své knize *On The Origin of Species*.
V posledních dekadách se začíná v kontextu kognitivních věd a filosofie hovořit o kulturní
evoluci, jelikož vědci začali přicházet na to, že geny nejsou celým příběhem.³⁶ Darwinov-
ská evoluce je totiž dost pomalá, je takovým „*hardwarem*“, který je rozšířený o „*software*“,
a tím je právě kulturní evoluce – ta je spíše lamarckierovská, tedy podstatně rychlejší.³⁷
Jak uvádí Tomasello, k tomu, aby došlo k tolika změnám v chování a vnímání v tak krát-
ké době, není jiného vysvětlení, než že dochází k společenskému a kulturnímu přenosu,
který funguje několikanásobně rychleji.³⁸

Pokud hovoříme o kulturní evoluci, je pro nás zásadní jméno evolučního biologa Ri-
charda Dawkinse, který v roce 1976 představil svou knihu *The Selfish Gene*.³⁹ V této knize
poprvé použil pojem mem. Memy jsou podle něho základními soubory informací, skrze
které dochází ke kulturnímu přenosu.⁴⁰ Dawkins tuto svou myšlenku blíže nerozpracoval,
kdo s ní však začal v 90. letech pracovat, byl například Daniel Dennett, nebo Susan
Blackmorová. Dennett kritizuje tradiční modely kulturního vývoje – mezi takové patří
například ty, které můžeme nalézt u většiny historiků, antropologů, ale i biologů. Ti mluví
o kultuře ve spojení se zbožím nebo majetkem lidí, kteří s těmito věcmi a nějak nakládají.
Lidé jsou vnímáni jako autonomní, nezávislé a racionální bytosti,⁴¹ kterým můžeme vzít

³⁵ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 219.

³⁶ PINKER, S. *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*. New York: Penguin Books, 2003, s. 89–91.

³⁷ PEREGRIN, J. Rules as the Impetus of Cultural Evolution. In: *Topoi*. Springer [online]. 28. 11. 2013 [cit. 2020-09-03]. Dostupné z: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s11245-013-9219-2>>. Například Blackmorová se staví proti označení Lamarckierovská a podle ní je spíše Weismanniovská, kde kopírujeme instrukce. DAWKINS, R. Foreword. In: BLACKMORE, S. *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 14.

³⁸ TOMASELLO, M. *The Cultural Origins of Human Cognition*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, s. 2–4: „*The fact is, there simply has not been enough time for normal process of biological evolution involving genetic variation and natural selection to have created, one by one, each of the cognitive skills necessary for modern humans to invent and maintain complex tool-use industries and technologies, complex forms of symbolic communication and representation, and complex social organizations and institutions [...]. There is only one possible solution to this puzzle. That is, there is only one known biological mechanism that could bring about these kinds of changes in behaviour and cognition in so short a time whether that time be thought of as 6 million, 2 million, or one-quarter of a million years. This biological mechanism is social or cultural transmission, which works on time scales many orders of magnitude faster than those of organic evolution.*“ O tomto kulturním a společenském přenosu ostatně uvažoval a psal například již Wilfrid Sellars. Pro zájemce o Sellarsovu filosofii doporučuji, krom jeho vlastních textů, např. O'SHEA, J. R. *Wilfrid Sellars. Naturalism with a Normative Turn*. Cambridge: Polity Press, 2007.

³⁹ BLACKMORE, S. About Memes. *Dr Susan Blackmore* [online]. [cit.2020-09-03]. Dostupné z: <<https://www.susanblackmore.uk/memetics/about-memes/>>.

⁴⁰ DAWKINS, R. *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press, 1976, s. 78 aj.

⁴¹ Zde můžeme spatřit paralelu s tím, co Ryle nazývá „dogmatem ducha ve stroji“. To ve stručnosti shrnuje takto: „*There is a doctrine about the nature and place of minds which is so prevalent among theorists and even among laymen that it deserves to be described as the official theory [...]. The official doctrine, which hails chiefly from Descartes, is*

zboží nebo majetek, ale nemůžeme jim upřít jejich racionalitu a informované tužby. Oblečení, zboží, tedy kulturní artefakty, které používá, ho vybaví lepšími schopnostmi, člověk pak může mít více tužeb. Dennett přichází s teorií kulturní evoluce, kde samotný člověk je součástí kultury, a to se vším všudy.⁴²

Člověk totiž není zcela autonomní, racionální bytost sám o sobě.⁴³ Jeho myšlení je formováno memy, které mohou být i nevědomé. Za memy můžeme označit naše zvyky, dovednosti, kdy víme, co se má jak dělat, aby bylo dosaženo co nejefektivněji výsledku, který chceme, mohou to být i písně či příběhy nebo jakýkoli jiný druh informací, které se přenášejí z člověka na člověka.⁴⁴ Dennett přirovnává šíření memů k šíření virů.⁴⁵ Při použití této analogie se může zdát, že memy jsou něco negativního, ale musíme si uvědomit, že neexistují pouze parazitické viry, které ovládají organismus pouze pro svůj replikační užitek. Můžeme je dělit do tří základních kategorií. Těmi jsou:

