

Fakulta
humanitních studií
Univerzity
Karlovy



Mezi biologií a právem
Příspěvek k antropologii institucí

Ondřej Skripnik

Praha 2010

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci vypracoval samostatně s použitím pramenů a literatury uvedené v bibliografii.

V Kořenově 1.1. 2010

Poděkování

Děkuji prof. Sokolovi za podněty, ať již v podobě doporučených textů, kritických rad i povzbuzení. Návraty k tomu, co již napsal a já dříve nedocenil, patřily k tomu nejcennějšímu, co jsem psaním práce získal.

Obsah:

PŘEDMLUVA	6
1 BIOLOGIE A PŘIROZENOST ČLOVĚKA	11
1.1 BIOLOGICKÁ POVAHA ETOLOGICKÝCH VÝZKUMŮ	12
1.2 EVOLUČNÍ TEORIE JAKO PARADIGMA ETOLOGIE	13
1.3 PODOBY ETOLOGICKÉHO VÝZKUMU	16
1.4 KDY JE CHOVÁNÍ VROZENÉ? VÝKLAD ZAMĚŘENÝ NA ONTOGENEZI	18
1.5 CO LZE ZJISTIT SLEDOVÁNÍM EVOLUČNÍ HISTORIE CHOVÁNÍ?	22
1.6 EVOLUČNÍ TEORIE A CHOVÁNÍ ČLOVĚKA	26
1.7 KULTURNÍ EVOLUCE	31
1.8 SHRNUÍ - LIDSKÁ PŘIROZENOST OČIMA BIOLOGŮ	34
2 PRÁVO A PŘIROZENOST ČLOVĚKA	36
2.1 KONCEPTY PŘIROZENÉHO PRÁVA	37
2.1.1 PŘIROZENÉ PRÁVO V ANTICKÉ FILOSOFII	37
2.1.2 ETOLOGICKÉ ZDŮVODNĚNÍ PŘIROZENÉHO PRÁVA	38
2.1.3 PŘIROZENÉ PRÁVO V OSVÍCENSTVÍ	40
2.2 TEORIE SPOLEČENSKÉ SMLOUVY	42
2.2.1 THOMAS HOBBS	42
2.2.2 JOHN LOCKE	44
2.3 SHRNUÍ - PŘIROZENÉ V PRÁVU	47
3 PRÁVO A ZÁVAZEK	49
3.1 PŘÍSAHA JAKO MODEL ZÁVAZKU	50
3.2 OD PŘÍSAHY K PRÁVU	51
3.3 OBLIGACE – ZÁVAZEK V ŘÍMSKÉM PRÁVU	52
3.4 VLASTNICKÁ PRÁVA JAKO POVINNOST DRUHÝCH DO VLASTNICTVÍ NEZASAHOVAT	54
3.5 NÁBOŽENSKÉ A RACIONÁLNÍ ZALOŽENÍ PRÁVA	55
4 PŘÍKLADY TEMATIZACE LIDSKÉHO CHOVÁNÍ	59
4.1 VLASTNIT NĚJAKÉ ÚZEMÍ	60
4.1.1 PROJEVY TERITORIÁLNÍHO CHOVÁNÍ U ZVÍŘAT	61
4.1.2 FUNKCE TERITORIÁLNÍHO CHOVÁNÍ	66
4.1.3 TERITORIALITA V LIDSKÉM JEDNÁNÍ?	69
4.1.4 POZEMKOVÁ DRŽBA U KAPAUKŮ (PŘÍKLAD Z ANTROPOLOGIE PRÁVA)	72
4.2 PROJEVY NÁSILÍ	78
4.2.1 PROJEVY AGRESIVNÍHO CHOVÁNÍ U ZVÍŘAT	80
4.2.2 PŘÍČINY AGRESIVNÍHO CHOVÁNÍ	82
4.2.3 FUNKCE AGRESIVNÍHO CHOVÁNÍ	85
4.2.4 AGRESIVITA U ČLOVĚKA?	86
4.3 ZÁBRANY NÁSILÍ	90
4.3.1 PROJEVY TLUMENÍ VNITRODRUHOVÉ AGRESE	90
4.3.2 VÝZNAM MECHANISMŮ, KTERÉ BRÁNÍ VNITRODRUHOVÉ AGRESE	96
4.3.3 PRINCIP VZÁJEMNOSTI (NĚKOLIK POZNÁMEK K ESEJI O DARU M. MAUSSE)	101

4.4	PŘÍBUZENSTVÍ	112
4.4.1	PODOBY RODINY	113
4.4.2	MECHANISMY UTVÁŘEJÍCÍ RODINU	117
4.4.3	FUNKCE RODINY	120
4.4.4	PŘÍBUZENSTVÍ A ETOLOGIE ČLOVĚKA	123
4.4.5	ADOPCE – PŘÍBUZENSKÝ ZÁVAZEK	133
4.4.6	HIPPOKRATOVA PŘÍSAHA JAKO DOKLAD ADOPCE	136
5	ZÁVĚR	149
<hr/>		
	LITERATURA:	152
<hr/>		
	PŘÍLOHA:	157
<hr/>		

Právo je ve svém obsahu podmíněno různými výzvami, které mají svůj základ v životním prostředí, v hospodářských podmínkách země, ve způsobu života obyvatel, a tím vším podmíněných potřebách. Především ale již sama přirozenost člověka je pramenem potřeb a různých způsobů chování, které ovlivňují obsah práva. (R. Zippelius)

Teprve v průběhu kulturního vývoje vznikly instituce. Normativní pravidla chování pro různé oblasti života tak doplnila zděděné vlohy, a tím se vytvořily vzorce chování, podle nichž mohou fungovat komplexní společnosti. (A. Gehlen)

Předmluva

V každodenním životě se zpravidla neptáme, proč dodržovat zákony, jak vznikly právní instituce, jaký právní rámec určuje naše chování. Každodenní zkušenost – přirozený postoj (co je na něm při-rozeného?) – pokládá právo za samozřejmou součást života minimálně všech civilizovaných společností. Hlavním motivem mé práce byl údiv nad tím: Proč se člověk podřizuje společenským regulativům? Proč vytváří právo a respektuje ho?

Podstoupením od samozřejmého zacházení s právními institucemi má předkládaná práce filosofické kořeny. Jejím cílem je zorientovat se v přírodovědeckých zkoumáních, která se zaměřila na chování člověka, a pokusit se zodpovědět otázku, mohou-li být poznatky z etologie živočichů, resp. etologie člověka, využity v teorii práva.

Biologickými základy práva se v osmdesátých letech minulého století zabývala M. Gruter.¹ Inspirovalo ji k tomu setkání s K. Lorenzem. Institut, který později založila, měl vytvořit most mezi právní vědou a etologií. Poznání lidské přirozenosti a lidské mysli mělo přispět ke smysluplnosti a větší efektivitě práva. Na tento pionýrský pokus navazují evoluční biologové a snaží se ukázat, že současná evoluční teorie představuje společný základ nejen pro lidské chování, ale i právní teorii a praxi.² Dynamicky se rozvíjející evoluční biologie se zmocnila výkladů lidského chování a

¹ Srv. GRUTER, M., *Rechtsverhalten: Biologische Grundlagen mit Beispielen aus dem Familien- und Umweltrecht.*

² Srv. Du LAING, B. Dual inheritance theory, contract law, and institutional change.

snaží se vysvětlit například i morálku.³ Co se získá, přijmeme-li evoluční teorii jako horizont výkladů lidského jednání? Proč je pozitivní odezva ze strany humanitních věd menší, než by evoluční biologové očekávali? Myslím, že na příkladu práva lze ukázat, jakou cestou se biologové směrem k humanitním vědám ubírají.

Alespoň základy právních institucí objevili antropologové ve všech společnostech, a tak se zdá, že právo patří k základním potřebám úspěšné reprodukce života společnosti. Přesto v právní teorii nenajdeme odpověď na otázku, proč právo platí. Teoretikové práva jako by si tuto filosofickou otázku vůbec nepoložili. Pro právní pozitivismus má právo formu státem stanovených zákonů a teorie práva se zaměřuje spíše na procesní problémy. V parlamentně demokratickém státě vytváří zákony parlament (zákonodárci) a právo kontrolují a uplatňují soudy. Proč se dále ptát nad rámeček v zásadě fungujících mechanismů? Pochyby mohou vzbudit např. etnografická data. Z hlediska etnologie je vymezení spojené s existencí státu nedostatečné. Atributy právního jednání lze nalézt ve společnostech předstátních, a dokonce i ve společnostech akefalních (společnostech bez náčelníka). Suverenita státu je tak jen jednou z odpovědí na základnější potřebu práva v lidské společnosti.

Také teoretikové zabývající se právem upozorňují na nedostatky pozitivisticky vymezeného práva.⁴ Upozorňují např. na to, že je opomíjena souvislost mezi spravedlností a právem. Spravedlnost je přitom hodnota, s níž lidé spojují právo v první řadě. S tím souvisí i téma společenské akceptace právních norem. Je snad legálnost zákona zaručená odhlasováním v parlamentu zárukou, že se lidé budou zákonem skutečně řídit, že ho přijmou za svůj? Jmenovat lze i další jevy, které vedou k diskusím o společných právních principech: zneužívání práva v totalitních státech, rozevírající se nůžky mezi legálností a legitimitou, potřeba nadnárodního práva a s tím související sjednocování právních norem. Znovu je ožívována myšlenka přirozených lidských práv. Kde se tato myšlenka vzala? Souvisí nějak s *přirozeností člověka*, resp. s *přirozeností*, která je tak často skloňována v textech evolučních biologů?

Na první pohled se zdá, že by etologie mohla být pro právo užitečná tam, kde se snaží hledat a nejlépe „nalézt“ *lidskou přirozenost*. Je však typické, že v přírodovědných oborech se pracuje s termínem *lidské přirozenosti* odlišně než

³ RIDLEY, M., *Původ ctností*. Van de WAAL, F. *Dobráci od přírody*. WRIGHT, R., *Morální zvíře*.

⁴ DWORKIN, R., *Když se práva berou vážně*, s. 7-17. RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 31-46.

např. v kulturní antropologii. V použité literatuře k této práci se např. termín *lidské přirozenosti* objevuje v titulu článku J. Zrzavého⁵, v podtitulu Ridleyho Červené královny⁶, knížka S. Komárka⁷ o významných postavách evoluční biologie se tak přímo jmenuje. Lidská přirozenost je pro tyto autory termínem snad kontroverzním, ale běžně používaným. Kulturní antropologové, jimž dal Franz Boas do štítu boj proti všem druhům vrozeného předurčení, jsou v případě používání tohoto termínu ostražiti.

V šedesátých letech minulého století vysvětlil Lévi-Strauss incestní tabu jako kulturní regulativ, jehož účelem je prostřednictvím výměny nevěst udržovat meziskupinovou komunikaci. Předložil tak alternativní výklad jevu, který patřil k nezvratným argumentům pro biologický determinismus. Incestní tabu totiž bylo často uváděno jako příklad transkulturně rozšířeného, a proto vrozeného chování.⁸ V anglosaské literatuře je spor označován jako *nature versus nurture*, tedy spor o to, zda lidské chování je ovlivněno více výchovou nebo vrozenými dispozicemi. „Mnohé z toho, co považujeme za výkon racionální odpovědné morálky, je pravděpodobně postaveno na vrozených mechanismech akce a reakce,“⁹ tvrdil Eibl-Eibesfeldt, žák Konrada Lorenze a jeden ze zakladatelů etologie člověka.

Domnívám se, že tento spor souvisí s jinou antinomií v rámci věd o člověku, s univerzalismem a kulturním relativismem, dokonce že ho lze na ni převést. Společným jmenovatelem antropologie je *Člověk*, řekli by jedni. Druzí namítnou: *člověk odkud?* Lze vůbec v případě člověka získané poznatky zobecňovat, oddělit jedince od společnosti, v níž vyrůstal a žije, abstrahovat od jednotlivých kultur? Může evoluční biologie jako přírodovědná disciplína operující na úrovni druhu říci cokoliv, co by se nějak vážněji dotýkalo života jednotlivých lidí a jejich rozhodování? Může být relevantní pro právo? Je lidská přirozenost něčím, na co musí brát zákonodárce ohled? Může etologie stanovit chování, které je pro *Člověka* závazné? Mohla by etologie převzít žezlo, když teologicky zdůvodněné přirozené právo středověku i jeho novověké rozumové zdůvodnění ztrácejí dech?

⁵ ZRZAVÝ, J., Homicida a lidská přirozenost.

⁶ RIDLEY, M., *Červená královna: sexualita a vývoj lidské přirozenosti*.

⁷ KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*.

⁸ Pro některé ortodoxní přívržence Lévi-Strausse je pak jakákoliv řeč o *lidské přirozenosti* doslova tabu.

⁹ EIBL-EIBESFELDT, I., *Der vorprogrammierte Mensch*, s. 62.

Snažím se propojovat výstupy dvou relativně odlišných oborů: teorie práva a etologie člověka. Jsem tak nucen věnovat alespoň část práce metodám. Získané vědění je závislé na použitých nástrojích poznání, což velmi znesnadňuje komunikaci mezi obory. Porozumět metodám je jako vyznat se v pravidlech hry, kterou jako divák sleduji. Mým cílem tak není zavrhnout účelový redukcionismus přírodních věd jako spíše pochopit jeho možnosti. Metodologická reflexe by samozřejmě mohla být velmi obsáhlá a začínat již u epistemologického rozlišení mezi přírodními a humanitními vědami.¹⁰ To ale není záměrem této práce. Nejde mi o setrvání u kritického rozboru metod, ale o porozumění, jakými prostředky bylo poznání dosaženo. To je i důvod, proč v druhé části práce vedle sebe stavím poznatky etologie a komplementárně společenskovední studie. Etologické popisy teritoriality, agresivního chování a příbuzenství následuje vždy kapitola, která zachycuje podobný jev v lidské společnosti optikou společenských věd. Je tak částečně i na čtenáři, aby rozdíl sám posoudil.

Pohybovat se mezi dvěma obory je stejné jako bydlet v pomezí oblasti, která je přiřazována jednou na tu a podruhé na druhou stranu. Člověk tak vlastně není doma ani na jedné straně hranice. Tento handicap je snad alespoň částečně vyvážen určitým odstupem od obou. Jak ukazuje glosa S. Komárka o jednom z otců etologie člověka, snad to není tak málo: „Celkově je Eibl-Eibesfeldt myslitel velmi konzervativní a v sofistikované a zakryté, nicméně velmi zřetelné podobě, používá argumentů získaných z etologických pozorování člověka k podpoře morálního kodexu, odpovídajícího představám tradičního měšťanstva rakousko-jihoněmeckého prostoru. Tam, kde je pozorování ve shodě s jeho zásadami, je patrné, že lidská přirozenost i bez kulturního kontextu k těmto zásadám spěla, tam, kde není, je patrné, že civilizovaná morálka se musí lidské přirozenosti postavit, protože přirozenost a kultura jdou v zásadě proti sobě.“¹¹

¹⁰ Tradičně se v Německu vědy člení na *Naturwissenschaften* a *Geisteswissenschaften*. Humanitní vědy se snaží o porozumění (*Verstand*) prožívané zkušenosti, snaží se porozumět různým vztahům, významům. Přírodní vědy jsou vedeny naopak snahou rozumu (*Vernunft*) kategorizovat. Vědění přírodních věd vzniká konverzí smyslové zkušenosti do abstraktních zákonů. S tímto členěním dále pracuje novokantovská tzv. bádenská škola, která rozlišuje dvě vědecké metody: nomotetickou a idiografickou. Vědy založené na nomotetické metodě (přírodní vědy, matematika, logika, jazykověda) stanovují obecné zákonitosti. Společenské vědy, které užívají idiografické metody, studují zvláštní a jedinečné události. Snaží se je popsat a porozumět jim.

¹¹ KOMÁREK, S., *Lidská přirozenost*, s. 54. Zaznívající ironie v této citaci není podle mě výrazem jízlivosti, či dokonce hanění výsledků Eibl-Eibesfeldtovy práce. Je upozorněním na relativitu badatelova přístupu.

Přiznání, že předkládaná práce nemůže systematicky pokrýt všechny možnosti naznačeného zkoumání a že ani moje odbornost mi nedovoluje být na tomto poli úplně doma a sledovat naplno vývoj obou oborů, není projevem nepatřičné skromnosti. Není ani výmluvou pro nedostatky práce. Vychází z přesvědčení, že akademická půda je prostorem pro hledání, prostorem svobodného bádání bez pragmatického tlaku, prostorem, v němž lze riskovat vstup i na nejistou půdu s vědomím, že se tak badatel vystavuje kritice, která sice nemusí být příjemná, ale je většinou plodná.¹² Žánrově má práce blízko k eseji, jejíž charakter zakládá ve svých *Esejích* Michel de Montaigne: „Tato kniha nepodává tedy mé učení, ale mé pátrání; a neklade si za cíl poučit druhého, nýbrž mne samého.“¹³

Etologický materiál opírám zejména o literaturu německých autorů minulého století. Toto částečné omezení je dáno mým stipendijním pobytem v německé Kostnici a dostupností této literatury. I když se etologie od té doby již v lecčems vzdálila od svých zakladatelů K. Lorenze či Eibl-Eibesfeldta, domnívám se, že pro základní úvahy o povaze etologických výzkumů je právě německá literatura tohoto období vhodným základem. Nechtěl jsem však zůstat jen u „staré etologie“, a tak v teoretické části naznačuji i perspektivu současné evoluční biologie. Zdá se mi však, že pro samé teoretizování nad otázkou *k čemu?* se občas trochu odklání od vlastního empirického pozorování.

¹² GADAMER, H.G., *Die Idee der Universität – gestern, heute, morgen*, s. 1-22.

¹³ MONTAIGNE, M., *Eseje*, s. 102.

1 Biologie a přirozenost člověka

Exkurze vedená laikem do etologie, do hájemství přírodovědných oborů, se může zdát jako šlápnutí vedle, dokonce jako šlápnutí do vosího hnízda, zvláště když práce má sociálněvědní ambice: porozumět lidským závazkům, resp. posoudit využitelnost biologických pozorování v antropologii práva. Pro filosofii, která je stále v nebezpečí, že bude obviněna z pouhých spekulací, jsou přírodovědecké popisy lidského chování lákavé, neboť se zde člověk ocitá na pevnější půdě. Evoluční teorie navíc nabízí jednotící rámec, a tak poskytuje svým výpovědím vysokou míru přesvědčivosti a integrace.

Není výjimkou, že vědci studující chování zvířat se zabývali i chováním člověka. Lorenz dokonce považoval za morální úkol etologie dokázat, že člověk je stejně jako ostatní živočichové vybaven vrozenými normami chování. Pochopení biologické podstaty např. vnitrodruhové agresivity pro něj znamenalo možnost varovat před neblahými jevy, které mohou nastat v umělém prostředí moderní civilizace, pro jejíž podmínky nebylo takové chování selektováno.

Podobné úvahy vyplývají z přesvědčení biologů, že lidské chování, jeho motivace a vzorce chování jsou silně zakořeněny v biologii člověka. Vznikly evolučním vývojem, a tedy mají funkční význam pro zachování druhu a jedince. I na lidská práva lze nahlížet touto optikou: „Ani chování člověka není možné změnit učením neomezeně, a tak některé vrozené programy představují lidská práva.“¹⁴ Lorenz se domníval, že člověk vytváří normy určitého obsahu a respektuje je, protože má k tomu vrozené dispozice. Vztah mezi vrozenými dispozicemi a kulturou popisuje jako základní kostru, kolem níž si jednotlivé kultury vytvářejí vlastní variace.¹⁵

Srovnávání jednotlivých kultur nám podle Lorenze umožní objevit způsoby a normy sociálního chování, které jsou *všeobecně lidské* (setkáváme se s ním u všech lidí všech kultur). O takovém jednání lze pak s pravděpodobností rovnající se jistotě konstatovat, že je naprogramováno fylogeneticky, že je tedy vrozené. Právě v případě právních institucí se shody týkají dokonce takových detailů, že je nelze vysvětlit pouze kulturněhistorickými souvislostmi.¹⁶ Lorenz např. přisuzuje každému člověku vrozený právní cit (systém geneticky zabudované reakce), která ho nutí

¹⁴ LORENZ, K., *Vergleichende Verhaltensforschung*, s. 9.

¹⁵ Toto *stratigrafické* chápání člověka kritizuje např. Geertz. Srv. GEERTZ, C., *Interpretace kultur*, s. 46-56.

¹⁶ LORENZ, K., *Osm smrtelných hříchů*, s. 44-49.

zakročit proti asociálnímu chování. Základní instinkt se pak projevuje v různých podobách, které mu vtiskla kultura. „Tyto reakce představují jakousi základní melodii, po staletí neměnnou; jednotlivé kulturní epochy pak komponují na toto téma své variace v podobě morálních a právních kodexů.“¹⁷

Podobné výroky nesou stopy sporu mezi kulturním a biologickým determinismem. Spor se vedl o to, zda se člověk již rodí s určitými vzorci chování, nebo je naopak novorozenec *tabula rasa* a podobu jeho chování formuje kultura. Později šlo hlavně o poměr obou vlivů. Ačkoliv se i dnes objevují varianty tohoto sporu, převládá spíše přesvědčení, že problém je daleko složitější a že jej nelze jednoznačně rozhodnout. „Rozlišit, zda jde v konkrétním případě o dědičnost kulturní či biologickou, je často až překvapivě obtížné a odpověď velmi často bývá *obojí zároveň*.“¹⁸ Současná etologie se proto neptá, zda je chování programováno geneticky nebo bylo přejato z kultury. Evoluční biologie řeší v první řadě otázku, k čemu je nějaké chování dobré. Jak konkrétní chování zvyšuje biologickou či sociální úspěšnost jedince?

1.1 Biologická povaha etologických výzkumů

„Etologie je věda zabývající se srovnáváním chování živočichů a dále i člověka z pozic biologie a biologickými metodami.“¹⁹ Snaží se porozumět fungování živých systémů, ať se jedná o jedince, či celé society. Metody a způsob kladení otázek jsou přírodovědecké, a tak předmětem etologického zkoumání jsou všechny vlastnosti chování, které lze biologickými metodami empiricky uchopit, resp. ověřit.

Každý živočišný druh má vedle typické fyziologické výbavy i charakteristické způsoby chování. Jen velmi povrchnímu pozorovateli se může zdát, že chování je náhodné, nekonečně proměnlivé a že je plně kontrolováno vlastní vůlí. Přinejmenším u zvířat tomu tak není. Jejich chování má poměrně jednotvárný průběh, podléhá stálým vzorcům, které jsou spouštěny a ukončeny mechanismy, které nejsou zdaleka řízeny vědomou vůlí.²⁰ Repertoár chování je malý a úzce omezený na způsoby chování, které jsou prospěšné druhu, resp. prospívají rozmnožení určitého genomu.

¹⁷ LORENZ, K., *Osm smrtelných hříchů*, s. 50.

¹⁸ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 20.

¹⁹ FRANCK, D., *Etologie*, s. 9.

²⁰ EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 41.

Na vyšších stupních evolučního vývoje se repertoár chování rozšiřuje. Chování je rozmanitější, otevřenější, čímž je usnadněna adaptace na měnící se životní prostředí. Postupně také přibývá ustálených prvků chování, které jsou získávány učením.

Etologie se snaží o přesné zachycení druhového repertoáru chování. Ptá se po jeho účelu. Zajímá ji otázka: *K čemu?* Pokouší se najít vysvětlení na otázky: Jaký biologický význam má určité chování? Jakou hodnotu má pro zachování druhu? Jak pravděpodobně vzniklo ve vývoji druhu i jedince? Jakou roli při tom hrálo životní prostředí?

1.2 Evoluční teorie jako paradigma etologie

Z takto položených otázek je patrné, že směr etologických výzkumů je dán evoluční teorií, resp. její neodarwinistickou (případně post-neodarwinistickou) podobou. Franck to ve své učebnici zdůrazňuje hned na prvních stranách: „Ústředním úkolem etologie je vyložit chování jako přizpůsobovací schopnost zdravého organismu v jeho přirozeném prostředí.“²¹

Podle evoluční biologie se všechny organismy, které nyní žijí na Zemi nebo na ní žily v předešlých geologických obdobích, vyvinuly v průběhu velmi dlouhého období z jednoduchých jednobuněčných organismů. Cesta k dnešním velmi komplexním organismům a velké rozmanitosti forem byla pozvolná a podléhala přirozenému výběru. Na Darwinově intuici, že základní hybnou silou evoluce je právě přirozený výběr, nezměnila nic ani neodarwinistická syntéza, která do klasického darwinismu zapracovala především poznatky populační genetiky, ani pozdější „genostředná“ koncepce evoluční biologie. „Prostinký ‘darwinovský’ algoritmus: variabilita – konkurence – selekce“²² je nejen nesmírně účinný, ale hlavně představuje základní rámec všech evolučních výkladů.

Aby mohl přírodní výběr fungovat, je nezbytná variabilita organismů. Ta je podle klasické představy dána náhodnými mutacemi v dědičné hmotě buňky, v takzvané deoxyribonukleové kyselině, zkráceně DNA. DNA se nachází v každé živé buňce a při dělení buňky musí dojít i k replikaci těchto molekul. Při transkripci

²¹ FRANCK, D., *Etologie*, s. 9.

²² ZRAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 33.

genetické informace však občas dochází k náhodným chybám. Při dělení buňky se šroubovice DNA rozděluje na dva komplementární řetězce a starý řetězec slouží jako vzor pro syntézu řetězce nového. Při kopírování sekvence nukleotidů dojde někdy k vynechání nebo posunu. Následkem je pak odchylka v syntéze bílkovin. Protože při dalším dělení buněk jako vzor slouží již pozměněná DNA, chyby se hromadí. Takto vzniklé mutace pak mohou změnit strukturu vznikajících bílkovin do té míry, že se změní i jejich funkce. Někdy může mutace fungování bílkovin uškodit, jindy prospět, časté jsou však mutace neutrální, které sice změní strukturu bílkovin, ale tato změna nemá žádný vliv na fungování. Mutace jsou dědičné a přispívají k variabilitě v populaci.

U pohlavně se rozmnožujících organismů je to však především rekombinace rodičovských genů, která je na úrovni variability jednotlivců hlavním zdrojem odlišnosti jedinců. Při sexuálním rozmnožování dochází k míšení rodičovských genů. Z jedné poloviny náhodně nakombinované dědičné informace vznikne nový potomek, druhá polovina je potlačena a neprojeví se ve fenotypu nového jedince. Tím je zajištěno, že žádný potomek není přesnou kopií svých rodičů.

Na rovině genů lze přirozený výběr popsat jako soutěž mezi různými vlohami pro určitou vlastnost. Gen, který určuje nějakou vlastnost či funkci (např. barvu očí), se vyskytuje v několika verzích, které jsou vzájemně alternativní. Takovýmito alternativními vlohám říkají biologové alely (např. tedy alela pro modrou nebo hnědou barvu očí). Každý jedinec získává právě jednu alelu od své matky a jednu od svého otce. Dědí tak rodičovské znaky, ale v nových kombinacích. Každý jedinec je tedy jedinečný, jeho genetická výbava se liší od rodičů díky rekombinaci rodičovských alel v průběhu pohlavního rozmnožování a výjimečně i nějakou novou mutací.

Při variabilitě organismů jednoho druhu, které si navzájem konkurují, může začít pracovat přirozený výběr neboli selekce.²³ Jedinci si konkurují o dostupné zdroje (prostor, potravu, místa k rozmnožování). Organismy ale nebojují o vlastní přežití, jak by se mohlo zdát, ale o to, kdo zanechá více potomků. Princip selekce se projevuje při rozmnožování. Jednotlivci jednoho druhu nevědomě soutěží o podíl svého potomstva na složení příštích generací. Úspěch v boji s konkurenty je měřen

²³ Ridley upozorňuje na omyl v laickém pohledu na evoluci, který souvisí s představou, že v evoluci se jedná o přežití druhů, že v konkurenčním boji mezi sebou soutěží druhy, např. zajáci a lišky. Tento omyl byl hluboko zakořeněn v základech celé teorie a přispěl k němu mimoděk i Ch. Darwin, když v podtitulu knihy *O vzniku druhů přirozeným výběrem* sám píše – „*neboli o uchování prospěšných plemen*“. Selektce uvnitř druhu je vždy silnější než selektce mezi druhy. Zajíc se nesnaží utéct lišce, ale snaží se být rychlejší než ostatní zajáci. Srv. RIDLEY, M., *Červená královna*, s. 30-35.

počtem potomků. Nositelé vlastnosti, která brání úspěšnému rozmnožení, zahynou, aniž by zanechali nějaké potomky. Jejich jedinečné vlastnosti zmizí spolu s nimi, neboť jedinec je smrtelný.²⁴

Genostředný výklad to celé popisuje jako konkurenční boj, soutěž alternativních alel o to, které se prosadí do těl úspěšně se reprodukcujících jedinců, a tedy o to, jaký podíl zaujmou v genofondu populace. „Selekce je vlastně různě úspěšné rozmnožování nositelů různých alel a z toho plynoucí nenáhodná změna složení genofondu populace.“²⁵ Úspěšnost reprodukce pochopitelně nezáleží bezprostředně na přítomnosti, či nepřítomnosti jedné alely. O vítězství alely v konkurenci rozhoduje soubor vlastností organismu, tedy tzv. fenotyp. Přenesení alely do dalších generací tak závisí na tom, jak se projevuje. Jednak do jaké míry určuje alela fenotyp vzhledem k alele na stejném místě. (Alela od otce může být stejná jako od matky, je-li však rozdílná, může buď kompletně překrýt projev alely druhé, tzv. dominance, nebo se může skrýt a neprojevat se žádným způsobem, tzv. recesivní alela. Může však vzniknout zvláštní fenotyp, který je ovlivněn oběma přítomnými alelami.) Jednak v jaké kombinaci alel pro další vlastnosti se nachází. Některé skupiny spolupracujících genů jsou totiž selektovány jako jednotka.²⁶

Přirozený výběr zůstává i po 150 letech základním výkladovým mechanismem evoluční teorie. Dokáže totiž elegantně vysvětlit původ nejnápadnějších vlastností organismů i vznik velmi komplikovaných orgánů. Poznatky přibývají, jednotlivé části evoluční teorie byly vyvráceny, resp. nahrazeny přesnějšími představami. Veškeré nové poznání je však dáváno do souladu s tímto základním principem.

„Přírodní výběr působí nikoliv jako pasivní síto, ale spíše jako aktivní zesilovač, schopný z moře náhodných změn lovit a množovat právě ty vzácné novinky, které vedou ke vzniku účelných orgánů. Navzdory rozšířenému předsudku hraje v evoluci jen malou roli náhoda. Náhodné procesy vzniku mutací pouze poskytují surovinu, ze které následně zákonité procesy selekce postupně budují složité a účelné znaky.“²⁷ Přirozený výběr pracuje s účelností v přírodě. Biologické tázání se tak zaměřuje především na interpretaci z hlediska účelnosti pro přežití.

²⁴ ZRAVÝ, J., *Doslov aneb o králících a lidech*, s. 321.

²⁵ ZRAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 32.

²⁶ V úvahách o evolučně stabilní strategii uvádí Maynard Smith pěkný příklad s veslaři, kdy úspěšnost posádky závisí na sehranosti veslařů, která dokáže vyvážit i horší kvalitu jednotlivců. Srv. DAWKINS, R., *Sobeký gen*, s. 83-85.

²⁷ FLEGR, J., *Nad slepým hodinářem*, s. 350.

Rozmanitost druhů, jejich specializovaná fyziologická výbava i typické chování jsou následkem toho, že se jednotlivé druhy díky selekčnímu tlaku co nejdokonaleji přizpůsobily různým životním podmínkám.

1.3 Podoby etologického výzkumu

Pro klasickou etologii vždy platilo, že základem úspěšného výzkumu je pozorování. Jen dokonalá znalost chování živočichů umožní správně interpretovat adaptační hodnotu jednotlivých prvků chování.²⁸ Studium chování živočišných druhů vyžaduje dlouhodobá pozorování. Život zvířat je přitom třeba poznávat ve volné přírodě, v jejich přirozených podmínkách, tedy podmínkách, na které jsou evolučně adaptována. Už Lorenz upozorňuje na to, že v zajetí může docházet kvůli umělým podmínkám ke změnám chování. Ale i ve volné přírodě dochází díky dlouhodobé přítomnosti pozorovatele k různým novým návykům.²⁹

Typické, stále se opakující průběhy chování, jsou zaznamenány a roztříděny podle funkčních okruhů. Pozorovatel se je navíc snaží rozložit na jednotlivé komponenty. Přitom se ukazuje, že komplexní způsoby jednání lze zpravidla vysvětlit jako souhrn jednodušších biologických funkcí.

Z protokolů o chování jednotlivých zvířat je pak sestaven více či méně úplný „psychogram“ organismu, který zachycuje všechny pozorované způsoby chování. Chování jednotlivých individuí v rámci druhu variuje, a proto je třeba na základě dostatečného množství jednotlivých pozorování provést srovnání a určité zobecnění. Vytvářejí se tak souborné soupisy druhově specifického chování, které se nazývají etogramy. Etogram tak již od K. Lorenze zachycuje specifické chování, které vedle fyziologické výbavy patří k znakům, kterými se druh odlišuje od ostatních.

Etologové se snaží vysvětlit, jaké jsou biologické, fyziologické a psychologické předpoklady chování. K jakým procesům dochází u kočky, snaží-li se chytit myš? Co způsobí, že vůbec vyvine určitou aktivitu? Proč se plíží, chytne a usmrtí myš? Může kočka volit, zda se vydá na lov, nebo jen následuje své vnitřní popudy, které ji ovládají a řídí? Protože uvědomělé chování živočichů nejsme schopni objektivně prokázat, je nutné se ptát: Čím je zajištěno, že kočka *jedná správně*? Jak vzniklo a

²⁸ FRANCK, D., *Etologie*, s. 9.

²⁹ Srv. LORENZ, K., *Vergleichende Verhaltensforschung*, s. 41-45.

funguje instinktivní chování, resp. jak fungují *modální vzorce chování*³⁰? Jakou roli hraje učení a jak je spojeno instinktivní chování s učením?

Podle evoluční teorie se vyvinuly takové způsoby chování, které jsou adaptivní, tedy přispívají k lepšímu přizpůsobení se životním podmínkám.³¹ Méně vhodné chování v druhové konkurenci neobstálo a postupně vymizelo.³² Otvírá se tedy otázka, v čem je konkrétní chování pro svého nositele prospěšné. Jakou funkci plní v kontextu celkového inventáře chování druhu? Do jaké míry je takové vybavení prospěšné konkrétnímu jedinci v boji o přežití? Zeptáme-li se, proč má kočka ohnuté dráčky, odpoví již malé dítě, že kvůli chytání myši. Etolog odpovídá v podstatě stejně – forma drápků se vyvinula s ohledem na chytání potravy. Čím byly dráčky lépe uzpůsobeny k chytání myši, tím byl nositel této výbavy úspěšnější.³³

Ptáme-li se po příčinách nějakého chování, je možné odpovědět na otázku *proč?* různými způsoby. Kromě toho, že nás zajímají bezprostřední, tzv. proximální příčiny, lze podat biologické vysvětlení na několika rovinách. Výklad můžeme opřít o vývoj (ontogenezi) jedince. To znamená, že se budeme zajímat o to, jak je vývoj jedince formován učením a genetickou dědičností. Můžeme se však také snažit porozumět určitému chování prostřednictvím fylogeneze, tedy sledováním jeho evoluční historie. Konečně se ale ptáme, jak takové chování zvyšuje schopnost zvířete přežít a reprodukovat se.³⁴ Podobně lze na třech úrovních uvažovat i o tom, co je jednotlivým živočichům včetně člověka přirozené.

³⁰ Lorenz se snažil překonat úzké pojetí reflexivního chování zavedením pojmu *Erbkoordination* (česky „vrozené vzorce chování“). Tím zavedl zcela novou etologickou jednotku. Vrozené vzorce chování jsou na rozdíl od reflexů závislé na rychle se měnící ochotě zvířat k jednání. Nefungují na základě jednoduché rovnice podnět – reakce. Jako třetí proměnná zde vystupuje vnitřní stav živočicha – ochota k jednání neboli motivace. Zavedení tohoto termínu však bylo ostře kritizováno, neboť zde byla podceněna složka učení. V českém překladu Franckovy *Etologie* je přes angličtinu (fixed action pattern) překládáno jako *dědičně fixované koordinační schéma*. Při výkladu používám termín, který navrhl Barlow a který podle mě nejlépe vyjadřuje podstatu věci. Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 51; FRANCK, D., *Etologie*, s. 15; FRAŇKOVÁ, S.; BIČÍK, V. *Srovnávací psychologie a základy etologie*, s. 115.

³¹ Stranou nyní nechávám známé příklady ocasu bažanta arguse či jeleních parohů, které vznikly díky pohlavnímu výběru a svým nositelům v praktickém životě spíš škodí. Srv. např. RIDLEY, M. *Červená královna*, s. 107-140.

³² Etoekologie ukázala, že úspěch určité strategie je závislý na tom, kterou strategii zvolí ostatní jedinci v populaci. Mainart Smith tak pomocí svých počítačových simulací ukázal, že v populaci může být více než jedna evolučně stabilní strategie. Srv. FRANCK, D., *Etologie*, s. 153.

³³ LORENZ, K., *Vergleichende Verhaltensforschung*, s. 20 nn.

³⁴ BARRETT, L.; DUNBAR, R.; LYCETT, J., *Evoluční psychologie člověka*, s. 32.

1.4 Kdy je chování vrozené? Výklad zaměřený na ontogenezi

Podobně jako v jiných oborech i v případě etologie platí, že její směřování podstatně určili její zakladatelé. Způsob, jakým k tématu přistupovali, předmět, na který se zaměřili, polemika, kterou vyvolali, jsou trvalou inspirací, břemenem, zdrojem přežitků, kterým není bez znalosti historie možné porozumět. Kulturní antropologie se tak nápadně často věnuje příbuzenským systémům, potlači a Zuniům, etologie má svoje husy, nadnormální spouštěče a obviňování humanitních vědců z toho, že špatně rozumějí, co je to instinktivní či vrozené chování.

Klasická etologie se příliš nezajímala o fyziologické procesy, které stojí za chováním. Pozorovatel měl za úkol analyzovat vztah mezi faktory, které na živočicha působí, a jeho reakcí (tedy odpovídajícím chováním). Např. neuroetologie, která se zabývá studiem centrálního nervového systému, je disciplínou, která se rozvíjí až koncem 20. století. Její poměr ke klasickým studiím je odvozený (tedy zpětně se snaží kriticky vyhodnotit původní teorie s přihlédnutím k novým poznatkům).³⁵

Základní jednotkou umožňující mezidruhové srovnávání jsou pro etologa tzv. modální vzorce chování³⁶. To je jednotka chování, které má stereotypní průběh, je však komplikovanější než jednodušší reflexy. Reflex pracuje na principu vzruch-reakce, stejný podnět a automatická, vždy stejná reakce. I když i v případě reflexu nemusí být prahová hodnota vzruchu, tedy míra podráždění, při níž nastane odpověď, konstantní, není tomu jako v případě modálního chování, kdy vyladění zvířete hraje podstatnou roli.

Ukázalo se, že pro popis chování nestačí představa, že veškeré chování živočichů se skládá z jednoduchého či složitějšího řetězce reflexů. U živočichů sice existují stálé a druhově typické pohybové projevy, proces jejich vyvolání však nestačí zachytit v termínech vyhrazených pro neurofyzickou reakci, jakou je např. patelární reflex (tedy známý reflex vyvolaný úderem kladívka do šlachy čtyřhlavého svalu v koleně pod čéškou). Termín modální vzorce chování reflektuje vnější i vnitřní faktory, které chování způsobují, tedy umožňuje analyzovat pohotovost k určitému chování i jeho spouštěče. Navíc dává prostor pro obohacení těchto projevů učením a získanými zkušenostmi oproti starší představě, která je chápala jako striktně geneticky fixované. Modální vzorce chování jsou relativně stálé, snadno

³⁵ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 19-41.

³⁶ „Modální“ znamená příslušný k určitému druhu a okruhu chování, viz. poznámka výše. Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 51.

rozpoznatelné, druhově specifické projevy chování, tedy dají se vyvolat u každého jedince téhož druhu ve stejné formě. Jsou jednotkou, jejíž evoluční vývoj lze sledovat, a proto jsou vhodné pro etologická zkoumání.

Vedle modálních vzorců chování se rozlišuje ještě *taxe*. Tento termín zavedli Lorenz s Tinbergenem, když pozorovali, jak se husa velká snaží vkutálet zpět vejce vypadlé z hnízda. Husa, podobně jako jiní ptáci, vedle přímého postrkování vejce zobákem zpět do hnízda vykonává zvláštní kývavý pohyb, kterým má vejce pod kontrolou i na nerovné ploše. Při použití atrapy v podobě válce, který se nekoulí do stran, husa kývavý pohyb neprovádí. Balanční pohyby se zastaví i tehdy, když se vejce huse sebere, i když v tomto případě husa pokračuje bez přerušení v přitahovacím pohybu hlavou, až se konečně dotkne břicha. Zatímco modální chování je přísně vázaný sled pohybů odpovídající na podnět, forma *taxe*, neboli upřesňujících pohybů, je vzhledem k pestrosti podnětů velmi různorodá.³⁷

Právě modální vzorce chování, které se často spojují do určitého funkčního okruhu, a *taxe* byly označovány jako instinktivní chování. Některé pohybové projevy se však nedají zahrnout pod takto nastavené kategorie. „Zcela zvláštní projevy, které lze těžko zařadit do jediné konkrétní kategorie, najdeme u ptáků (krkavcovitých, papoušků) nebo u savců (primátů či některých šelem, zejména kunovitých). Tito živočichové zkoumají určité předměty, manipulují s nimi a často si s nimi hrají, což vede k 'vynálezům', jak se nejnáze zmocnit jinak velmi těžce dosažitelné potravy.“³⁸

Modální chování je vyvoláno jen díky specifickému klíčovému podnětu. Existuje však vztah mezi připraveností živočicha k jednání, jeho vyladěním na jedné straně a působností klíového podnětu na straně druhé. Vyladění neboli motivace je ovlivňována četnými vnějšími (externí podněty, habituace, latence mezi signálem a odpovědí, časovače) a vnitřními (např. hormonální hladiny v krvi, tělesné dospívání, smyslové buňky měřící glukózu v krvi atd.) faktory. Konečné jednání, např. chycení potravy a ukojení hladu, vede ke zvýšení prahové hodnoty a původní hladina připravenosti k chování je opět nastolena až po určité době. Hladový pes reaguje jinak než nažraný.

³⁷ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 31, 52.

³⁸ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 53; Jako příklad lze uvést např. Koehlerovy pokusy se šimpanzi. „Na strop šimpanzí klece byl zavěšen plod tak, že bez pomoci byl nedosažitelný. Zvířata však obdržela tyče a bedny, se kterými již byla seznámena. Správné řešení nebylo nalezeno zkoušením a posunováním s uvedenými předměty, ale zřejmě pomocí promyšleného jednání. Šimpanz seděl napřed klidně a obhlížel situaci tak, že občas pohlédl na plod, pak na místo pod plodem, k bednám atd. Po určité době, vyplněné 'uvažováním', šel cíleně na 'věc' a vyřešil úlohu hned napoprvé tím, že sestavil na sebe několik beden a vylezl na ně.“ FRANCK, D., *Etologie*, s. 145.

Nedojde-li naopak ke spuštění konečného jednání delší dobu, zvyšuje-li se připravenost k určitému chování, dochází ke snížení prahové hodnoty. V takovém případě zvíře začne aktivně hledat spouštěcí objekt. Zvíře nečeká strnule bez pohybu, až spouštěč vyvolá modální chování, nýbrž spontánním vyhledáváním podnětů modální chování vyvolává. Kočka chodí na lov a vyhledává kořist. Kdyby čekala, až jí myš přeběhne před otevřenou tlamou, brzy by umřela hladem. Takové chování se nazývá apetenční.

V přirozených podmínkách často dochází k současnému vyladění k různému chování. V případě výskytu dvou nebo více různých klíčových podnětů se zvíře dostává do konfliktní situace. I když v jednodušších případech se mohou projevy obou chování objevovat simultánně nebo se překrývat, většinou však se různé aktivity alternují. Jednotlivé motivace se vzájemně brzdí. Zesílí-li jedna z původně stejně silných motivací, druhou zcela zabrzdí. Při konfliktu připravenosti k chování pak lze pozorovat tři typy chování. Ambivalentní chování se nazývá takové chování, kdy se v rychlém sledu střídají dvě různé motivace, např. potravní a strach. V některých konfliktních situacích, zpravidla při současné motivaci k agresi a útěku, dochází k přeorientovanému chování. Rackové, kteří se setkají na hranici svých teritorií, jsou vyladění jak k útoku, tak útěku. Výsledkem bývá útok na náhradní objekt, např. trs trávy. Asi nejzajímavější je však chování, které se nazývá přeskokové. Jsou-li dvě konfliktní motivace v rovnováze, tlumí se vzájemně, a nastane tak chování, které vůbec neodpovídá situaci. Soupeřící kohouti např. při vyrovnaném souboji začnou z ničeho nic klovat do země, jako by sbírali zrní, i když v blízkosti žádná potrava není.³⁹

Instinktivní chování, tedy v původním Lorenzově vymezení modální chování a *taxe*, je poměrně rozmanitý fenomén. Redukce instinktivního chování na rozhodující znak, který odlišuje chování zvířat a člověka, je zavádějící a hlavně mylná. Mnohé prvky lidského chování lze popsat v termínech modálního chování, a naopak na některé zvířecí chování kategorie klasické etologie nestačí.⁴⁰ Má-li být přesto vedena nějaká hranice, je nejlepší provést rozlišení s ohledem k jiným cílům při respektování biologických poznatků. Takové je např. rozlišení mezi chováním a jednáním. Zatímco chování je bezprostřední reakcí na nějaký podnět a je typické pro zvířata, má člověk

³⁹ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 67-70; FRANCK, D., *Etologie*, s. 40-47.