- 1) paraziti – jejich přítomnost snižuje kondici jejich hostitele, nejsou pro něj přínosné, ale právě naopak,
- 2) komenzály – jejichž přítomnost je pro hostitele neutrální, nepřináší mu užitek, ale ani mu neškodí. Jsou neškodnými příživníky, kteří se živí zbytky potravy hostitele a konečně existují i
- 3) symbionti – ti mají s hostitelem vzájemné vztahy a jejich přítomnost zvyšuje kondici hostitele, jsou tak pro hostitele prospěšné.⁴⁶

V těchto formách se mohou vyskytovat i memy. Ke kulturní evoluci pak nedochází vždy z nějakého dobrého důvodu, kde tímto důvodem je to, že díky ní získáváme výhody. U každého memu se můžeme zeptat, zda z něj pro nás plyne nějaký užitek. Důležitá je otázka: *Cui bono?*⁴⁷ Musíme však být připraveni, že tomu tak být nemusí. Může se stát, že nějaké kulturní zvyky či artefakty jsou neužitečné, nebo dokonce nebezpečné a my si to neuvědomujeme a neustále je replikujeme. Replikace⁴⁸ je pro memy jejich jediným cílem⁴⁹ – je u nich tak důležitá jejich znělost, neboť i na ní závisí jejich přežití.⁵⁰

something like this. With the doubtful exception of idiots and infants in arms every human being has both a body and a mind. Some would prefer to say that every human being is both a body and a mind. RYLE, G. *The Concept of Mind*. London: Penguin, 1949, s. 13–17. Tuto myšlenku můžeme spatřovat ve filosofii Reného Descarta. „*There is a great difference between mind and body, inasmuch as body is by nature always divisible and the mind is entirely indivisible [...]. When I consider the mind, that is to say, myself inasmuch as I am only a thinking being, I cannot distinguish in myself any parts, but apprehend myself to be clearly one and entire, and through the whole mind seems to be United to the whole body, yet if a foot, or an arm, or some other part, is separated from the body, I am aware that nothing has been taken from my mind.*“ DESCARTES, R. *Meditations on First Philosophy*. New York: Free Press, 1967, s. 177.

⁴² DENNETT, D. *Evolution, Culture and Truth*. *ResearchChannel* [online]. [cit. 2020-09-03]. Dostupné z: <<https://www.youtube.com/watch?v=khp4VWJC1F1>>.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ BLACKMORE, S. *About Memes*.

⁴⁵ DENNETT, D. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. USA: Penguin Books, 2006, s. 59, 82, 99, 117 aj.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 81.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 81 an.

⁴⁸ BLACKMORE, S. *About Memes*: „*Memes, like genes, are replicators. That is, they are information that is copied by variation and selection.*“

⁴⁹ DENNETT, D. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, s. 83, 84 aj.

⁵⁰ BLACKMORE, S. *About Memes*.

Pokud se podíváme na lidskou společnost, pak si evoluční psychologové, ale i filosofové všimají toho, že pravidla,⁵¹ která jsou rovněž memy, hrají v rámci kulturní evoluce důležitou roli.⁵² Lidé jsou na sobě ve společnosti závislí,⁵³ víceméně nikdo není schopen si obstarat všechno, co potřebuje, proto je pro nás důležitá kooperace.⁵⁴ Té se budeme věnovat blíže v následující podkapitole, kde bude vysvětleno, proč je pro nás z dlouhodobého hlediska kooperativní jednání výhodnější.⁵⁵ Tomasello upozorňuje na to, že pro člověka je důležitá nejen kooperace, ale vyšší forma, kterou nazývá koordinací. Koordinace se vyznačuje tím, že máme nějaký společný cíl, ale nikoli jen *ad hoc*, ale dlouhodobě.⁵⁶ Lidé při vstupování do nejrůznějších vztahů potřebují předvídat, jak se bude ten, s nímž spolupracují, chovat.⁵⁷

Tak se začaly vyvíjet společenské normy a zároveň s tím i vědomí, že patříme do určité skupiny, s kterou se identifikujeme. V souvislosti s tím se ale také vyvinula automatická reakce nevěřit těm, kdo nepatří mezi „nás“, jelikož nebyli zcela důvěryhodnými partnery pro spolupráci. Pokud se někdo nechoval tak jako my, neoblékal tak jako my, tak nepatřil k nám.⁵⁸ Lidé tak byli pod tlakem přizpůsobit se společenským normám daného kmene, aby zvýšili své šance na to, že s nimi bude někdo kooperovat, což v konečném důsledku přináší užitek i jim.⁵⁹ Lidí však přibývalo a kmeny se začaly střetávat,⁶⁰ tak vznikla potřeba nějakého sofistikovanějšího přenosu těchto memů. Jako ideální prostředek můžeme spatřovat právo. Právní normy jsou závazné pro všechny, kdo podléhají jurisdikci daného státu, jsou explicitním vyjádřením toho, jak se má co dělat a jak se máme chovat – slovy Blackmorové vyjadřují instrukce, které mají být kopírovány.

2.1 Moralita

Ještě před tím, než existovalo a mohlo existovat psané právo, se tyto instrukce šířily jiným způsobem, jako nějaké normy, které musíme dodržovat, chceme-li, aby s námi ostatní spolupracovali – mezi tyto pak patřily i normy morální ve smyslu konvenční morálky.

⁵¹ Blackmorová rozlišuje kopírování produktu („*copy-the-product*“) a kopírování instrukcí („*copy-the-instruction*“), lidé jsou podle ní výjimeční tím, že dokáží výborně imitovat a kopírovat instrukce. Viz BLACKMORE, S. *The Meme Machine*, s. 119. Pokud se nad tím zamyslíme, tak právní normy jsou takovými instrukcemi, jak a co dělat.

⁵² K tomu více např. PEREGRIN, J. Rules as Impetus of Cultural Evolution. In: *Topoi*. Springer [online]. 2013, Vol. 33, s. 531–545. [cit. 2020-08-26]. Dostupné z: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s11245-013-9219-2>>, nebo SELLARS, W. Language, Rules and Behaviour. In: HOOK, S. (ed.). *John Dewey: Philosopher of Science and Freedom*. New York: Dial Press, s. 298.

⁵³ Např. ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*, TOMASELLO, M. *The Natural History of Morality*. Cambridge: Harvard University Press, 2016, s. 76, 88, 89, 93 aj., PINKER, S. *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*, s. 168.

⁵⁴ Např. SEARLE, J. *Making the Social World*, s. 49 an., PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*, TOMASELLO, J. *The Natural History of Human Morality*, zejména kapitola I. a V. PINKER, S. *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*, s. 166–167, ROUSE, J. *Articulating the World. Conceptual Understanding and the Scientific Image*, s. 9–17, 19–29 aj.

⁵⁵ Viz např. PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 118 an., PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

⁵⁶ RAKOCZY, H. – TOMASELLO, M. The Ontogeny of Social Ontology: Steps to Shared Intentionality and Status Function. In: TSOHATZIDIS, S. L. (ed.). *Intentional Acts and Institutional Facts. Essays on John Searle's Social Ontology*. Springer, 2007, s. 120 an.

⁵⁷ PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

⁵⁸ TOMASELLO, M. *The Natural History of Human Morality*, s. 155, 179.

⁵⁹ Např. PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

⁶⁰ TOMASELLO, M. *The Natural History of Human Morality*, s. 90–92.

Tomasello od sebe odlišuje morálku soucitu a morálku férovosti, a to na základě toho, jaké typy spolupráce tyto normy regulovaly.⁶¹ K tomu, aby se mohla plně vyvinout morálka férovosti, bylo zapotřebí, aby vznikly „*nové psychologické dispozice, které se původně vyvinuly pro koordinaci komplexnějších forem mutualistické spolupráce, z nichž mohli v případě, že byla součinnost dostatečná, bezprostředně profitovat všichni zúčastnění*“.⁶² V takovémto pojetí je ono mělo-by-být (*ought-to-be*) nejen důsledkem a následkem nějakého vnějšího donucení prostřednictvím násilí, ale kooperativního donucení.⁶³

Toto donucení se vyvinulo společně s tím, jak lidé žili a jak se měnilo jejich prostředí a jejich potřeby. V původním prostředí si totiž víceméně každý příslušník byl schopen obstarat obživu sám, nemusel s nikým spolupracovat – jednalo se například o nasbírání ovoce. Tito lidé tak spolupracovali pouze s nejbližšími příbuznými, kde se morálka soucitu vyvinula v souvislosti s péčí o děti⁶⁴ nebo v aliancích. V rámci aliancí se však jednalo spíše o typ machiavelistické inteligence, tedy spíše o to zmanipulovat ostatní, aby dělali, co chci. Převažoval zde tak stále individualismus.⁶⁵ Po tom, co se změnilo prostředí a ekologické podmínky a tyto skupiny se začaly střetávat a soupeřit o potravu, lidé začali být nuceni ke spolupráci, aby přežili.⁶⁶ V takovýchto podmínkách byl pro lov a další obstarávání potravy upřednostňován jedinec, který spolupracoval, a nikoli uzurpátor – „*to vytvořilo selekční tlak, který místo agresivních jedinců upřednostňoval takové, kteří byli schopni fungovat kooperativně [...]*“.⁶⁷ Tuto změnu společenského řádu, který se posouvá od hierarchického uspořádání k egalitářství, nazývá Tomasello sebedomestikací.⁶⁸

O této sebedomestikaci hovoří například i Henrich, který tvrdí, že člověku je vlastní „*psychologie norem*“. Předpokládáme, že v rámci našeho společenského světa existují nějaká pravidla, i když je třeba neznáme. Tato pravidla se postupně učíme a dochází u nás k jejich internalizaci. Díky této internalizaci pravidel máme tendenci je dodržovat, jelikož víme, že jejich dodržování nám přinese benefity,⁶⁹ které získáme díky spolupráci.

⁶¹ Ibidem, s. 11–12.

⁶² KOREŇ, L. – KOCOUREK, D. Evoluce morálky podle Michaela Tomasella. *Filosofický časopis* [online]. 2018, Vol. 6. [cit. 2020-09-22]. Dostupné z: <<http://filcasop.flu.cas.cz/index.php?page=archiv&rok=2018&cislo=6-2018&obsah=844>>.