⁴⁰ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 52.

svobodu k jednání. „Skutečné lidské jednání se vyznačuje hlavně tím, že není pouhou reakcí na nějaký podnět, nýbrž něčím víc.“⁴¹

Podobně i odpověď na otázku, zda je chování vrozené, či naučené, je předurčena vývojem a historií etologického zkoumání i jeho reflexí, např. v kulturní antropologii. Ve škole klasických střeoevropských etologů byl dlouho zastáván názor, že chování je programováno v genomu a postupně dozrává v ontogenezi. Vnější faktory, tedy získávání zkušenosti a učení, byly podceňovány. Američtí behavioristé naopak trvali na tom, že veškeré vzorce chování lze získat právě zkušeností a učením.⁴² Tyto vyhraněné postoje, zesílené navíc díky odezvám ve společenských vědách, jsou již opuštěny. Všechny prvky chování se vyvíjejí ve složitém vzájemném ovlivňování dědičných programů a životního prostředí. „Neexistují ani čistě geneticky podmíněné, ani čistě prostředím ovlivněné prvky chování.“⁴³ „Nositelé dědičnosti – geny – působí ve stálé souhře s prostředím. Není proto nutno v geneticky podmíněných (determinovaných) projevech hledat jakousi výlučnost, protože zděděná je obvykle určitá forma chování, která určuje, v jakém rozsahu a jakým způsobem se dědičné vlohy uplatní při různých vlivech prostředí.“⁴⁴

Chování zvířat dnes chápeme jako optimální adaptaci na prostředí, v němž živočich žije. K optimálnímu naplňování biologické funkce může docházet v podstatě dvojím způsobem. Etologové rozlišují mezi druhovou pamětí (druhově specifické vlastnosti zakotvené v genomu se uchovávají a předávají dalším generacím v uzavřeném systému) a pamětí individuální (každý jedinec přizpůsobuje chování svému prostředí díky učení, systém je otevřený a snáze měnitelný). Pojem vrozené prvky chování se tak rozumí takové prvky chování, jejichž adaptace na prostředí je druhová a není závislá na učení jednotlivce. Adaptace vrozeného chování je zakotvena v dědičném základu, přičemž je vyloučen dědičný přenos adaptací získaných individuálním učením.

Absenci vlivu učení lze ověřit jen experimentálně v tzv. deprivacních experimentech, kdy je živočich vystaven jen omezenému působení podnětů. V tzv. Kaspar-Hauserových pokusech nemůže živočich získat sociální zkušenost, neboť je chován izolovaně. Chování, které se u takto izolovaného jedince objeví, lze považovat za vrozené.

⁴¹ SOKOL, J. *Malá filosofie člověka*, s. 36.

⁴² VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 133.

⁴³ FRANCK, D., *Etologie*, s. 85.

⁴⁴ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 136.

Některé prvky chování, ač se objevují postupně až v průběhu dospívání mláďete, lze také zařadit mezi vrozené. Jejich vývoj probíhá nezávisle na učení. I když se takové chování zdokonaluje teprve krok za krokem, nespočívá zlepšování v procvičování, ale v postupném dozrávání. Učení představuje evoluční výhodu v tom, že jedinci umožňuje mnohem flexibilnější přizpůsobení se na speciální podmínky prostředí. Jedinci tak mohou mnohem rychleji a účinněji reagovat na změny prostředí, objev nových potravních zdrojů či výskyt nového nepřítele. Získané schopnosti se však mohou ztratit, nejsou-li předány dále.

K učení dochází hlavně v senzitivních periodách. Hra a zvědavost patří u mláďat, zejména vyšších obratlovců, k často pozorovaným jevům. Zvědavost podněcuje mnohé druhy zvířat aktivně sbírat zkušenosti. Zvědavé chování se však u zvířat objevuje zejména během krátké fáze vývoje v dospívání. Dospělá zvířata nové zkušenosti sama nevyhledávají, učí se jen zřídka ve zvláštních případech, např. při ohrožení protivníkem. Člověk je naproti tomu „zvědavý“ až do svého stáří.⁴⁵

1.5 Co lze zjistit sledováním evoluční historie chování?

Etologie se zabývá také „historií“ jednotlivých prvků chování, tedy evolučním vývojem chování. Fylogenezi jednotlivých orgánů byla vždy věnována velká pozornost. Je přitažlivé sledovat, jak se jednotlivé orgány vyvíjely v průběhu evoluce, jak se např. ptačí křídla nebo ploutve velryby vyvinuly z předních nohou pravěkých ještěřů.⁴⁶ R. Dawkins na příkladu postupného vývoje křídel ilustruje, jak kumulativní selekce může malými kroky dosáhnout neuvěřitelných evolučních změn.⁴⁷ Hypotézy o průběhu vývoje je možné stanovit i v případě chování. Některé prvky chování se přizpůsobily novým podmínkám, některé se objevují v nových souvislostech a změnilo svůj původní účel. Z pohybu, kterým mláďata žebra o potravu, se vyvinulo gesto pozdravu u dospělých jedinců. Z výzvy ke kopulaci u samic pavíánů (z prezentování) se vyvinulo gesto poníženého postavení, které tlumí agresi.⁴⁸

⁴⁵ LORENZ, K., *Vergleichende Verhaltensforschung*, s. 257.

⁴⁶ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 41.

⁴⁷ Srv. DAWKINS, R., *Slepý hodinář*, s. 54-57.

⁴⁸ Srv. KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 14-15.

Fylogenezi jednotlivých prvků chování nelze rekonstruovat jen na základě odděleného zkoumání jednoho druhu. Provádí se důkladná mezidruhová srovnávání, je možné porovnávat i prvky velmi komplexních forem chování. Objeví-li se nějaká paralela v chování, je na místě otázka, na čem je tato podobnost založena. Existuje jistá míra příbuznosti mezi nositeli takového chování? Čím jsou srovnávané struktury komplikovanější a shody mezi nimi větší, tím je pravděpodobnější, že podobnost nevznikla náhodně, a že je výsledkem společně působících faktorů.

Podobnost chování může mít různé příčiny. Rozlišujeme mezi analogickými a homologickými prvky v chování. Vyvinulo-li se stejné chování u dvou druhů nezávisle na sobě (konvergentním vývojem), mluvíme o analogii. Vyvine-li se stejný znak nezávisle na sobě, nemusí to ještě znamenat, že se tak stalo díky stejnému selekčnímu tlaku. Cesty evoluce mohou být různorodé, výklad může být zkrátka funkční; i uměle konstruovaný objekt by pro tento účel vypadal podobně. V případě znaků homologických má stejné chování jednotný původ. Za homologické chování považujeme také chování, které se vnějšími znaky podobá, má prokazatelně stejný původ, ale může mít různou funkci. Často je zmiňován právě lidský polibek, který se vyvinul z krmení mláďat.

Setkáváme se s dvěma druhy homologického chování. Buď jsou homologické prvky předávány učením a zachovány díky paměti, nebo jsou v případě příbuznosti jedinců či druhů přeneseny genetickou výbavou. U homologických prvků, které jsou předávány díky paměti, není nikdy jisté, zda existovala společná pra-forma takového chování. Podobné chování mohlo být objeveno různými druhy nezávisle na sobě a pak předáváno učením. V tomto případě se pak jedná o analogii. V případě dědičných vlastností je možné usuzovat, že nějaká společná pra-forma existovala.⁴⁹

Jsou-li dva druhy fylogeneticky příbuzné a je-li znám jejich „bezprostřední“ předek, který sdílí společný znak, lze tvrdit téměř s jistotou, že se jedná o homologii ve fylogenezi.⁵⁰ Takový prvek jednání byl téměř jistě zděděn od společných předků. Pravděpodobnost se zvyšuje s tím, jak blíže příbuzní jsou skupiny zvířat, čím více výzkumů máme k dispozici a čím přesnější a detailnější jsou shodné znaky.⁵¹

Určit, zda se jedná o homologické chování, není snadné. Shoda může být v některých rysech chování, v jiných se ale může chování odlišovat. Existují tři

⁴⁹ MEISSNER, K., *Homologieforschung in der Etologie*, s. 107.

⁵⁰ ZRAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 107.

⁵¹ MEISSNER, K., *Homologieforschung in der Etologie*, s. 125.

kritéria pro posouzení homologie. První je kritérium polohy – relativně stejná poloha některých orgánů nasvědčuje, že by se mohlo jednat o homologický znak. V případě chování se jedná o umístění časové. Vykazují-li dva příbuzné druhy pravidelný průběh nějakého způsobu chování (po prvku *a* následuje *b*, *c*, *d*, *e*), zatímco u jiných druhů je sekvence po sobě následujících projevů chování odlišná, může specifická sekvence vypovídat o společném původu.

Druhým kritériem je formální podobnost nebo speciální kvality – čím více jednotlivých znaků je ve shodě, s tím větší pravděpodobností lze usuzovat na homologii. Přitom je ovšem nutné vzít v úvahu, že i analogické přizpůsobení se na určité prostředí vytváří podobné formy – např. „rybí tvar“ u ryb, mořských plazů i mořských savců. Třetím kritériem je pak nalezení spojitosti díky přechodným formám. Homologii lze zjistit i u velmi odlišných forem chování, jestliže existují přechodné formy. Takové se mohou objevovat např. v ontogenezi, kdy dochází k velmi podobnému vývoji.

Kritéria jsou použitelná nezávisle na sobě. Neposkytují žádný důkaz, jen poukazují na možnost homologického znaku. Čím jednoznačněji a ve více případech je kritérium naplněno, tím je pravděpodobnější, že se jedná o homologii. Je proto nutné vyzdvihnout právě ty podobnosti, které jsou podstatné. Některé jemné rozdíly je třeba podle okolností zanedbat.

Výzkumy homologií se snaží najít původ a účel jednotlivých prvků chování. Objasňují např. existenci rudimentárních prvků, které ztratily svoji původní funkci, nebo sledují proces tzv. ritualizace chování.

U lidského novorozence je možné bezprostředně po narození pozorovat tzv. Moroův reflex. Škubne-li se plenkou, na které dítě leží, zvedne ručičky, jako by se chtělo zachytit matčiny srsti. Dotkneme-li se jeho dlaně ukazováčkem, vyvoláme pro primáty typický uchopovací reflex. Dítě malými prstíky ukazováček pevně sevře.⁵² Pro mláďata ostatních primátů má tento reflex velmi důležitou funkci – mládě se pevně drží srsti své matky, která ho nosí pod břichem. U lidských kojenců tento zděděný program nevymizel, i když nemá opodstatněnou funkci. Jedná se o rudiment v chování, který přetrval z doby, kdy bylo pro mládě životně důležité udržet se matčiny srsti.

⁵² VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 135.

Některé prvky v chování mláďat zůstávají zachovány a uplatňují se po ontogenetické změně funkce s novým významem i u dospělých jedinců. V některých fázích toku se často objevují prvky chování, které lze nalézt v repertoáru mláďat. Např. samičky pěvců v období tvorby páru zaujímají polohu přikrčeného a žebrajícího, křídly třepetajícího mláděte.⁵³ Z krmení mláďat se odvozuje i přitisknutí rtu na ruku nebo tělo druhého jedince jako znamení pozdravu u šimpanzů a nakonec i lidský polibek.⁵⁴ Chování, které původně zabezpečovalo mláďatům rodičovskou péči, získalo novou funkci - utvoření a udržování pouta mezi partnery.

I řada signálů u zvířat je vysvětlitelná díky tomu, že sledujeme homologii ve fylogenezi. Zdá se, že některé signály vznikly z náznakových pohybů. K těm dochází v situacích, kdy na zvíře působí dva odlišné klíčové podněty (tzv. konfliktní chování). Často se s tím lze setkat např. v případě toku. Podněty k agresivnímu chování, které cizí samička vyvolává, se mísí s motivací k páření. Často se lze setkat s ambivalentním nebo přeorientovaným chováním. Toto pro komunikaci původně neutrální chování může získat význam dvořícího rituálu. Jednotvárně opakované chování se postupně vyvine v signál, kterým se sameček snaží přivábit samičky. Co na tom, že dobrý pozorovatel v něm objeví prvky imponování a hrozících gest, která byla původně namířena proti vetřelci? Etologové v tomto případě mluví o ritualizaci určitého chování. Opakující se chování získalo svůj význam, je nápadné a přitahuje samičky.

Výzkum homologických prvků v chování dovoluje zpětně stanovovat hypotézy, že za nějakým chováním stojí geneticky zděděné vlohy. V etologii člověka se těžko odliší, zda a kdy je chování podmíněno vrozenými mechanismy, neboť podíl naučeného chování je nepoměrně vyšší než u všech ostatních druhů. Jestliže se však u fylogeneticky tak blízkých příbuzných, jakými jsou šimpanzi, gorily nebo orangutani, vyskytuje stejné chování, jaké lze pozorovat i u lidí, lze takové chování homologizovat (i kdyby byla homologizace možná jen na základě společné dispozice k učení). Při srovnávání člověka a primátů se mohou tak ukázat původní znaky chování, které jsou základem i pro rozvinutější sociální chování člověka, a mohou je pomoci vysvětlit.⁵⁵

⁵³ FRANCK, D., *Etologie*, s. 194.

⁵⁴ MORRIS, D., *Lidský živočich*, s. 21-23.

⁵⁵ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 551.

Podobnost chování může mít příčinu v adaptaci na podobné podmínky. Organismy jsou přizpůsobeny životnímu prostředí, v němž žijí. Prostor utváří druhově specifické znaky. To je patrné již na tělesné výbavě. U velbloudů se vyvinul hrb, aby mohli po delší dobu žít bez potravy. U velryb, přestože jsou savci, a u tučňáků, ač jsou ptáci, se vyvinul podobný tvar těla, jaký mají ryby. I hypotetický konstruktér by je stvořil podobně – aby se dobře pohybovali ve vodě.

Vliv prostředí působí i na chování. Etologie se snaží rozpoznat faktory, které vývoj chování ovlivňují. Velmi přínosné jsou výzkumy živočichů stejného druhu, kteří žijí v odlišných biotopech. Jestliže prostředí má vliv na chování, v odlišném prostředí by se měly objevovat odlišné prvky chování. Uměle vytvořené extrémní podmínky by pak mohly ukázat hranice těchto změn, omezení druhu, a mohly by tak pomoci ukázat rozsah genetického programu.

Přizpůsobení se stejným životním podmínkám, stejným potřebám, mělo za následek, že se u zcela různých druhů vyvinulo velmi podobné řešení daného problému. Oko obratlovců, sépie a hmyzu se vyvinulo nezávisle na sobě. Podobné analogie a konvergence existují i v chování. Opice uklidňují agresivitu jedinců ve skupině chlácholivými gesty, která jsou převzatá z chování mláďat nebo z chování při páření. Uklidňující gesta najdeme i u ptáků, dravců a kopytnatců. Podobnost takového chování spočívá ve funkci, kterou plní.

Výzkumy analogií mohou poskytnout základní informace o konstrukčních principech a selekčních faktorech, které vedly ke vzniku podobných struktur. Např. pro zkoumání biologických zákonitostí monogamie je vhodné sledovat monogamně žijící živočichy z různých zvířecích skupin. Srovnáváním se pak zjišťuje, za jakých podmínek se monogamie objevuje a jaké další biologické vlastnosti s ní souvisejí.

1.6 Evoluční teorie a chování člověka

Evoluční biologie se v první řadě zabývala vývojem fyzických vlastností živočichů. Lorenz však ukázal, že i pro studium vzorců chování a sociálních struktur je přínosné, jsou-li uchopeny jako evoluční přizpůsobení se daným podmínkám. Na vývoj vzorců chování podle něj působí stejné evoluční mechanismy jako na vývoj fyziologické výbavy druhu. Prosadí se a evolučně stabilní je jen takové chování, které přináší nějaký prospěch a umožní jedinci obstát v konkurenci s ostatními.

Tím se ovšem neříká, že se vyvinulo takové chování, které je pro druh absolutně nejlepší. Dosaženo bylo jen lokální optimum. Představit si to lze na modelu adaptivní krajiny. Druhy se svému prostředí přizpůsobují díky reprodukční úspěšnosti jedinců s určitými vlastnostmi. Jednotlivé druhy tak šplhají na rozdílné vrcholy pomyslné adaptivní krajiny, přeskočit vzniklá údolí však evolucí hnaný druh nedokáže. Představa lidského pozorovatele o nejvhodnějším řešení nemusí být selekcí dosažitelná. „Přirozená selekce nemusí nutně vést k pokroku a největší účelnosti.“⁵⁶

V šedesátých letech 20. století přišel Dawkins s teorií sobeckého genu, která je založena na myšlence, že všechny živé bytosti jsou služebníky DNA.⁵⁷ Genová DNA má schopnost se při příznivých podmínkách znásobovat. Tato schopnost sebereplikace je podle Dawkinse základem všeho života: „Jelikož se však nereplikují těla, nýbrž jsou jen vytvářena na základě genetické informace, ale replikují se geny, jsou právě geny základní jednotkou selekce.“⁵⁸

V klasickém dilematu slepice – vejce dává Dawkins přednost vejci, těla chápe jen jako evoluční dopravní prostředky pro geny, tzv. vehikula. „Jestliže geny způsobí, že těla budou provádět úkony, které zajistí přežití genů (budou přijímat potravu, přežívat, kopulovat a pomáhat svým dětem), pak se geny objeví v další generaci. Jakákoliv jiná těla jsou odsouzena k zániku. Jen těla, která zajistí přežití a rozmnožení svých genů, přežijí v čase.“⁵⁹ Ačkoliv se Dawkinsovi z modelu mimoděk vytratil život (živé jsou přeci organismy), výklad začínající u replikátorů se stal trvalým nástrojem evoluční biologie. Umožnil totiž vysvětlit i takové jevy jako altruistické chování nebo kooperaci (viz. dále), které do klasického darwinismu příliš nezapadaly. Jan Zrzavý výstižně shrnuje tento posun: „Klademe-li si otázku, proč antilopa skáče, ptáme se, jak tím zajišťuje množení svých genů; jiný smysl taková otázka mít nemůže, aspoň ne dnes.“⁶⁰

Z hlediska úvah o chování živočichů i člověka nedošlo vlastně k zásadní změně. Základní principy darwinovské evoluce platí: prosadí se ty vzorce chování, které ob stojí v konkurenci a jsou přeneseny do dalších generací. Jenže právě

⁵⁶ LORENZ, K., *Vergleichende Verhaltensforschung*, s. 20.

⁵⁷ Sokol upozorňuje na matení pojmů v případě „sobeckosti“ genu i na další zavádějící antropomorfismy. Organismy mají to, čemu Spinoza říká *conatus essendi*, „sebezáchovu“, ale sotva mohou být sobecké, protože to je morální termín. Srv. SOKOL, J., *Dawkinsův gen a svoboda*.

⁵⁸ DAWKINS, R., *Sobecký gen*, s. 21.

⁵⁹ RIDLEY, M., *Červená královna*, s. 13.

⁶⁰ ZRZAVÝ, J., *Doslov aneb o králících a lidech*, s. 315.

sestoupení na úroveň genů ukazuje, jak neobyčejně složité mohou být „strategie“ jednotlivých genů. Zároveň také vychází najevo, že o skutečném fungování „mechanismů adaptace“ víme skutečně málo. Evoluční výklad je tak vlastně hledáním důvěryhodného adaptačního příběhu, který je pak podpořen odpovídajícím výzkumem. Ilustrativní se mi zdá úvaha J. Zrzavého o záhadě mužské homosexuality.⁶¹

Je-li hlavním imperativem pohlavního výběru zplodit co nejvíce potomků, resp. vytvářejí-li geny taková vehikula, která jim umožní přenést se do další generace, a tak se dále replikovat, je existence homosexuálů, kteří obvykle neplodí žádné potomstvo, zvláštností. Jedním z vysvětlení by mohlo být, že ač homosexuální muži nemají vlastní děti, přispívají svým vzděláním, úspěšností, nějakými zvláštními vlastnostmi k tomu, že jejich příbuzní mají více potomků. Protože se svými příbuznými sdílí část stejných genů, přispívají svou péčí k šíření těchto genů v genofondu. Takový výklad je sice v souladu s neodarwinistickou teorií, ale z empirické zkušenosti se nezdá, že by se péče homosexuálů o své blízké nápadně odlišovala od průměru nebo že by pro rodinu bylo výhodné, že v některých např. intelektuálních povoláních jsou homosexuálové statisticky úspěšnější než jinde.

Interpretace by mohla využít sociobiologické hypotézy. Sociobiologie (resp. evoluční psychologie) zdůraznila časový rozměr evoluční adaptace. Naši předkové žili před třemi miliony až sto tisíci lety v podmínkách afrických savan, až se část z nich před sto tisíci lety přestěhovala do Evropy. Sto tisíc roků však znamená pouhé tři tisíce generací, což je z evolučního hlediska velmi krátký čas na nějakou podstatnou změnu. Prošlo-li od neolitické revoluce pouhých tři sta generací, je to příliš krátké období na to, aby se tyto kulturní změny jakkoli odrazily v lidské přirozenosti. Evoluční psychologie tedy pracuje s tím, že z biologického hlediska je člověk adaptován na život paleolitického sběrače-lovce. Nezvyšují-li dnešní úspěšní homosexuálové mezi kulturní elitou šance svých příbuzných mít početnější potomstvo, mohlo tomu být dříve jinak. „Nezbývá než uvěřit, že paleolitický šaman byl pro přežití své rodiny užitečnější než dnešní psychoanalytik, darwinista nebo nedejbože učitel.“⁶²

⁶¹ ZRZAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 187-196.

⁶² ZRZAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 187.

Místo podobných sociobiologických spekulací by vysvětlení mohlo přinést sledování, jak se homosexualita dědí. Nejblíže příbuzným homosexuála, který má stejnou sexuální orientaci, je zpravidla strýc z matčiny strany. Vzniká tak domněnka, že by geny pro homosexualitu mohly ležet na pohlavním chromozomu X. Takový gen by mohl mít tendenci preferovat samice na úkor samců. Jeho úspěšnou strategií by mohlo být zvýšení plodnosti žen na úkor plodnosti mužů. Současné znalosti genomu zatím nedovolují takovou domněnku potvrdit a vlastně není ani jasné, čím by mohly být zvýhodněny matky homosexuálních synů. Je tomu tak proto, přiznávají sami biologové, že „o složité pleiotropní síti různých genů obecně nevíme skoro nic.“⁶³

Evolučně biologické myšlení posledních dvaceti let přesouvá postupně svou pozornost od adaptivních vlastností jedinců (případně i adaptivních vlastností rodin) k jednotlivým sebeprosazujícím se genům. Ukázalo se totiž, že existuje velký počet genů, jejichž replikační strategie není založena právě na optimální součinnosti s hostitelským organismem. Naopak biologové mluví o tzv. genetických parazitech.⁶⁴ „Ani na našem vlastním chování se nepodílejí jen naše vlastní geny a naše vlastní zájmy, jak bychom rádi věřili, ale rovněž geny našich rodinných příslušníků, či dokonce geny našich parazitů.“⁶⁵ Vtažení genetických konfliktů do hry znamená na jedné straně otevření dalších možností výkladu, zároveň však také přiznání, že na tomto poli je ještě mnoho neznámých.

Od druhé poloviny 20. století se v evoluční biologii stále častěji využívají počítačové simulace. Testování různých hypotéz vývoje umožňují programy, s nimiž biolog v krátkém čase přehledne tisíce generací a které mu umožňují variovat vstupní proměnné. Různé modely evoluce simulují například vývoj biomorf.⁶⁶ Pomocí matematickému modelování se přišlo i na vysvětlení kooperativního chování. Jedinec, který na svůj úkor pomáhá přenést geny příslušníků svého druhu do dalších generací, by neměl obstát v konkurenčním boji. Geny pro spolupráci by se tedy měly z genofondu vytratit. Přesto se s různými podobami kooperace setkáváme u velkého

⁶³ ZRAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 188.

⁶⁴ R. Dawkins se věnuje tomuto tématu v knize *Rozšířený fenotyp*. Určité chování organismu směřuje k maximalizaci přežití genů pro toto chování nezávisle na tom, zda se tyto geny nacházejí v organismu, který toto chování vykazuje. Srv. DAWKINS, R., *The Extended Phenotype*. Částečně i DAWKINS, R., *Sobeký gen*, s. 211-238.

⁶⁵ ZRAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*, s. 74.

⁶⁶ Srv. DAWKINS, R., *Slepý hodinář*, s. 54-59, s. 330-336.

počtu druhů. Při řešení tohoto problému pomohla teorie her, matematický aparát, který byl využíván především v politické ekonomii.

Situace byla zachycena ve hře, která se nazývá *vězňovo dilema*⁶⁷. Většina pozdějších úvah a výzkumů na ni navazuje. Příběh se objevuje v různých variacích, ale vždy je nastaven tak, že jeho logickým vyústěním je zrada. Dva vězni jsou usvědčeni z lehčích trestných činů, ale jsou podezřelí i z jednoho závažnějšího. Jsou proto dále vyslýcháni odděleně v různých celách, aby nevěděli, co vypovídá ten druhý. Vyšetřovatelé přitom slíbí, že za dodání usvědčujícího důkazu na toho druhého, budou menší prohřešky zapomenuty. Před oběma vězni leží toto dilema. Rozhodnou-li se oba zapírat, nezradí-li svého komplice (tedy kooperují), vyvážnou oba s lehčími tresty. Zradí-li však komplic, bude svalena všechna vina na kooperujícího, a ten si posedí v chládku velmi dlouho. Kalkuluje-li vězeň se zradou, vycházejí mu jeho vyhlídky lépe. Při oboustranné zradě totiž soud zváží oboustranné přiznání jako polehčující okolnost a trest bude sice tvrdý, ale přece jen menší, než kdyby v tom zůstal jen jeden, který tvrdošijně zapírá. V případě, že druhý nezradí, otevírá se dokonce cesta na svobodu. Nejmenší ztrátu (nejmenší počet let strávených ve vězení) přináší ovšem kooperace, jenomže nad ní se vždy vznáší obava ze zrady toho druhého. Oba vězni vědí, že ať udělá druhý cokoliv, je vždy bezpečnější zradit.

Hru lze upravit a přenést do trochu lidštějších podmínek. Hraje se o body či peníze a oba soupeři mají dvě kartičky „zrada“ a „spolupráce“. Vynesou-li oba, aniž by se domlouvali, kartičku spolupráce, dostanou odměnu tři body. Vzájemná zrada je hodnocena jedním bodem pro oba. Pro zrádce je však připraveno pokušení s hodnotou pěti bodů pro případ, když hraje kartu zrada proti kartě spolupráce. V takovém případě zrazený důvěřivec nedostane bod žádný. Podobně jako v případě hry vězňovo dilema je při nevypočitatelnosti tahu protihráče nejlogičtější řešení hrát zradu. Vždycky se uhraje alespoň bod, i když je to samozřejmě méně než tři, kdyby bylo možné důvěřovat ve spolupráci.

Tendence ke zradě, podpořená logickou kalkulací ztrát a zisků, se změní v kooperaci v případě, že se hra vícekrát opakuje. Hraje-li se podobná hra na více kol a vidina velkého zisku ze spolupráce vyváží případnou ztrátu za zradu, ukazuje se, že oba protihráči zkusí v jejím průběhu „nelogickou“ strategii důvěry, která se však

⁶⁷ Srv. DAWKINS, R., *Sobecký gen*, s. 183-210; RIDLEY, M., *Původ ctnosti*, s. 65-96.

v případě úspěchu vyplatí nejvíce. Hru věžňovo dilema je možné různě upravovat (její variantou jsou i strategie jestřáb a holubice⁶⁸) a je možné vymýšlet různé strategie, jak při jejím opakování dosáhnout největšího úspěchu. Počítačově vyhodnocené výsledky soubojů různých strategií pak většinou ukazují, že z dlouhodobého hlediska vítězí strategie, které vsázejí na spolupráci.

Strategie - důvěra, která trestá zradu – vychází z počítačových simulací vítězně. Znamená to však, že se i pro reálný život ukazuje jako života nejschopnější? Necháme-li stranou, že jakékoliv modelování pracuje i přes svou kreativitu a snahu být „co nejbližší skutečnosti“ vždy s umělými parametry, přivádí nás podobná intuice jen na práh porozumění lidské kooperaci. Vždyť za spoluprací koneckonců stojí rozhodnutí konkrétních lidí. A to se v těchto případech opírá spíše o kulturní vzorce, výchovu, nabytou zkušenost, daný kontext než o obecné pravidlo, které pochopitelně nedokáže do sebe pojmout komplikovanost jednotlivých situací.

Počítačové hrátky s věžňovým dilematem neukazují jen to, že když si zapamatujeme předchozí souboje, prosazují se strategie založené na kooperaci. Pro evoluční myšlení se zvýraznila skutečnost, že „výtěžek hry záleží na tazích protihráčů“⁶⁹. Zatímco před zavedením teorie her vládlo přesvědčení, že druhy se přizpůsobují prostředí, v němž žijí, a dosahují v tomto ohledu stále lepších výsledků, nyní je patrné, že je do hry potřeba zahrnout i protihráče. Evoluce neprobíhá jen s ohledem na neživé prostředí, vůči němuž je možné dosahovat absolutního zdokonalování se. Protihráčem jsou konkurenti, jejichž strategie jsou také stále dokonalejší. Pokrok je relativní, říká princip Červené královny.⁷⁰

1.7 Kulturní evoluce

Biologové jsou přesvědčeni, že kultura patří k lidské přirozenosti, a má proto biologické kořeny. „My lidé jsme produktem interakce mezi naší biologickou stránkou a kulturou, nebo jinak řečeno, mezi dědičností a výchovou, geny a prostředím.“⁷¹ Kultura je sice fenomén, jehož variace se nedědí genetickou cestou, ale člověk je taková bytost, která kulturu přijímá, pěstuje a je jí ovlivňována. Z biologického

⁶⁸ Srv. např. RIDLEY, M., *Původ ctností*, s. 65-96.

⁶⁹ ZRZAVÝ, J., *Evoluce hry*, s. 320.

⁷⁰ Srv. RIDLEY, M., *Červená královna*.

⁷¹ BARRETT, L.; DUNBAR, R.; LYCETT, J., *Evoluční psychologie člověka*, s. 28.

hlediska se lidský mozek vyvinul jako otevřený pro přijímání různých kultur. „To geny nám udělaly mozek schopný, či neschopný nechat se infikovat kulturou.“⁷² Tomuto přesvědčení odpovídá i snaha zkoumat kulturní jevy s pomocí evoluční teorie. V současnosti bychom mohli rozlišit tři hlavní přístupy k evolučnímu studiu lidského chování: evoluční psychologii, behaviorální ekologii člověka a tzv. teorii podvojně dědičnosti.

Evoluční psychologové se snaží vysvětlit lidské chování tím, že poukazují na psychologické mechanismy, které vznikly v průběhu evoluce. Pracují přitom s konceptem tzv. *prostředí evolučních adaptací*, což lze vztáhnout na období pleistocénu. Kulturní změny, které se uskutečnily po neolitické revoluci, jsou příliš rychlé na to, aby se na ně stačil lidský mozek jakkoliv adaptovat. Adaptace, které dnes máme, byly selektovány vzhledem k odlišnému prostředí, a tak některé chování může být v současnosti maladaptivní. Evoluční psychologie pracuje s jakousi „metakulturou“, tedy univerzáliemi patřícími k přirozenosti člověka.

Podle behaviorální ekologie jsou pro člověka charakteristické překotné změny, které jsou adaptivní ve fenotypu. Behaviorální ekologové tak předpokládají, že jsme adaptováni na současné prostředí, jak nejlépe můžeme. Jejich výzkumy se pokouší v závislosti na zvolených behaviorálních strategiích měřit reprodukční úspěch. Někdy se tak o jejich přístupu mluví jako o „počítání dětí“. Rozmanitost lidského jednání je výsledkem různých socioekologických podmínek, které podmiňují odlišné strategie chování. Kulturní evoluce pomáhá zvyšovat biologickou úspěšnost. Kultura, která se nemusí dědit jen klasickým vertikálním způsobem (z rodičů na potomky), ale jejíž prvky se mohou šířit i horizontálně, vykazuje větší pružnost než klasická evoluce. Kulturní rysy se šíří i mění nesrovnatelně rychleji než vlastnosti genetické. „Kultura neruší biologickou evoluci, ale výrazně modifikuje kontext, v němž normální biologická evoluce probíhá“.⁷³

Teorie podvojně dědičnosti je asi nejbližší antropologickému chápání kultury. Kulturu představují ideje, hodnoty, dovednosti. Je to zkrátka „informace“, kterou jednotlivci získávají od druhých učením, nápodobou, sociálním předáváním. Protože kulturní informace splňuje podmínky, za nichž působí přirozený výběr (totiž starý dobrý algoritmus: variabilita, konkurence, selekce), lze Darwinovou metodou zkoumat i kulturní evoluci navzdory některým odlišnostem od evoluce biologické. „Některé síly

⁷² ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 21.

⁷³ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 22.

(ovlivňující evoluci kultury) jsou náhodné, analogicky genetickému driftu a mutaci; jiné jsou výsledkem vlastní volby a rozhodování; a konečně i v kulturní evoluci působí přirozený výběr.⁷⁴ K rozdílu patří, že v kulturní evoluci se předávají i získané vlastnosti, že může působit všemi směry, a konečně i to, že zatímco genetická dědičnost je „nespojité“ (gen je buď přenesen do další generace, nebo není), v případě kulturní informace lze převzít např. jen část, případně ji kreativně upravit.

Kultura je adaptivní kumulací, která nám dovoluje stát na ramenou našich předků, nezačínat vždy od začátku. Je adaptivní zejména v proměnlivém prostředí, protože snižuje náklady individuálního učení a dovoluje selektivně vybírat podněty zvenčí.⁷⁵ Boyd a Richerson se zaměřili na různé mechanismy učení. Nejjednodušší je metoda pokusu a omylu, tzv. *řízená variace*, kdy si jedinec sám vypracuje vhodné řešení. Pro lidskou společnost je však typické, že se dělí na ty, kteří se sami učí a dávají vzniknout kultuře, a jejich napodobitele. V tom jsme opravdu dokonalí. Zatímco mladí šimpanzi viděné „emulují“ (tj. dělají trochu jinak), jen lidské děti dovedou napodobovat přesně. *Zaujatý přenos*⁷⁶ (direct bias) se pak odlišuje právě způsobem „zaujetí“. To může být jednak dáno obsahem. Napodobitel si vybírá z chování, které se mu nabízí v okolí takové, které si sám otestuje jako nejlepší. Může však také zvolit prostě to chování, které je nejběžnější (řídí se převládajícím výskytem). Třetí alternativou je přebrat chování od těch lidí, které považujeme za své vzory. Zdá se, že kulturní evoluce vytvořila takové prostředí, které podporuje skupinovou soudržnost, v němž se vyplatí loajálnost, konservatismus patří k tradičním hodnotám.

Zatímco evoluční psychologové trvají na tom, že lidé mají predispozici učit se tomu, nač byli kdysi adaptováni. Behaviorální ekologové tvrdí, že lidé preferují takové učení, které je adaptivní dnes. Teorie podvojně dědičnosti přisuzuje vedle genetické dědičnosti poměrně velkou roli kulturně předávaným informacím (ať je již jejich působení adaptivní či maladaptivní). Všechny zmíněné druhy přístupu k chování člověka by šly využít i v právní teorii či praxi. Jestliže se v minulém století M. Gruter skutečně pokusila využít některých klasických sociobiologických modelů,⁷⁷

⁷⁴ CAPORAEL, L.R., *Evolutionary Psychology*, s.608.

⁷⁵ RICHERSON, P. J.; BOYD, R., *Not by genes alone*, s. 145.

⁷⁶ Resp. „přímý vliv“ v překladu J. Lindové; srv. BARRETT, L.; DUNBAR, R.; LYCETT, J., *Evoluční psychologie člověka*, s. 475.

⁷⁷ Srv. GRUTER, M., *Rechtsverhalten: Biologische Grundlagen mit Beispielen aus dem Familien- und Umweltrecht*.

její současní „následovníci“ spíše teoreticky zvažují, jak evoluční teorii začlenit do legislativní teorie.⁷⁸

1.8 Shrnutí - lidská přirozenost očima biologů

Exkurze k metodologii etologických výzkumů naznačila dvě cesty, kde se lze setkat s lidskou přirozeností, resp. kdy etologové o lidské přirozenosti mluví. První je bližší klasické etologii K. Lorenze a jeho následovníků, druhá vychází z úvah neodarwinistické evoluční biologie. Obě cesty jsou však vyšlapány podél stejného ukazatele: „(...) člověk jako sociální živočich stojí v jedné řadě s ostatními živočichy, vznikl v tomtéž procesu evoluce a je podřízen týmž přírodním zákonům.“⁷⁹

Klasická představa dává dohromady lidskou přirozenost s vrozenými předpoklady. Jejím cílem je prokázat, že určité chování je člověku vrozené, a tak patří k jeho přirozenosti. Vrozené chování se přitom chápe v širším významu. Instinkty se u člověka a jeho příbuzných druhů neprojevují jen jako neměnné genetické programy, ale i jako predispozice k učení. Argumenty pro to, že lidské chování má své vrozené základy, jsou přitom dvojího druhu.

Jednak lze sledovat fylogenezi chování a rozeznat homologické prvky. Jestliže se u fylogeneticky blízkých příbuzných vyskytuje stejné chování, jaké lze pozorovat i u lidí, usuzuje se, že toto chování patří ke geneticky zděděným vlohám. Průkazné je to např. u šimpanzů, kteří jsou fylogeneticky blíže lidem než gorilám či jiným lidoopům. „Lidé se šimpanzi jsou si dokonce tak blízcí, že nebude-li dokázán opak, je rozumné předpokládat, že vše, v čem se shodujeme, je skutečně zděděno od našeho společného předka. Lidé se totiž od šimpanzů oddělili asi před šesti miliony let (což je paleontologicky velmi krátká doba) a genetická shoda člověka a šimpanze rozhodně přesahuje 95 % (což je číslo zhruba srovnatelné s genetickou příbuzností dvou evropských ptáků budníčků, které od sebe stěží odlišíme).“⁸⁰

Jednak lze hledat chování, které patří k repertoáru všech lidí po celém světě. Provedeme-li soupis lidského chování napříč kulturami, můžeme v něm vystopovat jakési univerzálie – chování opakující se ve všech světových kulturách. „Jestliže zjistíme, že určité způsoby a normy sociálního chování jsou všeobecně lidské, tedy

⁷⁸ Srv. Du LAING, B. *Evolutionary analysis in law and the theory and practice of legislation*.

⁷⁹ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 547.

⁸⁰ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 25.

že je lze nalézt u všech lidí všech kultur v přesně stejných formách, je pak možné s pravděpodobností rovnající se jistotě říci, že jsou naprogramovány fylogeneticky, tedy že jsou vrozené.⁸¹

Oproti klasické představě vrozeného chování pracuje současná etologie spíše s otázkou *K čemu?* V duchu evoluční biologie hledá lidskou přirozenost jako adaptaci, která se prosadila. Jaký biologický význam má určité chování? Jakou hodnotu má pro zachování druhu? Jak pravděpodobně vzniklo ve vývoji druhu i jedince? Ridley neváhá napsat: „Lidská společnost nevznikla díky úvahám moudrých mužů. Vyvinula se jako součást naší přirozenosti.“⁸² V jakém významu Ridley pojem *přirozenost* používá? Přirozenost je to, co se prosadilo v soutěži mezi geny. Přirozené chování je vlastně každé chování, které je životaschopné, resp. pomáhá replikaci svých genů. Pak už jen zbývá vyřešit základní otázku: K čemu je takové chování dobré? Jaké výhody svým nositelům přináší, že obstáli v přírodním výběru? Zkrátka vymyslet patřičný adaptační příběh.

Evoluční biologie stanovuje své hypotézy na základě toho, co je. Pochopitelně ji nezajímá, co by mělo být. Správné je takové jednání, které bylo úspěšné, mohlo by se říci rétorikou pragmatiků. Zároveň vždy pracuje nejméně na úrovni druhu. Nestará se o jednotlivé živočichy, jednotlivé akty chování. To ostatně považuje Jan Zrzavý za devízu biologie: „Tento přístup je biologický ne tím, že by nutně považoval lidské univerzálie za biologicky podmíněné (ve smyslu ´všechno je v genech`), nýbrž tím, že se zajímá o člověka jako o druh, a ne o jednotlivé více méně aberantní jedince (krále, biskupy, umělce), jimiž se naopak zabývají historické nauky.“⁸³

⁸¹ LORENZ, K., *Osm smrtelných hříchů*), s. 53.

⁸² RIDLEY, M., *Původ ctivosti*, s. 18.

⁸³ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 13.

2 Právo a přirozenost člověka

Právní texty se většinou neodvolávají přímo na „lidskou přirozenost“. Právní tradice však pracuje s myšlenkou přirozeného práva. V dějinách právní filosofie se myšlenka práva, které je nadčasové, které předchází jakékoliv mocenské uspořádání, které je vyňato ze zásahu státní moci, které je zkrátka „přirozené“, často vrací. Gaiova učebnice římského práva vymezuje přirozené právo jako „to, čemu příroda všechny naučila“ a odtud se zdá k „lidské přirozenosti“ (jak ji vidí biologie) opravdu jen krok. Je tomu však opravdu tak?

Z bakalářských studií mi v hlavě utkvěl jeden příběh, k němuž se moje úvahy o právu často vracejí. Byl o náčelníkovi severoafrických Tuaregů, kterého ve třicátých letech 20. století zajali Francouzi a přivezli do Paříže. Ukazovali mu technické vynálezy, zavedli ho na Světovou výstavu a pak se ho zeptali, co na něj udělalo největší dojem. Odpověď náčelníka je překvapila a připomenula, že evropská civilizace stojí na základech, které si mnohdy ani neuvědomuje, které však dennodenně určují život většiny obyvatel. Tuareg se nejvíc divil tomu, že v Paříži, kde žije takové množství cizích lidí, není potřeba nosit luk a šípy. Obyvatelé evropských měst si skutečně neobstarávají osobní ochranu. Naše přežití nezávisí na dostatečném vyzbrojení, ale na právu, které je výsledkem dlouhodobého snažení našich předků. Právo je kulturním výtvorem a jeho podoba závisí na jednotlivých společnostech.

Existují však nějaké právní univerzálie, principy společné všem právním institucím? Lze uvažovat o něčem podobném jako je římské právo národů *ius gentium*, které se podle Gaia řídí přirozeným rozumem a spravedlností a které se vztahuje na celý lidský rod? A jak je tomu s myšlenkou přirozeného práva, resp. novodobých přirozených lidských práv? Různé deklarace lidských práv a svobod od Virginské listiny lidských práv (1776) a Prohlášení práv člověka a občana francouzské revoluce (1789) až k Všeobecné deklaraci lidských práv OSN (1948) dosvědčují, že v západním světě je myšlenka nezcizitelných lidských práv poměrně rozšířená.⁸⁴ Odkud se myšlenka přirozeného práva odvíjí a jak se proměňovala?

⁸⁴ RÜTHERS, B. *Rechtstheorie*, s. 237.

2.1 Koncepty přirozeného práva

2.1.1 Přirozené právo v antické filosofii

Pro klasickou řeckou filosofii je přirozené právo spojeno s tradičními termíny HARMONIA a KOSMOS. Platónská je představa nadčasového práva. Podle něho by měl člověk řídit své jednání (ať je již veden náboženskými důvody nebo rozumem), aby byl zachován kosmický řád. Aristotelés zdůrazňuje předpoklady, na nichž člověk jako živočich žijící ve společnosti vytváří pravidla lidského soužití.

Platónské ideje jako měřítko pro posuzování lidského jednání jsou nezávislé na lidských zkušenostech se světem. Přirozené právo lze nahlédnout díky poznávajícímu rozumu, který se rozpomíná na svět idejí. Rozum nám tedy dává schopnost zohledňovat i to, co není na první pohled patrné. Klasickým příkladem je Sókratova polemika se sofisty. Sofisté Trasymachos a Kalliklés spojují právo a vůli člověka. Právní vztahy jsou tak pro Trasymacha nástrojem mocnějších a pro Kallikla je právo silnějšího dokonce přirozeným právem.⁸⁵ Právem podle přírody je, aby mocnější uchvacoval věci slabších a aby vládl lepší nad horšími a aby zdatnější měl více než méně zdatný. Silnější je tak podle Kallikla oprávněn činit druhým bezpráví, stojí-li v cestě jeho vůli. Sókratés proti tomu staví názor, že je lépe bezpráví snášet než činit.⁸⁶ Lze totiž rozumem nahlédnout, že člověk, který činí druhým bezpráví, porušuje svou neuměřeností řád, a tak škodí své duši. Pro Platóna je podle přirozeného práva takové jednání, které je v souladu s harmonií kosmického řádu. Kdo činí bezpráví druhým, porušuje tento řád a odsuzuje se k tomu, že bude sám žít ve světě, kde se činí bezpráví druhým.

Aristotelés odmítá Platónovu nauku o věčných idejích. Neexistuje idea, podle níž se řídí lidské jednání. Aristotelés se proto snaží uchopit jsooucnost tak, jak se podává. Stejně jako se vyvíjí člověk a lidská společnost, vyvíjí se i idea spravedlnosti, která uspořádává společný život. Přesto i Aristotelés přirozené právo předpokládá. Člověk je *zoon politikon*, žije ve společnosti a řídí se zákony, které stanovuje. Přirozené právo však nelze ztotožňovat se zákony typu *nomos*, které stanovuje obec. Přirozené právo nemůže záviset na lidské konvenci, naopak přirozené právo platí všude a bez výjimky. Patří sem například rovnost mezi lidmi a idea spravedlnosti. Čím se však idea spravedlnosti naplňuje, je závislé na jednotlivých společnostech. Cílem je však vždy dobro obce.

⁸⁵ PLATÓN *Ústava*, 338c.

⁸⁶ PLATÓN *Gorgias*, 481c.

2.1.2 Teologické zdůvodnění přirozeného práva

Klasický teologický výklad přirozeného práva podává na přelomu čtvrtého a pátého století Augustin. Vychází přitom z aktu stvoření. Spravedlivý a milující stvořitel stanovil spravedlivý řád a zjevil jej v Písmu svatém. Augustin rozlišuje tři stupně zákonů: Boží zákon (*lex aeterna*), přirozený zákon (*lex naturae*) a lidský, pozitivní zákon (*lex positiva*).

Člověk je zatížený Adamovým dědičným hříchem, a tak nemůže nahlédnout ideální řád stvoření. Je mu sice odepřeno nahlížet přímo Boží zákon, ale díky svému svědomí a rozumu může rozpoznávat zákon přirozený, v němž se Boží zákon sice nedostatečně, ale přeci jen zrcadlí.⁸⁷ Z aktu stvoření např. vyplývá rovnost lidí. Zákon vymezuje i postavení člověka jako pána tvorstva, jemuž jsou rostliny a zvířata dány k obživě zároveň s příkazem, aby o ně pečoval. Stanovuje ale i např. přirozený stav manželský, ochranu rodiny a majetku. Lidské zákony mají dbát především o to, aby sloužily spravedlnosti a zajistily pokojné soužití mezi lidmi. Měřítkem spravedlnosti je to, zda zákon respektuje přirozené zákony či nikoliv. Spravedlivé zákony by měly být v souladu se zákonem přirozeným. V trojstupňovém Augustinově dělení je přirozený zákon prostředníkem mezi zákonem Božím a lidskými, resp. státními zákony.⁸⁸

Ve třináctém století sumarizuje křesťanské přirozené právo do rozsáhlého přirozenoprávního systému Tomáš Akvinský. „Všechno bytí má v sobě svůj řád a je součástí celkového řádu Božího stvoření.“⁸⁹ Podle Tomáše může člověk i přes prvotní hřích rozpoznávat řád stvoření. Díky svému rozumu má člověk účast na Božím rozumu. Tomismus oproti Augustinovi, který nerozlišoval, zda Boží zákony jsou tvořeny rozumem či vůlí Boha, se důsledně rozhoduje pro rozum. Věci jsou ve své přirozenosti stvořeny podle řádu rozumu a ten může být člověkem rozpoznán. Tomistické přirozené právo tak v sobě nese důležitý prvek: předpokládá objektivní řád, který je dán v přirozenosti věcí. Z toho pak vyplývá, že řád bytí rozpoznáný lidským rozumem utváří zároveň závazné normy lidského soužití. Díky rozumu si člověk může odvodit pravidla morálky stejně jako spravedlivý právní a politický systém.

Středověcí nominalisté Duns Scotus a William Ockham takové poznání zpochybňují. Vracejí se svým způsobem k Augustinovi a namítají, že pramenem

⁸⁷ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, kap.1,5-7, viz. RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 244.

⁸⁸ RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 244.

⁸⁹ AKVINSKÝ, T., *Suma theologica*, kniha II/1, quaestio 90, 2, citováno dle RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 245.

práva není Boží rozum, ale suverénní vůle Boha.⁹⁰ Přirozené právo tak není něčím strnulým. Není to něco, co je jednou provždy dáno Božím rozumem. Rozlišování mezi dobrem a zlem závisí na Boží vůli. Možnost ukotvení závazných pravidel lidského soužití v přirozeném a lidským rozumem rozpoznatelném řádu se tak opět vzdálila.

Reformace pak odstraní roli církve jako autoritativního vykladače. Náboženský život křesťana spočívá na víře z Boží milosti a klade důraz na osobní odpovědnost. „Ospravedlnění před Božím soudem je zásadně individuální a nemůže být dosaženo získanými zásluhami, jak je dosud stanovovala a spravovala církev, nýbrž jen svobodným a nezaslouženým darem Božím, vírou v Ježíši Kristu.“⁹¹ Přijetí víry je věcí jednotlivce, který se tak zároveň rozhodne přijmout nároky evangelia. Reformace se primárně nevěnuje rozumové dokazatelnosti Boží vůle, její závaznost vyplývá z prostého faktu její existence.⁹²

V učení o dvou říších se Martin Luther vyjadřuje ke vztahu světské moci a království Božího. Světský meč a právo má sloužit k trestání zlých a ochraně spravedlivých – taková je Boží vůle. Skuteční křesťané mezi sebou teoreticky nepotřebují žádné donucovací prostředky, ale žádný člověk není od přirozenosti křesťan a spravedlivý. Žije navíc ve společnosti ostatních lidí a pro lásku k nim a k udržení spravedlnosti ve společnosti je nutné podřídit se světské moci. Učení o dvou říších odděluje správu sociálního a státního pořádku od věcí náboženských. Vrchnost nesmí zasahovat do náboženských věcí – v tomto ohledu je člověk poddán pouze Bohu. Každý, včetně duchovních, je však povinen poslušností vůči světské vrchnosti, kterou Luther považuje za mravnou, a zákony, které vyhlásila, za dobré. U Luthera se tak objevuje tendence k odteologizování světského práva, která se pak bude i vlivem historických událostí dále prosazovat.

Reformace s sebou přinesla nová vyznání a rozštěpení do té doby v zásadě jednotné víry, ale i konfesně rozdílné chápání přirozených práv. Děsivá zkušenost náboženských válek, která posléze vyústila v přípuštění a tolerování jiné konfese, fakticky znamená, že se ztrácí možnost teologického zdůvodnění práva, které by bylo platné pro všechny obyvatele státu.

⁹⁰ RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 245.

⁹¹ SOKOL, J., *Člověk a náboženství*, s. 149.

⁹² KOMÁRKOVÁ, B., *Lidská práva*, s. 62.

2.1.3 Přírozené právo v osvícenství

Z prolegomen spisu *De iure belli ac pacis* první poloviny 17. století holandského právníka Hugo Grotia pochází výrok, že je třeba racionálně zdůvodnit platnost přírozeného práva, i kdyby Boha nebylo. Autoři této doby se snaží překonat konfesní chaos třicetileté války, a tak vědění mělo nahradit víru.⁹³ Právní filosofie se emancipuje od teologie a snaží se postavit na vlastní nohy, resp. spoléhá se na vlastní rozum, a tak i problematika přírozeného práva je sekularizována. Ke slovu přicházejí nové vědecké metody založené na empirické zkušenosti a racionalitě. Výchozím bodem se pak stává určení *přírozenosti* člověka. Nejedná se však o přírozenost zdůvodněnou metafyzicky, ale o přírozenost zachycenou empiricky. Ze zjištění, jaký člověk opravdu je, se pak logicky vyvozují přírozená práva a povinnosti člověka.⁹⁴

Grotius zakládá svoje úvahy na sociální přírozenosti člověka. Základní lidskou vlastností je *appetitus societatis*, úsilí o klidný a spořádaný život, o lásku k sobě rovným.⁹⁵ Proti právu je naopak všechno, co odporuje zdravému rozumu společenského soužití. Rozum není tedy jen nástrojem poznání, ale je i pramenem práva. Grotius z toho dedukcí vyvozuje, že nejvyšším příkazem přírozeného práva je příkaz dodržovat uzavřené smlouvy: *pacta sunt servanda*. Z toho logicky vyplývají další přikázání „pravého rozumu“: respekt k vlastnictví, nečinění násilí, nahrazení škod způsobených druhým, přijetí spravedlivého trestu atd. Dodržování závazků je tak pro Grotia základním předpokladem společenského soužití, a tedy i práva.

Na Grotia navazuje Samuel Pufendorf, pro něhož je přírozené právo racionálně zdůvodněný systém, založený na sociálních povinnostech. Člověk jako všechny živé bytosti usiluje o zachování svého života. Projevy vůle k životu však nejsou u člověka tak průzračné jako u zvířat, naopak jsou maskované a komplikované. Člověk je egoista, který nejvíce miluje sám sebe, a pro svůj prospěch neváhá škodit druhým. Dokonce má pro takovouto činnost vyvinutou celou škálu schopností – od fyzické síly až k různě lživým úkladům. Na druhou stranu je však člověk velmi slabý a už od narození potřebuje péči druhých. Již od přírozenosti tak potřebuje pro svou sebezáchovu žít ve společnosti.

⁹³ RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 259.

⁹⁴ KAUFMANN, A.; HASSEMER, W., *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, s. 58.

⁹⁵ KAUFMANN, A.; HASSEMER, W., *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, s. 58.

Pufendorf odděluje trojí druh povinností: 1. Povinnosti vůči Bohu jsou záležitostí náboženství. 2. Povinnosti vůči sobě samému spadají do oblasti morálky. 3. Právní povinnosti (tedy povinnosti vůči společnosti) mají čistě utilitární charakter. Jedinci přinášejí zisk a umožňují mu žít ve společnosti. Dále jmenuje tři zásady, jimiž se mají řídit společenské vztahy. V první řadě se nemá druhým způsobovat škoda. Sem patří podobně jako u Grotia respektování vlastnictví a plnění smluvních ujednání. Dále se má s druhými jednat jako se sobě rovnými. Respekt vůči druhému znamená respektování lidské důstojnosti, nenarušování jeho integrity. Až třetí zásadou je podpora druhého. Druhý se má podporovat až do té míry, pokud se tím člověk sám nepoškozuje.⁹⁶ Z těchto zásad lze odvodit celý systém pravidel, která určí sociální povinnosti. K prosazení a kontrole dodržování těchto povinností je potřeba státní moc. Tím Pufendorf navazuje na Hobbese.

V přirozenoprávním myšlení sedmnáctého století se již odráží sebevědomí západoevropských městských vrstev, vzrůstá role jednotlivce, který je zvyklý sám rozhodovat o svém životě. „Přirozenoprávní myšlení již obsahuje základní hodnoty novověku i moderní doby, tj. především neredukovatelnou individualitu člověka s jeho schopností být tvůrcem a organizátorem vlastního světa, a dále svobodu a rovnost jako konstitutivní prvky novodobé ideje občanství.“⁹⁷ Tím dochází k zásadnímu obratu. Na pozadí emancipačního boje městských vrstev proti panovnické moci a jejich snahy, aby se prolomila neměnná společenská hierarchie, se začne mluvit o přirozených právech jedince. V angličtině je to vyjádřeno rozlišením mezi přirozeným právem (*natural law*) a novodobými koncepcemi přirozených práv (*natural rights*).

Zatímco přirozené právo se odvolávalo k určitému nadčasovému řádu a snažilo se být měřítkem, případně korekcí platného práva, cílem teorií přirozených lidských práv je přiznat jednotlivci určitá práva. K legitimování takového kroku pak slouží staré myšlenky: práva daná „od přírody“ a rovnost lidí v aktu stvoření. Ruku v ruce s tím však jdou úvahy o základu práv ve společenské smlouvě. Člověk je nucen žít ve společnosti, a práva tak vznikají jako vzájemné omezení určitého chování ve prospěch společenského soužití. Právo vzniká tím, že si jednotlivci vzájemně přiznají subjektivní práva, resp. že korigují své jednání vzhledem k právům

⁹⁶ PUFENDORF, S., *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*, s. 72-82. Srv. SKOVAJSA, M. *Lidská práva v myšlení Emmanuela Lévinase*, s. 189-192.

⁹⁷ PŘIBÁŇ, J., *Suverenita, právo a legitimita*, s. 15.

těch druhých. Sociálněprávní myšlení v osvícenství je tak většinou spojeno s nějakou podobou společenské smlouvy.

2.2 Teorie společenské smlouvy

Společenská smlouva je akt, při němž se lidé vzájemnou dohodou zavazují k určitým povinnostem. Nezáleží přitom, zda se jedná o historický fakt nebo fikci. Pro jednotlivce z takové smlouvy vyplývají neredukovatelná práva. Thomas Hobbes a John Locke patří ke klasikům společenské smlouvy. Společnou osou jejich teorií společenské smlouvy je oddělení *přirozeného* stavu lidstva od sociální či politické organizace, která smlouvou vzniká. Pro téma lidské přirozenosti je popis nedostatečnosti *přirozeného* stavu zajímavý. Ostatně je představa o *přirozeném* stavu člověka u obou autorů odlišná. Zatímco Hobbes kriticky navazuje na Aristotela, u Locka je patrné náboženské založení.

2.2.1 Thomas Hobbes

Kritické Hobbesovy výtky vůči Aristotelovi jen zvýrazňují novověkou individualitu. Aristotelés podle Hobbese vycházel ve svých úvahách ze špatných předpokladů, když chápal člověka jako bytost přirozeně společenskou a politickou. Hobbes nahrazuje teleologicky chápanou přirozenost (ctnostný život směřující k blaženosti jako účasti na životě většího celku POLIS), přirozeností sobeckých individuí. Sobecká individua nevyhledávají společnost pro ni samu, ale čistě z utilitárních důvodů. Život ve společnosti jim přináší prospěch. Společnost přináší minimalizaci nepříjemných pocitů, jako jsou strach, nejistota, nespravedlnost. Hlavním motivem pro společenské uspořádání je podle Hobbese uspokojování žádostí a vyhýbání se strastem.

Teoretickou premisou spravedlivé společenské smlouvy je vzájemná rovnost jednotlivců, kteří se k takové smlouvě připojují. Hobbes říká, že v přirozeném stavu jsou si lidé vzájemně rovni, neboť jejich fyzická síla je v zásadě stejná. Argumentuje tím, že i ten nejslabší má dostatek síly k tomu, aby zabil toho nejsilnějšího. Duševní schopnosti získává člověk životní zkušeností. S přibývajícím věkem přibývá i zkušeností, a tak i v tomto ohledu nejsou mezi jednotlivými lidmi výrazné rozdíly. Lidé jsou si nejen rovni, ale zároveň jsou si své rovnosti i vědomi, a proto chtějí mít stejné

šance při dosahování vytčených cílů. Omezené množství statků je však nutí k vzájemnému soupeření. Přirozený stav je tak podle Hobbese válka všech proti všem. Život v přirozeném stavu je „osamělý, ubohý, nebezpečný, krutý a krátký.“⁹⁸

Hobbes rozlišuje specifickým způsobem *ius naturale* a *lex naturalis*, tedy přirozené právo a přirozený zákon. Zatímco přirozený zákon je záležitostí závazku, má tedy smysl o něm mluvit až ve stavu politickém a má být pramenem pozitivního zákonodárství, přirozené právo je neomezenou osobní svobodou, kterou Hobbes přisuzuje každé lidské bytosti. Je to právo hájit svůj život za každou cenu a jakýmikoliv prostředky. Přirozený stav „(...) je válka všech proti všem, přičemž se každý řídí svým rozumem a může užívat všeho, co mu pomáhá k zachování života proti nepříteli.“⁹⁹

Pojem přirozeného práva, které je absolutní svobodou, libovůlí jedince, je u Hobbese konstruován jako reflexe lidské přirozenosti, kterou podle něj nelze redukovat pouze na rozumnost. Je to však právě rozum, díky němuž mohou lidé objevit, že stav války všech proti všem lze ukončit. Jakákoliv normativita, tedy i přirozený zákon, je omezením abstraktní absolutní svobody, ale je to omezení založené na rozumové možnosti objevit přirozené zákony, které teprve umožňují ustanovit nějaký řád vzájemného lidského soužití a jednání. V přirozeném zákonu tak dochází k artikulaci pravidel chování, která rozumově vyplývají z nutnosti sociálního pořádku. Vedle základního pravidla chránit svůj život se tak objevuje omezit vlastní jednání ve prospěch druhých, i když jen v zájmu recipročních výhod. Člověk má ustoupit od svých práv na všechny věci v takovém rozsahu, v jakém od nich ustoupí druzí. V jednání vůči druhým má užívat takové svobody, jaké užívají ostatní v jednání vůči němu. Vlastním pramenem spravedlnosti je pak dodržování uzavřených smluv.¹⁰⁰

Přirozený zákon, který dovoluje zachovat mír, může poznat díky rozumu každý a lze ho převést na jednoduché biblické pravidlo: „Chovej se k jiným tak, jak chceš, aby se chovali k tobě.“¹⁰¹ Nesnáz přirozeného zákona však spočívá v tom, že v přirozeném stavu neexistuje moc, která by ho mohla vynutit. Navíc se mohou u jednotlivých lidí lišit představy o tom, co je a co není v konkrétním případě

⁹⁸ HOBBS, T., *Leviatan*, I,13.

⁹⁹ HOBBS, T., *Leviatan*, I,14.

¹⁰⁰ HOBBS, T., *Leviatan*, I,14.

¹⁰¹ HOBBS, T., *Leviatan*, I,14. Srv. Mt 7,12, Lk 6,31.

spravedlivé. „Proto má každý přirozený zákon smysl jen tehdy, může-li být stanoven jako zákon pozitivní, tj. jako zákon vynutitelný a zajištěný suverénní mocí.“¹⁰²

Hobbes nechápe společenskou smlouvu jako akt, který by byl neustále obnovován. V jeho pojetí se jedná o fiktivní dějinnou událost, která legitimuje výkon svrchované moci. Vitální, předracionální podstata člověka, která si dělá nárok na cokoli, byla díky rozumu podřízena přirozenému zákonu. Člověk tedy omezil své jednání s ohledem na jednání ostatních. Uvědomil si totiž, že i druzí mohou uplatňovat nárok na stejnou věc. Ani to však není dostatečné pro fungování přirozeného zákona. Jednotlivci se ve společenské smlouvě vzájemně zavázali, že se zříkají nároku na všechno s výjimkou svého života a bezpečí ve prospěch suveréna. Jen suverénní moc je totiž schopna zajistit přirozené zákony ve formě pozitivních zákonů, a tak zbavit lidi strachu před druhými a nejistotou.

Suverén tak získal moc užívat schopností všech občanů jakýmkoliv způsobem, který uzná za vhodný pro jejich společnou obranu a pro jejich dobro.¹⁰³ Jednotlivec se tak dohodou s ostatními vzdal svého přirozeného práva a poskytl suverénovi jednou provždy oprávnění vydávat zákony a regulovat život společnosti. Zároveň se tím zavázal podrobit se všem nařízením suveréna. Za pozornost stojí, že smlouva je uzavírána mezi občany vzájemně, nikoli mezi občany a suverénem. Suverén, který v Hobbesově chápání ztělesňuje vůli státu, není subjektem, který by mohl závazek přijmout.

2.2.2 John Locke

Dílo J. Locka je interpretováno v kontextu osvícenského racionalismu, který usiluje o nenáboženský výklad vzniku společnosti.¹⁰⁴ Člověk je ale podle Locka Boží tvor, Bohem obdarovaný a postavený na zem, aby splnil svoje poslání. Popis přirozeného stavu lidstva nepopře náboženský základ a je v souladu s biblickým stvořením. Oproti neomezené svobodě, libovůli jedince v Hobbesově teorii, je zde již dán přirozený zákon. „Stav přirozený má zákon přirozený, aby jej řídil, který zavazuje každého, a rozum, který je tento zákon, učí veškeré lidstvo, které jen chce jít k němu na radu, že proto, že všichni jsou si rovni a nezávislí, nikdo nemá poškozovat

¹⁰² PŘIBÁŇ, J., *Suverenita, právo a legitimita*, s. 38.

¹⁰³ Srv. HOBBS, T., *Leviatan*, II, 18.

¹⁰⁴ Srv. PŘIBÁŇ, J., *Sociologie práva*, s. 42.

druhého v jeho životě, zdraví, svobodě nebo majetku.“¹⁰⁵ Přirozený zákon vyplývá z nekonečné moudrosti Tvůrce a zavazuje každého, neboť každý člověk má schopnost přirozený zákon poznat.

Biblické je i Lockovo chápání práva na majetek. Bůh dal člověku zemi k dispozici, aby ji obhospodařoval (Gn 1,29). Zatímco u Hobbese má člověk přirozený nárok na absolutně cokoliv, pro Locka souvisí vlastnictví s nutností obživy. Lidskou prací získáváme z přírody potravu k přežití. „Práce jeho těla a dílo jeho rukou, můžeme říci jsou ve vlastním smyslu jeho. Cokoli tedy vyjme ze stavu, jež příroda tomu propůjčila a v němž to zanechala, s tím smísil svou práci a k tomu připojil něco, co je jeho vlastní, tím to činí svým vlastnictvím.“¹⁰⁶ Práce lidských rukou legitimuje vlastnictví, které má sloužit k obživě.

Vztah mezi vlastnictvím a prací je patrný především v případě zemědělské půdy, kterou Locke považuje za hlavní předmět vlastnictví. Člověk obděláváním půdy a pěstováním plodin získává ze země mnohanásobně větší výtěžek, než by země nesla ponechána ladem. „Kolik půdy kdo obdělává, osévá, zvelebují, pěstují a jejího výtěžku může užívat, tolik je jeho vlastnictvím.“¹⁰⁷ Svou prací tedy člověk vytváří právo vlastnictví, a ohrazuje tak vzdělanou půdu od společného majetku všeho lidstva. Přestane-li však půdu obdělávat nebo hrozí-li, že by se plody na jeho zahradě kazily, ztrácí člověk právo na užívání této půdy. To je logický důsledek biblické představy, že Země byla dána do užívání všem lidem. Rozsah vlastnictví zemědělské půdy byl omezen možnostmi lidské práce. Tento vyvážený poměr vzal za své s vynálezem peněz. Peníze umožnily shromažďovat větší majetek, než jaký může být jednotlivci k užítku. Peníze se z prostředku staly účelem, řekl by Simmel.¹⁰⁸

Ačkoliv člověk již v přirozeném stavu rozeznává přirozený zákon a odlišuje dobro od zla a svévole, má tento stav podle Locka celou řadu nedostatků. „Předně schází zavedený, pevný a známý zákon přijímaný a uznávaný obecným souhlasem za měřítko práva a bezpráví a za obecné pravidlo, jež by rozhodovalo všechny spory mezi nimi. Neboť ač zákon přirozený je jasný a pochopitelný všem rozumným tvorům, přece lidé, jsouce předpojatí svým zájmem, jakož i neznalí ho, protože jej dostatečně nepromýšlejí, nejsou s to uznávat jej za zákon, který je zavazuje, užije-li se ho na jejich zvláštní případy. Za druhé schází ve stavu přirozeném známý a

¹⁰⁵ LOCKE, J., *Druhé pojednání o vládě*, s. 32.

¹⁰⁶ LOCKE, J., *Druhé pojednání o vládě*, s. 45.

¹⁰⁷ LOCKE, J., *Druhé pojednání o vládě*, s. 47.

¹⁰⁸ SIMMEL, G., *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*, s. 27.

neustranný soudce s pravomocí rozhodovati všechny spory podle zavedeného zákona. Za třetí ve stavu přirozeném schází často moc podporovati a zastávati rozsudek, je-li správný, náležitě jej vykonati.“¹⁰⁹ Není jistě náhodou, že zde v negaci nacházíme nejméně tři atributy práva, které udává Pospíšil: 1. uznávanou autoritu, která rozhoduje spor, 2. rozhodnutí, které se řídí zákonem, 3. vymahatelnost díky sankci.¹¹⁰

Locke velmi přesně vystihl lidské slabosti, které se v tomto „neprávním“ prostředí projeví: sobeckost, nedostatek porozumění, nedostatečná snaha promýšlet důsledky vlastních činů. Narušitel přirozeného práva stojí proti těm, pro něž je rozum a obecná slušnost pravidlem. S pachatelem, který porušuje přirozený zákon, a zřekl se tak rozumu (obecného pravidla a míry), je možné nakládat, jako by byl divokou šelmou, která nepatří k lidskému společenství a kterou je možné i zabít. Pachatel je však trestán jen svépomocí.

Locke hned dodává, že jsou-li lidé soudci ve vlastních sporech, nedokážou se zpravidla oprostít od vlastních zájmů. Absence soudce v přirozeném stavu tak vede k nespravedlnosti a k trvání konfliktu. Lidé se proto vzdávají stavu přirozeného a vstupují do společnosti. Zavazují se přitom, že rozhodčím ve věcech práva se stane sama společnost (resp. soud, který bude rozhodovat podle stanovených stálých a neustranných pravidel). Podřízení se stanoveným zákonům a rozhodnutím soudu je tak u Locka garantováno slibem, jímž se členové společnosti zavázali při jejím vzniku.

Společenská smlouva však u Locka není něčím kdysi uzavřeným, na co současníci nemají žádný vliv. Každý jednotlivec se k této smlouvě aktivně připojuje, buď tím, že vstupuje do práv svého otce, nebo svým vlastním přihlášením. Dokud společnost trvá, nemůže být moc, kterou jednotlivec dal společnosti, když do ní vstupoval, vzata zpátky. Taková moc má však nejen své meze, ale je zároveň pod neustálou kontrolou občanů. Nejvyšší autorita i legislativa musejí být spravedlivé. Nemohou tedy vydávat libovolná nařízení, ale jen taková, která jsou v souladu s přirozeným a Božím zákonem. Kdyby totiž lidem mělo být hůře než v přirozeném stavu, ztratil by se důvod, proč lidé společenskou smlouvu uzavřeli.

Občané tedy kontrolují výkon moci. Měla-li by být svěřená moc promarněna, měly-li by se ztratit výhody získané společenskou smlouvou, např. kvůli chybám těch,

¹⁰⁹ LOCKE, J., *Druhé pojednání o vládě*, s. 199.

¹¹⁰ Srv. POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 36-38.

kteří jsou u moci, pak je nutné předat moc do jiných rukou. Jednotlivci totiž odevzdali svou moc do rukou společnosti, která má zajistit „mír, bezpečnost a veřejné dobro lidu“.¹¹¹ Ve společnosti, která vzniká společenskou smlouvou, je tak na rozdíl od přirozeného stavu zajištěna autorita moci, která vydává normativní pravidla a zároveň vynucuje jejich dodržování. Spravedlnost, soulad s přirozenými zákony kontrolují občané, kteří případně vymění vykonavatele této moci.

2.3 Shrnutí - přirozené v právu

Představené teorie společenské smlouvy se shodují v tom, že právo nenáleží *přirozenému* stavu, ale je kulturním výtvořem, výtvořem společnosti. Povinností kontrolovat vykonavatele moci, kterou Locke občanům ukládá, je navíc zdůrazněna potřeba se o tuto instituci stále starat, pečovat o ni jako o všechny kulturní výtvořy. V teoriích společenské smlouvy se tak práva nezakládají na *přirozenosti*, jejich platnost je zaručena tím, že se jednotlivci zavázali dodržovat společenskou smlouvu. Společenská smlouva dává legitimitu legislativě i vykonavatelům vládní moci. Přesto i pro Locka jsou *přirozené* zákony něčím, vůči čemu se právo poměřuje.

Právo má různé podoby, proměňuje se v čase i společnost od společnosti. Lze však najít společné principy, které odlišují to, co je podle práva, od toho, co není. Pospíšil tomu říká atributy práva a uvádí celkem čtyři: 1. Členové dané společnosti uznávají autoritu, k níž se v případě sporu odvolávají a která má moc rozhodnout spor. 2. Rozhodnutí přitom není libovolné, má intenci univerzality (stejně případy rozsuzovat stejně). 3. Sankce je důležitým nástrojem vymahatelnosti práva. 4. Závazkem nebo-li obligací Pospíšil chápe sociálněprávní vztah, který vzniká právně relevantním činem a vyjadřuje se soudním rozhodnutím, které určuje práva a povinnosti mezi stranami sporu.

Z hlediska obecné funkce jsou na právo kladeny tři nároky: spravedlnost, jistota, účinnost.¹¹² Zamyslíme-li se nad Pospíšilovými atributy práva, lze za nimi vidět to, co od práva lidé očekávají: nezávislého soudce, který váží všem stejně; precedenty (resp. zákony), které vymezují, proti jakému jednání je člověk právním systémem chráněn a zároveň s čím může v budoucnu počítat; rozsudek, který je nejen vyneseno, ale i vykonán, a napravuje alespoň částečně vzniklou křivdu. Jenže

¹¹¹ LOCKE, J., *Druhé pojednání o vládě*, s. 105.

¹¹² SOKOL, J., *Moc, peníze, právo*, s. 126.

autorita může být zkorumpovaná, soudce si místo podstatných souvislostí všímá detailů, uložené pokuty jsou k smíchu a pachatel, místo aby na sebe vzal odpovědnost za to, co způsobil, utekl do zahraničí. Nechtěl jsem šířit skepsi, naopak upozornit na to, že ačkoliv práva řídí doslova každý náš krok, jsou velmi zranitelná a velmi záleží na tom, aby platila.

Proto se platnost práva v historii opírala o autoritu, která nebyla z tohoto světa. V archaických společnostech byly zákony posvátné. Přirozené právo, o němž píše antičtí autoři a které je zmiňováno v teologických spisech středověku, má také charakter něčeho, co má božskou autoritu, co je člověku pevně dané. Přirozené právo tak slouží jako ideál, měřítko pozemských záležitostí. „Tuto představu absolutní autority nahradila v novověku představa práva *přirozeného*, tj. pravidel, daných samou ‘přirozeností’ člověka, a tedy rovněž trvale daných a neměnných, i když výslovně neformulovaných.“¹¹³

Zdá se, že právě zde se otevírá prostor pro etologii člověka. Hned je však třeba dodat, že přirozenoprávní uvažování se snaží zdůvodnit platnost práva a ne hledat lidskou přirozenost ve smyslu dnešní biologie. Vychází přitom z filosofické tematizace člověka a tradice přemýšlení o správném jednání.

Platónské rozpomínání se na ideje není jen soukromou iniciativou filosofa, ale má být především k dobru řecké POLIS. Je potud závazné pro každého, kdo je schopen názoru. Zákony typu NOMOS, které lidé ustanovili, jsou odvozené od vymezení člověka jako ZOON POLITIKON, které v první řadě znamená určitá omezení chování a závazky vůči společnosti. Novověké zpochybnění Boží autority vedlo k tomu, že závazky musí být garantovány rozumem. Teorie společenské smlouvy nedělají v zásadě nic více, než že se pokoušejí legitimovat vytváření zákonů a vynucovat si jejich dodržování odvoláním se k závazku, který na sebe účastníci smlouvy jednotlivě vzali.

Ať už se autorita práva odvozuje odkudkoliv, vždy předpokládá člověka, který je schopen se k něčemu zavázat. Zdá se tedy, že platnost práva nesouvisí s lidskou přirozeností, ale se závazky, které člověk přijímá, resp. že člověk je „od přirozenosti“ takový živočich, který je schopen závazek přijmout.¹¹⁴

¹¹³ SOKOL, J., *Moc, peníze, právo*, s. 133.

¹¹⁴ *Das Tier, das versprechen kann.* (Nietzsche).

3 Právo a závazek

Clifford Geertz v jedné své eseji píše: „Jednou z nejdůležitějších skutečností o nás je nakonec možná to, že všichni začínáme s přirozenou výbavou k tisícům různých životů, ale nakonec žijeme jenom jeden.“¹¹⁵ Naráží tak na fakt, že oproti víceméně jednoznačnému chování podnět – reakce u zvířat, je člověk bytost, která je otevřená světu. A. Gehlen dokonce mluví o tom, že na člověka je potřeba nahlížet jako na zcela zvláštní rozvrh, jedinečnou cestu, kterou se příroda v případě člověka vydala. Člověk je nehotová bytost a je nucen svůj život sám vést.

Teoretická možnost volit z nekonečného množství možností, úzkost osamělého titána, který každým svým krokem vytváří sebe, neodpovídá přirozené zkušenosti. Člověk žije v určité společnosti, která má podstatný vliv na jeho život. Antropologové chápou kulturu jako něco, co je lícem nehotovosti člověka. Podle Geertze je kultura sémiotický systém. Symboly jsou sdíleny v procesu sociální interakce a vymezují významy, které lidé v určité kultuře věcem dávají. Symboly vystupují nejen jako modely *pro něco*, tedy jako pravidla, podle kterých se společnost řídí (slouží například při učení mláďat formou napodobování)¹¹⁶, ale i jako modely *něčeho*, tedy konceptualizují realitu, vykládají, co se právě děje. Kultura je generacemi prověřená příručka, která pomáhá zorientovat se v zakoušení věcí, poskytuje podporu v redukování možných voleb na lidsky přijatelnou míru.

Geertzovo pojetí kultury by šlo zobrazit jako sledování vyznačených cest nebo instalování ukazatelů na cesty nové. Chodit po vyšlapaných cestách je samozřejmě velká pomoc pro ty, kdo značkám rozumějí. Je však jednostranné vidět sdílené symboly jen jako pomoc najít cestu bloudícímu jednotlivci. Neméně důležité je i očekávání, že se na těchto cestách potkám s druhými. Dokonce mohu i jistým způsobem předpokládat, jak se zachovají. (Pokud nesešli z cesty.)

Sociální sdílení určitých významů může, ale nemusí ještě znamenat normativitu. Právo je ale normativní součástí kultury, je kontrafaktické, říká Luhman. Právo stanovuje normy, pravidla, k jejichž dodržování se zavazujeme. Před sdílenými symboly proto zdůrazňuji primát závazků. Přijetím závazku, jemuž ostatní jako závazku rozumějí a spoléhají se na něj, vzniká nová skutečnost. Závazek vytváří sdílenou budoucnost.

¹¹⁵ GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, s. 57.

¹¹⁶ V této souvislosti je zajímavé zmínit, že učit se imitací je velmi významnou lidskou dovedností, kterou z ostatních zvířat nezvládne téměř nikdo. Srv. BLACKMOREOVÁ, S., *Teorie memů. Kultura a její evoluce*.

3.1 *Přísaha jako model závazku*

Klasickým příkladem závazku je přísaha. Přísaha patří mezi performativní výpovědi, mluvčí si v ní vytváří do budoucnosti povinnost, kterou dříve neměl. Jedná se o akt z hlediska mluvčího transcendentní, neboť se zavazuje k něčemu, co z povahy života nemůže mít úplně v rukou. Přisahající před svědky stvrzuje, že své budoucí jednání uzpůsobí tak, aby splnil to, k čemu se zavázal bez ohledu na překážky, které se mohou objevit. Dát někomu slovo znamená, že přisahající udělá vše pro to, aby svému slovu dostál.

To samozřejmě není úplně jednoduché. Často se ukáže, že by bylo snazší se ze sobě uložené povinnosti vyvázat. Proto byli za svědky přísahy často bráni bohové, kteří měli případně potrestat nedodržení daného slova. Ještě ve středověku má přísaha archaické rysy ordálu. Přisahající přivolává Boží pozornost k tomu, co právě dělá, a vynáší nad sebou rozsudek. Případné porušení přísahy by totiž podle veřejného přesvědčení Bůh potrestal.

Proti této praxi se stavějí některá křesťanská náboženská hnutí (novokřtění, valdenští, později např. jednota bratrská), neboť je proti přikázání *nevezmeš jméno Boha nadarmo*. Odmítavý postoj k přísaze má ve středověké feudální společnosti, jejíž původní vazbou je lenní slib a přísaha častým institucionálním aktem, pro jednotlivce dalekosáhlé společenské důsledky.¹¹⁷

Na polemice, která se o přísahu vede v jednotě bratrské,¹¹⁸ je patrné, že náboženské zdůvodnění odmítání přísahy (Mt 5,33-37)¹¹⁹ naráží na fakt, že ve většině úředních záležitostí se přísahy jako právního aktu využívá. Krasnický tak v Dodatku k Odpovědi na spis proti přísaze nabízí smířlivé řešení. Má-li přisahající dobrý úmysl a zjevně, nebo tajně si vymíní, že bude dbát práva a soudu Božího, smí v nouzi přísahu vykonat. Přísaha dobrovolná se tedy na křesťana nesluší, ale nuzná a bezděčná se sluší. Jako příklad je zmíněn případ, kdy by odmítnutí přísahat mohlo

¹¹⁷ MOLNÁR, A., *Valdenští*, s. 166.

¹¹⁸ Srv. IV. Svazek Archivu jednoty bratrské. Celkem šest spisů tohoto svazku se problému přímo týkají. Spisy na sebe odkazují, ale nelze určit jejich autorství. Dva z nich v názvu uvádí jméno Krasnického, tyto spisy jsou Krasnickému přiznány. Další dva se hodí nejspíše na bratra Lukáše. Přepis tzv. Hernhuttských foliantů lze nalézt v Archivu hlavního města Prahy.

¹¹⁹ "Dále jste slyšeli, že bylo řečeno otcům: 'Nebudeš přísahat křivě, ale splniš Hospodinu přísahy své.' Já však Vám pravím, abyste nepřisahali vůbec; ani při nebi, protože nebe je trůn Boží; ani při zemi, protože země je podnož jeho nohou; ani při Jeruzalému, protože je to město velikého krále; ani při své hlavě nepřisáhej, protože nemůžeš způsobit, aby ti jediný vlas zbělel nebo zčernal. Vaše slovo buď, ano, ano - ne, ne'; co je nad to, je ze zlého." (Mt 5,33-37)

někomu uškodit, např. při soudu. "Přísaha je jako lékařství, nesluší používatí leč v nemoci."¹²⁰

Světské závazky jsou nedostatečné ve světle nábožensky založeného výkladu života jako daru a lidského jednání jako odpovědi na tento dar. Přesto je patrné, že pro světské právo a fungování společnosti je závazek stvrzený přísahou jakousi minimou. Učinný závazek rozvrhuje možnosti budoucího jednání. Zveřejněním závazku člověk nabízí ostatním jistotu, na kterou se mohou spolehnout, podle níž mohou orientovat své jednání.

3.2 Od přísahy k právu

Benveniste na půdě komparativní lingvistiky ukazuje souvislost mezi *ius* (právo) a jeho slovesným tvarem *iurare* (přísahat). *Iura* jsou formule, které oznamují rozhodnutí autority, privilegia určitých rodin nebo korporací. Přísaha probíhá jako akt donucení. Přísahající musí slovo od slova opakovat formuli, kterou mu iniciátor předřikává. Přísahající se tak zavazuje dodržovat pravidla, kterým se podřídil.¹²¹ Podle této interpretace, založené na etymologii, má právo v přísaze svého předchůdce. Formule, které byly opakovány přísežníkem a zavazovaly původně jen jednotlivou osobu, se postupně vyvinuly v zákony.

Etymologický výklad pěkně ukazuje, že práva vznikají přijetím závazku vůči druhým. Moderní právní věda se filosofické otázce po původu práva spíše vyhýbá. Problém legálnosti práva zužuje na správný postup zákonodárné činnosti. I rozlišení mezi subjektivním a objektivním právem odpovídá převládajícímu právnímu pozitivismu. Mluví se sice o subjektivních právech jako právech, která se jednotlivci dostávají, přehlíží se ale druhá strana téže mince, totiž odkud se tato práva berou, kdo je skutečným poskytovatelem těchto práv.

Práva jednotlivce jsou definována obvykle jako objektivním právem stanovená a objektivním právem garantovaná míra možného chování oprávněné osoby. Takto uchopená oprávnění jednotlivé osoby budí dojem, jako by se jich automaticky dostávalo od neosobní instituce státu. Je tomu ale skutečně tak? Je stát původcem subjektivních práv? Na první pohled ano. Vláda, zákonodárci a soudy vytvářejí a

¹²⁰ Cit. dle GOLL, J., *Chelčický a jednota v XV. Století*, s.231.

¹²¹ BENVENISTE, E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, heslo *Ius*, kniha II., kap. 3.

vymáhají objektivní právo, z něhož subjektivní práva vyplývají. Jenže naše práva nezávisí přímo na státu, ale na tom, zda nám je poskytnou druzí, resp. zda budou dbát nařízení státu. Zákony nemohou být libovolné, ale musí se řídit ochotou lidí, jim uposlechnout. Pěkně to vystihuje král z Malého prince: „*Kdybych nařídil generálovi, aby létal od květiny ke květině, jako létá motýl, nebo aby psal tragédii nebo aby se proměnil v mořského ptáka, a generál by rozkaz neprovedl, čím by to byla chyba?*“ „*Vaše,*“ odpověděl pevně malý princ. „*Správně. Je třeba žádat od každého to, co může dát,*“ odvětil král. „*Autorita závisí především na rozumu. Poručíš-li svému lidu, aby šel a vrhl se do moře, vzbouří se. Mám právo vyžadovat poslušnost, protože mé rozkazy jsou rozumné.*“¹²²

Základ práva tvoří více či méně vědomé přitakání členů společnosti, že budou právo dodržovat. Výstižně to vyjadřuje N. Luhman, mluví-li o pomyslném každodenním referendu, v němž členové společnosti každý den znovu vědomě vyjadřují svou ochotu omezit své jednání ve prospěch ostatních. Přijatá omezení vlastního jednání na jedné straně a oprávnění, která díky tomu ostatním jedincům vznikají, se plně nekryjí s objektivním právem jako souborem právním předpisů určitého státu. Zdaleka ne všechno lze totiž vyjádřit v podobě nějaké normy. Ostatně proto morálka a etika právo nutně doplňují, resp. právo je v mravu a morálce silně zakořeněno.

3.3 Obligace – závazek v římském právu

Obligace je podle Pospíšila jedním z atributů práva. Závazkem nebo-li obligací Pospíšil popisuje zásadu, že kdo způsobil újmu, je povinen ji odčinit. Právem na odškodnění vzniká zároveň povinnost toto odškodnění nahradit. Tento princip pochází z římského práva. Římské právo termínem obligace označuje právní vztah, kdy dlužník je zavázán věřiteli nějakou povinností, která mu vznikla buď smlouvou nebo deliktem. Deliktem se přitom myslí soukromoprávní narušení cizí právní sféry. Klasické římské právo tak artikuluje dva případy, kdy závazek má podobu společensky vymahatelné instituce.

Smlouvu uzavírají dva subjekty za určitým účelem a s jeho naplněním smluvní závazek končí. Povinnosti, které vyplývají z dohody mezi zavazujícími se subjekty,

¹²² SAINT-EXUPÉRY, A., *Malý princ*, s. 68.

jsou ve smlouvě jasně stanoveny. Uzavření smlouvy předchází totiž jednání, kdy jedna strana učiní nabídku a tento návrh je druhou stranou akceptován. „Akceptace se v podstatných znacích nesmí ani v nejmenším odchylovat od oferty (nabídky), jinak se považuje za novou ofertu. Dojde-li ke shodě vůle obou stran, je smlouva hotová (perfektní) (...)“¹²³ Smlouva se tak na první pohled jeví jako záležitost týkající se výhradně subjektů, které ji uzavřely. Stačí si však všimnout zdánlivé maličkosti, totiž jakou důležitost přikládají jednotlivé společnosti formě uzavření smlouvy. Forma, která odlišuje nezávazné chování od jednání, kdy skutečně dochází k uzavření smlouvy, upozorňuje na to, že smlouva je společenskou institucí. Vyžaduje společnost, která takové jednání umožňuje, uznává a podporuje. I v římském právu je obligace ze smluv až pozdějším jevem, který vyžaduje již poměrně rozvinuté právní myšlení.

V případě deliktu vzniká závazek v okamžiku, kdy nějaký čin naruší dané uspořádání. Pro římskou jurisprudenci je rozhodujícím hlediskem způsob, jakým jsou práva chráněna. „(...) Ve středu pozornosti, zvláště klasických právníků, stála vždy otázka, jakou žalobou je to nebo ono právo chráněno.“¹²⁴ V římském právu věcném, které je starší než právo obligační, je před soudem uplatňováno právo k věci. Žaloby věcné *actiones in rem* se netýkají žalované osoby, resp. osoba zde není chápána jako někdo, kdo má určitý závazek, který je povinen splnit. Žalobce se před soudem domáhá svého práva panství nad nějakou věcí a soud potvrzuje, že v daném případě narušení tohoto práva je chráněno žalobou. Cílem rozsudku je výhradně zjištění práva, soud tak posvěcuje platnost určitých pravidel. O obligační vztah se jedná až tehdy, kdy právní řád zajišťuje poškozenému, že přivede viníka k odpovědnosti za způsobenou újmu. Věřiteli tak například dovoluje, že když nesplní dluhu, může z majetku dlužníka odejmout ekvivalent dlužného plnění jako náhradu. Podle Kincla se toto ručení majetkem vyvinulo z původní osobní vázanosti dlužníka, který nesplněním pohledávky propadal do moci věřitele, a věřitel jej spoutaného (v latině *ligare* - *obligare*) mohl prodat do otroctví, zavřít do vězení, dokonce i zabít.¹²⁵

¹²³ KINCL, J.; URFUS, V.; SKŘEJPEK, M., *Římské právo*, s. 214.

¹²⁴ KINCL, J.; URFUS, V.; SKŘEJPEK, M., *Římské právo*), s. 152.

¹²⁵ KINCL, J.; URFUS, V.; SKŘEJPEK, M., *Římské právo*), s. 211.

3.4 Vlastnická práva jako povinnost druhých do vlastnictví nezasahovat

Ačkoliv by bylo zavádějící užít v kontextu římského práva moderní rozlišení na objektivní a subjektivní právo a mluvit o subjektivních právech osoby, je z římských pramenů patrné, že např. fenomén vlastnictví není chápán jako jednostranně uplatňovaná moc. Jak v případě věcných žalob, kdy soudní moc stvrzuje platnost právního nároku, tak v případě žalob osobních, kdy je k odpovědnosti hnána konkrétní osoba, stojí za oprávněním jedince povinnost všech ostatních výkon jeho práva nerušit. „Vlastnictví se tak stalo - z hlediska formální právní úpravy - vztahem, který vlastníkově zajišťoval všeobecné právní panství nad věcí a zároveň ukládal všem ostatním povinnost nerušit jej v jeho oprávnění.“¹²⁶

Na primát závazku v případě ochrany majetkového vlastnictví upozorňuje i americký antropolog E. A. Hoebel. Vlastnictví není nic *přirozeného*, ale vzniká tím, že členové společnosti jsou ochotni něco podobného připustit. „Ačkoli jednotlivec může vytvořit nebo získat předmět vlastnictví svými silami, je to společnost – a ne jednotlivec – kdo vytváří okolnosti, které z něj činí majetek. Přestože člověk může držet hodnotný předmět *res nullius*, který kdesi zvedl, obsadil nebo vytvořil, předmět se nestane majetkem, dokud se členové celé společnosti neshodnou mlčky či výslovně, že tomuto předmětu udělí atribut majetku tím, že sebeomezujícím způsobem upraví své chování ve vztahu k onomu předmětu. Ve vztahu k danému předmětu uznávají zvláštní status vlastníka. Řečeno v terminologii sociální psychologie - předmět vlastnictví stimuluje zvláštní komplex chování ze strany ne-vlastníků a vlastníka. Role držitele majetku a toho, kdo daný předmět vlastnictví nedrží, jsou kulturně determinovány.“¹²⁷

V moderních společnostech je soukromé vlastnictví pokládáno za nezpochybnitelné právo. Právo vlastnit majetek dokonce „zaručuje“ Listina základních práv a svobod¹²⁸. Jenomže mít právo a skutečně nějaký majetek vlastnit jsou dvě velmi odlišné věci. Právo vlastnit majetek neznamená, jak by se mohlo na první pohled zdát, že na nás něco „ze společného koláče“ zbude. To je omyl, který vzniká tím, je-li vlastnické právo pochopeno jako subjektivní právo bez konkrétního plnění. Právo vlastnit ale znamená povinnost ostatních takovou možnost akceptovat.

¹²⁶ KINCL, J.; URFUS, V.; SKŘEJPEK, M., *Římské právo*, s. 161.

¹²⁷ Hoebel, E.A. (1983), s. 58.

¹²⁸ Česko. Listiny základních práv a svobod. Ústavní zákon č. 2/1993 Sb., čl. 11. Dostupný také z WWW: <<http://www.psp.cz/docs/laws/listina.html>

Ochrana osobního vlastnictví, včetně dědictví, se totiž ukázala jako důležitý pilíř společenského soužití.

Jakkoliv se na primát závazku před subjektivními právy v právní teorii zapomíná, v právní praxi se s tím zcela běžně setkáváme. Rozsah vlastnického práva vymezuje společnost. Možná banálním, ale přeci jen typickým příkladem je rozdíl, jak se jednotlivé evropské státy staví k stanování v přírodě. Např. v Norsku se lze bez povolení vlastníka utábořit vlastně kdekoliv ve „volné“ přírodě, i když *volná příroda* má nějakého vlastníka. Ostatní evropské státy podobně benevolentní nejsou. I právo na stanování tak souvisí s ochotou společnosti, resp. v tomto případě neochotou společnosti, právo na neomezené vlastnictví pozemků poskytnout.

3.5 Náboženské a racionální založení práva

Těžko lze uvažovat o právu dříve, než jsou členové společnosti ochotni omezit své jednání s ohledem na sociální skutečnost, která tak vzniká. Schopnost přijmout závazek, a tím nabídnout druhým určitou jistotu do budoucnosti, je tak dost možná právě jedna z antropologických univerzálií. Je to lícová strana otevřenosti člověka ke světu. Základním předpokladem uzavřeného závazku je přirozeně možnost se na něj spolehnout. Jak je zdůvodňováno, že si člověk závazek ukládá?