⁶³ PEREGRIN, J. *Rules as Impetus of Cultural Evolution*. Peregrin tvrdí, že toto kooperativní donucení je něco, co je vlastní právě a jen nám lidem. V této souvislosti cituje Castra et al.: „*Here we propose that, during ontogeny, the assessor communication between parents and offspring is extended by other evaluative interactions where the approval or disapproval of behaviour is provided by other unrelated individuals. Through their lifespan, a person establishes a social reference group with individual that interact closely during a particular stage of life (parents, partner, friends, and colleagues). Our thesis is that the individual in the social reference group are neither neutral nor passive towards the behaviour of a person in the group. Rather, they evaluate and demonstrate approval or disapproval, even if the behaviour in question does not affect them directly. Chimpanzees may classify other individuals' behaviour as favorable or unfavorable with respect to themselves, and may act accordingly, but the ability to approve or disapprove of other individuals' learned behaviour seems completely absent in primates [...]*“ CASTRO, L. et al. *Cultural Transmission and Social Control of Human Behaviour*. 2010, s. 352–353, cit. podle PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

⁶⁴ TOMASELLO, M. *A Natural History of Human Morality*, s. 12.

⁶⁵ Ibidem, s. 38, k tomu též BLACKMORE, S. *The Meme Machine*, s. 137, 140, 169, blíže WHITEN, A. – BYRNE, R. W. *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes and Humans*. New York: Oxford University Press, 1988.

⁶⁶ TOMASELLO, M. *A Natural History of Human Morality*, s. 54–55.

⁶⁷ KOREŇ, L. – KOCOUREK, D. *Evoluce morálky podle Michaela Tomasella*.

⁶⁸ TOMASELLO, M. *A Natural History of Human Morality*, s. 55.

⁶⁹ HENDRICH, Joseph. *The Secret of Our Success: How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*, s. 188. U malých dětí dochází k tomu, že v rámci určitých situací vysledují nějaké pravidelnosti a předpokládají, že tyto pravidelnosti jsou normami. Tyto jsou vždy závislé na kontextu dané situace, dále děti musejí sledovat i to, jak se k určitému chování staví i ostatní členové, jelikož ne každá pravidelnost je pravidlem. Může

Lidé tak vytvořili nového aktéra – „my“, kde se vyskytuje společná intencionalita.⁷⁰ U ně je podstatné, že něčeho chceme dosáhnout společně, sledujeme společný cíl. Lidé tak začali chápat své role a to, že je pro ně partner či partneri důležitý, že jsou rovnocenní a musí se respektovat.⁷¹ Zároveň došlo k tomu, že začali uvažovat normativně,⁷² chápali svůj společný závazek a odpovědnost vůči svým partnerům. Pokud někdo tento závazek nedodržel, byl sankcionován.⁷³ Pokud by totiž sankcionován nebyl, pak by docházelo k tomu, že by z kooperace těžili právě ti, kteří by nespoluupracovali a chtěli všechen užitek uzurpovat pro sebe.⁷⁴

Když skupiny už nebyly tak malé, aby každý mohl znát každého a aby věděl, že patří do určité skupiny, lidé se začali rozeznávat podle „charakteristických znaků. Ty nebyly biologické, nýbrž kulturní povahy: do naší skupiny patří ten, kdo mluví jako my, loví jako my, [...] a podobně.“⁷⁵ Ne každá z těchto norem se však dala považovat za morální – „morální normy regulovaly oblasti, na nichž měla skupina eminentní zájem, a současně se v nich projevovaly kompetitivní motivy a nároky. Regulovaly např. použití násilí mezi členy skupiny, [...], s kým se pářit a podobně.“⁷⁶ Tato pravidla mohli všichni, kdo byli součástí skupiny, vnímat tak, že pochází od všech a platí pro všechny, díky nim bylo možné pozorovat, hodnotit a regulovat rozhodování a jednání nikoli z egoistického, subjektivního hlediska, ale z hlediska objektivního.⁷⁷ Morální cit tak byl vytvářen a formován přírodním výběrem.⁷⁸

Pokud se podíváme na uvedenou specifikaci morálních norem, že jimi jsou taková pravidla, na nichž máme eminentní zájem,⁷⁹ pak lidská práva tak, jak jsou vyjádřena v Deklaraci, můžeme za taková pravidla považovat. Zcela jistě máme eminentní zájem na tom, abychom přežili, a nejen to, ale i abychom mohli pokojně žít beze strachu.

samořejmě docházet k porušování pravidel. Děti tak musejí odvozovat to, zda je něco pravidlem i z toho, jak na určité jednání reagují ostatní členové společnosti. Pokud se nějaké jednání opakuje, třeba někdo opakovaně krade, tak to neznámá, že krádež je normou. Pokud se k tomuto jednání zbytek společnosti staví tak, že daného jedince odsoudí, mají tedy negativní postoj, pak z toho dítě odvodí, že normou je nikoli krást, ale naopak nekrást. Není tak třeba, aby byly děti vloženy nějakým pravidlům, jsou schopny je dovodit samy. Samozřejmě, toto doslovné učení a nasměrování hraje rovněž důležitou roli. Ibidem, s. 186.

⁷⁰ TOMASELLO, M. *A Natural History of Human Morality*, s. 62–65. Ke společné, nebo též kolektivní intencionalitě např. SEARLE, J. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 25 an. U Searla hraje kolektivní intencionalita zásadní roli v rámci společenského světa a společenských faktů. K Searlově a Bratmanově koncepci kolektivní intencionality pak RAKOCZY, H. – TOMASELLO, M. *The Ontogeny of Social Ontology: Steps to Shared Intentionality and Status Function*. In: TSOHATZIDIS, S. L. (ed.). *Intentional Acts and Institutional Facts. Essays on John Searle's Social Ontology*. Netherlands: Springer, 2007, s. 113–139.