U Locka souvisela závaznost budoucího jednání s přijetím božího záměru. Bůh stvořil člověka jako bytost žijící ve společnosti, akt stvoření vypovídá o rovnosti mezi lidmi, resp. o stejných vkladech pro život, který lidé od Stvořitele dostávají. Práva sice člověk vytváří sám, nejsou přirozená, ale nejsou libovolná. Svoboda člověka jako Božího tvora je svobodnou odpovědností před tváří Boží. Moc panovníka (státní moc) slouží v duchu reformace k tomu, aby se sebeurčení člověka mohlo dít bez překážek. „Posláním státu není vést člověka k dokonalosti, ale člověk má tento úkol jako Boží tvor.“¹²⁹ Z odpovědnost vůči Bohu se odvíjí poslání, které se otevírá směrem k druhým lidem.

Podle Kanta musí být etika a analogicky i právo založeny v čistém praktickém rozumu. Není to Bůh ani zkušenost života ve společnosti, ale rozum, který klade každému povinnost jednat určitým sebeomezujícím způsobem. Kantem je tak završen osvícenský racionalismus. Heslo osvícenství - *sapere aude* (odvaž se jednat

¹²⁹ KOMÁRKOVÁ, B., *Lidská práva*, s. 69.

podle svého rozumu), které svého času znamenalo odvalu ke svobodě, nenechat se nedospěle vést někým jiným, je u Kanta nutným předpokladem života v občanské společnosti.

Člověk je pro Kanta morální bytost, a to proto, že si uvědomuje svoji morální odpovědnost. Každodenně ji lze zakusit v podobě morálních zábran. Člověk je na rozdíl od zvířete schopen zadržet svoji přirozenou reakci na nějaký podnět. Dokáže se například vzdát něčeho, co je pro něj zdánlivě příjemné, z hlediska osobního užitku optimální, a říci si: *tohle teda neudělám*. Moralita je schopnost zadržetí žádosti, a je to tedy příležitost, při níž je zjevné, že jsme svobodné bytosti. Moralita je „schopností být nezávislý na vnějších dojmech, čili není ničím jiným než svobodou.“¹³⁰ Člověk je tedy svobodná bytost, která je schopná jednat podle zákonů, které diktuje rozum.

Práva lze rozdělit na vrozená a získaná. Získaná práva vznikají na základě určitého právního aktu. Vrozené neboli přirozené právo podle rozumu je být nezávislý na donucovací vůli druhých. Člověku je vrozená svoboda a z ní přirozeně vyplývá princip rovnosti mezi lidmi. „V tomto principu vrozené svobody je podle Kanta už obsažena rovnost mezi lidmi, to, že každý je svým pánem, i oprávnění činit vůči druhým cokoli, co je nepoškozuje a nezkracuje.“¹³¹ Při rozhodování o dobrém a zlém tedy rozum stanovuje kategorický (ničím nepodmíněný) imperativ jednat tak, aby se takové jednání mohlo stát obecným zákonem.¹³² Etické zákonodárství tak musí mít jako svůj první zákon maximu: „jednej navenek tak, aby tvé svobodné rozhodování bylo slučitelné se svobodou kohokoli jiného pod obecným zákonem.“¹³³ Právo tak stanovuje prostředí, v němž se mohou potkávat libovůle různých lidí. „Právo je souhrn podmínek, za nichž lze svévoli jednoho spojit se svévolí druhého pod obecným zákonem svobody.“¹³⁴

V „Základech metafyziky mravů“ Kant na příkladu slibu předvádí, jak kategorický imperativ funguje: Člověk si někdy pod tlakem usmyslí, že by si mohl vypůjčit trochu peněz. Taková myšlenka jej může napadnout i tehdy, když ví, že slib, kterým se zaváže, že je vrátí, nemůže splnit. Subjektivní maxima sebelásky k sobě říká: *vypůjč si!* Má-li ovšem takový člověk ještě dostatek svědomí, zeptá se sám

¹³⁰ BENYOVSZKY, L., *Filosofická propedeutika*, s. 48.

¹³¹ SOKOL, J., *Moc, peníze, právo*, s. 118.

¹³² KANT, I., *Základy metafyziky mravů*, s. 64 n.

¹³³ KANT, I., *Metafyzické základy právní nauky*, s. 231, cit. dle SOKOL, J., *Moc, peníze, právo*, s. 118.

¹³⁴ KANT, I., *Metafyzické základy právní nauky*, s. 230, cit. dle SOKOL, J., *Moc, peníze, právo*, s. 118.

sebe: *Jak by tomu pak bylo, kdyby se tato maxima stala obecným zákonem?* Posoudí-li rozumem, zda je možné, aby se nedodržení slibu stalo obecným zákonem, je hned patrné, že tomu tak být nemůže. Taková maxima by jako obecný zákon byla sama se sebou v rozporu. Kdyby se nedodržení slibu stalo zákonem, postrádal by slib smysl.¹³⁵

Rozum tak ukládá povinnost v podobě morálního imperativu. Odtud se pak odvozuje možnost ukládat určitou povinnost druhým, např. uložit jim povinnost nezasahovat do mého vlastnictví. Tímto způsobem vznikají zákony, které zavazují druhé. Zatímco v oblasti etiky je pobídka rozumu doporučením, v oblasti práva je člověk k dodržování zákonů donucen. Státní moc je pak vykonavatelem donucení, které je založeno na myšlence univerzálních pravidel. Tato pravidla lidského soužití jsou nahlédnutelná rozumem, a tedy přístupná každému člověku a potud také všeobecně zavazující.

Podle Emmanuela Lévinase etický univerzalizmus odkazuje k objektivizujícímu způsobu myšlení, jehož zdrojem je řecká filosofie. Proti ní staví Lévinas tradici hebrejsko-křesťanskou, která tematizuje jedinečnou vyvolenost každého člověka a jeho zodpovědnosti vůči bližnímu. Lévinas tak odhaluje povahu státní moci založené na univerzálních pravidlech a objevuje původní závazek, závazek k tváři Druhého. „Tak jak nás tvář Druhého uvádí do vztahu k třetím, dostává metafyzický vztah mezi mnou a druhým formu My, směřuje ke Státu, k institucím, k zákonům, které jsou zdrojem universality. Ale politika, ponechána sama sobě, chová v sobě tyranii. Deformuje mne i Jiného, z nichž vzešla, neboť je soudí podle všeobecných pravidel, a tedy jakoby v nepřítomnosti. V přijetí Druhého přijímám Nejvyššího, jemuž se moje svoboda podřizuje. Toto podřízení však není nepřítomnost: uplatňuje se v každém osobním činu mé mravní iniciativy, v pozornosti k druhému jakožto jedinečné tváři (kterou zjevnost politiky zakrývá) a která může vystoupit jen v jedinečnosti nějakého já.“¹³⁶

Díky Lévinasovi se tak do úvah o lidských právech vrací dva důležité momenty: náboženské založení závazku vůči druhým a s tím související odpovědnost vůči druhému, která je nepřevoditelná na nějaké obecné pravidlo. Povinnost, k níž vyzývá tvář Druhého, je ze své povahy jedinečná a bezmezná.

¹³⁵ KANT, I., *Základy metafyziky mravů*, s. 85 n.

¹³⁶ LÉVINAS, E., *Totalita a nekonečno*, s. 267 n.

Náboženské zdůvodnění závazku má původ ve smluvní povaze hebrejského náboženství. Myšlenku smlouvy lze sledovat již od Hospodinova slibu Abrahámovi, konkrétní podobu však získává hlavně díky Desateru.¹³⁷ Smlouvu uzavřenou na Sinaji přijímá Izrael jako výraz vděčnosti za vysvobození z Egypta, a stvrzuje tak spolehnouti se na cestu, kterou se vydal. Desatero však především zavazuje každého člověka k individuální odpovědnosti za své jednání vůči Bohu a druhým lidem. Vztah k Hospodinovi souvisí se vztahy k druhým. Příkázání nejsou dodržována kvůli případným sankcím, ale protože člověk tak odpovídá na dary života. „(...) příkázání jsou pokyny, jak má člověk na Boží dary odpovídat. Náboženství nezačíná zákazem, nýbrž Božím jednáním.“¹³⁸

Je-li vztah k druhým motivován nábožensky, nestojí za ním kalkul recipročního jednání mezi lidmi navzájem. Není to pravidlo diktované rozumem jako u Kanta ani směřování k dobru obce jako třeba u Aristotela. Neřídí se zákonem, a dokonce ani Aristotelickou *epieikeia* (slušností), která napravuje zákonnou spravedlnost v momentě, kdy je pravidlo příliš obecné, a v jednotlivém případě by byla jeho aplikace nespravedlivá. I *epieikeia* je totiž u Aristotela vedena cílem blaženosti lidí v dokonalém a soběstačném uspořádání polis.

Oproti tomu je náboženská povinnost pečovat o potřeby jiného základnější, je vděčností, odpovědí na lidskou situaci, která závisí na Bohu. Lévinasova Tvář Druhého je tak svým nárokem velmi odlišná tvářím spoluobčanů v polis. Vztah k Druhému, který Lévinas chápe jako vztah metafyzický (vztah k Jinému), se vzpírá jakémukoliv vymezení pravidlem. Odehrává se tváří v tvář konkrétnímu člověku, vždy v jeho jedinečnosti. Tvář Druhého upomíná na to, že jsem to já, kdo má odpovědět, kdo je vyvolený pro nekonečnou službu Druhému.

V tomto kontextu se pak mění i pohled např. na lidská práva. Jedná se vlastně o jakýsi koperníkovský obrat. Najednou totiž není řeč o lidských právech, které člověk má, ale lidská práva jsou prvotně práva druhého člověka, jsou aktivní starostí pečovat o potřeby Druhého. Je-li v chování člověka něco skutečně přirozené, je to schopnost přijímat závazky vůči druhým. Schopnost, která však nevzniká „sama sebou“, ale výchovou. Tolik teorie. Co však ukážou příklady konkrétního chování, resp. jeho uchopení přírodními a společenskými vědami?

¹³⁷ Srv. SOKOL, J., *Člověk a náboženství*, s. 79 n.

¹³⁸ SOKOL, J., *Zůstat na zemi*, s. 94.

4 Příklady tematizace lidského chování

Pospíšil nabádá k tomu, aby právní teorie vycházela především ze zkušenosti s uplatňováním práva. V následujících kapitolách nebudu analyzovat soudní rozhodnutí, tedy konkrétní případy právní praxe. Cílem je předvést výsledky etologických výzkumů ve třech oblastech, kde se dá očekávat, že by je bylo možné využít v právu.

Teritoriální chování, agrese a příbuzenství patří k tématům, kterým se etologická literatura poměrně často věnuje. Popsat podobu, výskyt, ale i způsob pozorování tohoto chování je základním úkolem následujících kapitol. Struktura popisu je přizpůsobená účelu textu, tedy zhodnotit využitelnost etologických pozorování pro právní jednání člověka. Popisem chování různých živočichů chci nejprve vyjasnit, co do kategorie daného chování patří a jaký je účel takového chování. Pro hypotézy o genetických vlohách k určitému chování u člověka jsou pak relevantní člověku blízké druhy, tedy především chování primátů a zejména lidoopů. Argument z fylogeneze, doklad o homologickém chování, patří v etologii vedle transkulturního rozšíření určitého chování ke stěžejním. Konečně zkoumat chování z hlediska funkce považuji za důležité nejen proto, že je to základní otázka evoluční biologie, ale i proto, že to může přinést poučení nebo inspiraci pro určité mechanismy v lidských společnostech.

V teoretické části práce jsem naznačil, že chceme-li uvažovat o využití poznatků z etologie člověka pro teorii práva, musíme si být vědomi odlišných metod, které oba obory používají. Jakkoli jde etologii o určení podob lidského chování, v případě práva jde o závazky, které lidé přijímají a které vymezují lidské jednání. Právě metodologická „nedorozumění“ mě přiměla k tomu, abych v této druhé části postavil vždy vedle sebe kapitolu založenou na výsledcích biologického zkoumání a kapitolu společenskovední. Etologický popis teritoriálního chování, tlumení agrese a příbuzenství následuje pro srovnání vždy kapitola vycházející z poznatků společenských věd. S určitou licencí totiž lze k etologickým popisům lidského chování přiřadit příklady, kdy lidské jednání bylo tematizováno společenskými vědami. Na kapitolu o teritoriálním chování tak navazuje analýza pozemkového vlastnictví, která je založena na Pospíšilově etnografickém materiálu o Kapaucích. Snažím se v ní analyzovat vlastnictví pozemků z hlediska práva vstupu na jednotlivé druhy pozemků. Kulturním protějškem k mechanismům, které tlumí vnitrodruhovou

agresi, je systém darů, který lze ve velké rozmanitosti nalézt v různých společnostech a který je jakousi prevencí agresivního chování. Adopce a různé druhy umělého příbuzenství pak v lidské společnosti nahrazují pokrevní vazby, dokonce se zdá, že v některých společnostech se vědomé napodobení pokrevních vazeb považuje za důležitou sociální instituci.

Volba těchto krátkých sond je do jisté míry libovolná. Jejich účelem není téma vyčerpat, spíše přivést pozornost k odlišnostem v obou perspektivách.

4.1 Vlastnit nějaké území

Obydlí je nedotknutelné. (Listina základních práv a svobod. Čl. 12)

Ochrana obydlí patří k základním lidským právům, domov pokládáme za posvátný. Ztráta domova (stát se bezdomovcem) vede často k deprivacím, které bez nalezení nového domova nelze napravit.¹³⁹ „My home is my castle,“ říkají Angličané. Hrát „doma“ na domácím hřišti je pokládáno za výhodu, takže např. v Champions league se při nerozhodném výsledku branky vstřelené venku násobí dvěma. Historie je plná příběhů, kdy hrstka obránců, kteří chránili své město, dokázala vzdorovat několikanásobné převaze útočníků. Zmíněné příklady se vždy týkají nějakého území, které člověk pokládá určitým způsobem za své, a podle toho uzpůsobuje své jednání. Jmenovat lze ale i další méně nápadné příklady.

Když cestující nasedá ve vlaku do kupé, které již někdo před ním obsadil, zeptá se, zda si smí přisednout. Chová se přitom, jako by pasažér ze vzdálenější zastávky měl na kupé nějaké zvláštní právo. Ve většině zejména vesnických hospod je jeden stůl vyhrazen „štamgastům“. Takový stůl nemusí být nijak označen, ale zasednout u něj někomu místo znamená přinejmenším podnět k hádce. Podobně na místech, která lidé často navštěvují (školní třídy, posluchárny, knihovny, sedadla v ranním autobuse), vzniká určitý, všemi respektovaný zasedací pořádek.

Člověk zkrátka často považuje určitý prostor, ať již dlouhodobě, či krátkodobě, za svůj a na jakékoliv narušení ze strany druhých reaguje s nechtí. Lze v těchto případech mluvit o teritoriálním chování? Lze poznatky z teritoriality zvířat, případně

¹³⁹ Srv. GIDDENS, A. *Sociologie*, s. 283. „Ať už se lidé ocitli na ulici z jakéhokoliv důvodu, lze jejich osud nejspíše zlepšit poskytnutím přístřeší, které jim zaručí potřebnou míru soukromí a stability. Bez stabilního bydlení nemá žádná jiná pomoc šanci na úspěch.“

vyšších primátů, uplatnit na chování člověka? Mělo by právo brát teritorialitu v úvahu?

4.1.1 Projevy teritoriálního chování u zvířat

Někdy mluvíme o zvířatech v zajetí a zvířatech, která žijí volně. To je však trochu zkreslující představa, neboť ani pohyb zvířat ve volné přírodě není zcela volný (nebo dokonce svobodný). Zatímco lidé si své životní prostředí mohou víceméně volit, zvířata jsou přizpůsobena své ekologické nice, plně ji využívají a utváří s ní jeden funkční celek. Zvířata jsou vázaná na určité životní prostředí, které jim poskytuje nutné životní potřeby. Uvnitř tohoto životního prostředí si jedinci mnoha druhů vymezují svoje vlastní území, revír nebo teritorium. Své území hájí proti druhovým konkurentům, protože v případě, že se jim nepodaří získat či uhájit vlastní teritorium, jsou jejich šance na přežití a rozmnožování podstatně nižší, v mnoha případech dokonce nulové. Vlastní teritorium proto zvířata hájí na život a na smrt. Teritoriální chování je u zvířat velmi rozšířené, a to nejen u obratlovců, ale i u nižších druhů.

Etologové rozlišují mezi různými typy teritorií. S klasickým příkladem teritoriality se setkáváme např. u koljušek. Sameček koljušky obsadí určité území, aby mohl získat samičku a rozmnožit se. Obsazené teritorium má přesně stanovené hranice, které vlastníci kontrolují a napadají případné vetřelce. Podobně je tomu i u mnoha druhů ptáků. U většiny druhů jsou to především samci, kdo brání obsazené teritorium. Hájení teritoria je intenzivní zejména po dobu rozmnožování, mimo tuto dobu má agresivní chování při hájení vlastního teritoria zpravidla nižší intenzitu.¹⁴⁰

Teritorium může hájit jednotlivé zvíře, pár, ale také celá skupina. Například u samotářsky žijících křečků hájí samci i samičky své území proti ostatním jedincům, včetně zvířat opačného pohlaví. Jenom v období rozmnožování obývají samci a samičky společnou noru. U mnoha druhů ptáků je to ale pár, který hájí společné území proti druhovým konkurentům. Skupinově chrání teritorium např. krysy, vlci a některé druhy primátů. Příslušníci skupiny se rozpoznávají podle společných znaků, např. krysy podle pachu skupiny, primáti se rozpoznávají individuálně.

Některé druhy brání jak společné území, tak zároveň své vlastní menší území. Nemusí tomu být ale vždy. U mnoha druhů lze rozlišovat různé zóny mezi pravidelně

¹⁴⁰ FRAŇKOVÁ, S.; BIČÍK, V., *Srovnávací psychologie a základy etologie*, s. 210.

navštěvovanými místy, která jsou bráněna s odstupňovanou silou. Některá nejsou hájena vůbec, nýbrž jsou otevřena i pro ostatní příslušníky druhu.¹⁴¹

Lvouni na Galapágách například brání úzký pás pobřeží – jak pevný břeh, tak mělké vody při pobřeží. Jejich lovecký revír je však podstatně větší a hájen není. Loví v něm i druhoví konkurenti. Křečci si označují a chrání svůj úkryt a jeho nejbližší okolí. Teritoriím jiných křečků se však vyhýbají. Paviáni babuin nocují ve skupinách v korunách stromů. Každý večer skupina využívá ke spánku stejná místa na stromě, která chrání proti jiným skupinám. Zároveň skupina užívá určená pastviště, na nichž se vyhýbá kontaktu s jinými skupinami. Zdroje vody však skupiny užívají dohromady. Krysy divoké pronásledují vetřelce jen na vyznačených hranicích. Krysy domácí oproti tomu na celém území, kde mají vychozené cestičky.

Vlastní teritorium nemusí být vždy jen uzavřené území ohraničené kolem dokola. Může to být i síť stezek s pevně stanovenými hraničními body. Rozdělení teritorií mezi příslušníky jednoho druhu nemusí být pouze prostorové, ale i časové. U gepardů se zjistilo, že různí jedinci využívají pro lov stejné potravní teritorium, střídají se na něm v nepravidelných intervalech. Podle intenzity pachových značek se orientují, zda teritorium nevyužívá zrovna jiný jedinec.¹⁴² Zdivočelé domácí kočky používají podle Leyhausena stejný lovecký revír v odlišnou, přesně stanovenou dobu. Harmonogram užívání se řídí postavením jednotlivých koček v sociální hierarchii. Nejsilnější kočky loví na daném teritoriu v nejvhodnější noční dobu. Každá je vlastníkem revíru jen po tuto určenou dobu, během níž se ostatní tomuto místu vyhýbají. K tomu slouží pachové stopy, které upozorňují na její přítomnost a pomáhají zabránit střetům.

Jsou zvířata, která nemají určitý pevně obývaný prostor, ale chrání si prostor, v němž se zrovna pohybují. Jejich domácí teritorium se pohybuje s nimi. Některé druhy se zase chovají teritoriálně jen v některých částech dne, jindy nevykazují agresivní chování proti vetřelcům. Často se teritorialita omezuje jen na určité časové období roku, např. u vlaštovek a špačků na jaro a léto.¹⁴³

Teritoria mají i různou velikost. Kolonie hnízdících ptáků představují bezpočet teritorií existujících blízko sebe. Oproti tomu sociálně žijící zvířata se pohybují na velkém prostoru, který nemůže být přesně ohraničen a hájen. Skupina má velké

¹⁴¹ EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 425 nn.

¹⁴² VESELOVSKÝ, Z., *Etologie: Biologie chování zvířat*, s. 245.

¹⁴³ EIBL-EIBESFELDT, I., *Der vorprogrammierte Mensch*, s. 226 nn.

potravní nároky, a proto se nemůže zastavit jen na jednom místě. Zároveň vegetační doba způsobuje různé výkyvy při získávání potravy, a tak dochází k sezonnímu stěhování uvnitř revíru. Existují např. místa, kde se skupina zdržuje v létě, a pak zimoviště.

Uvažujeme-li o etologii člověka, zajímá nás chování šimpanzů, kteří jsou nejbližší příbuzní člověka. O šimpanzích se dlouhou dobu tvrdilo, že nejsou teritoriální. Mezi skupinami, které žijí vedle sebe, byly pozorovány výměny jedinců i krátké vzájemné návštěvy. Z toho byl učiněn závěr, že šimpanzi ve volné přírodě žijí v otevřených skupinách a nemají žádná teritoria. Toto zjištění bylo pak používáno jako argument proti vrozenému teritoriálnímu chování u člověka.

Pozorování, která prováděla Jane Goodallová v národním parku Gombé, kde žila mezi šimpanzi, změnila tuto představu.¹⁴⁴ I šimpanzi jsou teritoriální. Malé skupiny, mezi nimiž jedinci občas přecházejí, přísluší ke stejnému vyššímu společenství. Dojem, že šimpanzí skupiny nejsou ohraničené nebo jsou otevřené, platí jen na úrovni nižších skupin. Větší společenství, která vznikají spojením menších skupin, jsou ve skutečnosti od sebe velmi zřetelně oddělena. Území, která obývají, se ve výjimečných případech částečně překrývají. Většinou jsou však oddělena územím nikoho. Jedinci odlišných společenství se vzájemně vyhýbají nebo zahánějí. Hlas vetřelce vyvolá bezprostřední reakci: zastrášovacím křikem, útočným imponováním, bubnováním do stromů, nebo naopak tichým a rychlým ústupem. Goodallová se stala několikrát svědkyní toho, když samci či samice jedné skupiny napadli a zaplašili cizí samičku.

Místa, kde se teritoria překrývají, šimpanzi v Gombé navštěvují jedině tehdy, když sousedé nejsou poblíž. Goodallová pozorovala, jak skupina, čítající asi šedesát jedinců, každý rok v určitou dobu přicházela na teritorium, které si nárokovala menší skupina asi dvaceti jedinců. Menší skupina se vždy stáhla do nejdlejšího cípu svého území, které bylo vzdálené asi dvacet mil. Zůstala tam tak dlouho, dokud silnější vetřelci neodtáhli. Šimpanzi navštěvují okrajové zóny svého území jen ve větších skupinách. Setkají-li se s cizími jedinci, reagují agresivním imponováním, ve většině případů se však skupiny snaží vzájemně se vyhnout.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Sr. GOODALL, J., *The Behavior of the Chimpanzee*, s. 82.

¹⁴⁵ GOODALL, J., *The Behavior of the Chimpanzee*, s. 82.

Také u ostatních primátů je teritoriální chování rozšířené, jeho podoba se ale různí.¹⁴⁶ U orangutánů žije samička s ještě nedospělými mláďaty na svém teritoriu, přičemž se území několika samiček mohou překrývat. Dospělí samci mají každý pro sebe své teritorium, které se obvykle nepřekrývá s teritoriem ostatních samců, většinou však zasahuje do teritorií několika samic.

Kočkodan husarský má bezkonkurenčně největší teritorium mezi primáty (v průměru až 5000 ha). Popsat sociální strukturu, v níž žije, však není jednoduché. Ve skupině má dominantní postavení jeden samec, i když označení *jednosamcová* struktura je trochu příliš zjednodušující. Ve skupině totiž nemají vedoucí postavení samci, ale samice, které také hájí skupinu. V době páření se ke skupině často připojují další samci. Mimo dobu páření rezidentní samec ostatní samce odhání, nerezidentní samci žijí odděleně v periferních skupinách nebo soliterně.¹⁴⁷

Gibbon lar je občas moralisty označován za vzor mezi opicemi, neboť žije v monogamních párech. Samec hájí teritorium před ostatními samci a samice před samicemi. Jejich území je od území ostatních párů odděleno pevnou hranicí. Všechny pokusy o vstup na toto území jsou odvráceny již na hranicích agresivním chováním.¹⁴⁸ V tomto případě se jedná o teritoriální chování v nejužším smyslu slova: úplné uzavření vlastního teritoria proti ostatním příslušníkům druhu.

Se silnou teritorialitou se lze setkat u velkého počtu kočkodanovitých. U kočkodana diadémového, Campbellova a bělonosého je sociální struktura založená na elementárních jednotkách s jedním rezidenčním samcem a větším množstvím dominantních samic, které hájí teritorium skupiny.

Lemuři, vřešťani, orangutanové, titiové, indri a gibboni označují svá teritoria akusticky.¹⁴⁹ Hlasitý křik, duetové volání gibbonů, nebo dokonce jakýsi sbor vymezují teritorium a drží sousedy v patřičné vzdálenosti. U gibbonů je toto území pevně dané a je respektováno celý rok, částečně se však překrývá s územím ostatních skupin. Společné území tvoří asi 10 až 15 % plochy jednotlivých teritorií. U vřešťanů se hranice teritoria mění od měsíce k měsíci. Vřešťani si hájí spíše svůj osobní prostor, teritorium se pohybuje se skupinou. Termínem teritorialita jsou tak označovány často

¹⁴⁶ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 140.

¹⁴⁷ VANČATA, V., *Primatologie a evoluční antropologie*), s. 103.

¹⁴⁸ VANČATA, V., *Primatologie a evoluční antropologie*), s.128-129.

¹⁴⁹ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie: Biologie chování zvířat*, s. 247.

poměrně odlišné projevy.¹⁵⁰ Možná i proto je teritoriální chování spojováno s celou řadou zvířat, u primátů je téměř pravidlem.

Přesto lze i u primátů najít výjimky. U pavianů pláštíkových a dželad nemá harém kolem samce pevné teritorium. Mechanismy, které zabraňují, aby se vytvořil pár s cizím jedincem, jsou tak silné, že teritoriální ohraničení jednotlivých skupin by bylo nadbytečné. Ani horské gorily nebrání žádné teritorium, jejich domovská území se kryjí. Když se setkají dvě skupiny, civí samci na sebe nebo se bijí do prsou. Často se však skupiny mísí nebo si hledají vzájemně vši. Není výjimkou, že samci dokonce skupinu změň. I přes tyto výjimky se zdá být teritoriální chování všeobecným znakem chování primátů.

Zvláštním jevem, který se vyskytuje uvnitř skupiny sociálně žijících primátů, je více či méně vyhraněný požadavek dbát na individuální odstup. Jeho velikost zpravidla závisí na postavení jednotlivých zvířat. Jednotlivá zvířata mají kolem sebe imaginární kruh, svoji osobní zónu. Ve skupině makaků rhesus má nejvýše postavený samec kolem sebe vždy prostor o poloměru jednoho až dvou metrů. Tento prostor všichni respektují, ať se skupina pohybuje, nebo je na místě. Dvnitř se neodváží nikdo kromě nejoblíbenější samice. Členové skupiny zachovávají podobný odstup i od této samice, na niž se přenáší sociální postavení samce.

U šimpanzů se dokonce podle Godallové vyvinula určitá forma respektu k vlastnictví. Volně žijící šimpanzi žerou rádi maso, a proto chodí na lov malých zvířat. Má-li lovec úspěch a chytí-li oběť, úlovek patří jen jemu. V pozorovaných případech se ostatní členové skupiny nikdy neuchýlili ke krádeži uloveného masa. Dokonce i výše postavení jedinci, kteří by mu mohli úlovek násilím vzít, se posadí vedle úspěšného lovce a prosí s nastavenou rukou. Lovec rozděluje kořist podle svého rozhodnutí a často po dlouhém čekání.¹⁵¹

Někteří etologové se domnívají, že je zde možné pozorovat primitivní formy chování, které jsou základem respektu k vlastnictví u člověka.¹⁵²

¹⁵⁰ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 152.

¹⁵¹ GOODALL, J., *The Behavior of the Chimpanzee*, s. 128.

¹⁵² Srv. WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 140-153.

4.1.2 Funkce teritoriálního chování

Získání vlastního území je u teritoriálních druhů zpravidla předpokladem pro přežití a úspěšné rozmnožování. Druhová konkurenti mezi sebou soutěží při získávání teritorií a prosadí se silnější. Poražení jsou vytlačeni do okrajových území, která již neposkytují tak příznivé podmínky. Silnější jedinci získají zpravidla větší a lépe položená teritoria. Velikost teritoria přitom souvisí s agresivním chováním. Samci bělokura rousného byl pokusně přidán samčí hormon, který zvýšil intenzitu jeho agresivního chování. Samec následně rozšířil své teritorium na úkor svých sousedů. Samotné vlastnictví teritoria je většinou příčinou agresivního chování. Koljušky plavou smírně ve velkém hejnu až do té doby, než si najdou vhodné místo k vytvoření teritoria. Jakmile se sameček koljušky usadí na nějakém místě, zbarví se jeho břicho do červena a napadá ostatní samce, kteří se k němu přiblíží.¹⁵³

Obsadí-li sameček teritorium, je velmi obtížné jej z jeho teritoria vyhnat. Uvnitř svého území a především v blízkosti centra má vlastník převahu i nad silnějšími druhovými konkurenty. Lorenz se domníval, že důvodem je lepší znalost terénu. Všichni vyšší savci, podobně jako člověk, se v neznámém terénu pohybují nejistě a jsou ostražití. Větší jistotu získávají teprve po prozkoumání území. Bojová pohotovost zvířete je největší v místě, jež je mu důvěrně známé – právě ve středu teritoria. Prahová hodnota podnětu, který vyvolává boj, je nejnižší tam, kde se zvíře cítí nejbezpečněji, tj. kde je jeho agrese co nejméně potlačena útěkovým naladěním.¹⁵⁴ Evoluční výklad dnes spíše zdůrazňuje investici, kterou vlastník při soubojích o získání teritoria již vynaložil. Motivace obhájce je tak vyšší než případného útočníka. Často lze pozorovat souboj, který se přelévá ze strany na stranu. Na svém území vítězí jeho obhájce, když se však při pronásledování vetřelce dostane až na cizí území, role se obrátí. Z pronásledovatele se stane pronásledovaný. Není neobvyklé, že se role ještě několikrát vymění – většinou se stejným výsledkem.

Každé zvíře se přirozeně snaží obsadit co možná největší teritorium. Při těchto expanzivních choutkách však naráží na odpor svých sousedů. Hranice revíru je potřeba vybojovat. Vytvoří se tam, kde tendence k útoku a útěku jsou u soupeřů asi tak v rovnováze. Minimálně musí být revír tak velký, aby poskytoval předpoklady pro odchov mláďat.

¹⁵³ EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 432.

¹⁵⁴ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 38.

Hranice revíru mohou být označeny různými způsoby. Optické vyznačení může mít podobu staveb jako např. u krabů, kteří staví kousek od své chodby vysokou pyramidu z písku, nebo vystavování vlastního těla na viditelných místech. Samci některých antilop se staví na vyvýšená místa svého pářícího teritoria, některé druhy dravců označují svá teritoria letem.¹⁵⁵

Velký počet savců používá značky pachové. Pachové stopy slouží jako jakési pachové vývěsní štíty. Výměšky kožních žláz stejně jako moč a stolice jsou rozmístěny na nápadná místa teritoria. Pachové značky odstrašují jedince stejného druhu v době nepřítomnosti majitele teritoria a zároveň často poskytují i informaci, např. o stáří, pohlaví i fyzickém stavu majitele, a dokonce i době značkování. Pachové stopy však neslouží jen jako upozornění pro vetřelce. Zároveň pomáhají majiteli v orientaci na území teritoria a poskytují pocit ochrany. Když jezevci, který je v cizím prostředí vylekaný, přidržíme před nosem kus látky, na níž jsou jeho pachové značky, uklidní se.

Většina ptáků chrání svůj revír pomocí akustických signálů. Pěvecké souboje udržují druhové soupeře v patřičné vzdálenosti. Pokusy u střízlíků ukázaly, že ptáci rozpoznají podle kolísání akustického signálu vzdálenost svého soka. Naučí se rozpoznat i hlas svého souseda a na jeho zpěv nereagují agresivně. Ocitne-li se však v blízkosti neznámý samec, okamžitě se intenzita zpěvu a agresivita zvýší. Vedle zpěvu se objevují i jiné hlasité projevy, jimiž majitelé teritorií upozorňují, že je revír obýván. Datlové ťukají na zpuchřelé větve. Gorily a příležitostně i šimpanzi bubnují o svou hrud'. Šimpanzi ve volné přírodě tlučou na duté stromy, stykem s lidskou civilizací se však naučili využívat i rezonující předměty, které dělají ještě větší rámus.

Skupiny některých primátů se vzájemně nevyhýbají. Naopak se scházejí na určitých místech, která leží poblíž společné hranice. Zde pak předvádějí celou řadu nepřátelských postojů. Vřeštění na sebe při takové příležitosti „vřeští“, samci gibbonů nejen vřískají, ale zároveň se i navzájem prohánějí.

K zastrašení sousedů slouží zvláštní postoje a pohyby, které obsahují ritualizované prvky útočného chování. Ve svém revíru na sebe jednotlivá zvířata upozorňují nápadným postavením, často vystavují na odív své výrazné zbarvení. Všeobecně se zvíře snaží při zastrašování opticky zvětšit celé tělo a ukázat své zbraně. Ryby roztáhnou ploutve, které jsou vybaveny nápadnou kresbou nebo

¹⁵⁵ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie: Biologie chování zvířat*, s. 246 n.

barvou. Mezi plazy se setkáváme např. u ještěrky obecné s tím, že se nadouvá, a zvětšuje tak povrch svého těla. Podobně jako ptáci načepýřením zvětšují obrys své siluety.¹⁵⁶ Demontrace chrupu, ukazování parohů a rohů, drápy, ptačí zobák – všechny tyto zbraně jsou nejdříve okázale ukazovány, ale málokdy použity ke skutečné agresi.

Ustanovené hranice jsou většinou sousedy akceptovány. Pohyb vlastníků po území je formalizovaný a předvídatelný, konflikty jsou omezeny na minimum. Všichni se naučí, kde hranice leží, a nepouští se do opakovaných soubojů. Je to však jen účelový klid zbraní. Tendence k expanzi je latentně přítomná, každopádně u mnoha zpěvných ptáků a ryb. Když uhyne nebo odtáhne vlastník a teritorium se uvolní, je v krátké době znovu obsazeno. Někdy si svá teritoria rozšíří okolní konkurenti, zpravidla však dochází k novým soubojům a úplnému přerozdělení revírů. Určitá maximální velikost revíru není u většiny druhů nikdy překročena, neboť užitek z dalšího rozšíření by se od určitého okamžiku snižoval, náklady na obranu by se naproti tomu neúměrně zvyšovaly.

Za normálních podmínek se zvířata nesnaží rozšířit svá teritoria. Každý se zdržuje uvnitř svých hranic a nevšímá si sousedů, čímž odpadá podnět k bojům na hranici. Připravenost k boji přesto neochabuje. Dochází k prudkému výpadu proti všem zvířatům, která táhnou kolem, přičemž často stačí vnitrodruhové výhrušné signály, aby byl konkurent odehnán. Někdy dochází přesto k boji, přičemž majitel obvykle vítězí. Zachovávání hranice nutně nezamezuje jakýkoliv vzájemný kontakt mezi jedinci uvnitř hranic. Zpravidla však majitel teritoria hraje na svém území dominantní roli.

Funkce teritoriálního chování nelze úplně zobecňovat, protože u různých druhů jsou tyto funkce odlišné. Základní funkcí je však zajistit vlastníkům teritoria podmínky k přežití a rozmnožování. Obyvatelé teritoria znají svá území, skrýše, napajedla, využitelné zdroje potravy. Snadná orientace a zvládnutí terénu vyvolávají pocit bezpečí a jistoty. Rozdělením teritorií a odháněním druhových konkurentů je zajištěno, že jedinci nebo skupiny obsazují území, které je dostatečně velké, aby uživilo je i jejich mláďata. Zamezí se tak tomu, aby se kvůli velké hustotě živočichů vyčerpaly v určité části biotopu všechny zdroje potravy a některé okrajové biotopy zůstaly naopak neobsazené. Nerovnoměrné rozptýlení jedinců téhož druhu by pak

¹⁵⁶ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie: Biologie chování zvířat*, s. 240 n.

znamenal ekologické nebezpečí pro všechny jedince.¹⁵⁷ V případě, že jsou revíry využívány jen v době rozmnožování, jde především o vlastnění samic. Teritoriální chování v tomto případě souvisí s rivalitou o samice. Pro druh to znamená selekční výhodu – mláďata zplodí silnější, a tím zdravější jedinci. U druhů, kde samci chrání svoje mláďata, jim zajišťují i lepší ochranu.

Teritoriální chování uvnitř skupiny, zaujetí pevně stanovených míst a respektování individuálních vzdáleností, zajišťuje pořádek a stabilitu. Pevné rozdělení a sociální pořádek poskytují pocit jistoty. Každý zná své místo, svůj prostor, který dokáže uhájit. Vzniklé teritoriální uspořádání podporuje trvanlivost a stabilitu vztahů, a přispívá tak k soudržnosti skupiny a zdraví jedinců.¹⁵⁸

4.1.3 Teritorialita v lidském jednání?

Pro přírodovědné badatele, kteří překročili hranici studia chování zvířat a začali se zabývat etologií člověka, se otázka teritoriality člověka objevila brzy. Patří teritoriální chování k druhové paměti člověka? Je člověku vrozené? Odpovědět teoreticky na tuto otázku znamenalo jednak zvažovat fylogenezi teritoriálního chování (zejména u druhů příbuzných člověku) a jednak sledovat rozšíření tohoto jevu v různých lidských kulturách.

V tomto kontextu je třeba vidět např. polemiku Eibl-Eibesfeldta s autory, kteří se domnívali, že v sběračsko-loveckých společnostech nelze předpokládat teritoriální chování, neboť ochrana vlastního území a hromadění majetku jsou až mladšího data. Soukromé vlastnictví v pravém slova smyslu bylo spojováno až s počátky zemědělství. Paleolitický člověk tak podle nich žil v otevřených skupinách, v nichž bylo vlastnictví prakticky společné.

Eibl-Eibesfeldt argumentuje evoluční teorií. Již čistě teoreticky není důvod se domnívat, proč by sběrači-lovcí neměli soutěžit o lepší životní podmínky. I oni se pohybují na určitém území, které je svou rozlohou limitováno možnostmi sběračsko-loveckého způsobu života. Některá území jsou však bohatší na rostlinnou potravu, je zde více zvěře, zásob dřeva na oheň, dostatek vody. Ani celkově nižší počet sběračů-lovců není důvodem, proč by mezi nimi nemělo docházet ke konkurenčním bojům. Archeologické nálezy tuto hypotézu podle Eibl-Eibesfeldta potvrzují. I mezi

¹⁵⁷ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 33-35.

¹⁵⁸ EIBL-EIBESFELDT, I., *Der vorprogrammierte Mensch*, s. 91.

sběračsko-loveckými společnostmi docházelo k vzájemným bojům, pravděpodobně o teritoria. Na začátku mladší doby kamenné se pak objevují první opevněná sídliště, jejichž existenci lze vysvětlit na základě teritoriálního ohraničení. Také recentní sběračsko-lovecké společnosti jsou podle Eibl-Eibesfeldta teritoriální. Eskymáci, pygmejové nebo křováci jsou sice nomádi, to ale neznamená, že by putovali libovolně a bezcílně. Pohybují se na sice širokém, ale přesto vůči ostatním skupinám vymezeném prostoru, jehož narušení vyvolává těžké konflikty. Jen spřátelené a sešvagřené skupiny mají právo hranice překročit.¹⁵⁹

Podle Leyhausena je teritoriální chování u primátů běžné, zároveň je lze nalézt ve všech lidských společnostech, čili transkulturně, takže lze tvrdit, že teritoriální chování je člověku vrozené. Je však příznačné, jak Leyhausen s termínem teritorialita libovolně nakládá. U něj se již nejedná o *vlastnění* území, které je nutné pro subsistenci a rozmnožování, ale o citovou vazbu na vágně určenou oblast. „Výchova a tradice má jistě podíl na intenzivních citových vazbách člověka k větším či menším *skupinovým teritoriím* (stát, kraj, město). Formují sice vztah k určitému území, ale nevytvářejí samu možnost takové vazby. Ta je člověku vrozená, stejně jako jsou dané formy jejího vyjádření, např. stesk po domově.“¹⁶⁰

Poměrně vlivná Leyhausena hypotéza vysvětluje stres lidí žijících ve městě jako negativní důsledek člověku vrozené teritoriality. Instinktivní pud chránit vlastní území má v moderních přelidněných společnostech za následek duševní poruchy. Velká hustota obyvatelstva ve městech podle Leyhausena znamená, že obyvatelé měst si neustále navzájem narušují svá teritoria. Spouští se tak instinktivní obranná reakce. Instinkt hájení vlastního teritoria je neustále drážděn, zároveň je však vědomě potlačován, neboť otevřená reakce není kvůli sociální konvenci možná. Následkem pak jsou duševní poruchy.¹⁶¹

Je až překvapivé, jak je tato hypotéza nekriticky přijímána a často citována v učebnicích. Leyhausen v ní zaměnil hájení vlastního teritoria za vstupování do osobního prostoru, „bubliny“, kterou si člověk nosí kolem sebe, a těžce nese, když mu ji druzí narušují. I kdyby však hypotéza mířila např. k těsnosti doupat („sídlíštních králíkáren“), byla by potřeba člověka hájit své teritorium jen predispozicí, která ponechává otevřený prostor pro učení a zkušenost. Navíc se nezdá, že by lidé např.

¹⁵⁹ EIBL-EIBESFELDT, I., *Der vorprogrammierte Mensch*, s. 91-96.

¹⁶⁰ LEYHAUSEN, P.; LORENZ, K., *Antriebe tierischen und menschlichen Verhaltens*, s. 124.

¹⁶¹ LEYHAUSEN, P.; LORENZ, K., *Antriebe tierischen und menschlichen Verhaltens*, s. 127.

na zmíněných sídlištích bojovali o rozšiřování svých teritorií do jiných bytů. Sociální problémy sídlišť mají jiná vysvětlení. Výzkumnými metodami, které etologie používá, nelze tedy dokázat tezi, že „mnohé sociální problémy i neurózy jednotlivců nejsou (...) v podstatě ničím víc než duševními poruchami způsobenými nedostatkem prostoru.“¹⁶² Spornost Leyhausenovy tvrzení však neznamená, že vysoká hustota obyvatelstva a trvalý kontakt s vysokým počtem v zásadě neznámých lidí neovlivňují lidské jednání. Takový vliv však má být zkoumán sociologickými, případně psychologickými metodami.

Podrobná sonda do etologických výzkumů teritoriality ukázala význam a rozmanitost hájení vlastního teritoria u celé řady živočichů. Rozšíření teritoriálního chování u primátů i u některých lidoopů naznačuje, že i ve fylogenezi člověka je toto chování přítomné. Těžko lze ale na základě fylogeneze stanovit, že by nějaká konkrétní podoba teritoriálního chování byla člověku vrozená. Zdá se, že některé prvky lidského jednání lze interpretovat jako teritoriální postoje a takové jednání lze najít napříč kulturami. Fotbalová pravda - domácí porázejí i mnohem silnější soupeře - je etologický výrok vypovídající o teritorialitě člověka par excellence. Dávat však teritoriální chování do souvislosti s obecně vysoce uznávanými hodnotami, jakými jsou domov nebo vlast, vyžaduje detailnější výklad. Začít by bylo třeba hned úvahou o významu hodnot pro lidské jednání, jak takové hodnoty ovlivňuje kultura, kdy z nich vyplývá nějaké závazné jednání. Chápat např. vlastenectví pouze jako přímý důsledek teritoriálního chování je zavádějící.

Za velmi přínosné naopak považuji poznatky týkající se funkce teritoriality. Hájení teritoria u živočichů souvisí s přežitím a úspěšným rozmnožením. To je pochopitelně nejen základní princip *sobeckých genů*, ale základní charakteristika života již od Aristotela. Žít znamená život předávat. K tomu, aby člověk přežil a měl děti, je potřeba mít něco, z čeho mohu žít. Z hlediska funkce, kterou hájení teritoria má, je proto pochopitelné, že vlastnictví považuje většina společností za klíčovou věc pro další život. Vlastnictví je něco, z čeho člověk žije. Respekt k vlastnictví pozemků však u člověka nefunguje na bázi podnět – reakce. Neplatí ani, že vlastník teritoria si musí sám teritorium uhájit, a když to nedokáže, je o své teritorium připraven.

¹⁶² LEYHAUSEN, P.; LORENZ, K., *Antriebe tierischen und menschlichen Verhaltens*, s. 129.

Zkoumání lidských „teritorií“ si vyžaduje odlišný přístup, který se nezaměřuje jen na vnější znaky chování jedince, ale všímá si i víceméně vědomých závazků ostatních. Následující skica by měla ukázat, jak je právo vlastnictví závislé na povinnosti druhých toto právo respektovat a jak je toto právo velmi diferencované s ohledem na svébytnost jednotlivých skupin.

4.1.4 Pozemková držba u Kapauků (příklad z antropologie práva)

Pospíšil analyzuje pozemkovou držbu u papuánských Kapauků na Nové Guineji.¹⁶³ Ambicí jeho studie přitom bylo nejen „objasnit strukturální principy, procházející kapauckým systémem pravidel pozemkového vlastnictví v jeho celistvosti“¹⁶⁴, ale zejména vytvořit analytický nástroj, který by umožnil mezikulturní srovnávání hmotného práva. Pro tyto účely upravená komponentní analýza je založená na nativních kategoriích a rozlišovacích kritériích.¹⁶⁵

Pospíšil si vybral Kapauky pro účel takové analýzy z několika důvodů. Jednak u nich prováděl opakovaný terénní výzkum a o systém jejich práva se intenzivně zajímal. Zároveň však tato společnost bez vlivu civilizace, na úrovni doby kamenné, měla dostatečně rozvinutý a v pojmech formulovaný systém vlastnictví pozemků. Pospíšil tak mohl polemizovat s některými svými předchůdci. Podle Herskovitse znaly melanéské společnosti jen vlastnictví zemědělské produkce, ale ne už pozemků, na nichž se úroda vypěstovala. Kapaukové však mají jednoznačně pravidla, která se týkají přímo půdy. Oproti dichotomii společností statusového a smluvního typu ve smyslu H. Maina lze namítnout, že u Kapauků se vlastnická práva odvozují jak od osobního statusu (příslušností k linii nebo podlinii), tak je vlastnictví pozemků

¹⁶³ POSPÍŠIL, L., *Antropologie des Rechts*, (originál - *Anthropology of Law; a Comparative Theory of Law*. New York, 1971; zkrácená verze této knihy vyšla i česky, viz. POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*.)

¹⁶⁴ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 108.

¹⁶⁵ Případnou námitku, že domorodci neznají komponentní analýzu, a tak jim antropolog podsouvá nenativní rozlišovací nástroje, Pospíšil důrazně odmítá: „Je proto zřejmé, že účel komponentní analýzy - identifikace nativních znaků a pojmů – nespočíval vždy v hledání kognitivních pravidel, používaných nativním obyvatelstvem k roztřídění dat do kategorií. Vědecký výzkum používá jako své nástroje analytické pojmy, kategorie, zařízení a procedury, které navrhuje sám badatel a nikoliv studovaný objekt. (...) Abychom porozuměli kognitivním kategoriím Kapauků, není zapotřebí myslet jako oni. (...) Opravdu není třeba předpokládat, jako někteří antropologové, že když někdo o něčem explicitně promluví nebo něco nakreslí a tvrdí, že to jsou jeho kognitivní kategorie, že taková tvrzení nám nutně odhalují skutečné kognitivní procesy. Už dávno se uznává, že mezi tím, co lidé myslí, že dělají, a tím, co říkají, že dělají, a stejně i mezi tím, co lidé myslí, že dělají, a co skutečně dělají, bývá často zásadní rozdíl.“ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 80.

předmětem velkého množství různých smluv.¹⁶⁶ Kapaukové vůbec znají některé instituty, které jsou obvykle spojovány s vyspělými společnostmi 20. století: půjčku, úrok, smluvní závazky, akumulaci peněžního kapitálu i složitější peněžní operace.

Příklad pozemkové držby u Kapauků není nějakým uchýlením se k okrajové kuriozitě ani návratem ke společnosti neovlivněné civilizací, na niž je člověk ve smyslu evoluční psychologie adaptován. Společnost Kapauků je jednotkou, u níž lze systém práva na rozdíl od komplikovaných moderních společností poměrně snadno obsáhnout.¹⁶⁷ Podobně vyčerpávající zpracování pozemkové držby například v Česku by bylo obtížnější. Navrhovaná komponentní analýza by byla vhodným nástrojem a sám Pospíšil (jako někdejší student práv v Československu) by podle svých slov ocenil podobný nástin, „který by představil celé právo pozemkové držby stručně a systematicky a který by i navzdory své stručnosti díky eliminování duplikací a díky vyabstrahování společných prvků pravidel v podobě 'korelátů' obsahoval všechny nezbytné právní informace.“¹⁶⁸

Kapaukový svět (*uwoje-makije*) je složen z oceánu, který je vzdálený, pevné kupole modré oblohy, která překrývá zemi i vodstva, a čtrnácti odlišně pojmenovaných terénních typů. Ačkoli domorodí informátoři říkají, že rozdělení do čtrnácti tříd se řídí podle fyzických a biotických znaků, není to tak docela pravda. Kapaukové pochopitelně mají pojmenování pro celou řadu typů terénu, ale ty nebyly do tohoto modelu začleněny. Respektive byly zahrnuty pod některou z relevantních kategorií, a to i v případě tak odlišných terénních tvarů, jako jsou např. velké kameny, jeskyně a propast, které patří do třídy *bago* (skála). Členění tak musí být vedeno jiným ohledem, než je pouze fyzický charakter oblasti. Důvodem je potřeba diferenciací vlastnických pravidel u jednotlivých typů. „Navzdory tomu, co Kapaukové říkají, že dělají, je tento systém terénních tříd ve skutečnosti vytvořen pro ekonomicko-právní účely a je používán jen v právním kontextu.“¹⁶⁹

Hospodářský užitek jednotlivých terénních typů určuje charakter jejich vlastnictví. *Bugi* (zahrada), *juwuuda* (dvůr), *geiga* (ladem ležící travnatý pozemek), *gapuuga* (ladem ležící buš), *gamouda* (využívaný prales), *bulava* (prales) patří jednotlivcům, jsou v individuálním vlastnictví. *Ita* (cesta), *begadimi* (horský vrchol), *bago* (skála), *takopaka* (bažina), *dego-uwo* (potok) jsou ve společném vlastnictví

¹⁶⁶ POSPÍŠIL, L., *Antropologie des Rechts*, s. 347-49.

¹⁶⁷ BENEDICTOVÁ, R. *Kulturní vzorce*, s. 27-28.

¹⁶⁸ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 110.

¹⁶⁹ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 94.

místní podlinie. Zatímco *pekuu* (malé jezero) je považováno za vlastnictví celé linie, *uwo ibo* (velké jezero) a *onee* (řeka) patří všem.

Individuálního vlastníka má půda, která je vhodná pro obdělávání, a to bez ohledu na to, zda je právě obdělávaná, či není, nebo zda by potenciálně obdělávána mohla být.

Spadá sem *jawuuda* (dvůr), tedy neobdělávaná půda kolem domů, která slouží pro sociální a drobné hospodářské potřeby. Je to hřiště pro děti, místo setkávání dospělých, dílna i kuchyň pod širým nebem, ale zároveň i místo pro řešení právních sporů a prostor, kde se odehrávají různé magické i světské rituály.

Označení *bugi* (zahrada) je používáno pro políčka v údolí, která jsou obdělávána intenzivním způsobem. Jedná se buď o pečlivě hnojené a zavodňované záhony, které jsou osázeny sladkými bramborami a laskavcem, nebo o posuvné hospodaření, které produkuje sladké brambory, taro, jamy, různé druhy zeleniny, cukrovou třtinu, třtinu s jedlými květy, banány, fazole, vodní melouny, okurky a tykve. Jsou tak ale označována i políčka v horských oblastech, která byla vyklučena a připravena pro extenzivní způsob hospodaření. Taková půda poskytuje majiteli jen jednu úrodu a pak se nechává sedm až dvanáct let ležet ladem. Pěstují se zde především sladké brambory a laskavec, který slouží jako meziplodina. Všechna tato políčka jsou v době, kdy jsou obdělávaná, ohrazena ploty, a proto Pospíšil volí pro nativní označení *bugi* překlad zahrada.¹⁷⁰

I zahrady v údolí potřebují určitou dobu odpočinku. Když se nechají ležet ladem, postupně zarůstají trávou a rákosem, později ve vyšších částech i proutím. Tyto ladem ležící travnaté pozemky se nazývají *geiga*. Kapaukové je odlišují od horských zahrad, které leží ladem nepoměrně delší dobu. *Gapuugy* - opuštěné horské zahrady - nejprve zarůstají trávou a plevelem, ale brzy se objevují i křoviny a posléze rychle rostoucí stromový porost, především duby a vrbám podobné stromy.

I lesnaté pozemky dalších dvou tříd mají individuálního vlastníka. Kapaukové je považují za oblasti, které sice dosud nebyly obdělávány, ale „někdy by z toho mohla zahrada být.“¹⁷¹ *Gamouda* (využívaný prales) je přitom lesnatý pozemek, kde je již vykácena většina ratanových palem a stromů moane, které poskytují nejlepší materiál pro stavbu kánoí. *Bulava* (prales) je oproti tomu cenným zdrojem jak pro stavitele kánoí, tak tesaře. Nacházejí se v něm značné zásoby cenných kmenů pro

¹⁷⁰ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 81-89.

¹⁷¹ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 90.

výrobu kánoí i kůlů různých rozměrů a ratanových palem, které poskytují trvanlivý a tvárný materiál pro stavbu domů a plotů.

Vlastnictví pozemků představuje pro vlastníka určitý soubor subjektivních práv, která se liší nejen společností od společnosti, ale jak bude patrné i pro různé typy pozemků. Základní subjektivní práva, kterých vlastník vůči svým pozemkům požívá, jsou u Kapauků tato: Právo obdělávat půdu, právo pokládat pasti, právo kácet stromy *moane*, právo lovit pomocí ohně, právo vymáhat odškodnění za škody způsobené na pozemku druhými. Na základě smluvního souhlasu vlastníka může být kterékoliv z těchto práv vykonáváno někým jiným než vlastníkem. Individuální vlastník má výlučné právo na prodej, pronájem, výměnu či uzavření jiné smluvní služebnosti na pozemek nebo jeho části; v případě společného vlastnictví má právo dožadovat se smluvního souhlasu. Ostatní práva, která zde nejsou uvedena, mohou být naopak omezena bez souhlasu vlastníka.

Kapaucká pravidla např. určují, které stromy a kdo smí na různých typech pozemků kácet. Nejvyšší kvalita materiálů na výrobu kánoí - stromy *moane* - patří na všech typech pozemků pouze vlastníkovi. I ostatní kvalitní kmeny na výrobu kůlů a kánoí patří kromě *pralesa* vlastníkovi. Ačkoliv má *prales* svého individuálního vlastníka, kácet stromy na kůly zde smějí všichni členové podlinie.

Členové podliní se mohou taktéž podílet na kácení mladých stromů na těch pozemcích, kde stromy tzv. druhé generace rostou jen zřídka, tedy na *bugi* (zahradě), *juwuudě* (dvoře), *geige* (ladem ležícím travnatém pozemku) a *bulavě* (pralese). Všude tam, kde jsou celé háje mladých stromů, na *gapuuge* (ladem ležícím buši) a *gamoudě* (využívaném pralese), patří právo kácet tyto stromy jen individuálnímu vlastníkovi.

Staré velké stromy, které nejsou vhodné na výrobu kánoí ani planěk, smí na obou lesnatých pozemcích (*bulava* i *gamouda*) kácet každý, na ostatních typech pozemků, kde rostou jen ojediněle, členové podlinie. Výjimku tvoří *bugi* (zahrada), kde kácení starých stromů je výlučnou prerogativou vlastníka. Na otázku, proč na *bugi* smí kácet staré stromy pouze vlastník zahrady, zatímco hodnotnější mladé stromy všichni členové podlinie, existuje jednoduchá odpověď. Stromy druhé generace i staré stromy jsou pro zahradu vždy plevellem. Malé stromy lze obvykle pokácet bez větších škod na okolní úrodě, kdežto kácení velkého stromu vždy znamená zničení alespoň části úrody. Takové rozhodnutí přísluší vlastníkovi

zahrady, protože se jednak předpokládá, že by postupoval šetrněji, a jednak by za případnou škodu mohl požadovat odškodnění.¹⁷²

Diferenciace práv s ohledem na typ terénu se týká i lovu, případně sběru různých druhů zvířat. Z právního hlediska lze zvířata rozdělit do čtyř kategorií podle toho, kdo a na kterých terénních typech má: 1. Právo lovit ne-krysy. Tato kategorie zahrnuje všechny druhy zvířat lovené lukem a šípy nebo kyjem (všechny druhy ptáků, vačnatce a některé plazy), s výjimkou krysy, divokého prasete, netopýra a dvou druhů hroznýše. 2. Právo střílet krysy, divoké prase, netopýra a dva druhy hroznýše. 3. Právo sběru menších zvířat (ještěrek a jiných bezobratlých), která nejsou získávána lovem, ale spíše sběrem a rybolovem. 4. Právo sbírat žáby. (Kapaukové touto kategorií mají na mysli organizované noční výpravy žen, které pomocí loučí a sítí odchyťávají velké množství žab.) Příležitostné chycení jedné či dvou žab na zahradách, lesních či travnatých pozemcích se nepočítá.

U terénních typů, které patří do individuálního vlastnictví, se právo sběru a lovu omezuje na vlastníka jen v několika případech. Často se právo vztahuje i na členy místních skupin (podlinie, linie), nebo dokonce na příslušníky kteréhokoliv papuánského kmene (v případě mezinárodních jezer i na bělochy).

Na *bugi* (zahradách), které jsou vždy v individuálním vlastnictví, má právo lovit pouze jejich vlastník. Právo sběru menších zvířat, které je spojeno s právem přecházet, mají všichni členové místní podlinie. Na individuálně vlastněných *juwuudách* (dvorech) patří právo střílet krysy vlastníkovi, právo lovit ne-krysy místní podlinii, právo přechodu a sběru menších zvířat linii. V případě *geigy* (ladem ležícího travnatého pozemku) a *gapuugy* (ladem ležícího buše), které jsou taktéž soukromým majetkem jednotlivce, se vlastnické právo v případě lovu omezuje jen na střílení krysy. Právo přechodu a sběru, stejně jako lovit ne-krysy, je dovoleno všem členům linie. V *gamoudě* (využívaném pralese) a *bulavě* (pralese) soukromý vlastník žádná výjimečná práva týkající se lovu nemá. Ve využívaném pralese je právo střílet krysy omezeno na místní podlinii, sběr a lov je umožněn každému. Podobně v pralese je sběr i lov dovolen každému bez omezení.

Ita (cesta) patří do společného vlastnictví všech členů místní podlinie, jejímž územím procházejí. Cesty jsou přístupné všem cestujícím z kterékoliv politické konfederace a kdokoli na nich také může sbírat menší zvířata, případně ulovit zvíře

¹⁷² POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 94.

větší, jestliže se na cestě náhodou objeví. Lov kryš je však omezen na členy podlinie. V případě *begadimi* (horského vrcholu), *bagy* (skály), *takapaky* (bažiny), jejichž vlastníkem je taktéž místní podlinie, má právo na lov a sběr každý bez omezení. Výjimku v tomto případě představuje sběr žab v bažinách, který je vyhrazen členům linie.

Poslední čtyři terénní typy rozdělují vodstvo, a práva se tak týkají již jen odchytu vodních živočichů. *Dego-uwo* (potok) odlišuje od *onee* (řeky) skutečnost, že se na něm neotočí kánoe, a proto je považován za nesjízdný. Obvykle je ve vlastnictví lokální podlinie, které patří i práva rybolovu a sběru žab. *Onee* (řeky) mají význam komunikací, a mají proto jakýsi mezinárodní právní status. Rybolov je v tomto případě umožněn každému. Sběr žab na těchto divokých a hlubokých řekách je však možný jen ze břehu, který představuje zemědělskou půdu v individuálním vlastnictví. Aby pravidla sběru žab neodporovala pravidlům přechodu pozemku, smějí na těchto tocích sbírat žáby jen členové místních linií. *Pekuu* (malá jezera) se rozkládají na území některé z linií a jsou považována za její vlastnictví. Rybolov i sběr žab je povolen všem členům linie, ale jen jim. Žádné z jezírek není přístupné nikomu cizímu. Vstup vetřelcům brání jak vůdce místní linie, tak manželé rybářek. Muži z linie zde mohou příležitostně lovit i vodní ptactvo. *Uwo ibo* (velká jezera), jejichž břehy se rozprostírají na území mnoha různých konfederací, jsou na území Kapauků pouze tři. Tato vodstva jsou chápána jako mezinárodní, takže na nich mohou legálně rybařit i lovit vodní ptactvo všichni – i ne-kapaukovští Papuánci a běloši.¹⁷³

„Kapaucký systém pozemkové držby (...) se liší například od evropských systémů, u kterých fyzické znaky pozemků nehrají tak zásadní právní roli a u kterých má právní relevanci spíše druh získaného titulu k pozemku, jeho velikost nebo poloha.“¹⁷⁴ Osobitý systém kapauckých pravidel, která diferencují vlastnická práva s ohledem na hospodářské potřeby ostatních, ukazuje, že právo souvisí se společností, v níž je uplatňováno. Subjektivní práva jednoho znamenají na druhé straně omezení druhého, resp. povinnost toto omezení respektovat. Teprve jsou-li ve společnosti akceptovány povinnosti, které z práv druhých vznikají, mohou práva platit.

¹⁷³ POSPÍŠIL, L., *Antropologie des Rechts*, s. 347-381.

¹⁷⁴ POSPÍŠIL, L., *Etnologie práva*, s. 106.

Práva plynoucí z vlastnictví pozemku nevyplývají ani tak z typu pozemku samotného, ale spíše z ochoty společnosti přijmout a respektovat některá omezení, která plynou z práv vlastníka. Zatímco většina Kapauků respektuje, že stromy na kůly a kánoe, které rostou na *bugi* (zahradě), *juwuudě* (dvoře), *geige* (ladem ležícím travnatém pozemku), *gapuuge* (ladem ležící buši), *gamoudě* (využívaném pralese) patří jen vlastníkovi, v *bulavě* (pralese) si mohou potřebný kmen, pokud si ho najdou, skácet i členové podlinie. Podobně nikdo nebude lovit větší zvěř na cizí *bugi* (zahradě). V pralesech, ačkoliv také patří jednotlivcům, však takové omezení není opodstatněné. Z pohledu analýzy má tak „předmět vlastnictví menší význam, než síť právních vztahů, které určují a předpisují přípustné chování ohledně onoho předmětu.“¹⁷⁵

Systém kapauckých pravidel pro nakládání s pozemky nerozhodne o tom, zda do etogramu člověka zařadit nebo nezařadit teritoriální chování. To samozřejmě nejde už proto, že analýza kapauckého materiálu se neodváží zobecnění v rovině druhu. Chceme-li ale použít tuto optiku a vidět paralelu mezi hájením určitého pozemku (vynucením si práv souvisejících s jeho vlastnictvím) a teritoriálním chováním, je snad z analýzy patrné, že v případě práv nelze zůstat u pouhého vnějšího pozorování. Nestačí konstatovat, že se takové chování u člověka vyskytuje ani že takové chování přináší evoluční výhodu. Neméně důležité je nejen rozlišovat mezi vlastnickými právy k jednotlivým pozemkům, ale zároveň si všimnout závazků, které si tím členové společnosti na sebe berou a z jakých důvodů. U člověka je totiž situace přeci trochu složitější, než že teritorium má zvíře obsazené jen do té doby, dokud je dokáže uhájit.

4.2 Projevy násilí

Nezabiješ. (Ex 20,13)

Jan Zrzavý v úvodu své knížky *Proč se lidé zabíjejí* s nadsázkou říká, že „být zavražděn je celkem obvyklý osud lidského jedince, aspoň v některých oblastech

¹⁷⁵ HOEBEL, E. A., *The law of Primitive Man*, s. 58n.

světa“.¹⁷⁶ Vychází přitom ze statistik, které udávají v průběhu jednoho roku v Evropě dvě až čtyři homicidy (vraždy nebo pokusy o vraždu) na 100 000 obyvatel a v jižní Africe dokonce 150 takových případů na 100 000 obyvatel. Lidé se občas chovají *agresivně*, a to navzdory tomu (nebo možná spíše ve shodě s tím), že většina právních řádů *agresivní* chování vůči spoluobčanům nějakým způsobem zakazuje nebo alespoň omezuje. *Lidská agresivita* se proto často stává předmětem etologických výzkumů. Etologové se přitom snažili hledat odpovědi jak na otázku, jaké jsou příčiny *agresivního* chování, tak zda jsou mechanismy, které brání *agresivitě*, přirozené.

Kontroverzní se toto téma stalo již kvůli K. Lorenzovi. Lorenz totiž chápe kriminalitu jako patologický jev a ptá se, do jaké míry se na vzniku kriminality podílí genetické defekty vrozených vzorců chování a zábran a do jaké míry jde o poruchu kulturního předávání sociálních norem.¹⁷⁷ Ačkoliv Lorenz nepopírá, že i „genetickou úchylku“ je možné napravit cíleným tréninkem, protože kultura je druhou přirozeností člověka, bývá úsilí jít proti genetickým vlohám většinou neúspěšné. „Při odsouzení delikventa má otázka genetické nebo výchovné podmíněnosti jeho defektu prvořadou důležitost pro otázku, jaká je pravděpodobnost udělat z něj znovu snesitelného člena společnosti.“¹⁷⁸

Dnes se již biologové nesnaží rozlišit, zda jde v konkrétním případě o dědičnost kulturní či biologickou. O *agresivním*, případně *vražedném* jednání, se spíše uvažuje jako o strategii, která může být z hlediska genů v určitém ohledu a v určité míře prospěšná. „Odhlédneme-li od individuálních povahových zvláštností, jsou vrazi koneckonců stejně zralí a rozumní jako jejich oběti, ale zvolili alternativní strategii, jak dosahovat sociálních zisků, a to strategii za určitých ekologických (neboli ekonomických) podmínek vhodnější, než by byla obecně vážená dráha bankovního úředníka či učitele.“¹⁷⁹ Ani v této nové perspektivě se ale myslím není co divit obviňování ze „sociálního darwinismu“.¹⁸⁰

¹⁷⁶ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 9.

¹⁷⁷ LORENZ, K., *Osm smrtelných hříchů*, s. 46.

¹⁷⁸ LORENZ, K., *Osm smrtelných hříchů*, s. 46.

¹⁷⁹ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 77.

¹⁸⁰ Srv. ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 17. „Protože názory humanitních a sociálních učenců bývají pro většinu čtenářů jaksí intuitivně přijatelnější, nelze nad takovými konflikty mávnout rukou. Hrozba obvinění ze „sociálního darwinismu“ (což je v praxi vždy především špatný, nepochopený darwinismus) se nad námi vznáší neustále, byť současná evoluční biologie ani v nejmenším nesměruje k zářné budoucnosti lidstva napraveného metodou „přežití nejúspěšnějších“.

4.2.1 Projevy agresivního chování u zvířat

Agresivním chováním se v etologii rozumí nepřátelské jednání vůči protivníkům, které jim škodí, chce je podmanit nebo zastrašit. Odlišujeme přitom agresivitu vnitrodruhovou (jejím objektem jsou příslušníci vlastního druhu) a agresivitu mezidruhovou (směřuje k jedincům cizího druhu). Vnitrodruhová agresivita je založena na jiných mechanismech chování a má jinou funkci než agresivita mezidruhová. Lev na lovu nebo kočka, která si hraje s myší, mají pro své chování jiný motiv než např. šimpanz při souboji o postavení v tlupě. Při výkladu se omezíme na vnitrodruhovou agresi. Zajímá nás totiž otázka, proč se lidé zraňují a vraždí, nikoli proč lidé zabíjejí zvířata a zda je takové počínání správné.

Vnitrodruhovou agresivitu můžeme zaznamenat u mnoha druhů zvířat (u obratlovců téměř bez výjimky) jak v přirozených podmínkách, tak dojde-li k jejich narušení. Její projevy jsou rozmanité, škála agresivního chování jednoho zvířete může být poměrně široká. Býložravci přitom nejsou o nic mírumilovnější než šelmy. Zuřící býk se stal symbolem agresivity a u docela obyčejné slepice domácí dochází na dvorku k vzájemným soubojům tak často, že hierarchické uspořádání, které tak vzniká, nazývá anglosaská literatura někdy klovací řád (pecking order).¹⁸¹

Mezi primáty není agresivní chování nic neobvyklého. U teritoriálně žijících druhů se většina soubojů odehrává na hranicích teritoria. Samci gibbonů se setkávají každé ráno na hranicích svých teritorií. Vzájemně se honí, dělají zvláštní akrobatické skoky, hrozí případným vetřelcům. Nedochází při tom ale ke skutečnému napadení, které by způsobilo zranění. Případy, kdy samec gibbona pokouše cizího samce, jsou spíše ojedinělé - pozorovatelé odhadují, že se to stane tak dvacetkrát nejvýše třicetkrát v průběhu celého života.¹⁸²

Když se setkají dvě skupiny gueréz, třesou samci větvemi a přeskakují ze stromu na strom a dělají přitom co nejvíce hluku. U kočkodanů diadémových a kočkodanů bělonosých byl často pozorován skupinový boj mezi jednotlivými tlupami. Jolly si v této souvislosti všiml, že u primátů, u nichž je silně vyvinuté teritoriální chování a dochází k napadání příslušníků cizích skupin, je vnitroskupinová agresivita výjimečná. V rámci skupiny se její členové chovají k sobě navzájem velmi

¹⁸¹ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 251. Na Bali kohoutí zápasy představují vrchol agresivní vášně. Srv. GEERTZ, C., *Interpretace kultur*, s. 455 – 502.

¹⁸² JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 154.

mírumilovně – ostatně patrně ne nepodobně je tomu v některých lidských společenstvích, kdy společný nepřítel stmeluje skupinu.¹⁸³

U druhů s harémovým uspořádáním, např. u paviána plástíkového, jsou samci stojící mimo skupinu agresivně odháněni. Dominantní samec přísně dohlíží na chování uvnitř skupiny. Vzdálí-li se samička příliš daleko, objevuje se u něj agresivní chování, které někdy vyvrcholí hryznutím do týla protivníka.¹⁸⁴ V tlupách, kde samičky nejsou vlastněny exkluzivně, probíhají souboje o postavení ve skupině, a to nejen mezi samci, ale u mnoha druhů i mezi samicemi.

O šimpanzích se dlouhou dobu soudilo, že se nechovají agresivně. Jane Goodallová ale tento předsudek vyvrátila a podrobně popisuje jejich agresivní chování. K typickým znakům chování samců patří hrozba a imponující chování. Hrozící samec naježí srst na vnější straně paží a ramen, takže se opticky zvětší jeho tělo. K zastrašení soků samci využívají i celou řadu dalších nástrojů. Mlátí předními končetinami do země nebo do stromů, využívají i ulomených větví, aby způsobili co největší hluk.¹⁸⁵ Někteří samci hází kameny nebo klacky nebo s velkým rámusem pronásledují svou oběť, občas ji dokonce uhodí či hryznou. Někteří útočníci skočí soupeři na záda, menší oběti jsou vyhazovány do vzduchu nebo povaleny na zem. Většina těchto soubojů v rámci jedné skupiny však netrvá déle než půl minuty a jen zřídka je někdo zraněn.

Jolly srovnával formu a četnost agresivního chování dvaceti čtyř druhů primátů. Zaznamenal přitom velké rozdíly. Nejagresivnější jsou podle něj makakové a paviáni. Oba druhy žijí v polootevřené krajině, a tak adaptace na toto prostředí může být příčinou jejich vysoké agresivity. Šimpanzi se naopak nacházejí na opačném konci této tabulky. Gibbony Jolly uvádí jako druh se silně vyvinutým ritualizovaným hájením skupinového teritoria. Jejich agresivní chování je namířeno především na příslušníky cizích skupin, hladina vnitroskupinové agresivity je u nich naopak velmi nízká. Jolly ovšem přiznává, že agresivní chování jedinců jednotlivých druhů je velmi variabilní co do formy i četnosti a je závislé na nastalých okolnostech.

U některých primátů, kteří žijí v harémovém uspořádání, bylo pozorováno zabíjení mláďat (infanticida). Infanticida byla vysvětlována stejně jako v případě lví

¹⁸³ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 93.

¹⁸⁴ KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 98.; FRANCK, D., *Etologie*, s. 285-289.

¹⁸⁵ Goodallová popisuje dokonce, jak samec Michal vystoupil na nejvyšší místo hierarchie díky tomu, že k zastrašení používal kanystrů od parafínu, kterými tloukl o sebe, a způsoboval tak hrozný rámus. Srv. GOODALL, J., *Ve stínu člověka*, s. 113-115.

smečky. Lví samec, který přebírá vedení smečky, pravidelně zabíjí mláďata svých předchůdců. Tím se zkrátí období laktace a samice může dříve zabřeznout s novým vůdcem smečky. Samec tak má větší šanci předat své geny. Mezi primáty dochází k infanticidě u hulmanů posvátných, orangutanů bělonosých, gueréz, a dokonce i u šimpanzů. Rezidentní samec rozpozná mláďata např. u hulmanů podle odlišného zbarvení srsti.¹⁸⁶ Pozdější výzkumy ale ukázaly, že výklad tohoto chování není tak jednoznačný. U hulmanů se zdá, že se na infanticidě vlastních mláďat podílí i samice. Byl pozorován případ, kdy mládě pokousal samec a samice pak pověsila mládě na větev a nechala ho pojit. Padl však i axiom, že agresivní chování je namířeno výhradně na mláďata, která prokazatelně nepocházejí od nového rezidentního samce. V některých případech se totiž agresivita obrací i proti vlastním mláďatům, někdy se jedná o agresi přenesenou ze samice na mládě, které stálo před ní.¹⁸⁷ Vysvětlení těchto případů však zůstává otevřené.

4.2.2 Příčiny agresivního chování

Etologickými teoriemi o mechanismech agresivního chování prochází historicky jako červená nit spor o to, do jaké míry je takové chování založeno v genetické výbavě a jakou roli zde hraje učení. Lorenz v souladu se svým psychohydraulickým modelem instinktu¹⁸⁸ mluví o vrozeném pudu k agresivitě, který je za určitých podmínek zaktivován. Při popisu používá aparát vytvořený pro modální vzorce chování: význam spouštěčů, endogenní vyladění, apetenční chování, druhově typické vzorce chování, jednání na prázdno, pokud klesne prahová hodnota vyvolávacích podnětů. Červenky např. reagují agresivně na červenou skvrnu na hrudi svého rivala. Samcům koljušek se v době rozmnožování zbarví břicho do červena a tento znak vyvolává u ostatních sameček agresivní reakci. Samečci ale napadají i umělé atrapy. Atrapa se dokonce může podobat koljušce velmi vzdáleně – stačí oválný tvar dokonce bez ploutví, jen když je atrapa ve spodu červená. Podobně reagují i koljušky odchované v izolaci.

Krasy, které byly drážděny elektrickým šokem, projevovaly útočné chování vůči živým krysám, které byly v dosahu. Napadaly dokonce i mrtvé, když s nimi

¹⁸⁶ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 256 n.

¹⁸⁷ VANČATA, V., *Primatologie a evoluční antropologie*, s. 114.

¹⁸⁸ „V žargonu etologů proslul (*tento model*) jako splachovací instinktivní model.“ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 73.

experimentátor pohyboval. Naproti tomu zcela ignorovaly jiné podněty, které mohly bolest způsobit - např. panenku. Stejných výsledků bylo přitom dosaženo, když se panenka pohybovala, i když bezvládně ležela. Podle Lorenze je u kryš agresivita vůči příslušníkům téhož druhu vrozená. Sociální učení není podmínkou, neboť i u zvířat, která byla odchována v sociální izolaci, se apetenční chování vyvine spontánně, jsou připravena k boji a snaží se tento pud nějak vybit.¹⁸⁹

Zdá se, že u obratlovců koreluje pohotovost k agresivnímu chování s hladinou samčího pohlavního hormonu v těle. Agresivní vzorce chování lze experimentálně aktivovat přidáním testosteronu i mimo běžný roční cyklus. Přestože se neurofyziologie věnuje ve stále větší míře zkoumání endogenních procesů, vlivu hormonů a jiných látek na agresivitu, není však tato oblast ještě patřičně prozkoumána.

Na agresivní chování má určitě vliv i životní prostředí. Pozorování ve volné přírodě i cílené pokusy prokazují zvýšenou agresivitu v případě větší koncentrace zvířat v určitém prostoru, než je obvyklé. Hroši mají například pověstnou *hroší kůži*, jen žijí-li na dostatečně velkém prostoru. Při nízké hustotě zvířat v teritoriu mezi nimi téměř nedochází ke konfliktům. Je-li však hustota nápadně vyšší, jsou vzájemné souboje mezi samci poměrně častým jevem. Některá zápolení vedou dokonce k usmrcení rivala.¹⁹⁰ Při pokusech s makaky rhesus se zvýšil počet agresivních útoků, když experimentátoři zmenšili rozlohu klece, ve které byli makakové drženi.¹⁹¹

Další z prokázaných faktorů je nedostatek potravy. Téměř všeobecně lze říci, že primáti jsou daleko méně tolerantní k cizím jedincům a chovají se agresivněji k členům jiných skupin, když dochází zdroj obživy. Při pokusech s makaky rhesus vedlo snížení přídělu potravy k tomu, že počet hrozeb a imponujícího chování ve velké míře vzrostl. Nažraná zvířata se naopak pohybovala s „tolerantní“ lhostejností. Při nedostatku potravy hraje důležitou roli sociální hierarchie. Dominantní zvířata žerou nadále svou obvyklou denní dávku, kdežto nejnižší postavení rhesusové téměř hynou na nedostatek potravy, a je nutné je z klece odstranit nebo je krmit z ruky.¹⁹²

Základní vzorce agresivního chování pravděpodobně náležejí k druhově specifickým vlastnostem. „V izolaci vychovávané kryš a myši začnou útočit na

¹⁸⁹ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 49-53; EIBL-EIBESFELDT, I., *Die Biologie des menschlichen Verhaltens.*, s. 525-539 .

¹⁹⁰ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 20.

¹⁹¹ Srv. JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 144.

¹⁹² JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 144.

jedince svého druhu. Vykazují přitom druhově specifické způsoby hrozby a napadání. V izolaci vychovávaní divocí kohouti byli agresivnější než kohouti vychovaní v hejnu. Jejich způsoby hrozby a boje však byly druhově typické.¹⁹³

Ačkoliv se agresivní jednání řídí instinktem, většina etologů by již asi nemluvila v souvislosti s ním o „pravém a spontánním“ pudu jako K. Lorenz. Endogenní procesy jistě hrají důležitou roli v četnosti a intenzitě agresivních projevů, ale představa jakési endogenní produkce agresivní energie se zdá být z pohledu evoluční teorie zcestná. Teoreticky by mohla nastat situace, kdy zvíře vyžene ze svého revíru všechny vetřelce, a pak by se v něm hromadila agresivní energie. Agresivní pud by ho pak nutil opustit revír a nahromaděnou energii vybit někde jinde. To je nejen biologicky absurdní (agresivní chování má svoji funkci při obraně vlastního teritoria), ani nejsou o takových případech doklady z empirických výzkumů. Naopak bylo dokázáno, že např. fotbalisté, kteří by si měli podle Lorenzových představ soutěživou hrou agresi vybit, nejsou po zápase o nic méně „agresivní“ než před ním.

Z naznačeného výčtu je patrné, že v etologii je pojem *agresivní chování* užíván pro celou řadu jevů. Pracuje se přitom pouze s vnějšími projevy, motivace k takovému jednání není přitom brána v úvahu. Typická je např. definice, kterou užívají ve své knížce Fraňková a Klein. Udávám ji také proto, že zmínění autoři ji užívají i pro etologii člověka: „Agresivní chování je takové chování, které ostatním jedincům škodí, vyhání je z nějakého místa či se je snaží podříditi určité hierarchii. Je to akt nebo trvalá činnost, která omezuje fitness jiného jedince.“¹⁹⁴

Pokusy s různými druhy zvířat ukazují, že agresivní chování je u různých druhů motivováno různým způsobem. Zdá se také, že vzniklo nezávisle na sobě u více druhů díky podobnému selekčnímu tlaku. Mluvíme tedy o konvergentním vývoji. V dikci evoluční biologie se takové chování prosadilo proto, že omezení fitness jiného jedince přináší evoluční výhodu. Proces učení hraje v případě agresivního chování jistou roli, agresivita však rozhodně není jen naučená.¹⁹⁵

Kontroverze, kterou podobná vyjádření vyvolávají mezi biology a společenskovědními badateli, do jisté míry spočívá právě na neujasněném obsahu

¹⁹³ EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 451.

¹⁹⁴ KLEIN, Z.; FRAŇKOVÁ, S. *Etologie člověka*, s. 153.

¹⁹⁵ Srv. EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 455-458.

pojmu agresivita. Přinejmenším v případě člověka totiž nelze do jednoho pytle pojmut násilné chování v afektu, výprask při výchově či dobovačné války.

4.2.3 Funkce agresivního chování

Vnitrodruhová agresivita je podle etologů biologicky významná v několika ohledech. Jaké je vysvětlení skutečnosti, že jsou nositelé agresivního chování úspěšní, proč a v jaké míře je agresivní chování adaptivní?

Nejběžnější vysvětlení je tzv. *spacing out*. Význam agresivního chování spočívá především v rovnoměrném rozdělení jedinců téhož druhu po celém prostoru vhodného biotopu. Druhová konkurenti se živí stejnou potravou, a tak jejich potravní nároky stojí proti sobě. Příliš velká hustota jedinců jednoho druhu na určitém území ohrožuje život jednotlivých zvířat a péči o mláďata, neboť potravní zdroje jsou zpravidla omezené. Díky vzájemným střetům se tak v poměrně krátké době ustaví přiměřeně velká teritoria s dostatkem potravních zdrojů (*resource*). Pěkným příkladem jsou divoké husy, které přezimují pospolu ve větších hejnech a na jaře se díky řadě drobných soubojů rozptýlí po velkém prostoru. Vzniknou menší území obývaná jednotlivými páry.¹⁹⁶ Tlak konkurentů ze sousedních teritorií způsobuje, že populace bude nakonec optimálně využívat vhodný biotop. Zároveň při tom dochází i k osídlení okrajových území, která jsou sice ekologicky méně vhodná, která však stále umožňují přežití některých jedinců.¹⁹⁷

Agresivní chování zároveň urychluje proces adaptace druhu na daný biotop. Ze vzájemných soubojů vychází jako vítěz silnější z rivalů (resp. lépe adaptovaný) a ten je pak i úspěšnější při rozmnožování. Lorenz to dokonce formuluje takto: „Není žádných pochyb o tom, že selekce poháněná tímto bojovým chováním vede k vypěstování obzvláště velkých a obranyschopných ochránců rodin a stád.“¹⁹⁸ Je samozřejmě otázka, zda lze klást automaticky rovnítko mezi vítězem soubojů a spolehlivým obráncem potomků; vzájemné souboje však zdatnost jedinců testují.

Vnitrodruhová agresivita má své opodstatnění i vůči cizím skupinám. Jednotlivé skupiny využívají odlišné ekologické niky, a tak podléhají různým adaptačním tlakům. Díky rozdílným ekologickým faktorům se tak může vyvinout

¹⁹⁶ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 238.

¹⁹⁷ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 33.

¹⁹⁸ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 40.

specializace na určitý způsob chování. Prospěšnost takového chování je zachována jedině tehdy, když dojde k zřetelnému oddělení skupiny od sousedních. Izolace může být prostorová (jednotlivci z odlišných skupin se nesejdou, a tak nemohou mít společné potomky), oddělení však lze docílit i agresivním chováním vůči jedincům jiné skupiny. Zajímavým příkladem jsou včely, které bezprostředně zabijí cizí včelu, která se k nim zatoulá z jiného úlu. Zdá se, že toto chování se nevyvinulo jako obrana úlu před „lupiči“. Selektivní výhoda, kterou by takové chování jejich nositelům přinášelo, totiž není tak veliká v porovnání s hrozbou, kterou cizí včela představuje pro vzorce chování. Včely dělnice totiž udávají směr ke zdroji potravy podle polohy slunce, které ale v úlu není vidět. Naučené chování je typické pro konkrétní úl, v jiném úlu by včela udávala směr s určitou deklinací.¹⁹⁹ Cizí včela se řídí jinými skupinově specifickými vzorci chování, které v tomto případě znamenají chybnou komunikaci, chybné určení směru k nalezené potravě.

Na agresivní chování se lze dívat i z hlediska zisků a výdajů, slouží k ochraně „investic“. Agresivní chování je nejintenzivnější v případě tzv. kritické reakce, kdy se jedná o ochranu mláďat nebo vlastního teritoria. Skutečnost, že samice uchrání své mládě proti daleko silnějšímu útočníkovi, lze etologicky vysvětlit velkou investicí času a energie, kterou rodiče již do chovu mláďete investovali a která by v případě zabití mláďete byla ztracena. Podobně lze rovnici zisk - výdaje hodnotit i ochranu vlastního teritoria. Nutné je započítat náklady na získání, vyznačení, případně předešlou ochranu teritoria, které by byly v případě vyhnání nenávratně ztraceny. Napadenému jde v těchto případech o více než útočníkovi - přiměřeně vyšší je i připravenost k boji a agresivita obránce. Často se proto stane, že menší a slabší zvíře dokáže přimět k útěku i daleko silnějšího útočníka.

4.2.4 Je agresivní chování lidské?

Etologie člověka využívá poznatků o agresivním chování zvířat a snaží se podobně interpretovat i lidské jednání. Agresivní chování lze podle etologů nalézt napříč kulturami, popsané formy se navíc podobají projevům agresivního chování u primátů. Lze se tedy domnívat, že alespoň základnější formy agresivního chování vznikly homologicky.

¹⁹⁹ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 75-77.

Lidská mimika (tedy i vyjádření hněvu nebo hrozby) je zčásti transkulturní. Z výzkumů vyplývá, že např. zlověstné podupávání nohama je chápáno jako projev ritualizované hrozby před útokem. Podobně výbuch hněvu často doprovází sevření pěsti a někdy i rána do stolu. Rčení, že mu vstávají hrůzou vlasy na hlavě, má svůj empirický základ – při rozčilení se člověku naježí zbytky ochlupení na pažích a ramenou. Eibl-Eibesfeldt dokonce fotografiemi dokládá, že narůstající agresivita se u člověka projevuje ceněním zubů – vrchní ret je přitom ohnut nahoru a dozadu podobně jako hrozící gesta vlků a šimpanzů.²⁰⁰ Stejně jsou i podněty, které vyvolávají agresivní chování. Patří k nim v první řadě bolest, kterou člověku někdo způsobil. Jsou to ale i daleko složitější podněty, např. křik týraného dítěte nebo sexuální žárlivost. Typická je také určitá zdrženlivost vůči cizím. Nenávist vůči cizímu a odmítání cizího se podle Eibl-Eibesfeldta objeví u šestiměsíčních novorozeňat, aniž by měla nějakou negativní zkušenost.²⁰¹

Aby vzbudili dojem síly, oblékají si lidé (analogicky k naježení srsti při imponování u šimpanzů) různé doplňky, které opticky zvětšují objem těla. S různými formami této praxe se lze setkat po celém světě: od různých čelenek s peřím, přes nošení medvědíků kožešin až k helmám pruských vojáků. Hokejoví brankáři se snaží zastrašit střelce výhrůžně zbarvenými maskami, hráči amerického fotbalu si zvětšují šířku ramen a nosí vycpávky, které uměle zvětšují svaly. V mnoha kulturách je obvyklé, že muži nosí ozdoby, které zdůrazňují muskulaturu.

Eibl-Eibesfeldt přisuzuje agresivnímu chování důležitou roli při vymezování prostoru jednotlivých skupin i jednotlivců. Dějiny jsou spjaty s potýkáním se znepřátelených kmenů, pohyby nájezdníků, dobýváním nových území, a tak se člověk rozšířil i do oblastí, které nejsou úplně pohostinné, které ale přesto poskytují možnost obživy. Bojovnější nebo technicky lépe vybavené kmeny přitom vytlačily do okrajových zón nebo si porobily méně zdatné společnosti. Takové počínání lze podle Eibl-Eibesfeldta doložit již u sběračsko-loveckých skupin a spolehlivě funguje až do novověku. Evropská kolonizace Severní Ameriky a Austrálie a vytlačení původního obyvatelstva do nehostinných oblastí jsou toho důkazem.²⁰²

Pro Lorenze i Eibl-Eibesfeldta byla agresivita člověka důležité společenské téma. Upozorněním na lidské vlohy k agresivnímu jednání chtěli tematizovat hrozící

²⁰⁰ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 227.

²⁰¹ EIBL-EIBESFELDT, I., *Die Biologie des menschlichen Verhaltens*, s. 525.

²⁰² EIBL-EIBESFELDT, I., *Die Biologie des menschlichen Verhaltens*, s. 580.

nebezpečí, které patří k lidské přirozenosti. Lorenz i Eibl-Eibesfeldt pracovali ve svých úvahách s jakýmsi vrozeným *agresivním* pudem, který má člověk podobně jako zvířata. Opírali se přitom o pozorování vnějších jevů, jako jsou příležitostné výbuchy hněvu, vybití „zdravé agresivity“ na náhradních objektech, snadné vyprovokování.²⁰³

Projevem agresivity je např. obliba bojových her, které jsou v různé podobě rozšířené snad ve všech společnostech, od páky a přetahování, přes všemožné kolektivní soupeřivé hry, jako je fotbal, až ke „galantnímu zabíjení cizích figurek“ v případě šachů. Etologové chápou tyto hry jako projev agresivní motivace, která se kanalizuje kulturními způsoby. „Sport zabraňuje sociálně škodlivému působení agrese.“²⁰⁴ Podle Wicklera má agresivní chování své místo a nelze je považovat pouze za škodlivé. Důležité je ho však udržet v přijatelné míře a formě. Mnoho lidí považuje v dnešní době určitou formu rivality, umění se prosadit a zdravé sebevědomí za důležité vlastnosti.²⁰⁵

Podobnost mezi projevy agresivního chování u lidí a primátů a univerzální rozšíření agresivity téměř ve všech kulturách jsou pro Eibl-Eibesfeldta hlavními argumenty pro vrozenou agresivitu člověka. Vyostřená polemika mezi zastánci biologického a kulturního determinismu dala vzniknout pracím, které s tímto stanoviskem nesouhlasily. Např. se objevily etnografické popisy kmenů, které se chovaly „mírumilovně“ a agresivita v jejich životě nehrála téměř žádnou roli. V případě knížky M. Meadové *Dospívání na Samoi* se však později ukázalo, že slavná antropoložka byla tak zaujata obhajobou kulturního determinismu, že projevy násilí přehlížela.²⁰⁶

Principům přirozeného výběru odpovídá, že neexistují výrazné rozdíly mezi vlohami k agresivnímu chování. „Dějiny člověka jsou až dodnes dějinami úspěšných dobyvatelů.“²⁰⁷ Dnešní lidé jsou potomky těch, kteří se dokázali prosadit a mít potomky na úkor jiných, kteří toto štěstí neměli. Pravidla evoluce jsou tvrdá, v rodokmenu člověka nepřežili žádní zástupci vedlejších větví. Na osud amazonských indiánů, Pygmejů nebo praobyvatel Austrálie je dnes možné pohlížet

²⁰³ EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 455.

²⁰⁴ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 223.

²⁰⁵ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 163.

²⁰⁶ Srv. FREEMAN, D., *Margaret Mead and Samoa*.