⁷¹ TOMASELLO, M. *A Natural History of Human Morality*, s. 66–67.

⁷² Byla zde totiž implicitní pravidla prostřednictvím, kterých se zavazujeme v našich „virtuálních světech“, tedy tam, kde nejsou důležité pouze přírodní zákony. „[...] rules have an additional property of being able to open up the kind of ‘virtual spaces’ [...]. This means that we can bind ourselves by means of rules, and to do so means to cease taking them as merely something contingent, and to start to perceiving them as something that determines how things should be or what we should do. Indeed, the very act of binding can be seen as a matter of (intentionally) giving up their contingent view, as, we may say, ‘discontingenting’ them.“ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 220.

⁷³ Ibidem, s. 76–82.

⁷⁴ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 121.

⁷⁵ KOREŇ, L. – KOCOUREK, D. *Evoluce morálky podle Michaela Tomasella*.

⁷⁶ Ibidem. Když se zamyslíme, tak právě na tyto oblasti se zaměřují i lidská práva, zejména na to, aby si lidé neublížovali, nezabýjeli se, nechovali se k sobě brutálně.

⁷⁷ TOMASELLO, M. *A Natural History of Human Morality*, s. 123–127.

⁷⁸ PINKER, S. *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*, s. 108, 111, 113–114. Reakce se mohou lišit v závislosti na kulturním kontextu, ale mechanismy, jež je podmiňují, jsou napříč všemi kulturami stejné. Ibidem, s. 39.

⁷⁹ KOREŇ, L. – KOCOUREK, D. *Evoluce morálky podle Michaela Tomasella*.

2.1.1 Spolupráce

V předchozích řádcích bylo zmíněno, že pro lidi a společnost se stala zásadní spolupráce, tedy kooperace. Nyní bude vysvětleno, proč je tato strategie jednání pro nás z dlouhodobého hlediska výhodnější, proč tedy tato strategie „zvítězila“ a sehrála svou neopominutelnou roli v našem vývoji, když, jak bylo rovněž uvedeno, pokud by mezi spolupracujícími jedinci byl jedinec, který nespolupracuje, pak by z dané akce mohl mít právě on největší užitek?⁸⁰

Když už jsme výše operovali s našimi předky a jejich životem ve skupinách, pak jako první můžeme uvést Peregrinův případ, kdy máme dva lovce, kteří společně uloví nějakou kořist a mají se ni podělit. Můžeme si tyto lovce pojmenovat jako Tika a Toka. Tik a Tok jsou členy jednoho kmene, který se živí krom jiného lovením mamutů. K tomu, aby ulovili mamuta, potřebují spolupracovat, neboť ani jeden z nich toho není sám schopen. Nyní přichází čas na to, aby si rozdělili kořist. Pro zjednodušení a ilustraci předpokládejme, že ulovený mamut rovná se 6 energetických jednotek (dále jen „EJ“). Nyní můžeme zvážit možné situace, které mohou nastat, a to pokud se lovci rozhodnou spolupracovat, či nikoli.

Pokud ani jeden nebude chtít spolupracovat a oba budou připraveni bojovat, pak je bude ten boj stát nějakou energií – například 2 EJ, přinejlepším pak bude zisk každého z nich ve výsledku 1 EJ. Pokud jeden bude chtít bojovat a druhý se raději rozhodne rezignovat, pak ten, který rezignuje, nezíská, ale ani neztratí nic, odhodlaný k boji pak ale zřejmě celou kořist nebude schopen sníst najednou a bude muset investovat nějakou energii na uložení a skladování (v nejhorším případě se mu může kořist zkazit a být nepoživatelná, pak by byl zisk ještě nižší, než je uvedeno v následující tabulce). Pokud se oba rozhodnou spolupracovat a o kořist se podělit, pak každý získá 3 EJ.⁸¹ Tyto možné situace můžeme jednoduše znázornit následující tabulkou:

Tok / Tik	Nespoupráce (boj)	Spoupráce / rezignace
Nespoupráce (boj)	Tik: 1, Tok: 1	Tik: 5, Tok: 0
Spoupráce / rezignace	Tik: 0, Tok: 5	Tik: 3, Tok: 3

Pokud bychom uvažovali pouze z hlediska jedné jediné události toho konkrétního lovu, pak by se mohlo zdát, že nejvýhodnější strategií by mohlo být nespoupracovat, neboť ať už zvolí můj protějšek jakoukoli strategii (spoupráce/rezignace, nebo boj) pro nespoupracujícího to bude znamenat, že získá alespoň něco (v případě boje alespoň 1 EJ, v případě, kdy protějšek zvolí rezignaci, pak dokonce 5 EJ).⁸² Co nám však v této rovnici chybí je i jistý sociální rozměr. Pokud totiž bude potřeba v budoucnu dalšího lovu (což určitě někdy nastane), pak je velice pravděpodobné, že lovci budou vyhledávat jako partnery někoho, kdo spoupracuje a nikoli toho, kdo si pak vše uzurpuje pro sebe.⁸³ Tímto způsobem je vyvíjen tlak na jedince, aby spoupracovali, ono kooperativní donucení, o němž byla zmínka výše.

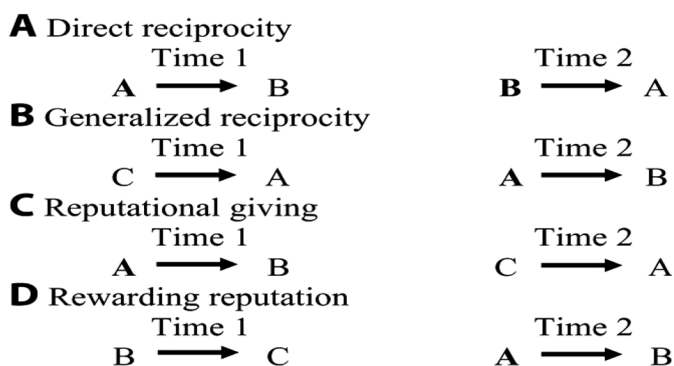
⁸⁰ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Why Rules Matter*, s. 121.

⁸¹ *Ibidem*, s. 119.

⁸² *Ibidem*, s. 120.

⁸³ PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

Toto kooperativní donucení můžeme vysvětlit v termínech reciprocity, která je někdy, jak uvádí Peregrin, nesprávně označována jako altruismus.⁸⁴ Jedná se o vzdání se nějakého přímého užítku jedince ve prospěch druhých, ve prospěch společnosti. Reciprocita funguje vždy v rámci nějakého referenčního rámce,⁸⁵ nějaké společnosti. Můžeme rozdělovat přímou reciprocitu (*direct reciprocity*), kdy A se vzdává něčeho ve prospěch B kvůli tomu, že dříve se B vzdalo něčeho pro A, všeobecnou vzájemnost (*general reciprocity*), kdy se A něčeho vzdává ve prospěch B, neboť se dříve C vzdalo něčeho ve prospěch A, dávání kvůli dobré pověsti (*reputational giving*), kdy A se vzdává něčeho, i více, než by se vzdalo, kdyby nebyli přítomni ostatní členové skupiny, ve prospěch B, neboť ví, že jsou přítomni členové, kteří jeho obět mohou v budoucnu ocenit a vzdát se něčeho ve prospěch A (tedy C se v budoucnu může vzdát něčeho ve prospěch A, díky tomu, že nyní A se vzdalo něčeho ve prospěch B a C tomu bylo přítomno) a posledním druhem je pak právě toto odměnění pověsti (*rewarding reputation*), kdy A se vzdává něčeho ve prospěch B, neboť B se dříve vzdalo něčeho ve prospěch C.⁸⁶



Znázornění recipročních vztahů popsaných výše. (zdroj: MELAMED, D. – SIMPSON, B. – ABERNATHY, J. The Robustness of reciprocity: Experimental evidence that each form of reciprocity is robust to the presence of other forms of reciprocity [online]. *Science Advances*. Vol. 6, No. 23, June 2020 [cit. 2020-10-14]. Dostupné z: <<https://advances.sciencemag.org/content/6/23/eaba0504>>.)

Vznikají zde tak pravidla, instrukce, i když třeba nikoli explicitně vyjádřená, jak se chovat, která jedince svým způsobem omezují, ale zároveň vytváří prostor pro možnost vzájemné spolupráce⁸⁷ a toho, aby z ní mohlo profitovat co nejvíce lidí, a to z dlouhodobého

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ CASTRO, L. et al. *Cultural Transmission and Social Control of Human Behaviour*, s. 352–353, cit. podle PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

⁸⁶ MELAMED, D. – SIMPSON, B. – ABERNATHY, J. The Robustness of Reciprocity: Experimental Evidence that Each Form of Reciprocity is Robust to the Presence of Other Forms of Reciprocity. *Science Advances* [online]. 2020, Vol. 6, No. 23, [cit. 2020-10-14]. Dostupné z: <<https://advances.sciencemag.org/content/6/23/eaba0504>>. Mezi těmito typy reciprocity jsou vzájemné vztahy, neboť v běžném životě se setkáváme se situacemi, kdy působí více těchto najednou. Případní zájemci nechtě si přečtou citovaný článek.

⁸⁷ Víceméně ve stejném duchu srovnej PINKER, S. *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*, s. 108, kde tvrdí, že demokratické instituce zde jsou proto, aby zamezily nebezpečným ambicím nedokonalých lidí.

hlediska (Tomasellovy mi slovy se nejedná o kooperaci, ale koordinaci, neboť nejde pouze o spolupráci *ad hoc*⁸⁸). Tato pravidla vznikají jako reakce na naše okolí a ve vztahu k tomu, že jako organismy chceme zachovat svou existenci. Tím se dostáváme do onoho „virtuálního, fantastického“ světa, kde nemusíme sledovat pouze přírodní zákony, ale kde svou roli hrají i námi vytvořená pravidla. Jak jsme ale uvedli, tato pravidla se tvoří vždy v rámci nějaké společnosti, nějakého referenčního rámce.⁸⁹ Pokud k těmto informacím připočítáme fakt, že nás, lidí, je čím dál tím více, cestování je čím dál tím jednodušší a tím pádem se střetávají různé kultury, pak může docházet k tomu, že se budou střetávat i různá pravidla. K tomu, aby mohlo dojít ke globální spolupráci a koordinaci, je tak vhodné vytvořit nějaký obecný rámec pravidel, která by měli všichni respektovat, a těmi se zdají být právě lidská práva. Ta nás mohou spojit jako jednu společnost jako jednoho jediného aktéra „my, lidské bytosti“.