²⁰⁷ EIBL-EIBESFELDT, I., *Die Biologie des menschlichen Verhaltens*, s. 581.

s lítostí a snažit se o alespoň částečnou korekci násilné kolonizace, není však pochyb o tom, která společnost dosáhla rozvoje na úkor té druhé.²⁰⁸

Adaptace, které zvýhodňovaly své nositele v přirozeném výběru, nemusí být výhodné jednou provždycky. Selektce v případě člověka působila směrem k vysoce agresivnímu chování, které bylo doplněno jen poměrně slabými mechanismy, které měly tlumit agresivní chování vůči soukmenovcům. Člověk byl podle K. Lorenze od přirozenosti poměrně neškodným všežravcem, který nebyl vybaven nebezpečnými tělesnými zbraněmi. Zábrany, které znemožňují usmrcování nebo těžká zranění uvnitř jednotlivých skupin, byly v přirozeném prostředí dostatečné. Vynález umělých zbraní však otevřel zcela nečekané možnosti zabíjení. „Existující rovnováha mezi poměrně slabými zábranami agrese a schopností usmrtit příslušníka druhu byla podstatně narušena.“²⁰⁹ Díky rozvoji nových technologií se tak agresivita změnila v riziko, které lze jen těžko předvídat. Agresivita se stala fylogenetickou zátěží člověka, vlastností, která sice byla užitečná na úsvitu lidstva v prostředí rivality mezi jednotlivými hordami obsazujícími svá území, která je ale velmi problematická při moderním způsobu života v hustě osídlených oblastech světa.²¹⁰

Záměrem K. Lorenze a jeho následovníků nebylo agresivní chování omlouvat a odvolávat se přitom na přirozenost člověka. Snažili se ukázat opodstatnění agresivního chování v perspektivě fylogeneze člověka, vysvětlit jeho funkci. Agresivita se v jejich očích nejeví pro člověka nebezpečná sama o sobě, nýbrž díky zrychlující se kulturně-technické evoluci. K. Lorenz se dokonce domnívá, že divergence mezi rychlým tempem technologického vývoje a pomalou adaptací biologického chování může vést až k samotnému ohrožení lidského druhu. Biologické mechanismy v případě člověka nestačí. Mechanismy kontroly agresivity musí být proto rozvíjeny kulturně, a tedy učením.²¹¹

Výzva Lorenze a Eibl-Eibesfeldta je logickým důsledkem jejich vědeckého úsilí. Domnívám se však, že by ji bylo dobré korigovat ve dvou ohledech. Za prvé je to rozlišování na vrozené a naučené, které současná evoluční biologie nepovažuje za relevantní. Klasikové etologie ve svých trochu apokalyptických vizích nedocenili kulturní evoluci, resp. ji nechápali jako u člověka komplementární vývoj. Zdá se, že

²⁰⁸ EIBL-EIBESFELDT, I., *Die Biologie des menschlichen Verhaltens*, s. 582.

²⁰⁹ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 203.

²¹⁰ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 200.

²¹¹ EIBL-EIBESFELDT, I., *Die Biologie des menschlichen Verhaltens*, s. 573; LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 220.

kulturní evoluce dokáže reagovat velmi pružně. Člověk je velmi úspěšný živočich a přes různé katastrofické scénáře se nezdá, že by se najednou ocitl v ohrožení své vlastní agresivity. V jednotlivých společnostech se již dávno vytvářely základní mechanismy, které agresi předcházejí. A zdá se, že jsou minimálně stejně úspěšné jako mechanismy tlumící agresi u ostatních živočichů.

Za druhé, chceme-li tvrdit, že agresivní chování je nějakým způsobem adaptivní, tedy prosazuje se do lidského chování, je potřeba si především ujasnit, co lze v případě člověka termínem „agresivní chování“ označit. Je potřeba uvažovat o příčinách agresivního jednání, o záměrech jednajícího, důsledcích. Člověk nefunguje na mechanismu jednoduché reakce na podnět, ale naopak jeho motivace může být velmi odlišná. Stejně vypadající následky pak mohou mít zcela odlišnou příčinu. Ne náhodou rozlišuje právo např. mezi úmyslným a neúmyslným zabitím nebo se zajímá o přičetnost pachatele. Právě „samozřejmé“ přenesení termínu „agresivní chování“ bez nutné tematizace člověka jako osoby, je největší slabinou všech etologických výkladů. To však samozřejmě neznamená, že by některé etologické poznatky nemohly být užitečné. Mohou jistě sloužit jako interpretace určitých jevů i jako vytipování rizik.

4.3 Zábrany násilí

Oba velcí konstruktéři, kteří dávají růst stromu života – mutace a selekce – si vyhlédli právě sukovitou větev vnitrodruhové agrese k tomu, aby na ní dali vypučet květům osobního přátelství a lásky.²¹²

4.3.1 Projevy tlumení vnitrodruhové agrese

Ačkoliv je vnitrodruhová agresivita velmi rozšířeným jevem, k smrtelným střetům dochází zřídka. Etologové se dokonce velmi dlouho domnívali, že tlumící mechanismy zcela zabraňují zabití příslušníka vlastního druhu. Ojedinelé případy smrti jednoho ze soků byly považovány za nešťastné náhody.²¹³ Pozdější výzkumy ukázaly, že projevy vnitrodruhové agresivity jsou daleko rozmanitější, takže podobné zobecnění neodpovídá skutečnosti. Mezi savci a ptáky je např. běžný jev, kdy jsou

²¹² LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 48.

²¹³ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 255; FRANCK, D. *Etologie*, s. 158-159.

v případě nedostatku potravy usmrcena nemocná, případně zakrnělá mláďata, což má biologický význam pro přežití ostatních mláďat.

Souboje konkurentů však končí usmrcením jen v zanedbatelném počtu případů. Často zmiňované ritualizované souboje jelenů evropských končí smrtí pouze přibližně ve dvou případech ze sta. Trvalé následky, a tak oslabení vlastní životaschopnosti, si z nich odnese ale až 25 procent samců.²¹⁴ V přírodě lze pozorovat velmi rozmanité druhy chování, které tlumí agresi, zabraňují vážným zraněním nebo dokonce usmrcení. I proto byly případy, kdy Goodallová pozorovala výpady šimpanzů na cizí teritorium, skupinové usmrcení členů menší skupiny a následné obsazení jejich teritoria, přijímány s rozpaky.

Agonistické signální chování, jako je např. hrozba, mnohdy stačí k utlumení agrese. U mnoha druhů zvířat se rivalové poměřují, aniž by došlo k vlastnímu útoku. Vzájemným imponováním předvádějí svou zdatnost. Přitom se nemusí jednat jen o demonstraci síly prostřednictvím výšky či objemu těla, ale slouží jim k tomu i různá gesta, u některých druhů změna barvy nebo vydávání pachů. Rozložení sil je patrné již z tohoto předvádění, a tak slabší jedinec zpravidla ustoupí a k vlastnímu boji vůbec nedojde. Některé ryby soupeří, aniž by se vzájemně dotkly. U ryb kostnatých se v souvislosti s tzv. bočním imponováním objevuje zastrašovací projev – plácnutí ocasní ploutví. Ryba provede silný úder ploutví a aniž by se protivníka dotkla, vyvine silný vodní tlak vody směrem k němu. Protivník vnímá náraz vody postranní čarou, smyslovým orgánem pro vnímání tlaku. Boční imponování tak dává sokovi nejen informaci o rozměrech těla, ale i o jeho síle.²¹⁵

Jinou evolučně stabilní strategií, která snižuje energetické výdaje na vzájemné střety, je ritualizace soubojů. Boj se řídí určitými pravidly,²¹⁶ přičemž funkce agresivního chování jsou zachovány. I v těchto soubojích se obhájí teritorium, získává samice nebo jde o hierarchické postavení. Jelen evropský, ale i další kopytnatci užívají svá paroží nebo rohy jako nástroj pro měření sil se svými vnitrodruhovými rivaly. Ke vzájemným soubojům nikdy nepoužívají kopyta, která slouží jako důležitá zbraň proti ostatním protivníkům. Střet je zacílen paroží na paroží: vzájemně se přetlačují nebo se snaží druhým jakkoliv pohnout, např. srazit

²¹⁴ FRANCK, D. *Etologie*, s. 158.

²¹⁵ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 100.

²¹⁶ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 252.

protivníka na kolena, jako to dělají divoké ovce. Vrozené vzorce chování přitom zabraňují vést úder či bodnout paroží do nechráněných míst na boku protivníka.

Již z podoby rohů a parohů je zřejmé, že jsou přizpůsobeny vnitrodruhovým soubojům: spirálovité rohy ke vzájemnému přetlačování u antilop vraných, dozadu zahnuté rohy kozorožců, uzpůsobené vzájemným úderům, vepředu zploštěné rohy ovcí divokých a buvolů, které umožňují velmi silné čelní nárazy. Kdyby se mělo jednat o účinnou zbraň pro zranění nebo usmrcení protivníka, byl by jistě vhodnější špičatý a ostrý tvar. Podobně hadi používají svých jedovatých zubů jen k obraně před vnějšími útočníky, jako jsou ježci, tchoři a lidé. Vnitrodruhové souboje jsou naopak vedeny striktně ritualizovanou formou, při níž ke kousnutí nedochází.

Souboje mezi vnitrodruhovými rivaly tedy u většiny druhů probíhají podle určitých pravidel, která zabraňují těžkým ublížením. Instinktivní zábrany nedovolují použití zbraní, které živočichové používají proti jiným útočníkům. K vážným zraněním, často i s následkem smrti, ale dochází v případě, když poražený nemůže souboj vzdát a utéci (např. dojde-li k souboji v uzavřené místnosti). Zábrany proti agresi se vyvinuly tam, kde by již pokračování boje nemělo smysl, kdy je již o vítězi rozhodnuto. Vnitrodruhový rival dostává šanci dát se na útěk. Jestliže však např. v některých výbězích zoologických zahrad nebyl dán dostatečný prostor k útěku, pokračovaly takové souboje až do konečného usmrcení.

U některých zvířat nemá agresivní chování ritualizovanou podobu. Např. psi a vlci se po vzájemné hrozbě do sebe pustí s plnou silou. Bojuje se všemi dostupnými prostředky, dochází ke krvavým zraněním. Přesto i při těchto soubojích dochází k usmrcení velmi zřídka. Vrozené zábrany způsobují, že boj není veden až k usmrcení slabšího zvířete. U některých druhů obecně platí, že útok nelze vést proti některým citlivým místům. Krkavci např. neseknou svým ostrým zobákem proti očím rivala. U jiných druhů zvířat zabraňuje útoku nastavení nechráněného zranitelného místa na těle. Slabší zvíře tím symbolizuje podřízený postoj a dochází k utlumení agrese.

Ukáže-li se tedy v průběhu souboje, že je jeden z protivníků slabší, buď z místa souboje uteče, nebo začne s usmiřovacím chováním. U psů a vlků například slabší zvíře odvrátí hlavu, jako by chtělo sklopit svou zbraň. Při ještě silnějším výrazu podřízenosti si lehne na záda a vystaví své nechráněné břicho. Někdy dokonce dochází k nevýraznému močení. Vlk tak napodobuje svým chováním mládě, které se nabízí samici k očištění. Chování podobné mláďatům vyvolává u rivala pečovatelský

instinkt. Souboj tak končí, agresivní chování je utlumeno.²¹⁷ U některých ryb a plazů je možné pozorovat zakrytí signálů, které vyvolávají agresi. Charakteristické je chování mladých leguánků anolisů. „Když do skupiny mladých samečků s jasně zelenou barvou vběhl velký dospělý samec, okamžitě změnili své zelené zbarvení na hnědé, které je typické pro samice.“²¹⁸

Na druhou stranu se mechanismy zabraňující smrtelným zraněním neobjevují u všech zvířat. U bezobratlých, ale i celé řady obratlovců to bývá v případě, kdy za přirozených podmínek má jeden z rivalů vždy možnost dát se na útěk, nebo v případě živočichů, u nichž smrtelná zranění většinou nehrozí. Ztratí-li se příležitost k úniku, mohou mít pak souboje smrtelné následky. Často zmiňovaným případem jsou smrtelná zranění holubů chovaných v zajetí. U holubů nejsou vyvinuty mechanismy, které by bránily usmrcení soka. „Holubičí povaha“ tak může vzít definitivně za své, když poražený nemá možnost úniku. V takovém případě silnější zvíře uklove slabší k smrti.

Podobné zábrany nejsou adaptivní ani u druhů, kdy zabití živočicha stejného druhu neznamená z hlediska přenesení genů do další generace výrazné znevýhodnění. Bývá to u živočichů, kteří mají větší množství potomků, než má reálnou šanci se uživit. V tomto případě se lze občas setkat s fratricidou. U terejů, sov nebo čápů snášejí samice zpravidla více vajec, z nichž část lze označit jen za určitou pojistku, kdyby se s částí snůšky něco stalo. V případě úspěšné inkubace dříve narození jedinci zpravidla uklovou své později narozené sourozence.²¹⁹

Raritu představují druhy, kde samičky po úspěšné kopulaci zabíjejí svého partnera. U některých druhů pavouků dochází k zabití a snědení menšího samečka dokonce během kopulace. Agresivita je u těchto druhů tak veliká, že jakékoliv přiblížení se k samičce je možné jen díky zvláštním hypnotizujícím pohybům a zvukům. Tento kanibalismus však neškodí zachování druhu, neboť samečkové se mohou pářit jen jednou. Jejich poslání je tedy naplněno. Mimo období kopulace se samečkové drží od samiček v uctivé vzdálenosti, takže ani v tomto případě není nutné, aby mechanismy bránící agresivitě vznikly.²²⁰

²¹⁷ Srv. LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 118-120; VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 242.

²¹⁸ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 242.

²¹⁹ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie*, s. 257.

²²⁰ Srv. LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 62-63; WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 106-112.

Poměrně často se mechanismy bránící vnitrodruhovému zabití omezují jen na příslušníky vlastní skupiny. V případě vyšších obratlovců (jako např. u lvů) je příslušnost ke skupině založena na individuální známosti jedinců. V případě sociálního hmyzu nebo třeba krys se členové skupiny rozpoznávají podle zvláštního pachy. Rozpoznaný „cizinec“ je pronásledován a často i usmrčen.

Ani u primátů nekončí souboje mezi rivaly v jedné skupině vážným zraněním. Poražený má obvykle dostatek příležitostí k útěku nebo utlumení agresivního chování protivníka. U většiny druhů lze pozorovat celou řadu projevů usmiřovacího chování, které zabraňují nebo přinejmenším tlumí agresi. Díky tomuto chování mohou submisivní jedinci setrvávat v přítomnosti dominantních samců.²²¹ Upokojující chování má často podobu náznaku kopulace. K utlumení agrese využívají např. šimpanzi demonstraci hýždí. Někdy se dokonce stává, že v okamžicích napětí zdánlivě nakryje samec jiného samce. Uchopí ho kolem pasu a dělá rytmické pohyby jako při páření, ale ke skutečnému vniknutí nedojde. Toto chování však nelze označovat za homosexualitu.²²²

U šimpanzů se vzájemného konejšení aktivně účastní i dominantní samci. Zvířata si vzájemně pečují o srst, dochází k dotekům ramen, k hlazení nebo i podání ruky. Toto vzájemné konejšení nejen tlumí potenciální útočnost, ale pravděpodobně i vytváří vazby při hierarchických soubojích v rámci skupiny. Zvláště u šimpanzů je obvyklé vytváření dočasných koalicí, které dokážou zpochybnit dominantní postavení alfa samce. Ve většině skupin si tak musí i dominantní jedinci vytvářet podporu jak svých samčích rivalů, tak i dominantních samic.

Téměř všeobecně platí, že podřízený postoj je svou formou opakem hrozby. Podřizující se zvíře se snaží přikrčit, udělat se menším a snaží se držet v patřičné vzdálenosti od sociálně výše postavených jedinců. Osvědčeným způsobem chování je napodobování chování mláďat. Mláďata mají u všech druhů primátů zvláštní postavení. Tzv. dětské schéma je spouštěčem, který brzdí agresivitu. Této skutečnosti využívají např. makakové a cíleně se „maskují“ za mláďata, aby se mohli beztrestně přiblížit k výše postaveným samcům.

V souvislosti s paviány se často zmiňují případy, kdy dochází k upokojování agresivního chování nejen mezi dvěma zvířaty, ale o pořádek ve skupině se stará

²²¹ FRANCK, D., *Etologie*, s. 164.

²²² GOODALL, J., *The Behavior of the Chimpanzee*, s. 177.

výše postavený jedinec. Dominantní samci nepřipouštějí agresivní chování mezi níže postavenými samci, zasáhnou ve prospěch napadeného a zaženu útočníka.

Lze zobecnit, že mechanismy brzdící agresivní chování u primátů jsou vůči příslušníkům cizí skupiny vyvinuty méně. Téměř ve všech případech to platí o sociálně žijících savcích, kteří tvoří skupiny, jejichž členové se individuálně rozpoznávají. Vůči cizím neexistují žádné vazby, a tak i zábrany agresivity jsou velmi malé.

I člověk používá různé mechanismy k zabránění nebo alespoň snížení agresivního napětí. Některé formy se velmi podobají těm, které byly popsány u zvířat. Dětský pláč, naříkání a typicky dětské vzorce chování vzbuzují dojem slabosti a bezmoci. U dospělých jedinců vyvolávají soucit a zabraňují agresii. I když se občas objeví zprávy o zločinech na bezbranných dětech, vždy je takový čin odsouzen s nejvyšším opovržením. Jsou to případy spíše výjimečné, které jsou považovány za bestiální chování. Už samotná přítomnost dítěte tlumí agresii, a tak děti občas slouží cíleně jako usmiřující prostředek.²²³

Velmi rozšířená jsou speciální gesta, která symbolizují podřízenost. Patří k nim všeobecně snížení vlastní postavy a vyjádření bezbrannosti. Umenšení vlastní osoby začíná smeknutím klobouku a drobným pokývnutím hlavy, zdravím-li druhého. Oslovují ho „pane“. Hluboká poklona, padnutí na kolena, či dokonce prostrace znamenají napříč kulturami gesto podřízení, submise.²²⁴ Přiblížení se k mocensky výše postavenému, např. vládci, je podle některých dvorních etiket možné jen při pevně stanoveném ceremoniálu: velmi pomalu a jen zepředu, ve stálém předklonu, s očima sklopenýma k zemi, se spuštěnýma rukama a s obnaženými dlaněmi. Etologové si všimají toho, že tak člověk nejen vyjadřuje svůj ponížený postoj a dobrý úmysl, ale nastavuje i svůj obnažený týl, a vydává se tak fakticky do moci pána.

Podání ruky při pozdravu je jednak demonstrací faktu, že člověk nemá v ruce zbraň, a dále jemná ruka bez srsti umožňuje intenzivní dotyk a pocit sounáležitosti. Gesto polibku se pravděpodobně vyvinulo z krmení mláděte matkou, a má tak rovněž výrazně konejšivou povahu. Důležitou roli hraje již sama lidská tvář a v první řadě lidský úsměv.²²⁵ Není náhodou, že si Emmanuel Lévinas všimá fenoménu tváře jako něčeho, co zakládá vztah mezi lidmi. Holá lidská tvář, v níž jsou soustředěny

²²³ EIBL-EIBESFELDT, I., *Der vorprogrammierte Mensch*, s. 236-237.

²²⁴ SOKOL, J. *Člověk a náboženství*, s. 33.

²²⁵ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 229.

všechny lidské smysly, tvář protkaná mimickými svaly, umožňujícími velmi jemné vyjádření pocitů, brání totalitě, brání vraždě druhého, žádá si naši pomoc.²²⁶

Účinnou zbraň proti „vrozené agresivitě“ vidí K. Lorenz v jejím přeorientování do společensky přijatelných forem. K vybití agresivního pudu se v kulturním životě člověka vyvinuly různé ritualizované formy zápolení.²²⁷ Různá sportovní odvětví nabízejí celou řadu možností, jak v rámci pravidel vytlačit své soupeře z obsazených pozic, vydobýt si slávu a postavení, porazit konkurenční skupinu, resp. dokázat lepší souhru ve vlastní skupině.

I o člověku platí, že zábrany před agresivním chováním jsou účinnější, jedná-li se o členy vlastní skupiny. Je poměrně obvyklým jevem, že ethnonymem pro označení příslušníků vlastní skupiny je výraz znamenající „lidé“, zatímco cizinci ve vlastním smyslu slova lidé nejsou. Tak je tomu v některých dialektech romštiny, u některých papuánských kmenů či u Sánů.²²⁸ Sokol zdůrazňuje v této souvislosti význam společné řeči. Lidé, kteří se spolu dokážou domluvit, nemusí sahat po zbraních. Vymezení „my“ tak probíhá často právě na jazykové hranici, neboť „oni“ díky svému odlišnému jazyku jsou pro společnou domluvu nepoužitelní. „Starí Řekové jim říkali *barbaroi*, to jest ti, kteří místo srozumitelné řeči jen brblají a breptají. Dodejme, že ani slovanské „Němec“ zprvu neoznačuje nějaký určitý národ a řeč, ale prostě všechny, s nimiž se nedá mluvit.“²²⁹ Na cizince se tak často uplatňují jiná pravidla než na vlastní.

4.3.2 Význam mechanismů, které brání vnitrodruhové agresi

K. Lorenz uvažuje o tom, jakou funkci mají zábrany vnitrodruhové agrese z hlediska zachování druhu. Podle jeho chápání by se šance na přežití druhu snížily, kdyby k nástrahám životního prostředí přibylo ještě ohrožení od jedinců vlastního druhu, resp. vlastní skupiny. Živočichové téhož druhu mají téměř shodné fyzické a smyslové vybavení, a tak by byli slabší vydáni na milost a nemilost silnějším. Selektce by působila ve prospěch bojovnosti. Zvláště u skupinově žijících zvířat by pak ztráty vzniklé opakovaným bojem na život a na smrt byly velké. Decimování vlastní skupiny by mohlo dokonce snížit šance na zdárný proces rozmnožení a přežití skupiny, neboť

²²⁶ Srv. LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*.

²²⁷ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 223.

²²⁸ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 115 nn.

²²⁹ SOKOL, J., *Malá filosofie člověka*, s. 53.

počet členů skupiny nesmí poklesnout pod určitou hodnotu, má-li být skupina schopná reprodukce.

Možným teoretickým řešením tohoto problému je odstranění agresivního pudu u druhů, které jsou vybaveny tak účinnými zbraněmi, že by mohly lehce usmrtit člena své skupiny. To by však ale zároveň znamenalo jednak ztrátu mezidruhové agresivity a jednak by přestaly působit adaptivní funkce vnitrodruhové agresivity, tedy již zmíněné rovnoměrné rozšíření živočichů po prostoru, vytvoření sociální hierarchie, účinná adaptace na daný biotop atd. Příroda vyřešila toto dilema tak, že zachovala agresivní pud, avšak pro speciální případy, kdy mohl být škodlivý, byly vytvořeny speciální mechanismy zábran.²³⁰

Existence strategií tlumících agresi dala v rámci evoluční biologie podnět k úvahám o skupinové selekci. Podle principů evoluční teorie by se měly do dalších generací prosadit geny schopných a silných jedinců na úkor méně schopných a slabých. V rámci jednoho druhu upřednostňuje selekce takové jedince, kteří dokážou zvítězit v soubojích o potravu, revír či samičku. Důsledek se pak zdá na první pohled zřejmý: přirozený výběr preferuje bojovníky, kteří vůči svým rivalům postupují tvrdě a nesmlouvavě. Otázka pak ale zní: Jak je možné, že u mnoha druhů probíhají souboje mezi rivaly, aniž by docházelo ke smrtelným zraněním? Jak to, že rivalita mezi členy jedné skupiny je díky ustálení určité sociální hierarchie potlačena do té míry, že není ohrožena soudržnost skupiny?

Někteří etologové argumentovali skupinovou selekcí. Jestliže je skupina zvířat určitého druhu vybavena takovými vzorci chování, které zabraňují, aby byl produkován neomezený počet potomstva nebo zabraňují užití nebezpečných zbraní, pak je taková skupina ve výhodě oproti jiným, u nichž takové zábrany vyvinuty nebyly. Ostatní skupiny totiž musí hypoteticky přičíst ztráty vzniklé masovým vymíráním při populačních explozích a usmrcení nebo zranění při soubojích mezi rivaly. Wynne-Edwards tedy postuloval selekci, jejímž následkem je prospěch pro skupinu (proto název skupinová selekce), zatímco klasická nebo přirozená selekce přináší prospěch pouze jedinci. „Vycházejí-li etologové z toho, že ritualizované souboje vznikly díky prospěšnosti pro zachování druhu, neboť zamezují souboje na život a na smrt, který ohrožuje členy skupiny, tvrdí v zásadě totéž, co Wynne-Edwards.“²³¹

²³⁰ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 100.

²³¹ SEIBT, U.; WICKLER, W., *Das Prinzip Eigennutz*, s. 52.

Váha teorie skupinové selekce však byla oslabena, když její odpůrci ukázali, že mechanismy brzdící vnitrodruhovou agresi lze vysvětlit již na úrovni klasické selekce jednotlivců. I při selekci jedinců totiž může být dosažen výsledek, který se zdá být výhodný i pro ostatní členy skupiny. Adaptivnost ritualizovaných soubojů nemusí mít příčinu v prospěšnosti pro skupinu, ale jednoduše proto, že si tak jednotlivé zvíře chrání svou vlastní kůži. Z hlediska nákladů a ztrát je takové chování neekonomičtější, a zvyšuje se tak šance na úspěšné přenesení vlastních genů do další generace.

To se snaží biologové prokázat i pomocí stále oblíbenějších matematických modelů. Často uváděný je model holubice versus jestřáb²³². Nejedná se přitom o zvířata dvou druhů, ale názvy se vztahují na dvě odlišné strategie při útoku. Jestřáb má hypoteticky alelu, která způsobuje větší agresivitu. V souboji se svým rivalem bojuje jestřáb vždy na život a na smrt, nepřipouští ritualizované souboje. Svému sokovi tak způsobí smrtelná zranění, i když jeho soupeř prováděl jen ritualizovanou podobu hrozby. Strategie jestřába je v populaci holubic velmi účinná, zvýhodňuje jedince, kteří tuto alelu vlastní, a tak se tato alela v dalších generacích velmi rozšíří. Následkem toho ale brzy dojde k tomu, že na sebe budou stále častěji narážet jedinci s touto alelou. Zranění nebo usmrcení v průběhu souboje by pak bylo téměř pravidlem. Riziko ztrát je tak velké, že přesahuje v celkovém součtu nákladů a ztrát situaci, kdy se souboj vede ritualizovanou formou, a skončí tedy v okamžiku, kdy náklady jsou ještě v zásadě malé.

Zprvu úspěšná strategie jestřábů se s přibývajícím počtem jestřábů zvrátí ve svůj opak. Je výhodnější se do skutečných soubojů nepouštět. Podle matematických modelů tedy nelze očekávat, že by se strategie jestřábů plně prosadila. Na druhou stranu ale ani úplně nevyumizí, neboť v čistě holubičí populaci jsou ojedinělí jestřábové mimořádně zvýhodněni. Evolučně stabilní strategie se ustálí přibližně na poměru sedm jestřábů ku pěti holubicím. Přičemž tento poměr může být chápán i jako poměr v chování jednoho zvířete – v sedmi případech se chová jako jestřáb, v pěti jako holubice. Ačkoliv podobné „modely“ pracují s uměle nastavenými parametry, a jsou tak velmi vzdálené dění v přírodě, výsledky naznačují, že evolučně stabilní je podle zmíněného modelu smíšená strategie.

²³² Klasický *dove-hawk* model pracuje se dvěma strategiemi: holubice (doves) ve vzájemných soubojích pouze hrozí nebo svádí ritualizované souboje. Jestřábi (hawks) bojují až do vážného zranění jednoho ze soků. Srv. FRANCK, D., *Etologie*, s. 167.

Nelze jednoznačně rozhodnout, která z obou teorií, jak vznikají mechanismy bránící vnitrodruhovou agresi, je správná. Selektce na úrovni jedinců (resp. alel) má však jednoznačně navrch. Její zastánci argumentují především principem Ockhamovy břitvy. Jestliže je k dispozici hypotéza, která dokáže vysvětlit pozorovaný jev, je vědecky neudržitelné přidávat ještě dodatečné, komplikovanější hypotézy. Navíc se teorie genové selektce osvědčila v případech, které ostatní teorie vyložit nedokázaly. To se týká např. zmíněné infanticidy u lvů a některých primátů. Zabije-li nový vůdce smečky nebo harému mláďata předešlých vůdců, není to z hlediska druhu nijak výhodné. Ztratí se totiž již energie investovaná do mláďat a skupině či smečce to žádnou výhodu nepřinese. Tento druh infanticidy prospívá pouze genomu vládce harému. Samička přijde dříve do říje, geny vůdčího samce se tak s vyšší pravděpodobností rozšíří do další generace.

Mechanismy bránící vnitrodruhové agresi mají u zvířat instinktivní podobu. Nemusí být ale vyvinuty již při narození, ale mohou se vyvinout až v ontogenezi jedince. Krysy se např. naučí rozpoznávat příslušníky své skupiny podle charakteristického pachu. Členové jiných skupin pak začnou být vnímáni jako nepřátelé. Zábrany vnitrodruhové agrese mohou mít různou podobu. Mohou záviset na věku, pohlaví i vyladění zvířat v jednotlivých situacích.²³³

Klasičtí etologové předpokládají, že i u člověka spočívají zábrany agresivního jednání na vrozeném základě. Argumentují jednak fylogenezí a rozšířením podobných zábran u těch živočichů, kde by vnitrodruhové souboje vedly k snížení fitness jednotlivých zvířat. Klasicky to vyjadřuje např. Wickler: „Jestliže se u zvířat setkáváme s instinktivně danou bariérou, která zabraňuje usmrcení vlastního druhu, lze spíše očekávat, že i u lidí budou zachovány alespoň její zbytky, než že by právě v případě člověka byla odstraněna.“²³⁴ Jednak zdůrazňují, že určité zábrany proti násilnému jednání lze nalézt snad ve všech společnostech (argument transkulturního rozšíření). Příkladem za všechny je Eibl-Eibesfeldt, který tvrdí, že s nějakou podobou pravidla „nezabiješ“ se lze setkat téměř u všech etnik i u lovců lebek a kanibalů. Vražedění je transkulturně odsuzováno a přirozenou reakcí je zděšení.

Wickler se pak touto cestou snaží interpretovat i další jevy v chování člověka, např. pocit viny a špatného svědomí za zabití člověka, i když se jedná o zabití legální, např. popravu. V popravčí četi je pravidlem, že většina kvérů je nabita

²³³ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 98.

²³⁴ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 90.

slepými náboji. Vojáci tak nevědí, kdo střílí ostrými a kdo jen slepými náboji. Poprava je vykonána a svědomí katů může zůstat alespoň do jisté míry čisté.²³⁵

K. Lorenz nepochybuje o tom, že u člověka byly dostatečně vyvinuty mechanismy, které přirozeně (a dokonce bez kulturní pomoci) dokázaly účinně bránit vnitrodruhovému zabíjení. Jak však vysvětlit vraždy a zabíjení mezi lidmi v dnešním světě? U lidí podobně jako u některých zvířat lze pozorovat, že zábrany se vztahují jen na členy vlastní skupiny. Je poměrně rozšířeným jevem pokládat za lidi jen určitý okruh jedinců, členů skupiny, společenství nebo národa a členy jiných společností považovat za *ne-lidi*, na které se zábrany nevztahují.²³⁶

Podle Lorenze vede rychlý rozvoj zbrojní techniky k tomu, že přirozené mechanismy zábran nepostačují. Dokud se bojovalo pouze holýma rukama, nebylo jednoduché protivníka usmrtit. Poražený měl vždy dost času a příležitostí zachránit si život útekem. Od doby, kdy byl ostrý kámen využit jako nástroj boje, je však možné přivodit protivníkovi smrtelné zranění, a to dokonce na dálku. Dnešní ohromný rozvoj a rozšíření smrtících zbraní dovolují nevidět oběť z blízka. Vrah se nemusí dívat své oběti do očí, nevidí její tvář. Střelné zbraně zakrývají s přibývajícím vzdáleností dostřelu i přirozenou reakci. To dovoluje spáchat hrůzostrašné činy, které by tváří v tvář vyvolaly emoční zábrany.²³⁷

Závěry K. Lorenze a jeho pokračovatelů se staly velmi populární. Etologický význam agresivity a popsání mechanismů, které ji dokážou ve vhodnou dobu tlumit, lze vztáhnout i na člověka, resp. z etologického pohledu není důvod, proč to neudělat. Nesnází podobných výkladů ovšem zůstává, že za agresivitu jsou považovány vlastně všechny druhy násilí. Lze tak např. tvrdit, že ubližování dětem se ve všech kulturách považuje za něco, co jde proti lidské přirozenosti. Jenže i v případě dětí rodiče občas sáhnou k nějaké formě násilí. Pak se mluví o výchově nebo nutnosti rychlé reakce v určité situaci a situace je hodnocena zcela jinak.

Určitá pravidla lidského soužití lze skutečně objevit ve všech společnostech a není proto divu, že se mezi nimi objeví i požadavek neohrožovat životy těch druhých. Člověk jako tvor, pro něhož je charakteristická otevřenost ke světu a svobodné jednání, může být těžko odkázán při tlumení agresivního jednání jen na přirozené

²³⁵ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 90.

²³⁶ LORENZ, K., *Osm smrtelných hříchů*, s. 72.

²³⁷ LORENZ, K., *Takzvané zlo*, s. 203.

mechanismy. Důležitou roli zde hraje nesporně kulturní evoluce. A zdá se, že navzdory „občasným“ vraždám to s lidskými společnostmi není tak špatné.

Ať již jsou u člověka určité mechanismy tlumící vnitrodruhovou agresi vrozené, či vyžadují učení, etologie se drží jen u vnějšího pozorování chování jedince, které pak zobecňuje. Její výstupy se tak nedostanou za rovinu podnět – reakce. Pro člověka je však právě rovina uvědomovaného jednání zásadní. Němčina svým rozlišením na *sein* (je) a *sollen* (má být) zdůrazňuje rozdíl, který odlišuje přírodní a sociální vědy. Instituce, které brání násilí, vraždě či ublížení na těle, vyžadují vždy nějaké omezení, vědomé přijetí závazku některé věci nedělat, resp. vyvíjet vědomě takové aktivity, které agresi předcházejí.

Takovou institucí je v první řadě právo. Právo je však v moderních společnostech institucí tak samozřejmou, že člověk obvykle plně nedoceňuje jeho význam. Nerozumí právu jako řadě důmyslných mechanismů, které chrání „teritoria“ jednotlivých lidí, subsistenční zdroje, společenskou hierarchii atd., tedy možné příčiny násilných konfliktů.

Právo je v moderních společnostech záležitostí komplikovanou – stejně jako jsou komplikované tyto společnosti. Jako komplementární text k etologickému pohledu se mi proto zdá přínosné použít společenskovední výklad fenoménu výměny darů. V archaických společnostech je totiž výměna darů něčím, co umožňuje uzavřít závazky i mimo vlastní příbuzenskou skupinu. Je to instituce, která zakládá vzájemné vazby, a je tak kulturní prevencí násilí nejen ve vlastní skupině, ale i v širší oblasti, kde žije několik různých společností (jak dokládá např. B. Malinowski na Trobrianských ostrovech). Esej o daru M. Mause tak v jistém smyslu začíná tam, kde Lorenzův výklad končí ...

4.3.3 Princip vzájemnosti (několik poznámek k Eseji o daru M. Mause)

Friedrich Rost ve své knize *Theorien des Schenkens* dochází k závěru, že všechny dosavadní teorie obdarovávání se omezují pouze na jednu rovinu výkladu, a že je proto potřebné vytvořit na základě interdisciplinárního zkoumání teorii jednání, která dokáže zpracovat fenomén daru v jeho komplexnosti.²³⁸ Přehlíží tak, že

²³⁸ ROST, F. *Theorien des Schenkens*, s. 274.

průkopník na tomto poli M. Mauss v proslavené stati *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech* uchopil dar jako totální společenský fakt²³⁹, a tak holistický přístup předpokládal.

Mauss rozvíjí durkheimovské uchopení sociální skutečnosti jako faktu tím, že soustředí pozornost k jevům, které svou povahou zasahují do nejrůznějších rovin společenského života. Dar je podle Mausse totálním společenským faktem par excellence, protože uvádí do pohybu celou společnost a její instituce. „V těchto *totálních společenských jevech* se současně a naráz projevují nejrůznější instituce: náboženské, právní a morální, instituce politické a rodinné; ekonomické — ty předpokládají vlastní způsoby výroby a spotřeby, či spíše odvádění dávek a rozdělování; a to nebereme v potaz estetické jevy, v něž vyúsťují skutečnosti a morfologické jevy, jež tyto instituce odrážejí.“²⁴⁰

Záměr sledovat sociální fakta jako totální (celostní) je podle Mausse vhodný právě u archaických společností, kde jednotlivé instituce ještě nejsou striktně vyděleny.²⁴¹ Uchopit celostní fakt (jako je např. dar) tak umožňuje zachytit skrze něj živou společnost, vidět vazby, které společnost spojují a vyhnout se nebezpečí parciálnosti, k níž vede optika jednotlivých dílčích analytických kategorií. „Poté co sociologové z nouze příliš vydělovali a abstrahovali, budou se muset snažit všechno opět poskládat.“²⁴² Lévi Strauss vyzdvihuje tento moment, neboť v něm spatřuje

²³⁹ Totální sociální fakta: „Jsou to tedy víc než pouhá témata, institucionální prvky, více než složité instituce, ba i víc než systémy institucí, rozdělené například na náboženství, právo, ekonomiku atd., jsou to 'celky', celé sociální systémy, jejichž fungování jsme se pokusili popsat. Viděli jsme společnosti v dynamickém či fyziologickém stavu. Nestudovali jsme je, jako kdyby byly ve strnulém, statickém či spíše mrtvolném stavu, tím méně jsme je rozkládali a rozpitvávali na právní pravidla, mýty, hodnoty a ceny. To podstatné, všeobecný pohyb, to, co je živé, prchavý okamžik, kdy si společnost a lidé pocitově uvědomují sami sebe a své postavení vůči druhým, jsme mohli zaznamenat, jen když jsme zkoumali celek.“ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 152.

²⁴⁰ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 9.

²⁴¹ Potlač je dobrým příkladem: „Potlač je totiž něco víc než pouhý právní jev: je jedním z jevů, jež navrhuje nazývat „totálními“. Je to jev náboženský, mytologický a šamanistický, protože náčelníci, kteří se do potlače zapojují, ztělesňují předky a bohy, jejichž jméno nosí, jejichž tance tancují a jejichž duchové je ovládají. Je to jev ekonomický, a je tedy potřeba změřit jeho hodnotu, důležitost, příčiny a důsledky transakcí, obrovských i dnes, kdy je převádíme na evropská měřítka. Potlač je rovněž jev z oblasti sociální morfologie: shromáždění kmenů, rodů a rodin, ba i národů při něm vyvolává značnou nervozitu a vzrušení; lidé se sbratřují, a přesto si zůstávají cizí, komunikují a soupeří spolu v obrovském obchodě a trvalém zápolení. Dostáváme se k estetickým jevům, které jsou neobyčejně početné. Konečně je třeba doplnit poznámku i k právnímu hledisku, k tomu, co již bylo řečeno o formě těchto smluv a co bychom mohli nazvat lidským předmětem smlouvy, a k právnímu statutu smluvních stran. I hmotné předměty smlouvy, věci, které se při jejich uzavírání směňují, mají totiž zvláštní moc, jež způsobuje, že jsou dávány a hlavně vráceny.“ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 72.

²⁴² MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 153.

„typický“ antropologický přístup²⁴³. Má-li být totiž sociální podle Lévi Strausse opravdu skutečné, musí být integrováno do určitého systému. To nelze udělat tak, že se jednotlivé aspekty dají vedle sebe, nýbrž je potřeba je integrovat v rámci individuální zkušenosti.²⁴⁴ Totální společenský fakt jako analytická kategorie dokáže v sobě zahrnout rozličné badatelské přístupy, a to právě proto, že jeho referenčním bodem je konkrétní individuální zkušenost, ať již uvědomovaná, nebo neuvědomovaná. Mauss si je velmi dobře vědom toho, že zkoumá „obyvatele toho či onoho ostrova v Melanésii nebo průměrného Francouze, ne však modlitbu nebo právo o sobě.“²⁴⁵

Rostovy závěry se tak míjejí se záměrem M. Mausse, jemuž nešlo pouze o samotnou kategorii daru, ale o sledování závazků, které obdarováváním vznikají. Tento významný posun vystoupí v podobě problémů, do nichž se Rost dostává, snaží-li se subsumovat pod kategorii obdarovávání archaickou směnu darů a příležitostné obdarovávání v moderní společnosti. Dar má pochopitelně jinou váhu, pokud se změnila struktura společenských závazků. Píše-li Mauss, že značná část naší morálky tkví stále v *atmosféře daru*, nemluví o daru jako takovém, ale vyzývá k návratu k *morálce skupin*²⁴⁶, v níž systém vzájemného obdarovávání hraje významnou roli.

Mauss užívá etnografický sběr,²⁴⁷ aby na jeho základě ukázal trojí povinnost, která se k daru v archaických společnostech váže, totiž povinnost dary dávat, přijímat a oplácet. Vychází přitom z knihy B. Malinowského *Argonauti západního Pacifiku*, zveřejněné dva roky před vydáním *Eseje o daru*, v níž Malinowski nezávisle dochází k závěrům, které jsou velmi blízké Maussovi. Melanéští domorodci se tak trochu nezáměrně stali pramenem pro teorii reciprocity.

Mauss považuje Malinowského *Argonauty* za skvělou práci z oblasti *deskriptivní sociologie*. Přebírá z ní etnografický popis mezikmenového obřadního obchodu, který se nazývá kula, a základní interpretaci, totiž že jeho základní funkcí je vytvoření vazeb mezi jednotlivými kmeny, a tím snížení potenciálního napětí. Maussova koncepce totálního společenského faktu má však širší záběr, a tak po

²⁴³ Nutno dodat, že „antropologický“ znamená v podstatě strukturalistický.

²⁴⁴ Srv. LÉVI-STRAUSS, C., *Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*, s. 20-22.

²⁴⁵ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 153.

²⁴⁶ Srv. MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 137.

²⁴⁷ Užití etnografického materiálu z Polynésie, Melanésie a amerického Severozápadu chápe Mauss jako možnost návratu do archaických dob společnosti evropské, resp. v těchto jednodušších společnostech je možné nalézat zákony, které platí univerzálně.

Malinowském žádá detailnější popis, který by se týkal projevů tohoto faktu v různých oblastech společenského života.²⁴⁸

Mezi Trobriandskými ostrovy, částí d'Entrecasteauxových ostrovů a ostrovů Amphlett probíhá v kruhu rozsáhlá mezikmenová směna. Směňují se přitom předměty, které nemají užitkovou cenu, ale cenu především symbolickou. Náramky *mwali* se přitom předávají po okruhu ve směru od západu k východu, náhrdelníky *sulava* putují směrem opačným. Nesměňuje se přitom „z ruky do ruky“, dar je oplacen až při příští expedici, resp. když se role hostitelů obrátí.²⁴⁹ Příprava na expedici *uvalaku* je dlouhodobá záležitost, provázená množstvím rituálních praktik, které jsou opředené rozsáhlou mytologií. *Uvalaku* organizují náčelníci, resp. majitelé a vůdci lodí, kteří mají na jiných ostrovech své směnné partnery. Kula expedice se dělají proto, aby se dary dostávaly, a ne dávaly. Lodě tak schválně žádné dary nepřivážejí, dokonce se hledí na to, aby návštěvníci byli na svých hostitelích existenčně závislí. To vše je pak samozřejmě opláceno při budoucí reciproční návštěvě.

Popis vzniku závazku přebírá Mauss od Malinowského téměř doslovně. *První dar vaygu'a, kterým se transakce zahajuje, se nazývá vaga, opening gift. Nezvratně zavazuje příjemce k tomu, aby poskytl nějaký dar na oplátku, tzv. yotile (v Malinowského překladu clinching gift), dar stvrzující transakci. Jiný název tohoto daru je kudu, zub, který kouše, který doopravdy řeže, ukrajuje a uvolňuje. Je povinný, očekávaný a musí být rovnocenný daru prvnímu. Za jistých okolností je možno jej vzít silou nebo využít moment překvapení; v případě neodpovídajícího yotile se lze mstít pomocí magie nebo alespoň urážkou či nevráživostí. Pokud obdarovaný nemá možnost dar opětovat, může v nejhorším poskytnout jisté basi, jež kůži pouze „prorazí“, ale neukousne, tudíž nezavršuje obchod. Je to jakýsi přípravný dar, úrok z prodlení, jenž má na dobu určitou zrušit dané závazky; uklidní věřitele, minulého dárce; dlužníka, budoucího dárce, však povinnosti nezbavuje.*²⁵⁰

Malinowského popis vedený se zřetelem k funkci ukazuje kolektivnost tohoto závazku jen implicitně: na stavbě kánoe se podílí celý kmen, povinnosti pohostinnosti

²⁴⁸ „Očekáváme, že (Malinowski) ještě popíše všechny instituce, kde převládají tytéž právní a hospodářské zásady: sňatek, slavnost mrtvých, iniciace atp. a tudíž popis, který zde podáváme, je zatím pouze provizorní.“ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 40.

²⁴⁹ Směna probíhá i v rámci jednoho ostrova, mezi pohlavími jednotlivých skupin. Nejvíce pozornosti však budí námořní, silně ritualizované výpravy k jiným ostrovům, tzv. *uvalaku*.

²⁵⁰ Srv. MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 50.

je možné dostat jen díky pomoci celého společenství, náčelník si na dary „půjčuje“ ve vnitrokmenovém systému závazků. Osobní závazky mezi partnery v ostatních kmenech garantují smír a otevírají možnosti dalších směn a obchodu, který již nemá tuto slavnostní, aristokratickou povahu.

Maussův pohled má oproti tomu širší ambice. Chtěl by studovat systém závazků a různých institucí, které kula anticipuje vnitrokmenově – *vazalské vazby* mezi náčelníkem a členy kmene, povinnosti a práva k příbuzným, vztah vzniklý sňatkem ke švagrům atd. Zkrátka uchopit kulu jako totální společenský fakt, který provazuje dvě společenství, který ovšem stojí na vazbách vnitrokmenových. Mauss to říká jednoznačně, forma eseje a „prozatímní“ stav etnografického materiálu mu však umožňují tyto vztahy jen naznačit.: „Předně to nejsou jednotlivci, ale společenství, kdo směňují, uzavírají smlouvy a vzájemně se zavazují; osoby uvedené ve smlouvě jsou osobami právníckými: rody, kmeny, rodiny, které se střetávají buď skupinově, a utkávají se přímo na místě, nebo prostřednictvím svých náčelníků či oběma těmito způsoby navzájem.“²⁵¹ „Jde o totální závazek v tom smyslu, že celý kmen prostřednictvím svého náčelníka uzavírá smlouvu za všechny, za všechno, co má, a za všechno, co dělá.“²⁵²

Slavnostní hostiny indiánských společností amerického severozápadu nejsou podobně ničím jiným než systémem výměny darů. Náčelník, který uspořádává potlač²⁵³, si „vypůjčuje“ od příslušníků svého kmene nejen věci, jimiž bude obdarovávat ostatní náčelníky (pokrývky, měděné destičky), ale zároveň je zavázán

²⁵¹ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 13.

²⁵² MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 15.

²⁵³ F.Boas popisuje potlač takto: „*Ekonomický systém indiánů z britské kolonie se plně zakládá na úvěru, jako je tomu u civilizovaných národů. Ve všem, co indián podniká, se spoléhá na pomoc přátel. Slibuje, že jim tuto pomoc později splatí. Jde-li o věcnou pomoc, jejíž hodnotu poměrují indiáni příkrývkami, jako my ji poměrujeme penězi, slibuje, že jim vrátí hodnotu půjčky i s úrokem. Indián nemá písmo, a tak transakce probíhá veřejně, aby jí dodal záruky. Nadělat si dluhy na jedné straně, zaplatit dluhy na straně druhé – to je potlač. Tento ekonomický systém se natolik rozvinul, že kapitál, který vlastní všichni jedinci sdružení v kmeni, výrazně přesahuje množství existujících hodnot, které jsou k dispozici; jinak řečeno, podmínky jsou naprosto analogické těm, jež převládají v naší společnosti: kdybychom si přáli, aby nám splatili všechny naše pohledávky, zjistili bychom, že vlastně není dostatek peněz. Výsledkem pokusu všech věřitelů získat zpět veškeré půjčky by byla strašná panika, z které by se společnost ještě dlouho vzpamatovávala. Je třeba chápat, že indián, který pozve všechny své přátele a sousedy na velký potlač, kde zdánlivě promrhá veškeré plody své mnohaleté práce, sleduje dvě věci, jimž nelze upřít, že jsou moudré a chvályhodné. Jeho prvním cílem je splatit dluhy. Děje se tak veřejně, s velkou dávkou obřadnosti a jako při notářském ověřování. Druhým cílem je umístit plody své práce tak, aby z nich vytěžil co největší zisk pro sebe i pro své děti. Ti, kdo o této slavnosti dostanou dary, je berou jako půjčku, již použijí ve svém současném podnikání, ale po několika letech je musí i s úrokem vrátit dárci či jeho dědicovi. Tak je potlač nakonec indiány považován za prostředek, jak zajistit blahobyt svým dětem, osíří-li, když jsou ještě malé ...“ cit. dle MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 66:*

za rozličné služby, jež je potřeba pro zdárný potlač vykonat. Po úspěšném potlači náčelník výtěžek rozděluje mezi příslušníky kmene, resp. bude se s příslušníky svého kmene dělit o všechny dary, které získá na příštích potlačích, jimiž budou náčelníci ostatních kmenů oplácet pozvání a dary. Uspořádání velkorysého potlače znamená postup na sociálním žebříčku, vážnost mezi ostatními kmeny nejen pro náčelníka, ale i pro celý kmen. Kolektivní povaha smlouvy je zde dokonce ještě názornější než v Melanésii a Polynésii.

V některých případech budí potlače dojem, že náčelníkům nejde vůbec o to, aby byly předměty vráceny. Pálí se celé bedny rybího tuku, tisíce příkrývek, domy, ničí se kánoe, rozbíjí se měděné destičky. Takové jednání má za cíl rozdrtit, umlčet soupeře a vytvořit u nich dlužní závislost.²⁵⁴ Náčelník a jeho kmen stoupá na společenském žebříčku a vytváří si další a další dlužníky. Mauss hájí Boasovo použití termínu úvěr²⁵⁵. Potlač je vhodnou investicí do budoucnosti, obdarování náčelníci si svou účastí na něm otevřeli jakýsi úvěr, který budou muset, nechtějí-li ztratit tvář, splatit i s úroky. „Nikde jinde není osobní prestiž náčelníka a jeho kmene tak spjata s utrácením a s důsledností, s jakou musí i s úrokem vracet přijaté dary, se způsobem, jak přeměnit v dlužníky ty, kteří jsou mu zavázáni.“²⁵⁶

Náčelník je tak povinen uspořádat potlač k počtě narození syna, provdání dcery, k uctění mrtvých. Zároveň nemůže odmítnout pozvání okolních náčelníků k podobné slavnosti. Pozvání znamená počtu, náležitost k nějakému společenství. Odmítnutí se podobá vyhlášení nepřátelství. Do třetice je otázkou cti potlač oplácet. O náčelníkovi, který to v určitém časovém termínu nevykoná, se říká, že ztratil tvář.

Srovnání kuly s potlačem se může na první pohled zdát trochu podivné. Jak souvisí celkem mírumilovné plavby melanéských domorodců, při nichž se směňují náhrdelníky a náramky, s indiánskými slavnostmi plnými rivality, v nichž dochází dokonce na hromadné ničení darů? Přesto Mauss označuje kulu jako svého druhu velký potlač. Porozumět této souvislosti lze jen tehdy, je-li společným jmenovatelem téma závazku. Mauss sice přejímá termín potlač od amerických antropologů, zobecňuje jej však a dává mu určitý sociologický smysl.

Mezi dvěma společenstvími se vyměňují zdvořilosti, hostiny, ženy atd. - jsou provázány celým systémem služeb a protislužeb. To vše se uskutečňuje

²⁵⁴ Zničené věci jsou zároveň pokládány za oběti zemřelým předkům (za splacení závazků vůči nim).

²⁵⁵ Viz. poznámka 255.

²⁵⁶ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 68.

prostřednictvím v zásadě dobrovolného obdarování, třebaže s nutně předpokládanou reciprocitou. Tento systém, který zasahuje do různých oblastí společnosti, který zahrnuje rozmanité instituce, označuje Mauss jako systém totálních závazků. V nejčistší formě existuje v podobě závazků mezi dvěma frátriemi jednoho kmene. U kmenů amerického severozápadu se však objevuje ještě jedna forma totálních závazků, které propojují dvě společenství, a tou je právě potlač. Při potlači jde v zásadě o totéž: propojit dvě společenství systémem totálních závazků. Způsob je však založen na principu rivality a soutěživosti. Náčelník, který jménem svého kmene uspořádá potlač, se snaží doslova udolat dary a pohostinstvím ostatní náčelníky. Cílem je, aby nedokázali tímto způsobem otevřený závazek (dá se doslova mluvit o úvěru) splatit, a stali se tak dlužníky. Dluh znamená závislost a je závazkem. Mauss užívá termín potlač ve smyslu totálního závazku soutěživého typu. V kule jde vlastně o totéž, prostřednictvím darů vytvořit na základě dluhu závazek, od něhož se pak celý systém totálních závazků odvine.

Trochu ve stínu popisu archaické směny zůstává vlastní zasazení fáze *totálních závazků* do vývojového schématu, s nímž Mauss pracuje: „Princip výměny darů byl vlastní společností, jež překonaly fázi „totálních závazků“ (od klanu ke klanu, od rodiny k rodině) a zatím se ještě nedopracovaly k čisté individuální smlouvě, k trhu, kde obíhají peníze, k prodeji v pravém smyslu toho slova a zvláště pak k pojmu ceny vyjádřené v penězích.“²⁵⁷ Toto schéma odráží ideu G. Davyho, blízkého Maussova spolupracovníka, že smluvní funkce existovaly již před smlouvou. „Smlouva je vztah dvou osob s povinným, ale odloženým plněním.“²⁵⁸ Smlouva se tak podle Davyho postupně vyvinula ze základního příbuzenského pouta a povinnosti krevní msty, přes pokrevní sbratření a sňatek až k dlouhodobým spojenectvím typu potlače. Potlač je pro Davyho již jakýmsi vyvázáním z pevně svázaného dědictví, neboť je záležitostí cílenou a objevují se v něm prvky individuálního kalkulu.

Mauss klade důraz odlišně, nezaměřuje se na fenomén závazku mezi jednotlivými osobami, jeho zájem je sociologický. Jde mu především o popis vazeb, které stmelují společnost. „Naše slavnosti jsou pohyb jehly, kterou se sešívají jednotlivé části slaměné střechy, aby z nich byla střecha jediná, jediné slovo,“ cituje Mauss vysvětlení jednoho z domorodců.²⁵⁹ Rovina totálních závazků již umožňuje

²⁵⁷ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 98.

²⁵⁸ DAVY, G. *La foi jurée*, s. 19.

²⁵⁹ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 39.

vykročit za čistě příbuzenské vazby jednotlivých rodin či fratrií a propojuje vzájemnými povinnostmi a právy širší společenství. Charakteristické pro tento typ závazků je ale vedle kolektivnosti i jejich celostní charakter jak časový (*jednou v kule navždy v kule*), tak osobní (partneři jsou si vzájemně povinni nejen pohostinstvím, ale i bezvýhradnou ochranou atd.).

Moderní smlouva má většinou přesně stanovené plnění, je uzavírána k naplnění konkrétního účelu mezi dvěma nebo více účastníky. Peněžní směna nevyžaduje jako výměnný obchod uzavírání dlouhodobých partnerských vztahů mezi obchodníky.²⁶⁰ Přesto vyzněním Maussova eseje je výzva k nové morálce, která má vedle individuálních práv i smysl pro dobročinnost, sociální péči, pro solidaritu. Člověk není podle Mausse jen živočich ekonomický, který počítá nejlepší výnosy. „Člověk by měl mít vyhraněný smysl pro sebe i pro druhé, pro sociální realitu. (Existuje ve věcech morálky jiná realita?)“²⁶¹

Z perspektivy jednotlivce tematizuje rozlišení mezi darováním a směnou v moderní společnosti Z. Bauman.²⁶² Směna je přitom založena na principu ekvivalentní ceny a odehrává se v modu neosobnosti. Darování je naopak vyznačeno svou nezištností, absencí náhrady.²⁶³ Bauman dokonce v této souvislosti píše o čistém daru jako ideálu takového počínání. Záměrem tohoto rozlišení je v návaznosti na Parsonse ukázat dva typy lidské interakce. V ekonomické směně se jedná o zisk. Je charakterizována univerzalitou (řídí se obecnými pravidly bez ohledu na osobu příjemce), afektivní neutralitou a specifikací, která zohledňuje pouze účel konkrétní směny. Druhý typ interakce, který Bauman příznačně vysvětluje na příkladu žádosti o půjčku mezi bratry, je naproti tomu partikulární (výjimečný vzhledem k blízkosti osoby), afektivní (důležitou roli v něm hrají emoce) a neohraňovaný (nárok plyne z náklonnosti, a není tedy jednorázovým kalkulem). Zajímavější než odkaz k Tönniesovskému rozlišení mezi vazbami typu *Gemeinschaft* a vazbami typu *Gesellschaft*²⁶⁴, je zdůraznění morální povinnosti, což se velmi podobá závěrům M. Mausse. Jak lze těmto odkazům k morálce rozumět?

²⁶⁰ SIMMEL, G., *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*, s. 7-34.

²⁶¹ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 139.

²⁶² Srv. BAUMAN, S. *Myslet sociologicky*, s. 89-102.

²⁶³ Dar v archaické směně není nikdy nezištný, neboť jeho účelem je vytvořit závazek.

²⁶⁴ Protiklad mezi tradiční a moderní společností byl tematizován sociologickým a antropologickým myšlením konce devatenáctého a začátku dvacátého století. Henry Maine viděl zásadní proměnu sociálního uspořádání v přechodu od pokrevních vazeb k teritorialitě a odděloval starou společnost, v níž je postavení jedince dáno statusem, od moderní, která je udržována kontraktem mezi jejími členy. Na tuto koncepci navázal F. Tönnies (slavné rozlišení mezi vazbami typu *Gemeinschaft* a

Upozornění na slabiny Maussova výkladu by mohlo znamenat přiblížit se odpovědi na tuto sice jasnou, ale s ohledem na předmět otázky poměrně neurčitou otázku. Mauss předpokládá, že v archaických společnostech byl rozvinut jiný směnný režim než ve společnostech moderních. Popisuje přitom podobu směny předtím, „než byly vynalezeny možno říci moderní (semitské, helénské a římské) formy smlouvy a prodeje na jedné straně a platidla určité, pevné dané hodnoty na straně druhé.“²⁶⁵ Zásadní je přitom zjištění, že se nevyměňují jen předměty ekonomicky prospěšné, že směna není jen prostředkem k získání nějakého zboží, které dotyčný nemá a potřebuje nebo chce mít. Dokonce naopak privilegované postavení mají výměny předmětů, které ekonomickou hodnotu v dnešním smyslu nemají. Pozornost výkladu je soustředěna k podobě směny, která se odehrává formou vzájemného obdarovávání a která zakládá vzájemné závazky. Výklad závaznosti daru, ač je v Maussově pojetí nesen „ušlechtilými cíli“ – je totiž zároveň snahou o ukotvení závaznosti morálky – však zásadně zamlžuje podstatu věci.²⁶⁶

Klíč k tomu, proč se přijatý dar oplácí, nachází Mauss v etnografickém sběru u Maorů. Předkládá úryvek z textu zapsané promluvy jednoho maorského informátora, v němž se mluví o duchu darované věci tzv. *hau*, které nutí dar oplácet. V Maussově interpretaci toto *hau*, které představuje něco z vlastní osoby dárce, ulpívá na obdarovaných a nutí je poskytnout rovnocennou nebo vyšší náhradu. Díky *hau* získává dárce moc nad obdarovaným. Tato skutečnost je základem Maussovy obecné teorie závazků. „Právní vazba, která se vytváří předáním nějaké věci, je v maorském právu vazbou duchovní, neboť i věc má duši.“²⁶⁷ Povinnost oplácet dary je podle Mausse tedy založena tím, že s darem přechází na obdarovaného součást dárcevy osobnosti a ta vytváří vlastní závazek, tj. je elementem, který nutí k opětování daru. „Jeden musí druhému vrátit to, co je ve skutečnosti součástí jeho povahy a podstaty, neboť přijmout něco od někoho znamená přijmout něco z jeho duchovní podstaty, z jeho duše.“²⁶⁸ Toto působení má magickou povahu, ponechat si danou věc je nebezpečné.

Gesellschaft) nebo Morgan (dualismus *societas – civitas*), ale i Durkheim členěním na společnosti založené na mechanické solidaritě a solidaritě organické.

²⁶⁵ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 10.

²⁶⁶ LÉVI-STRAUSS, C., *Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*, s. 7-41.

²⁶⁷ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 24.

²⁶⁸ MAUSS, M., *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*, s. 24.

Není nutné vstupovat do sporu, je-li Maussova interpretace řeči onoho maorského informátora²⁶⁹ oprávněná či ne, ani zda Mauss vytrhl výklad *hau* darované věci z patřičného kontextu, aby se podobný výklad ukázal jako nadbytečný. Vytvoření vzájemné vazby mezi dárce a obdarovaným není nutné vykládat jakousi duchovní, magickou silou, která se vyskytuje v darované věci. Je paradoxem Maussova textu, že ačkoliv se autor k principu síly v darované věci stále vrací, zmiňuje mnoho případů, kde je taková interpretace přinejmenším podivná. Jak je tomu s duchovní silou v případě ničení věcí při potlači? Jak vysvětlit případy, kdy předmětem obdarování nejsou fyzické věci, ale např. privilegia, úřady, pocty?²⁷⁰ Jak interpretovat systém služeb a protislužeb? Jak rozumět oběti bohům? Vždyť nátlak na bohy by měl jen těžko nadějí na úspěch vlivem jakéhosi lidského *hau*.

Nalézt sílu, která by nutila k oplácení darů, si vynucuje výklad, který chápe povinnost darování, přijímání a oplácení darů jako tři oddělené akty. Lévi-Strauss přitom trefně poznamenává, že sám Mauss si všiml, že Melanésané užívají stejného slova pro *koupit* a *prodat*, resp. pro *půjčit* a *půjčit si*.²⁷¹ Strauss pak v duchu strukturalismu chápe darování jako projev systému vzájemných vztahů, recipročních výměn, které stojí v základu společnosti. Darování je prostředkem, jak otevřít a zároveň udržovat komunikaci. To ale není pochopitelně jev objevující se pouze v archaických společnostech, ale poměrně všední záležitost. Na profánní rovině se s ním lze setkat např. v barech, kdy k jistému uvolnění mezi původně cizími lidmi dochází při vzájemném pozvání *na panáka*. Princip je velmi podobný jako u *archaické směny* dokonce se všemi příznaky.

V baru se na malém prostoru scházejí v podstatě cizí lidé. Pozvání na panáka, které je z hlediska subsistence neužitečné, je pokusem o prolomení nepřátelské atmosféry. Ten, kdo platí první rundu, se ocitá v nebezpečí, že jeho pozvání bude odmítnuto (to pak vede většinou bezprostředně k emotivní rozmíšce). Je-li však nabídka přijata, ocitá se v privilegovaném postavení, neboť pozvání jsou jeho dlužníci. Reciproční splácení pak je jen otázkou času a vzájemné komunikační aliance jsou navázány.

P. Bourdieu zdůrazňuje fakt, že směna darů je rozložena do dvou časově odlišných okamžiků. Nejprve je poskytnut dar, který je po čase recipročně splacen.

²⁶⁹ Interpretace řeči maorského informátora byla hned od počátku zpochybňována.

²⁷⁰ LÉVI-STRAUSS, C., *Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*, s. 30.

²⁷¹ LÉVI-STRAUSS, C., *Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*, s. 32.

Mezi oběma okamžiky tak nastává prodleva, která může být i poměrně dlouhá. Bourdieu považuje interval mezi akty daru a proti-daru jako clonu, která umožňuje vidět každý z těchto symetrických aktů jako zdánlivě samostatný, na nic nevázaný.²⁷² V částečné polemice s Lévi-Straussem a uchopením daru jako reciproční struktury rozvíjí koncept darů jako ekonomii symbolických směn. V ekonomii symbolických směn na rozdíl od směny ekonomické nejde o směnu něco za něco, ale o získání *dispozice*, o vstup do hry. „Nejlepším příkladem dispozice je nepochybně cit pro hru: hráč, jenž si do hloubky osvojil pravidla určité hry, dělá, co je třeba, ve chvíli, kdy je to třeba, aniž si ono potřebné jednání potřebuje vytyčit jako explicitní cíl. Nemusí to, co dělá, dělat zcela uvědoměle, a tím méně (vyjma některé kritické situace) klást si explicitně otázku, co potom případně udělají ti druzí.“²⁷³

Výzkumný nástroj, který Bourdieu k interpretaci systému darů užívá, dovoluje zahlédnout důležitý moment a prohloubit výklad Lévi-Strausse. Aktéři výměny darů si jsou sice vědomi povinnosti dar oplácet, ale tento akt se jeví jako zdánlivě dobrovolný. Je jakoby závislý na libovůli aktérů. Závazek oplácení darů tak vystupuje jako něco, co se neděje jen jako automatická reakce, ale co vyžaduje vůli člověka takovému závazku dostát. Metafora hráče, který zahrává situace intuitivně správně, protože je má částečně zautomatizované, je velmi přiléhavá. O směně darů lze říci, že je jednáním, které sice závisí na vůli jednotlivce, které je ale zároveň ovlivněné silou zvyku, jenž pravidelně nezklamává, a navíc je velmi důrazně vyžadován společností. V podstatě se tedy jedná o mrav.²⁷⁴

Malinowským popsany obchod kula uvádí Eibl-Eibesfeldt jako příklad kulturních mechanismů, které tlumí lidskou agresivitu. Odmítá tak názor, že obyvatelé Trobriandských ostrovů jsou méně agresivní vůči svým sousedům, než je obvyklé. Agresivní vlohy byly podle něho překryty velmi účinnými kontrolními mechanismy, které byly vytvořeny kulturně a které umožnily relativně klidné řešení napětí mezi jednotlivými kmeny. Lze tak trvat na tom, že u různých kmenů neexistují výrazné rozdíly mezi vlohami k agresivnímu chování.

Účastníci kuly však nejsou v tomto ohledu nijak výjimeční. Společenský mrav, *kulturní vzorce* či *modely něčeho a pro něco* najdeme v každé společnosti. Hypotetická domněnka, že se jedná o kulturní odezvu na vrozenou agresivitu, tak pro

²⁷² BOURDIEU, P., *Teorie jednání*, s. 122.

²⁷³ BOURDIEU, P., *Teorie jednání*, s. 126.

²⁷⁴ Srv. SOKOL, J. *Malá filosofie člověka*, s. 96-101.

nás neznamená více než konstatování, že člověk se může dopouštět násilností na druhých, ale každá společnost má proti tomu vybudováno nějaké instituční jistění. Úkolem společenskovedního výzkumu je mimo jiné tyto instituce odhalit, popsat a porozumět jejich významu. (A snad si z toho i něco odnést).

4.4 Příbuzenství

Tři věci synovi nesluší. Nejhorší z nich je nemít potomka. (Kniha předpisů Li-Či)²⁷⁵

Rodina je podle K. Lorenze základní socializační jednotka, která má zásadní význam pro tělesné a duševní dospívání jedince. V ní jsou předávány základní společenské normy, hodnotové představy, dovednosti a znalosti.²⁷⁶ E. O. Wilson k tomu dodává, že jakékoliv lidské společenství od sběračsko-loveckých kmenů po obyvatele moderních měst je vždy organizováno kolem této nejmenší jednotky.²⁷⁷

Hlavní funkcí rodiny je podle Lorenze výchova dětí, aby se staly zdravými a plnohodnotnými členy společnosti.²⁷⁸ Výchova bývá velmi konzervativní, zdůrazňují se tradiční normy, což Lorenz vysvětluje úkolem socializovat děti do společnosti. Rodinná výchova je důležitou součástí společenské soudržnosti a stability. Lorenz tak inicioval celou řadu výzkumů forem rodiny.

Normy, které řídí rodinné uspořádání, se liší od kultury ke kultuře, od druhu ke druhu. Lze rozlišit mezi rody, velkorodinami nebo naopak docela malými nukleárními rodinami a zároveň mezi monogamními, polygamními nebo polyandrickými formami manželství. Z této rozmanitosti lze podle Lorenze vyvodit, že člověk se nerodí s nějakým pevně stanoveným, druhově specifickým „programem“ pro tvorbu rodiny. Na druhou stranu však „mají všechny rodiny všech národnostních skupin celou řadu společných rysů, které poukazují na existenci určitých kulturně nezávislých, všeobecně lidských a instinktivních základů.“²⁷⁹ Ačkoliv se člověk dokáže ve svém chování velmi rychle adaptovat na nové podmínky, změny v rodinném uspořádání obvykle narážejí na vytrvalý odpor.

²⁷⁵ Kniha předpisů Li-Či, in: Sacred books, vol. 28:428.

²⁷⁶ WICKLER, W., *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe.*, s. 14.

²⁷⁷ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 553.

²⁷⁸ WICKLER, W., *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe.*, s. 15.

²⁷⁹ WICKLER, W., *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe.*, s. 15.

4.4.1 Podoby rodiny

Živočichové žijí v různých sociálních skupinách, rozmanité jsou i formy rodiny²⁸⁰: od věčných „singles“, přes monogamní páry až k celé řadě forem skupinového soužití. U soliterně žijících druhů, jako například u křečků, tvoří rodinu jen samice a mládě. Samec žije se samicí jen v době páření, jinak se sobě vyhýbají.²⁸¹ Monogamní páry vytváří celá řada živočichů, obvyklé jsou zejména u ptačích druhů. Někdy je toto spojení omezeno na dobu odchovu mláďat, u některých druhů je pár trvalý a vydrží až do konce života. U skupinově žijících zvířat se vyskytují formy harému, kdy si dominantní samec monopolizuje všechny samice. Přijdou-li samice do estru, páří se s nimi výhradně on. Tento typ sociální organizace však nebývá příliš častý, většinou panuje menší nebo větší promiskuita.

Na první pohled stejné formy mohou být v základu odlišné. Pozorování vnějších projevů může vést k mylnému úsudku, že se jedná o tentýž jev, dlouhodobější výzkum však odhalí, že stejnou formu vytvářejí různé mechanismy. Pěkným příkladem je monogamní rodina, které především „konzervativní“ badatelé věnují velikou pozornost. Monogamní pár u gibbona je založen na individuálním rozeznání partnerů.²⁸² U čápů se však jedná o takzvanou lokální monogamii. Oba partneři jsou nezávisle na sobě spoutáni s hnízdem. Zde se rok co rok znovu setkávají, aby mohli vyvést nové potomstvo. Jiní živočichové vedou jakousi anonymní monogamii. Samičky totiž stejně jako samečkové od sebe zahánějí všechny své rivaly, a tak zůstávají spolu právě dvě zvířata opačného pohlaví. Složení je však proměnlivé a závisí na výsledku soubojů. Zvítězí-li nový příchozí, zaujme místo původního partnera.²⁸³

Sociální struktura primátů byla věnována velká pozornost, neboť se soudilo, že by tato pozorování mohla přinést poznatky o příbuzenském systému člověka. U úzkonosých primátů, k jejichž větví je člověk systematicky zařazován, je přitom pravidlem, že žijí sociálně. Skupiny mají různou velikost a strukturu, členové skupiny se vzájemně rozpoznávají a probíhá mezi nimi vědomá interakce. Skupiny jsou

²⁸⁰ Pro tento účel vymezují pojem rodiny jako dlouhodobější spojení jedinců stejného druhu, které probíhá podle druhově specifických vzorců chování.

²⁸¹ EIBL-EIBESFELDT, I., *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, s. 425.

²⁸² VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 70.

²⁸³ WICKLER, W., *Die Biologie der Zehn Gebote*, s. 149.

zpravidla víceméně uzavřené a výměna jedinců mezi jednotlivými skupinami je spíše výjimkou. Vogel rozřadil sociální chování opic Starého světa do deseti typů.²⁸⁴

1. Harémové uspořádání s jedním dominantním samcem, tzv. one-male-units, a několika dospělými samicemi s mláďaty lze pozorovat např. u dželad. Pouze dominantní samec páří samice, které se ke skupině přidávají, mladí samci z mládeneckých skupin jsou od harému důsledně odháněni.

2. O paviánech pláštíkových se dříve soudilo, že také vytvářejí harémovou strukturu. Současné výzkumy spíše naznačují, že se paviáni pláštíkoví sdružují v tzv. fission-fusion megakomunitách, které se přes den obvykle štěpí na mnohosamcové (při nedostatku potravy na jednosamcové) harémy. Nápadné přitom je, že u těchto paviánů dospělí samci jeví jen velmi zřídka zájem o samice patřící k jinému harému. Jakmile dospělý samec zjistí, že samice již patří k jinému samečkovi, působí v jeho chování mechanismy, které mu brání samici získat. Pohled na zavedený pár tlumí snahu o ovládnutí samičky i u hierarchicky výše postavených jedinců.²⁸⁵ Jednotlivé harémy vytvářejí rozsáhlejší seskupení, k němuž patří velký počet jedinců, kteří se scházejí např. na skalách sloužících k přenocování. Mladí samci opouštějí před dosažením dospělosti harém a tvoří čistě samčí skupiny, které však náležejí k širší komunitě. U paviánů pláštíkových se lze setkat s tím, že mladé samice jsou ještě před svou pohlavní dospělostí adoptovány do některého harému. Mohou pak tvořit základ nového harému. Občas starší samec toleruje ve svém harému dospívajícího samce jako svého nástupce, který nakonec převezme vůdčí roli v harému.

3. Kočkodan husarský vytváří taktéž jednosamcový harém. Liší se však v tom, že samci nemají ve skupině dominantní postavení. Dominantní postavení mají samice, které také chrání skupinu. Zatímco u paviánů pláštíkových si samci hlídají své samice (jakmile se některá samice příliš vzdálí, začnou se k ní chovat agresivně), samci kočkodana husarského zaměřují svou pozornost především vůči cizím samcům. Dávají pozor, aby rozpoznali svého rivala a včas ho odehnali. Samci bez harému se pohybují buď jednotlivě, nebo ve skupinách, ale odděleně a nezávisle na harémech.

4. Gibboni utvářejí trvalé monogamní páry. Dospělá samice a dospělý samec obývají spolu se svými mláďaty vlastní teritorium, žijí odděleně od jiných párů.

²⁸⁴ VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 159 nn. Systém rozřazování do jednotlivých skupin se u různých autorů liší. Srv. např. VANČATA, V., *Primatologie a evoluční antropologie*, s. 40.

²⁸⁵ FRANCK, D., *Etologie*, s. 286-287. Srv. KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 106.

Dospělá mláďata opouštějí teritorium svých rodičů a později si najdou s partnerem opačného pohlaví nové vlastní teritorium. Těžko lze v jejich případě mluvit o nějaké širší societě, která by přesahovala tuto „nukleární rodinu“.

5. Mnozí kočkodani utvářejí harémy podobné paviánu plástíkovému, není však vyvinut mechanismus, který brání získat již zadanou samici. Dominantní samec je po určité době nahrazen buď někým zvenčí, nebo ho vyžene některý z dospívajících samců zevnitř skupiny.

6. Pro makaky je typická mnohosamcová sociální struktura s vysokou socializací. Postavení jednotlivých samců není stejné, vládne mezi nimi hierarchické uspořádání, které často koreluje s jejich stářím. Princip dominance a podřízenosti se u makaků liší druh od druhu. Například u makaka rhesus je dominance prosazována poměrně agresivně. Samci, kteří mají hierarchicky nižší postavení, se sice páří se samicemi, ale drží se přitom na okraji skupiny z dosahu dominantních samců. Vlastnění samic však v tomto i následujících typech, které Vogel vymezuje, není výhradní. Sexuální kontakty uvnitř skupiny nejsou vyhrazeny pouze jednomu dospělému samci.

7. U většiny druhů paviánů neexistují jednotlivé páry. Samičky kopulují s více partnery, a tak své geny do dalších generací má šanci přenést většina dospělých samců. Přesto hraje postavení jednotlivých samců důležitou roli. Výše postavení samci kopulují s dospělými samicemi v estru častěji než např. mladí samci, tzv. *patterned-promiscuity*. Dospělé samice zpravidla zůstávají ve skupině své matky. Samci buď také zůstávají v této skupině, nebo se přidávají k jiné. Výjimkou nejsou ani soliterně žijící jedinci či čistě samčí skupiny.

8. U některých druhů makaků lze pozorovat zvláštní druh uspořádání. Jeho jádrem je skupina silných samců se samicemi, od něhož lze dobře rozlišit jedince žijící na okraji. Mladí samci, případně i někteří staří jedinci, se pohybují jako jakýsi satelit náležící k jádrové skupině. Mezi skupinou v jádru vládne *patterned promiscuity*. Vůči samcům z periferie však neexistuje žádná tolerance. Dominantní samci pečlivě střeží své dospělé samice, a dokonce při jejich obraně i kooperují. Samci z periferie se neustále snaží proniknout do jádra skupiny a získat si v ní stálou pozici. Mladé samičky obvykle v jádru zůstávají, kdežto mladí samci jsou vesměs vytlačeni na okraj. Svě postavení si musí postupně vydobýt s výjimkou několika protekčích mláďat. Patří-li matka k samicím, které mají vysoké hierarchické

postavení, stává se, že její potomci zůstávají v jádru skupiny a hned v ní zaujmou své místo.

9. Nejbližší příbuzní člověka – šimpanzi - jsou typem s nejrozsáhlejší promiskuitou. Žijí ve velkých skupinách o 40 – 80 jedincích, které se ale rozpadají na menší jednotky. Občas dochází k tomu, že někteří jedinci změni svoje užší společenství, ale děje se tak vždy jen v rámci širší skupiny. Menší skupiny se také často vzájemně potkávají. Uvnitř skupiny se zvířata individuálně poznávají a chovají se jako societa. Vytvořená hierarchie však není v případě vlastnictví samic striktně dodržovaná.²⁸⁶

10. O orangutanech se dlouho soudilo, že žijí soliterně a jejich sociální kontakty se omezují jen na nejnútnejší dobu. Nálepka samotářského života jim sice nezmizela, ale dnes se u jejich sociální struktury udává spíše rezidenční model typu *noyau*. Sedentární samci mají vlastní teritorium, které se částečně překrývá s teritoriem několika samic. Samci se pohybují samostatně a k samicím se přidávají jen na krátký čas. Matky žijí se svými mláďaty, jen dokud jsou na nich závislá. Byly sice pozorovány případy, že se starší mláďe na nějakou dobu znovu přidalo k matce, ale zdá se, že je to spíše ovlivněno vnějšími okolnostmi (např. že spolu sdílejí místo na tomtéž stromě v době, kdy na něm dozrávají plody).

Nejvíce flexibilní z dosud vyjmenovaných primátů je sociální struktura u hulmanů posvátných, což souvisí s tím, že hulman posvátný patří s makakem rhesus mezi primáty, jejichž rozšíření pokrývá ekologicky velmi diverzifikované areály.²⁸⁷ Zdá se, že existuje souvislost mezi hustotou osídlení a jejich sociálním chováním. Žije-li na menším území více jedinců, chovají se agresivněji. Primárně vytvářejí skupinu s jedním rezidentním samcem a několika samicemi. Velikost skupiny i množství rezidentních samců však závisí na prostředí, potravních zdrojích, ale i na sociálních tradicích. Samci z tzv. bakalářských skupin občas svedou boj s vlastníkem harému, a tak zpravidla v průběhu dvou až tří let je rezidentní samec vystřídán. Jestliže déle než pět let nedojde k napadení harému, strpí dominantní samec vedle sebe i své dospělé syny, a vznikne tak tlupa s více samic. Nedochozí-li k napadení po ještě delší dobu, může se tlupa rozrůst až na padesát jedinců s pěti dospělými samic.²⁸⁸

²⁸⁶ Srv. Jolly, A. (1985), s. 101

²⁸⁷ VANČATA, V., *Primatologie a evoluční antropologie*, s. 113.

²⁸⁸ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 96.

Tento krátký přehled si neklade nárok na úplnost, což při velmi rozmanitém uspořádání jednotlivých druhů i skupin ani nejde. Některá pozorování již mohla změnit zařazení některých druhů do daných kategorií nebo kategorie rozostřit. Lze však obecně říci, že všechny partnerské vztahy primátů jsou založeny na vzájemné individuální znalosti. Forma sociální organizace, trvalost vztahů, jejich podoba a výlučnost se proměňuje od druhu k druhu. Z fylogeneze lze tak těžko určit nějaký člověku typický způsob příbuzenského uspořádání. Trvalý monogamní vztah je mezi primáty spíše výjimkou, jak rýpavě konstatují někteří etologové.

4.4.2 Mechanismy utvářející rodinu

Především u primátů má pro utváření páru význam sexuální chování. Rozvinuté rituály námluv i vlastní sexuální chování upevňují vzájemné vazby pohlavně dospělých jedinců. Kopulace, která nemá reprodukční funkci, není výjimečným jevem – lze se setkat s kopulací bez ejakulace či s náznakem páření bez zavedení penisu. Navzdory některým tradovaným pověrám se ani u zvířat neomezuje sexuální chování jen na období estru. Např. samci makaků rhesus sice přizpůsobují své sexuální chování cyklu samic (na období ovulace připadá nejvíce kopulací), ale ani mimo toto období sexuální chování nemizí. I u dalších druhů opic a vyšších obratlovců bylo pozorováno páření již březích samic.²⁸⁹

Některé prvky sexuálního chování mají význam pro regulaci sociálního chování celé skupiny. Prezentování pohlavních orgánů často slouží k zabránění vnitrodruhové agrese. Objevuje se téměř u všech opic starého kontinentu a je jakousi obdobou pozdravu či usmíření. Hierarchicky níže postavení jedinci se staví do pozice, která vybízí výše postavené ke kopulaci. Na znamení pozdravu se k nim otáčejí zády, ohýbají ocas na stranu a vystrkují zadnici do polohy, která je typická pro páření. Většinou přitom nezáleží na pohlaví jedinců.

Prezentování působí jako spouštěč sexuálního chování, které u mnoha zvířat tlumí agresivní chování vůči jedincům stejného druhu. Prezentování tak neutralizuje agresivitu a útěkové chování. U pavianů se vyvinulo zářivě červené zbarvení zadnice jak u samců, tak samic, což je dokladem důležitosti této signalizace. S orgány, které se velmi podobají zduřelým žlázám samic v říji, se lze setkat i u celé

²⁸⁹ Srv. WICKLER, W., *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe.*, s. 220.

řady dalších primátů. Reakce výše postavených zvířat na prezentování variuje od nevšimavého míjení, přes dotyky až k předstírané, nebo dokonce skutečné kopulaci.

Napodobování páření zmírňuje agresivitu a potvrzuje hierarchické postavení jedinců ve skupině. Nenabízejí se jen samice samcům, ale je možné takové chování pozorovat jak mezi samicemi navzájem, tak mezi samci. „Poražený samec se staví vůči vítězi do role samičky, protože tato role je zároveň znakem podřazenosti.“²⁹⁰ U některých druhů se lze setkat s tím, že silnější zvíře vezme na záda slabší a nutí jej k páření, jako např. u makaků rhesus. I u nich je tak páření výrazem uznání nadřazeného postavení a upevňuje vazby mezi jedinci ve skupině.

Mnozí primáti užívají penis jako znak hrozby a postavení. Pro tento účel signalizace je např. penis kočkodanů výrazně zbarven. Eibl-Eibesfeldt upozorňuje v této souvislosti na četné psychoanalytické studie týkající se falické symboliky. Falus není jen sexuálním symbolem, ale i dnešní člověk jej chápe alespoň nevědomě jako symbol moci.²⁹¹

U paviánů pláštíkových etologové pozorovali mechanismy, na jejichž základě jsou budovány vzájemné vazby uvnitř harému. U těchto primátů si každý dospělý samec nárokuje jen pro sebe několik samic. Samci vykazují svého druhu vlastnické chování, seskupují kolem sebe několik samic a podobně jako ovčáctí psi drží stádo pohromadě. Když se některá samice příliš vzdálí, nebo dojde-li ke kontaktu s jiným samcem, je přivedena „k rozumu“ hryznutím do šíje. Cizí samci jsou odehnáni výhružným chováním. H. Kummer dokazoval, že hájení samic vlastního harému posiluje pouto mezi samcem a samicemi a je příčinou toho, že samice zůstávají u svého samce.²⁹²

U samců paviánů pláštíkových je pečovatelské chování vůči samicím na rozdíl od ostatních druhů paviánů velmi vyvinuto. Projevuje se nejen ve volné přírodě, ale i v zajetí. Samičky přitom, zdá se, nemají pevnou vazbu na jednoho partnera biologicky zafixovanou; je-li samička paviána pláštíkového experimentálně přiřazena k jiné skupině paviánů, přizpůsobí svoje chování pravidlům nové skupiny. Její chování se přizpůsobí promiskuitě, běžné např. u paviánů anubis. Při opačném experimentu se naopak samice anubis přizpůsobily během krátké doby tomu, že musí následovat jednoho samce.

²⁹⁰ WICKLER, W., *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe.*, s. 65.

²⁹¹ EIBL EIBESFELDT, I., *Der vorprogrammierte Mensch*, s. 248.

²⁹² Srv. KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 14-18.

Tyto výsledky je vhodné doplnit pozorováním, které dokazuje, že vytváření harému u paviánů pláštíkových je umožněno tím, že samci tohoto druhu respektují již vytvořené páry.²⁹³ Kummer vypustil dospělou samičku paviána pláštíkového do cizí skupiny. Pozoroval pak, že se během velmi krátké doby dostala do vlastnictví jednoho samce. Dokonce přitom nedošlo ani k nějakým výraznějším bojům. Silný pud k výlučnému vlastnictví samic u paviánů pláštíkových je zároveň vyvažován účinnými mechanismy, které jej drží v jistých hranicích. Kdyby o vlastnictví samic trvale rozhodovaly vzájemné velmi tvrdé souboje, docházelo by k neustálým třenicím, jež by měly negativní vliv nejen na životaschopnost jedinců, ale zároveň i na soudržnost skupiny.

U paviánů pláštíkových se proto vyvinul zvláštní druh respektu vůči trvajícím párovým vztahům. Samec se nesnaží získat samičku, která již patří jinému samci. Vypustí-li se např. na nové území samec se samicí a další samec toto připouštění pozoruje, nepokusí se k tomuto páru více přiblížit, a to ani tehdy, pokud se tito samci dříve mezi sebou znali. Třetí samec si sedne do nejvzdálenějšího rohu a stáčí svůj zrak mimo pár. Jeho sociální chování je utlumeno. „Tento stabilizační faktor chrání trvalou párovou vazbu a dává struktuře rodiny trvalost.“²⁹⁴

I u dalších primátů slábne zájem ostatních samců o samice, které si už vytvořily párovou vazbu k nějakému samci. To lze vysvětlit celkem snadno díky ekonomii nákladů. Samci nechtějí investovat energii do výchovy cizích potomků. Vyhýbají se proto samicím, které se velmi pravděpodobně spářily s nějakým jiným samcem.²⁹⁵

Vytvořením zábran se u paviánů pláštíkových omezuje boj o samice jen na výjimečné situace, např. při extrémní blízkosti dvou rodin. H. Kummer jde však dál a mluví o analogiích mezi těmito zábranami a určitými pravidly lidského chování. Skutečnost, že tyto zábrany se projevují již v chování vyšších primátů, je pro něj velmi důležitá při hledání kořenů sociálního chování u lidí. V antropologické literatuře se pracovalo dlouho s míněním, že se svazky upevnily až s dělbou práce mezi mužem a ženou u sběračů-lovců. Příklad paviánů pláštíkových ukazuje, že vazba se neodvíjí od dělbou práce, ale má fylogeneticky starší kořeny.²⁹⁶ M.Gruter se pak domnívá, že i člověk by mohl mít geneticky zakódovaný respekt k jedinečnosti

²⁹³ FRANCK, D., *Etologie*, s. 284-287. Srv. KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 98-102.

²⁹⁴ KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 98.

²⁹⁵ Srv. SEIBT, U.; WICKLER, W., *Das Prinzip Eigennutz*, s. 230.

²⁹⁶ KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 106.

rodinných párů. Navíc se snaží i samotný respekt k vlastnictví odvodit odtud. „Všeobecný respekt k vlastnictví se pravděpodobně vyvinul z respektu k exkluzivitě v přístupu k samicím, která souvisí se silnými párovými vazbami.“²⁹⁷ To ostatně odpovídá i hypotéze Lévi-Strausse, že směna začíná směnou nevěst. Na druhou stranu respekt k trvalým párům byl pozorován v takto čisté podobě jen u paviánů pláštíkových. U mnoha druhů je naopak pozorována neustálá rivalita mezi vlastníky samic a starými mládenci.

Vztah matka - dítě a další příbuzenské vztahy upevňují silně soudržnost skupin. Starost o mláďata, pečovatelské chování brzdí agresivní chování i u dospělých jedinců. Dlouhou dobu se vědci domnívali, že když se dospívající jedinec oddělí od matky, veškeré vazby mezi ním a matkou zmizí. Jolly však dokládá, že pouta k rodičům zůstávají u primátů zachována. Dokonce svou roli hrají i vztahy mezi sourozenci vytvořené v době, když se samici narodí další mláďě. Zdá se, že tato pouta přetrvávají i nadále po smrti matky.²⁹⁸

4.4.3 Funkce rodiny

Základním imperativem všech organismů je podle evoluční teorie předat svůj genom do dalších generací na úkor ostatních jedinců (resp. vytvořit taková těla, která budou sloužit přenosu genů do dalších generací). Jednotlivé formy sociální organizace jsou proto vysvětlovány užitkem pro daný organismus, resp. užitkem pro vlastní geny.

Pohlavní rozmnožování spojuje samce a samičku. To však neznámá, že se obě strany podílejí na péči o mláďata rovným dílem. Situace je dokonce popisována jako konflikt pohlaví. Princip maximalizace užitku nutí vidět oba rodiče jako soupeře, kteří se snaží přenést na svého partnera (případně partnery) co největší podíl péče o mláďata. Mláďata jsou společnou investicí, oba partneři se však snaží přenést starosti s výchovou na toho druhého, resp. se pokouší přinutit partnera k co nejužší spolupráci.

²⁹⁷ GRUTER, M., *Rechtsverhalten*, s. 65.

²⁹⁸ Srv. JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 333.

Teorie o rozdílných investicích rodičů vychází z odlišné strategie obou pohlaví. Samičky investují do kvality, zatímco samečci do kvantity.²⁹⁹ Samice savců musí mládě donosit, porodit a kojit, její investice do mláďete je časově náročná, energie a riziko spojené s odchovem mláďat je u ní větší. Vyplatí se tedy pečlivě vybírat partnera. Ten by měl být jednak dostatečně zdatný (záruka kvalitních genů), zároveň je výhodné, když se bude podílet na péči o mláďata.

Pouto mezi partnery se tak vytváří již díky námluvám, tedy specifickému druhu signálního chování. Nápadník vysílá různé signály: gesta, pohyby, zvuky, barvy a snaží se tak na sebe upoutat pozornost. Takové chování opakuje tak dlouho, dokud nepřivábí některou ze samic nebo dokud se mu nepodaří porazit všechny své konkurenty. Cyklus námluv je většinou předpokladem pro vnitřní vyladění k páření. Sameček, který je při dvoření nejpůsobivější, získává nad svými soky.

Námluvy jednak usnadňují synchronizaci partnerů před vlastní kopulací, zároveň ale podporují vytvoření trvalejšího páru. Sameček se musí při námluvách osvědčit: postaví nejlepší hnízdo, dokáže ochránit nejlepší teritorium, porazí své soky či jinak osvědčí své kvality. Z hlediska vloženého času a energie je pak pro něj nevýhodné námluvy opakovat. Efektivnější investicí je sázka na jistotu a pomoc při odchovu mláďat než opakované námluvy s nejasným výsledkem.

Při testování paternity pomocí DNA v krvi vyšlo najevo, že mláďata v hnízdě „monogamních“ ptáků nebyla všechna zplozena stálým partnerem samičky.³⁰⁰ Při mimopárových kopulacích se setkávají odlišné strategie obou pohlaví. Zatímco sameček zvyšuje svůj úspěch v rozmnožování sexuálními kontakty s dalšími samičkami, samička může kopulací s kvalitním samcem získat „dobré geny“, a zvýšit tak zdatnost svých potomků. Svého partnera přitom nechává o tyto levobočky pečovat. Jakkoli se tedy zdá pro samce mimopárová kopulace jedinečnou příležitostí, jak rozmístěním svých potomků do několika hnízd snížit riziko jejich úhynu nemocemi či usmrcení nepřítelem, nese vyhledávání samic ochotných k páření s sebou riziko, že opuštěnou samici doma oplodní cizí samec. Záletný samec tak ztrácí jistotu paternity u mláďat, která chrání a pomáhá o ně pečovat. Z tohoto důvodu se u některých druhů vyvinula strategie pečlivého hlídání samic

²⁹⁹ Srv. VESELOVSKÝ, Z., *Etologie: Biologie chování zvířat*, s. 306-309. „Protikladné strategie obou partnerů se dají vysvětlit na příkladu šimpanzů. Šimpanzí samička potřebuje na vývoj plodu a odchov jediného mláďete nejméně 3-4 roky. Teprve pak může investovat do dalšího mláďete. Naproti tomu samečci se starají o odchov mláďat jen málo. Proto si mohou dovolit být stále připravení k nové kopulaci.“ FRANCK, D., *Etologie*, s. 203.

³⁰⁰ VESELOVSKÝ, Z., *Etologie: Biologie chování zvířat*, s. 296.

v době, kdy mohou být oplodněny. Sameček, který ale hlídá svou samičku, nemůže přirozeně vyhledávat samičky cizí.³⁰¹ I tato strategie tak vede k upevnění páru.