2.2 Éra lidských práv jako další fáze kulturní evoluce

Jak víme, lidé chybují – bytí si to mnohdy třeba nechceme připustit, nejsme dokonalí. Jedním z mnoha faktorů může být to, že jakožto lidé máme omezenou racionalitu,⁹⁰ a tedy „určitá (zejména epistemická) omezení“.⁹¹ Dennett uvádí, že chybovat je potřeba, aby člověk mohl zjistit, co příště již dělat rozhodně nemá, musí se ze svých chyb ovšem poučit.⁹² Díky tomu, že máme jazyk a dokážeme jeho prostřednictvím komunikovat a předávat si různé instrukce, jak co nejlépe dosáhnout nějakého výsledku, máme obrovskou výhodu, že se nemusíme učit pouze z chyb vlastních, ale i z chyb ostatních a naopak můžeme se naučit a osvojit si poznatky, schopnosti či dovednosti druhých, i minulých generací.⁹³

Některé chyby mají mnohem závažnější důsledky než chyby jiné a je na ně tak třeba reagovat odlišným způsobem. Jako lidstvo jsme byli svědky toho, že se někdy ve společnosti začnou vyskytovat i nebezpečné myšlenky, jako například myšlenky nacismu, které mohou být ku prospěchu jedné rase či skupině, ale nikoli všem lidem jakožto jednomu společenství. Dalším takovým příkladem jsou náboženské války, terorismus,⁹⁴ kdy lidé mají představu, že všichni musí věřit právě v toho jejich boha, nepřipouští si možnost víry v boha či bohy jiné, nebo například toho, že by někdo v žádného boha věřit nemusel.

Proč tomu tak může z memetického hlediska být? Jak bylo uvedeno, memy, jakožto replikátory, neberou ohled na to, zda jsou pro nás prospěšné či nikoli, proto je vždy třeba pokládat si otázku *Cui bono? Komu ku prospěchu?* Pokud si tuto otázku položíme například v souvislosti s nacistickými myšlenkami, pak odpovědí zřejmě nemůže být, že ku prospěchu všem lidem, tomu, abychom jako lidská rasa přežili, ale pouze ku prospěchu

⁸⁸ RAKOCZY, H. – TOMASELLO, M. *The Ontogeny of Social Ontology: Steps to Shared Intentionality and Status Function*, s. 120 an.

⁸⁹ CASTRO, L. et al. *Cultural Transmission and Social Control of Human Behaviour*, s. 352–353, cit. podle PEREGRIN, J. *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*.

⁹⁰ SELTEN, Reiherd, What Is Bounded Rationality? In: GIGEZER, G. – REINHARD, S. (eds). *Bounded Rationality. The Adaptive Toolbox*. Cambridge: The MIT Press, s. 13 an.

⁹¹ HAPLA, M. *Utilitarismus a lidská práva*. *Časopis pro právní vědu a praxi* [online]. 2020, roč. 28, č. 3. [cit. 2020-10-14]. Dostupné z: <<https://advances.sciencemag.org/content/6/23/eaba0504>>.

⁹² DENNETT, D. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*. New York: W. W. Norton and Company, 2013, s. 32.

⁹³ PEREGRIN, J. *Rules As Impetus of Cultural Evolution*.

⁹⁴ K problému náboženství a náboženského přesvědčení některých jedinců např. DENNETT, D. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*.

určité skupině, a i to zůstává diskutabilní, neboť jiné skupiny obyvatel mohly být zdatnější v různých věcech a ona „vyvolená“ skupina by z jejich znalostí mohla těžit.

V reakci zejména na události a hrůzy světových válek vznikla Všeobecná deklarace a další lidskoprávní dokumenty, které měly zajistit, aby lidstvo znovu stejné chyby již neopakovalo. Jsou zde explicitně vyjádřená pravidla, kterými se máme řídit, aby bylo možno pokojně a v míru⁹⁵ žít, což se i s ohledem na to, jak pokročily technologie a že se dokážeme v podstatě stisknutím jednoho tlačítka vyhubit, zdá jako velmi důležité pro naše přežití.

Co je však nutné si uvědomit, je to, že pravidla se stávají pravidly tak, že s nimi jako s pravidly zacházíme.⁹⁶ V této souvislosti pak hraje důležitou roli i to, jakým způsobem se stavíme k těm, kteří tato pravidla porušují, jak bylo uvedeno i výše v textu. Ten, kdo pravidla porušoval, měl být různými prostředky donucen k jejich dodržování. Dříve to byla například hrubá síla, následně pak sociální donucení, kdy s tím, kdo pravidla porušoval, ostatní nespoupracovali. Pokud však uvažujeme v kontextu globální spolupráce a koordinace, ta je regulována mezinárodním právem veřejným, jedná se tedy primárně o vztahy mezi suverénními státy. V tomto kontextu je pak otázkou, jak účinně vymáhat dodržování a respektování lidských práv.⁹⁷ V úvahu připadá výše zmíněné sociální donucení – můžeme například přestat obchodovat s těmi, kdož lidská práva nedodržují. To na první pohled vypadá poměrně jednoduše, ale v dnešním světě to zcela jednoduché není, neboť jsme na sobě závislí a mnoho součástek či výrobků, které potřebujeme pro další výrobu, může pocházet právě ze zemí, kde lidská práva dodržována nejsou.

Prostřednictvím lidskoprávních dokumentů mělo dojít k tomu, že bude zvětšen referenční rámec z jednotlivých společností, např. národních států, na globální rámec, tedy celý svět. Díky tomu můžeme vytvořit nového globálního aktéra „my, lidé“, kde nejsou důležité odlišnosti, ale to, co nás spojuje. Pro vytvoření tohoto aktéra je důležitá kolektivní intencionalita, je tedy důležité mít společný cíl. Tento cíl je explicitně vyjádřen v Deklaraci – jde o vytvoření svobodného, spravedlivého světa, kde budou žít „*lidé, zbavení strachu a nouze, [...] budou [se] těšit svobodě projevu a přesvědčení [...]*“.⁹⁸ *Cui bono?* Pro dobro všech lidských bytostí.

Závěr

Tento článek diskutoval lidská práva v kontextu kulturní evoluce. Jeho snahou bylo podat naturalističtější teorii lidských práv. V první části bylo vysvětleno, co ona samotná naturalističtější teorie znamená, neboť někdo by si ji mohl spojovat s redukcionistickým pohledem na svět. Bylo vysvětleno, že toto východisko znamená, že jsme jakožto organis-

⁹⁵ „[U]znání přirozené důstojnosti a rovných a nezcizitelných práv členů lidské rodiny je základem svobody, spravedlnosti a míru ve světě [...]“ Úvod Všeobecné deklarace lidských práv. *United Nations. Human Rights Office of The High Commissioner* [online]. [cit. 2020-10-15]. Dostupné z: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/czc.pdf>.

⁹⁶ MILLAR, A. *Understanding People: Normativity and Rationalizing Explanation*, s. 184.

⁹⁷ Pokud se podíváme na text Všeobecné deklarace lidských práv, tak nalezneme ustanovení o tom, na co mají lidé právo, nenalezneme však, jak mají být tato práva vymáhána. Viz Všeobecná deklarace lidských práv. *United Nations. Human Rights Office of The High Commissioner* [online]. [cit. 2020-12-18]. Dostupné z: <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/czc.pdf>.

⁹⁸ *Ibidem*.

my součástí světa, který však pouze pasivně nevnímáme, ale reagujeme na něj, přetváříme a spoluvytváříme ho. Díky tomu, že máme jazyk a konceptuální myšlení, můžeme vytvářet fantastické světy,⁹⁹ v kterých neplatí pouze přírodní zákony, ale i zákony lidské, kterými se buď řídit můžeme, nebo nemusíme.

V další části byl představen koncept kulturní evoluce, který je v současné době poměrně žhavým tématem, neboť si začínáme všímat, že všechen ten pokrok nemohl vzniknout jen díky evoluci darwinovské. V rámci této teorie hraje poměrně zásadní roli koncept kooperace a reciprocity, proto i jim byla věnována pozornost a bylo vysvětleno, proč tyto strategie zvítězily nad strategiemi nekooperativními. Na závěr byla uvedena „éra lidských práv“ jako další fáze kulturní evoluce, v rámci níž díky lidským právům vzniká nový, globální aktér – „my, lidé“ – a to z toho důvodu, abychom mohli v míru žít na této planetě, která je nám všem společná.

⁹⁹ PEREGRIN, J. *Inferentialism. Where Do We Go from Here?*, s. 256.

Human Rights in the Context of Cultural Evolution

Linda Tvrdíková

Abstract: Main aim of this paper is to present naturalistic theory of human rights, which shows that despite the fact that human rights can be seen as basic moral requirements they are society-dependent, which means they are connected to the society and its evolution. First part of this paper deals with the starting-point of this approach – what this naturalization means. I want to point out that it really does not mean that all the things and all issues can be reduced to physical or chemical properties and laws. The fact that we – human beings – have language also makes us discursive beings and we can build fantastic worlds to live in – as Peregrin points out. We do not have to live in the natural world as such, in the realm of nature where natural laws, e.g. physical, chemical, etc. are the only thing that matters, our world that we live in and which we build is also normative – realm of freedom – where there exist other rules which matters – and our freedom lies in the fact that we can obey but also disobey them. This is our ability which makes us different among other organisms and because of this our ability Darwinian evolution is not the only evolutionary process that plays the crucial role in our evolution, according to some philosophers and cognitive scientists there is also a process which they named cultural evolution. So, next part will be devoted to the concept of cultural evolution which might not be interesting just for cognitive scientists and philosophers but also for scientists who work in the field of social science, law and jurisprudence. This is caused by the fact that this theory works with rules and their place and function in society. In this part we will focus on the evolution of morality because as we will see human rights can be seen as basic moral requirements which are necessary for global cooperation.

Key words: naturalism, morality, cultural evolution, human rights, cooperation