Něco podobného lze sledovat i u lidí. Nápadník musí zdolat vysokou horu, zabít draka, koupit drahý dárek. Vysoká investice do námluv nutí muže k věrnosti. K vytvoření páru dochází u celé řady živočišných druhů poměrně dlouho před vlastním pářením. Sameček zůstává delší dobu velmi blízko samice a pojišťuje si tak, že potomstvo bude skutečně jeho. Hlídá si oplodnění s dostatečným časovým předstihem tak, aby nemohlo dojít k oplodnění nějakým konkurentem. Instituce manželských zasnub by se dala interpretovat tímto způsobem. Zasnoubení může být kulturní paralelou, která plní tutéž funkci.

U zvířat žijících ve větších skupinách nejsou mláďata odkázána jen na péči vlastních rodičů, ale dostává se jim ochrany a pomoci i od ostatních členů skupiny. Podíl samce na péči o mláďata nemá obvykle tak přímou formu, jako je tomu u monogamně žijících párů. I v těchto skupinách je soudržnost skupiny posilována odpovídajícími mechanismy. Úplná uzavřenost skupiny vůči skupinám okolním by ovšem mohla vést k vážným důsledkům. V uzavřených skupinách dojde po několika generacích nutně k situaci, že všichni jsou si víceméně příbuzní. Vznikne tzv. společný genový pool, který bez přílivu nových genů vykazuje jen omezenou variabilitu. Tím se snižuje schopnost přizpůsobit populaci měnícím se životním podmínkám.

Základní úlohou, kterou plní sexuální chování, je genetická výměna. Díky pohlavnímu rozmnožování dochází k mnohonásobné rekombinaci genů, a stále tak vznikají nové originály. Sexualita zvyšuje genetickou variabilitu, a tím zlepšuje schopnost adaptace na měnící se životní prostředí. Při obyčejném dělení buněk lze očekávat změnu v genetické informaci vlivem mutací zhruba jednou na půl milionu až milion buněčných dělení. Navíc je potřeba počítat s tím, že jen průměrně jedno procento mutací jsou mutace užitečné. Mutace zkrátka nejsou rozhodujícím faktorem flexibility organismů vůči životnímu prostředí. Předností pohlavního rozmnožování je především rychlost, s níž dochází ke vzniku nových genotypů. Při každém splnutí pohlavních buněk vzniká nová kombinace alel. Čím větší je variabilita v možných dědičných kombinacích uvnitř populace, tím je pravděpodobnější, že se mezi nimi najde taková, která bude vyhovovat měnícímu se životnímu prostředí.³⁰²

³⁰¹ FRANCK, D., *Etologie*, s. 220.

³⁰² WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 315.

Obměnu složení jednotlivých (jinak poměrně uzavřených) skupin lze zaznamenat u většiny primátů. Mladí paviáni a makakové opouštějí krátkodobě nebo i na stálo svoji původní skupinu a připojují se k nové skupině, podobně některé šimpanzí samice. Mladí gorilí samci opouštějí svoji skupinu, aby obsadili nové teritorium, jsou ale doklady i o výměně samic mezi různými skupinami.³⁰³ Zdá se, že zvířata se imperativu přírody přizpůsobila. Výměna žen mezi skupinami byla důležitým tématem Lévi-Strausse, který však oproti významu genetické výměny zdůrazňuje význam komunikační.

4.4.4 Příbuzenství a etologie člověka

Klasická otázka, zda se jedná o formy vrozené či ovlivněné životním prostředím, se nevyhnula ani formám rodiny. U primátů však nelze dokázat, že by sociální organizace byla geneticky determinována. U gibbonů by se dalo sice uvažovat o determinaci k dlouhodobému monogamnímu partnerství – např. v zajetí nejsou schopni žít ve vynucené „simultánní polygamii“. Naopak samci paviánů plášťkových, jak bylo popsáno, jsou spíše determinováni k vytváření harémových skupin. U ostatních primátů však nelze konstatovat nějaké jednoznačné, geneticky zafixované polygamní nebo monogamní vazby. Naopak společným znakem je otevřenost a schopnost přizpůsobit se různým formám rodiny. Obzvláště flexibilní jsou v tomto ohledu makakové. Otevřenost k modifikaci sociální organizace umožnila tomuto druhu přizpůsobit se rozmanitým ekologickým nikám.³⁰⁴

Vliv životního prostředí na podobu příbuzenské skupiny je snad prokazatelnější. Prosadila se taková sociální struktura, která v daném biotopu poskytuje zvířatům dobré podmínky pro získávání obživy, rozmnožování, péči o mláďata i ochranu před predátory. Sociální systémy jsou ovlivňovány různými ekologickými faktory: charakterem prostředí (zda se jedná o lesnatou, či otevřenou krajinu), dostupností potravy s ohledem na výkyvy v průběhu roku, ohrožením dravci, ale i možnostmi úkrytů, které jsou k dispozici.³⁰⁵ Například tzv. arboreální druhy (druhy žijící na stromech) utvářejí většinou skupiny s jedním, výjimečně několika

³⁰³ KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 65.

³⁰⁴ VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 187.

³⁰⁵ Srv. VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 180-186. WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 522-529.

málo samci. Základní sociální jednotkou druhů, které žijí v suchých oblastech (např. pavián pláštíkovaný a kočkodan husarský), je skupina kolem jednoho samce. U paviána pláštíkovaného se však větší skupiny rozdělují do skupin kolem jednoho samce jen dočasně kvůli hledání potravy, zatímco kočkodani husarští vytvářejí oddělené skupiny s vlastním teritoriem.

Zajímavé je sledovat vliv prostředí u druhů, jejichž rozšíření zasahuje jak lesní biotop, tak otevřenou krajinu. Zvířata žijící převážně na stromech tvoří skupiny s několika samci, kteří mezi sebou mají hierarchii odpovídající víceméně stáří samců. V otevřené krajině se pohybují větší skupiny s mnoha samci, jejichž hierarchie není dopředu jednoznačně daná a vzniká vzájemnými souboji. Výměna života na stromech za pohyb po zemi s sebou pravděpodobně nese tendenci vytvářet větší a lépe organizované society.³⁰⁶ Je-li nedostatek potravy, obsadí skupina větší území. Při dlouhých přesunech otevřenou krajinou jsou členové skupiny vystaveni většímu nebezpečí, že budou napadeni šelmami, a proto jsou skupiny četnější a lépe organizované. Dospělí samci jsou nuceni bojovat, narazí-li na vetřelce v otevřeném prostoru, kde není možnost útěku na stromy. Tím se podporuje sklon k agresivnímu chování.

Rozhodující vliv lze pravděpodobně přičíst druhu potravy a její dostupnosti. U afrických gueréz a asijských langurů, kteří žijí výhradně na stromech a žerou listy, lze pozorovat odlišnou sociální organizaci než např. u makaků žijících na zemi. Guerézy a langurové obsazují malá, ale přesně ohraničená teritoria, která brání před dalšími skupinami vlastního druhu. Toto chování odpovídá stejnoměrně rozmístěným a lehce dostupným potravním zdrojům a není nepodobné s chováním některých ptáků. Rozdíl v síle a agresivitě mezi samci a samicemi gueréz není tak výrazný, jako je tomu třeba u makaků nebo paviánů. Tyto znaky mohou mít příčinu v tom, že guerézy volí raději únik do korun stromů než přímý střet s útočníkem. Podle Wilsona se tedy zdá, že dostatek potravy a jistota potravních zdrojů podporují formu malých skupin.³⁰⁷

Vyšší stupně sociální organizace se pak vyvíjejí tehdy, jsou-li potravní zdroje rozmístěny nerovnoměrně a jejich dostupnost v průběhu roku kolísá. Vznik větších skupin, než je základní „rodina“, je tak reakcí na přírodní prostředí a je podporován přírodním výběrem. To je podle Wilsona pravděpodobně i důvod k vytváření větších

³⁰⁶ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 521n.

³⁰⁷ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 522.

skupin u většiny druhů opic Starého světa a lidoopů žijících v otevřené krajině.³⁰⁸ Nabízí se ale i opačná hypotéza: nepříznivé podmínky zvýhodňují spíše menší skupiny. S tím se setkáváme např. u paviánů pláštíkových či dželad. Při sběru potravy se jejich velké skupiny rozpadají na malé harémy.³⁰⁹ Souvislost mezi velikostí skupiny a životním prostředím tak není jednoznačná.³¹⁰

Dva druhy, které žijí ve stejném biotopu, nemusí mít stejnou sociální strukturu. Genetická predispozice je podle Vogela konfrontována s adaptačním tlakem životního prostředí. Kočkodani mají podle fylogenetických předpokladů spíše tendenci k vytváření skupin s jedním samcem, případně mezi samci panuje věková hierarchie. Paviáni naproti tomu tvoří skupiny s mnoha samci. Pronikání na savanu a do suchých stepních oblastí způsobilo u obou druhů změnu v sociální organizaci, ale díky odlišným sociálním dispozicím se tato změna projevila různým způsobem. Kočkodan husarský reagoval na změnu prostředí, která znamenala větší ohrožení, tím že se prosadila forma skupiny s jedním samcem, který se drží na kraji skupiny. V případě bezprostředního ohrožení se samec vzdálí od skupiny a svým nápadným chováním se snaží odpoutat pozornost od zbytku skupiny. Selekcční tlak působí ve směru rychlosti při útěku. Dispozice paviánů naopak určila, že druhy žijící na savaně tvoří stejně jako jejich lesní protějšky skupiny s více samci. Dospělým samcům se pak při vzájemné kooperaci podaří zahnat na útěk i poměrně silného vetřelce.

Paviáni pláštíkoví se adaptovali na prostředí suchých oblastí bez stromů ještě výraznější specializací. Velká společenství s více samci sice zůstávají zachována, přes den se ale rozpadají na menší skupiny, které hledají potravu odděleně. Zároveň mohou jednotliví samci díky svým ostrým špičákům a relativně velké postavě odehnat útočníky. Sociální uspořádání paviánů pláštíkových je optimálně přizpůsobeno ekologickým podmínkám. Dospělý samec ochrání několik samiček včetně mláďat a skupina je přitom tak malá, že se společně užíví i na poměrně malém prostoru.³¹¹ „V extrémní ekologické nise se díky silnému selekcčním tlaku prosadila adaptace genetické fixace sociálního vzorce a to mělo za následek zúžení

³⁰⁸ WILSON, E.O., *Sociobiology*, s. 525.

³⁰⁹ KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 36 nn; JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 105.

³¹⁰ Srv. VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 180.

³¹¹ VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 188 n.

možných herních variant. Takové vysvětlení je přesvědčivější, než že by určitá forma organizace upřednostňovala vhodnou niku.³¹²

Evoluční model adaptivní krajiny umožňuje vysvětlit existenci odlišných forem ve stejném prostředí. Druhy se svému prostředí totiž přizpůsobují tak, že jedinci jednotlivých druhů jsou různě úspěšní v reprodukčních hrách. Úspěch jedince většinou souvisí se specializací, resp. zdokonalením některé druhové vlastnosti. Evoluce postupuje po malých krocích a tlačí jednotlivé vlastnosti na lokální vrcholy adaptivní krajiny. Vtip je ale v tom, že „evoluce nemůže dosahovat dokonalých, „globálně optimálních“ řešení, neboť každý evoluční krok je pevně svázán s konkrétním „místem“ v adaptivní krajině.“³¹³ Kočkodani i paviáni zkrátka slézají jiné vrcholy v adaptivní krajině a forma jejich sociální organizace je tak evolucí tlačena různými směry.

Na sociální organizaci působí ještě další faktory. U makaků byly pozorovány rozdílné formy organizace u tří skupin, které žily ve stejném prostředí bezprostředně vedle sebe. Vogel z toho vyvozuje, že kromě vlivu životního prostředí na sociální organizaci skupiny do hry vstupuje i něco takového jako tradice. Stejně formy sociálního chování uvnitř jedné populace totiž neznamenají, že je celý vzorec chování řízen geneticky. Shoda je výsledkem stejných sociálních podmínek. Vliv výše postavených jedinců na vlastnosti a vzorce chování skupiny nesmí být podceňován. Genetická dispozice nechává tedy jistý herní prostor pro modifikace a varianty, které jsou pak fixovány v procesech vnitroskupinového učení a zkušeností. Nelze tedy jednoznačně rozlišit, jakou váhu na sociální uspořádání primátů má genetická determinace, vliv prostředí či sociální tradice.³¹⁴

Rozmanitost organizace příbuzenských skupin u primátů napovídá, že neexistuje a ani neexistovala typická, homologicky vzniklá forma rodiny, od níž by se odchylovaly formy ostatních primátů jen v drobnostech. Poznatky o primátech tak nemohou přispět k jednoznačnému ponaučení ani o organizaci rodiny u raných forem člověka.³¹⁵ Rané formy druhu *homo sapiens sapiens* mohly žít v malých skupinách, které se v suchých oblastech kvůli sběru potravy shlukly kolem jednoho samce, podobně jako je tomu u dželad nebo paviánů pláštíkových. Nabízí se i možnost otevřených skupin podobných paviánům, v nichž samci nepatří určitá samice a

³¹² VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 191.

³¹³ ZRZAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S., *Jak se dělá evoluce?*, s. 15.

³¹⁴ VOGEL, Ch., *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*, s. 191.

³¹⁵ PORTMANN, A., *Zoologie und das neue Bild des Menschen*, s. 318.

mláďata. Cesta k víceméně monogamním párům by se v tomto případě otevřela až s rozdělováním potravy, kdy je pro samce výhodnější, stará-li se jen o menší skupinu příbuzných.³¹⁶

Jolly přichází s hypotézou, že člověk má vrozenou dispozici k tvorbě párů. Jednak je sňatek rozšířen téměř bez výjimky ve všech lidských společnostech. Jednak lze ve fylogenezi člověka jmenovat minimálně čtyři selektivní výhody pro tvorbu párů, jež se vzájemně podporují. Na podmínky suchých oblastí se člověk podobně jako pavián pláštík mohl adaptovat vytvořením menších skupin, které jsou pro sběr potravy vhodnější. Tak se vyvinuly i mechanismy k vytvoření párů. Velmi brzy pak mohlo vzniknout ekonomické pouto, kdy muži nosí ulovenou potravu do tábora a rozdělují ji mezi své ženy a děti, ženy se naopak věnují domácnosti a sběru lesních plodin. Vytvoření páru znamená také lepší ochranu ženy. Čtvrtou, ale zdá se nejvýznamnější selektivní výhodou, je společná výchova dětí. Lidské mládě pro svůj zdárný vývoj potřebuje oba rodiče.³¹⁷ K zmíněnému výčtu ale Jolly dodává, že téměř všechny tyto výhody by mohly být částečně uspokojeny i v rámci tlupy. Je proto možné, že před vytvořením těsné párové vazby žil člověk ve skupinách s volnou strukturou, jak ji lze pozorovat např. u dnešních šimpanzů.³¹⁸

Kummer na základě pozorování paviánů pláštíkových oponuje přesvědčení starších antropologů, že párová vazba vznikla teprve jako důsledek dělby práce. Je tomu spíše naopak. Pouto mezi dvěma jedinci je nutně předpokladem pro rozdělení jednotlivých povinností. Společné shánění a dělení potravy již vyžaduje vzájemný respekt páru. Příčiny vzniku pouta mezi párem je třeba podobně jako u paviána pláštíkového hledat spíše v sexuální přitažlivosti a zábranách dalších samců vůči již vytvořenému páru.³¹⁹

Kontroverzní otázku biologických vloh člověka k monogamii či polygamii nelze srovnáním s primáty zodpovědět. Sociální organizace primátů vykazuje četné varianty, a to i v případě lidoopů, kteří jsou člověku nejbližší. Z fylogeneze tedy nelze odvodit více než pouhé spekulace. Nasnadě je tedy hypotéza, že se u člověka vyvinula dispozice k monogamii nezávisle na ostatních primátech. Člověk je bezprostředně závislý na proměnlivém prostředí. Je stále v ohrožení, že bude mít nedostatek potravy, hrozí mu i útok od šelem a dravců. Za těchto podmínek jsou více

³¹⁶ Srv. JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 173 n.

³¹⁷ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 172.

³¹⁸ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 173.

³¹⁹ Srv. FRANCK, D., *Etologie*, s. 284-287. KUMMER, H., *Sozialverhalten der Primaten*, s. 108-111.

ohrožení jedinci, kteří střídají často své partnery. Dlouhodobější monogamní vazba poskytuje větší ochranu nejen partnerům, ale zároveň zvyšuje pravděpodobnost úspěšného zplazení a výchovy dětí. Dnešní lidé jsou zkrátka spíše potomky těch, kteří se ať již geneticky či výchovou snažili vytvořit monogamní páry. Přirozený výběr tak působí směrem k zachování a rozšíření „genů či memů“ pro tvorbu monogamní rodiny. Např. církevní příkázání o nerozlučitelnosti sňatku je kulturní regulativ, který odpovídá přirozenému výběru.

Evoluční psychologie se snaží vyložit některé jevy v příbuzenském chování člověka. Haldenova *hypotéza příbuzenského výběru* byla např. použita pro interpretaci zvláštního postavení strýce v některých kulturách. V matrilineárních společnostech je strýc z matčiny strany pro děti dokonce důležitější než otec. Biologická interpretace tohoto jevu tvrdí, že se jedná o společnosti s nejistou paternalitou. Muž, který se účastní lovu nebo rybolovu, je delší dobu oddělen od své manželky, a nemůže si být jist, že dítě bylo zplazeno opravdu s ním. Za těchto okolností může být pro muže výhodnější starat se o děti své sestry.³²⁰ Časová i ekonomická investice do dětí sestry je tak z hlediska genů investicí jistou, zatímco u otce a dítěte může být podíl společných genů sice vyšší, ale také nulový. Bratr tak bývá odpovědný za výchovu dítěte a žena se na něj také v klíčových momentech života dítěte obrací.

Wickler a Seibt využívají tzv. *kin selection theory* i pro výklad polyandrických forem rodiny. Termínem polyandrie se označuje manželství dvou či více bratrů s jednou ženou. Vyskytuje se zejména v Tibetu, kde je takový nedostatek zemědělské půdy, že si všichni dospělí muži rozhodně nemohou založit rodinu. Protože geneticky jsou si bratři velmi podobní, je pro ně výhodnější dělit se o jednu manželku, a podporovat tak „své geny“ než si vzájemně konkurovat.³²¹ Je přitom charakteristické, že vymyslet potřebný adaptační příběh je jedna stránka věci, doložit jeho platnost i v jiných oblastech se však již nikdo nesnaží, natož zeptat se samotných bratrů.

Lidská sexualita se bezesporu řídí určitými kulturními vzorci, je ovlivňována mravem a morálkou. Neslouží jen rozmnožování, ale má pro člověka specifický význam. Společný orgasmus partnerů a ochota ženy k sexuálnímu chování v průběhu celého roku vytvářejí těsnější pouta mezi partnery, než je obvyklé mezi

³²⁰ SEIBT, U.; WICKLER, W., *Das Prinzip Eigennutz*, s. 349.

³²¹ SEIBT, U.; WICKLER, W., *Das Prinzip Eigennutz*, s. 348.

živočichy. Kulturní antropologové a biologové se mezi sebou přeli, proč vznikají zábrany v sexuální chování. Již tradičně se spor vede o původ incestních pravidel. Incestní tabu, tedy zákaz pohlavního styku mezi blízkými příbuznými, se v nějaké podobě vyskytuje téměř ve všech lidských kulturách. Lze tedy předpokládat, že incestní tabu patří k druhové výbavě člověka, a bylo proto srovnáváno s podobnými zábranami u zvířat.

Biologické mechanismy k zabránění incestu u zvířat jsou různé a souvisí s formou skupinového soužití jednotlivých druhů. U soliterně žijících zvířat se adolescentní mláďata oddělí od matky a přeruší s ní jakékoliv kontakty. Pravděpodobnost, že se v době říje spárují pokrevně příbuzní, je mizivá. Podobně je tomu v případě, kdy se od matky vzdálí pouze samčí adolescenti. Tito juvenilní samci se pak u některých druhů sdružují do menších skupin a pohybují se společně, ať již dlouhodobě, nebo jen po určitý čas. Jejich skupiny se však skládají výhradně z jedinců stejného pohlaví.

Pro úvahy o incestních zábranách člověka jsou více zajímavá zvířata, u nichž žijí obě pohlaví dlouhodobě pohromadě. U savců připadají v úvahu tři možné varianty: mláďata narozená v polygynním svazku (harém jednoho samce), mláďata monogamního páru, ostatní druhy polygamie.

Za případ polygynie lze zvolit chování paviána pláštíkoveho, který utváří harém kolem jednoho samce. Dospívající samci opouštějí harém, v němž se narodili, a utvářejí spolu se svými vrstevníky samčího pohlaví bakalářské skupiny. Tím je víceméně znemožněno spárování matky a synů. Vytvoření páru mezi otcem a dcerou je zabráněno naopak tím, že dospívající samice jsou od svého otce v podstatě násilím odtrženy. U paviánů pláštíkových je dospívající samička uloupena jednou ze sousedních skupin ještě v době, kdy o ni vůdčí samec ještě nejeví po sexuální stránce zájem. Langurové představují oproti tomu opačný případ rozdělení dcery a otce. Mladším konkurentům se podaří prosadit se do skupiny a vyhnat původního vůdčího samce. Tím převezmou i všechny samice původní skupiny včetně dcer starého samce.

U savců, kteří žijí dlouhodobě v monogamním páru, je incestním vztahům fakticky zabráněno tím, že postupně vzrůstá agresivita mezi dospívajícím mládětem a rodičem stejného pohlaví. Adolescent si postupně nárokuje stále více autonomie, což vyvolává agresivní reakci rodiče. Rodič cítí vzrůstající konkurenci a ohrožení

svého postavení. Konkurenční boj nejprve vede k tomu, že se mládě stáhne do ústraní. Je-li adolescent již dostatečně dospělý, opustí rodičovský pár natrvalo.

U primátů je poměrně obvyklá sociální forma polygamií svazků, kdy skupinu tvoří více samců a samic společně s mláďaty. Teoreticky lze v těchto skupinách incestní chování očekávat. Působí zde však mechanismy, které incestnímu chování brání, takže ke křížení mezi blízkými příbuznými dochází jen velmi zřídka.

Většina samců opustí s pohlavní dospělostí skupinu, v níž se narodili, a tak k páření matky a syna není příležitost. V období pohlavní zralosti opouští svoji mateřskou skupinu např. makak rhesus, aniž by pro to byly známy nějaké další důvody. U samčích adolescentů, kteří ve skupině zůstávají, se objevují zábrany jiného druhu. Víceméně dospělá mláďata se sice ráda zdržují v blízkosti matky, jejich chování však vykazuje vůči ní infantilní prvky. Zdá se přitom, že infantilní a sexuální chování je neslučitelné.

Ve skupinách s dominantní strukturou je obvyklé, že je sexualita níže postavených jedinců potlačena. Buď se níže postavení samci páření vůbec neodvážejí, nebo se pohlavní styky omezí na krátké období, když se zvíře domnívá, že není pod dohledem. Sociální stres může dokonce přispět ke změně ve struktuře motivace, takže zvíře dokonce úplně ztratí sexuální zájem. To může mít za následek i somatické změny, tzv. „psychickou kastraci“³²².

I mezi sourozenci je sexuální chování u makaků rhesus nebo šimpanzů ojedinělé. U šimpanzů je popsán případ samičky, která pohlavně dožrála a vykazovala poměrně čilý zájem o sexuální aktivitu s ostatními samci skupiny bez ohledu na jejich výběr. Své bratry, jejichž přítomnost před svou pohlavní dospělostí přirozeně snášela, si však najednou držela hlasitým vriskem od těla.³²³

Incestní zábrany mezi otcem a dcerou naopak nebyly v těchto polygamií skupinách zaznamenány. To však není příliš překvapující zjištění. U většiny primátů lze totiž těžko určit, kdo je biologickým otcem mláďate.³²⁴ Je otázka, zda to poznají samci, ale téměř jistě to nepozná pozorovatel.

Podle Bischofa lze jen těžko předpokládat, že k vysvětlení incestního tabu se dá použít jediný výklad, když i u živočichů se vyvinula celá řada mechanismů, které

³²² WICKLER, W., *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe.*, s. 93.

³²³ Srv. BISCHOF, N., *Inzuchtbarrieren in Säugetiersozietäten.*

³²⁴ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 212.

incestu brání. I u člověka je proto nutné rozlišovat mezi různými druhy incestu a odlišnými mechanismy, které incestu zabraňují: incest mezi sourozenci, mezi matkou a synem, mezi otcem a dcerou. U mechanismů lze pak rozlišit mezi endogenními a exogenními faktory. Mezi exogenní by se řadilo např. účelové oddělení sourozenců odlišného pohlaví, jakmile starší z nich dosáhne věku puberty. Endogenní jsou vnitřní zábrany těchto sourozenců navázat vzájemné sexuální styky. Emoční bariéry působí na obou stranách ve vztahu mezi matkou a synem. Podobné bariéry mezi otcem a dcerou ale vznikly podle některých etologů až v sběračsko-loveckých společnostech, když bylo třeba chránit nedospělé dcery před těhotenstvím.³²⁵ U primátů totiž nebyly dosud žádné endogenní zábrany pro tento vztah zjištěny (viz výše).

V sociobiologii bylo incestní tabu argumentem pro biologickou determinaci lidského chování. Wilson to dokládá statistikou uzavřených manželství v izraelských kibucech. Z výzkumu mládeže v izraelských kibucech vyplynulo, že děti, které společně vyrůstaly v podstatě jako sourozenci, nevytvořily později manželské páry. Wilson tvrdí, že v tomto případě zapůsobilo tzv. epigenetické pravidlo – adolescenti, kteří se vzájemně vnímali téměř jako sourozenci, o sebe nejevili sexuální zájem. Vytvoření incestních zábran je zakódováno v ontogenezi člověka, a je tedy vrozené.³²⁶

Na biologický význam incestních zábran upozorňuje genetika. Varovalo se před nebezpečím recesivních genů, které nesou dědičné choroby. Pravděpodobnost, že se recesivní alela projeví ve fenotypu je u blízkých příbuzných větší. Na druhou stranu s výjimkou dědičných nemocí některých panovnických rodů není znám živočišný druh, u něhož by se za přirozených podmínek tento případ objevoval ve významnější míře. Vážnějším důsledkem incestního chování je snížení genetické variability jedinců ve skupině. Incest omezuje z matematického hlediska kombinační možnosti genů, obzvláště dochází-li ke vzájemnému křížení opakovaně uvnitř malé a uzavřené skupiny. Tím se snižuje schopnost adaptace na měnící se životní podmínky.

Z představených teorií se zdá, že je obtížné hledat jiné než biologické vysvětlení pro incestní tabu: „Na základě zmíněných poznatků lze vyslovit domněnku, že v instinktu člověka působí síly, které je potřeba brát jako homologie instinktivních

³²⁵ JOLLY, A., *The evolution of primate behavior*, s. 213.

³²⁶ Izraelský etnolog Levy proti tomu namítá, že je sice pravda, že ani jedno z 2769 manželství mezi dětmi vyrostlými v kibucech nebylo uzavřeno mezi dětmi, které byly vychovávány společně. Je tomu tak ale proto, že v době uzavírání sňatků se izraelští chlapci prostě nenacházejí ve svém kibucu.

incestních bariér vážně, které jsou ale zpravidla přeformovány kulturními strukturami.³²⁷ Tento citát ukazuje mez, za niž se biologové obvykle nepouští.

Etologie dokáže kategorizovat určité způsoby chování, popsat jeho výskyt a podobu u různých živočichů. Může přemýšlet o homologiích v chování, podle fylogeneze dokáže odhadovat výskyt určitého prvku chování u jednotlivých druhů. Ústřední otázkou evoluční biologie pak je otázka *k čemu?* Jak určité chování slouží k reprodukčnímu úspěchu těch, kteří ho praktikují? Etologické poznatky o utváření rodiny tak sice poskytují srovnávací materiál, dovolují vytvářet různé adaptační hypotézy, ale lidská možnost svobodného jednání, otevřenost člověka ke světu nedovolí učinit závěry, které by mohly být nějak závazné pro lidské jednání. Zobecnění pak zpravidla končí někde na cestě mezi instinktem a kulturním formováním.

Podle Lévi-Strausse jsou ženy důležitým výměnným artiklem, jehož prostřednictvím jsou uzavírány aliance mezi rodinami a klany. Sňatky mezi blízkými příbuznými musely být zakázány proto, aby se rodina neuzavírela sama do sebe. Exogamie nutí překročit úzké příbuzenské vazby a je základem větších sociálních uskupení. Zákaz incestu je tedy z tohoto pohledu příkazem sociokulturním.³²⁸ Minimálně pro právní antropologii není podstatné, zda je tento výklad stavěn jako alternativní k biologickému determinismu nebo jako výsledek kulturní ko-evoluce. Právní antropologii zajímá závazné lidské jednání. Příklad incestního tabu tak upozornil na daleko obecnější jev. Jakkoli současní biologové již jednoznačně konstatují, že vrozené a získané se nedá v lidském chování oddělit a kultura má rozhodující význam v chování člověka, přenechávají zpravidla popis kulturního vlivu společenským vědcům.³²⁹ Vzniká tak přirozeně určitá mezera související s odlišnými metodami a zájmem jednotlivých oborů.

Následující komplementární studie je pokusem sledovat jev adopce v lidské společnosti. Adopce je kulturně vytvořenou vazbou, která imituje vazbu pokrevní příbuznosti. Hermeneutický výklad Hippokratovy přísahy chce doložit, nejenže adopce je velmi starou a rozšířenou institucí, ale zároveň ukázat, že úvahy o formách lidské rodiny vyžadují porozumět kulturním souvislostem a významům, které lidé těmto formám dávají a jimiž jsou při jejich utváření vedeni.

³²⁷ BISCHOF, N., *Inzuchtbarrieren in Säugetiersozietäten*, s. 136.

³²⁸ Srv. LÉVI-STRAUSS, C., *Les structures élémentaires de la parenté*, s. 52-59., s. 639-645.

³²⁹ RICHERSON, P. J.; BOYD, R., *Not by genes alone*, s. 5.

4.4.5 Adopce – příbuzenský závazek

Případů, kdy v živočišné říši dochází k odchování mláďat nevlastními rodiči, je celá řada. Znamé jsou různé parazitické strategie, jako je populární případ kukaček. Malá housata kráčejíci za Konrádem Lorenzem jako za svou mámou jsou pak trochu hořkým důkazem tzv. vtištění (imprintingu). Následující kapitola nehledá biologické vysvětlení nevlastního rodičovství. Naopak chce ukázat, že *pokrevní* příbuznost má sice u člověka jistou symbolickou hodnotu, je ale jevem, který je konstruován sociálně.

Slavná scéna z májovek, v níž si Old Shatterhand s Vinnetouem vzájemně přiloží krvácející paže k sobě a stanou se z nich *bratři na život i na smrt*, je ve skutečnosti převzata z velmi archaické praxe. Davy dokládá četné etnografické údaje o rituálech pokrevního sbratření. Jejich smyslem je ztotožnění podstat, ztotožnění krve. Stopy podobné praxe lze nalézt i v antických dílech či Bibli.³³⁰ Kropí-li Mojžíš po zveřejnění Desatera lid krví smlouvy (Ex 24), je tak závaznost Desatera pro každého jednotlivce stvrzována poutem pokrevenství. Pro Davyho je to doklad vývoje, který se začíná poutem mezi matkou a dítětem, vede přes závazky vyplývající z pokrevního příbuzenství a vazby vzniklé rituály pokrevního sbratřování až ke smluvnímu vztahu.

Ačkoliv se často mluví o hlasu krve a k základní povinnosti většiny archaických společností patřila tzv. krevní msta, nelze totožnost krve chápat jinak než symbolicky. Příbuzenství je kulturní konstrukce, záležitost sociologická a ne fyziologická. To je patrné např. z odlišnosti příbuzenské terminologie a rozsahu příbuzenských pojmů v jednotlivých kulturách. Jazyk zde odráží důležitost jednotlivých vazeb. Příbuzenský status s sebou nese i příbuzenské role a chování.

Na rozdíl od kognátského systému pokrevního příbuzenství, který nedělá rozdíl mezi příbuzenskou linií matky a příbuznými otce, agnátský systém odvozuje příbuzenství buď jen od matky, nebo jen od otce. V našem kognátském systému má dítě příbuzné ve dvou liniích jak v příbuzenské linii své matky, tak v příbuzenské linii svého otce. V agnátském systému má příbuzné výlučně buď v linii matky, nebo v linii otce. Zkrátka mají-li naše děti zpravidla dvě babičky a dva dědečky, patrilineární Nuerové mají jen jednoho dědečka.

Z faktu, že příbuzenský status s sebou nese i určitá práva a povinnosti a vyžaduje určitý specifický druh jednání, vyplývá i možnost takový status nabýt,

³³⁰ Srv. DAVY, G., *La foi jurée*, s. 33-38.

případně pozbyt. Tak může být určitá osoba z rodiny vyděděna nebo naopak do ní adoptována. To se ostatně děje i v rovině všedního života. O některých blízkých přátelích mluvíme např. jako o strýcích a tetách, ačkoliv zde žádné biologické příbuzenství není, o jiných zas raději nemluvíme. Ostatně s účelovými manipulacemi se badatelé při sestavování genealogií setkávají velmi často.³³¹

Příbuzenství stručně řečeno není pouze záležitostí společně sdílených genů. Slavná historka, v níž Haldane v jedné hospodské diskusi prohlásil, že položí svůj život za své dva bratry nebo osm bratranců³³², by se v jiném kulturním prostředí setkala s nechápavým kroucením hlavou. Lidé se neřídí pouze nějakými univerzálními potřebami a cíli. Zdá se, že se dokonce nehodlají podřídit ani základnímu imperativu přírodního výběru, totiž podřídit všechno své jednání jedinému cíli – zvýšit reprodukční úspěch jedince. Skupnik na základě etnografických dat dokládá, že se příbuzenské chování neřídí (ani podvědomě) genetickým kalkulem příbuzenského výběru. „*Podvědomý kalkulus pokrevních vztahů* funguje pouze v teoretické rovině založené západním konceptem redukčního dělení buněk, nikoli však v reálném světě lidských příbuzenských vztahů. Žádný z existujících příbuzenských systémů není organizován na základě sociobiologického konceptu příbuzenského výběru.“³³³

Sám jev adopce popírá hypotézu přírodního výběru o rodičovských genetických investicích. Přitom např. v Polynésii jsou adopce mnohem běžnějším jevem než u nás. Navíc v Polynésii je rozšířená i infanticida, takže se nezdá, že rodiče adoptují dítě blízkého příbuzného nebo dokonce nepřítele, který padl ve válce, ačkoliv dříve zabili jedno či více svých vlastních (biologických) dětí.³³⁴

Ani ve starověkém Řecku a Římě nebylo principem staré rodiny pouze pokrevní příbuzenství. „Důkazem je, že sestra nepatří do rodiny, zatímco bratr ano, že emancipovaný syn nebo vdaná dcera přestávají být úplně její součástí.“³³⁵ Naopak adoptovaný syn je považován za plnoprávného člena rodiny, a dokonce legitimního vykonavatele kultu předků. Podoba antické rodiny je závislá na

³³¹ Srv. BUDILOVÁ, L.; JAKOUBEK, M., *Příbuzenství v romské osadě*, s. 18nn.

³³² Pravděpodobnost, že se svými bratry sdílím stejné geny je 1:2, s bratranci 1:8. Teorii příbuzenského výběru navrhl Haldane řešit záhadu výskytu altruistického chování ve světě konkurenčního boje mezi jedinci. Geny pro altruistické chování se dědí s ostatními totožnými geny v tělech příbuzných. Pomoc příbuzným zároveň znamená ochranu genů, které s nimi sdílíme. Tento výklad později prohloubil a konceptem „inclusive fitness“ doplnil Hamilton.

³³³ SKUPNIK, J., *Příbuzenský výběr a etnografická data*, s. 237.

³³⁴ SKUPNIK, J., *Příbuzenský výběr a etnografická data*, s. 233.

³³⁵ COULANGES, F., *Antická obec*, s. 40.

náboženských představách, odvozuje se od potřeb kultu předků. V domě každého Řeka byl oltář a na tomto oltáři muselo vždy být trochu popela a žhavého uhlí. Domácí oheň je ve starých náboženských představách ztotožňován s předky - lary. Dědic kultu se stará o předky až do páté generace, přináší jim oběti a oni pak ochraňují dům a rodinu. Kdyby jim nebyla tato péče věnována, byl by jejich podsvětí „život“ ohrožen, lárové by se rozlítli a mohli by být nebezpeční.

Posvátný oheň musí být naprosto čistý, to znamená, nejenže se v něm topí jen speciálním dřevem a nesmí se do něj házet něco špinavého nebo si u něj např. ohřívat nohy, ale čistota se vztahuje i na lidské jednání. Provinilec se ke svému ohni nemohl přiblížit dříve, než byl očištěn od svého poskvrnění. Domácí ohniště má zcela výsadní postavení. Je mu obětováno vše, co může být bohům - předkům příjemné, z každého jídla dostávají část. Odchází-li např. voják do války, obětuje a loučí se s ohništěm, při šťastném návratu děkuje ohništi za svoji ochranu. Rozhodující část svatebního rituálu, přijetí do rodiny, do kultu ženicha, se odehrává před ohništěm. Nevěsta, která byla rituálně nejprve emancipována z kultu svého otce, je představena předkům svého muže a bude již navždy patřit ke kultu svého muže.

Udržovat oheň dnem i nocí bylo svatou povinností pána každého domu. Oheň na oltáři přestal hořet pouze tehdy, když celá rodina vymřela bez potomků, což je v genealogickém myšlení Řeků pro předky nejstrašnější věc.³³⁶ Štěstí po smrti totiž závisí na tom, jak se k zemřelému zachovají jeho potomci. V Athénách dokonce zákon ukládal prvnímu úředníkovi obce, aby dohlížel na to, že nedojde k zániku žádné rodiny. Náboženství tak ukládá každému muži povinnost oženit se a mít mužského potomka. Zároveň přikazuje rozvod v případě neplodnosti ženy. V případě neplodnosti nebo předčasného úmrtí muže se má žena uchýlit k příbuznému manžela a zplodit s ním dítě, které je pak považováno za syna pravého manžela a pokračovatele kultu.³³⁷

Dalším legitimním prostředkem byla adopce. „Ten, komu příroda nedala syna, může jej adoptovat, aby pohřební obřady neustaly.“³³⁸ Adopce byla posvátným obřadem, který měl společné rysy s rituálem narození syna. Nový příchozí byl představen ohništi a od té doby byl pod ochranou domácích mánů. Přijetím do nového domu se mu ale navždy odcizil dům, kde se narodil. Adopci předcházela

³³⁶ Srv. COULANGES, F., *Antická obec*, s. 25 - 42.

³³⁷ COULANGES, F., *Antická obec*, s. 48 nn.

³³⁸ Manuovy zákony, IX, 10, cit. dle COULANGES, F., *Antická obec*, s. 53.

emancipace z domu vlastních předků. Smyslem rituálu emancipace bylo zpřetrhat vazby k původní rodině. „Emancipovaný syn už nebyl z hlediska náboženství ani práva členem rodiny.“³³⁹ Jeho práva a povinnosti byly pak při adopci navždy spojeny s novým kultem.

Adopce je institucí, která vytváří příbuzenské pouto, aniž by v žilách takto spřízněných jedinců „kolovala společná krev“ nebo měli s 50% pravděpodobností stejné geny. Přesto je to instituce velmi stará a dodnes doplňující klasickou rodinu. Následující interpretace Hippokratovy přísahy je pokusem ukázat, že příbuzenská symbolika hrála důležitou roli při uzavírání dlouhodobých závazků. Příbuzenských termínů a forem bylo využíváno, ačkoliv se o příbuzenství v biologickém smyslu nejednalo. Zdá se, jako by závazek totálního charakteru potřeboval mít alespoň zpočátku formu pokrevní příbuznosti, resp. adopčního rituálu, ačkoliv jeho účel je již jiný. V tomto případě se přirozeně nejedná o nějaké kulturní překrytí instinktivního příbuzenského chování, naopak jde přímo proti němu.

4.4.6 Hippokratova přísaha jako doklad adopce

Text Hippokratovy přísahy, ačkoliv je dnes znám spíše ve svých popularizovaných podobách, které překrývají jeho původní význam, obsahuje stopu velmi archaického chápání závazku. Jedná se totiž v podstatě o adopční rituál. Ve smyslu G. Davyho³⁴⁰ je to mezikrok ve vývoji od pokrevního příbuzenství ke smlouvě. Výkladem vývoje závazku bych mimo jiné rád ukázal, jak odlišný je záběr přírodních a společenských věd, resp. předvedl, co na příbuzenství může zajímat společenskovědní badatele (na rozdíl od přístupu k témuž tématu v přírodních vědách).

Hippokratova přísaha má běžnou strukturu antických přísah. Začíná přivoláním bohů jako svědků, pak následuje vlastní téma a nakonec přísazné zařikání. Na rozdíl od veřejných přísah attických soudců a úředníků jde o přísahu soukroměprávní, neboť je skládána uvnitř lékařského rodu.

³³⁹ COULANGES, F., *Antická obec*, s. 55.

³⁴⁰ Srv. DAVY, G., *La foi jurée*.

Přísaha má vždy charakter slavnostního prohlášení, k němuž jsou mimo lidských svědků přizváni i bohové, kteří jsou nadáni mocí trestat případné porušení. Přísaha je tak vlastně ordálem.

*Přísahám při Apollónovi, lékaři, a při Asklépiovi a při Hygieii a Panakeii a také při všech bozích a také při všech bohyních, bera je za svědky, že podle svých schopností a úsudku vyplním tuto přísahu a smlouvu.*³⁴¹

Zeus Horkios, jehož se Řekové dovolávají při přísahách a smlouvách, není sice v této přísaze výslovně jmenován, zachování řádu KOSMOS však garantuje jeho syn Apollón. Apollón patří mezi dvanáct nejvyšších bohů sídlících na Olympu a jeho kult lze najít na ostrově Délu, který je označován za místo jeho narození. Apollón byl jakýmsi prostředníkem mezi bohy a lidmi, neboť mu odedávna patřily věštírny. Velký vliv na řecké náboženství mělo především jeho orákulum v Delfách. Ve snaze ukázat významy, které jmenovaní bohové měli pro tehdejší řecké lékaře, je správné zachovat i tento rys vzhledu do budoucnosti - věštby, kterou lékaři užívají v přeneseném významu. Zvolit správnou léčbu je vlastně úkol podobající se orákulu.

Apollóna je však třeba chápat především jako představitele nejmladší generace božstev, kteří již nevládnou přírodním silám nebo částem světa, ale něčemu uvnitř člověka - částem lidské duše.³⁴² Nové náboženské vědomí se projevuje v sounáležitosti prvku dionýsovského a apollónského. Apollónský jas vytváří protiklad temnému dionýsovskému opojení a je prostředím, z něhož vzniká filosofie. Apollón je jedním z nejcharakterističtějších bohů klasického řeckého období. Jasnost rozumu je vyvažována vědomím jeho hranic. Nestává se z ní odsuzovaná pýcha (HYBRIS), neboť rozum zná pravou míru. Apollinský princip představuje zjevnost a harmonii, vybízí k poznání, ale také k poznání sebe sama. „Správný řecký lékař je lékař apollinský.“³⁴³ Vědomí omezenosti lidských schopností, snaha o zjevnost a uměřenost, to jsou apollónské rysy, jež charakterizují Hippokratovu přísahu.

³⁴¹ Překlady Hippokratovy přísahy se většinou potýkají s problémem, jak převést některé staré výrazy do novodobého chápání. Snaha vyjádřit některé věci moderně, některé skutečnosti eufemizovat či neznalost kulturního kontextu vedou k posouvání významu. Pokusil jsem se proto o překlad vlastní, který vychází z Lichtenthaelera německého překladu a který se snaží zachovat původní významy. Srv. LICHTENTHAELER, CH., *Der Eid des Hippokrates, Ursprung und Bedeutung*.

³⁴² KRATOCHVÍL, Z.; BOUZEK, J., *Od mýtu k logu*, s. 76-82.

³⁴³ LICHTENTHAELER, CH., *Der Eid des Hippokrates, Ursprung und Bedeutung*, s. 186.

Přisahající se obrací k Apollónovi jako lékaři. Jde však o moc dvojaké povahy, kterou tento bůh má. Může totiž nemoc léčit, ale i svými šípy sesílat. Jeho význam pro lékaře je právě v tom, že je zároveň bohem uzdravení jako bohem smrti. I tento motiv dvojí možnosti, jak využít lékařské dovednosti uzdravovat, ale zároveň usmrtit, je dále v přísaze řešen.

Asklépios je jmenován nejen jako lékař smrtelníků, ale především jako thessalský předek a zakladatel patricijského lékařského rodu, uvnitř něhož se přísaha vykonává. Hygieia a Panakeia jsou jeho dcery a představují dvě oblasti, na něž se dělí stará medicína: hygienu a terapii. Doprovázejí svého otce jako pomocnice, podobně jako přísahající žák doprovází svého mistra. Hygieia je jmenována první, a to odpovídá i prvořadému postavení hygieny v tehdejší medicíně.

Kvůli žárlivosti bohů, aby některý z uznaných bohů nebyl opomenut, jsou za svědky bráni i ostatní bohové a bohyně. Opomenutím by mohl být narušen řád, nad kterým bohové bdí. V řecké kultuře, založené na vhledu, se stává věděním až to, co je viděné. Dávat vědět všem bohům o přísaze vlastně znamená, že žáka sledují při přísaze oči všech bohů. Nesmrtelní jsou tak očitými svědky tohoto rituálu, a tudíž i jeho ručiteli a soudci.

Vlastní uzavření „smlouvy“ mezi lékařem a adeptem lékařského studia má z hlediska moderního člověka neobvyklou formu. Jedná se o adopci. I když je text v tomto ohledu jednoznačný, byla příbuzenská terminologie, včetně závazků k otci, chápána většinou jako metafora, a tak vykládána chybně.

Svého budoucího učitele v tomto umění budu ctít jako vlastní rodiče, budu s ním sdílet živobyčí, a bude-li trpět nouzí, zaopatřím jej. Jeho mužské potomky budu pokládat za rovné svým vlastním bratrům v mužské linii, a budou-li chtít, vyučím je tomuto umění bez peněžní odměny a smlouvy. Předpisy a také ústně předávané přednášky a celé ostatní učivo sdělím svým synům a synům toho, kdo mě bude vyučovat, stejně jako žákům, kteří podepíší smlouvu a vykonají přísahu podle lékařského zvyku, jinak však nikomu.

Ačkoli druhá část přísahy se týká sociálního rámce, tedy smlouvy mezi učitelem a žákem, je i toto uzavření smlouvy rituálem bytostně náboženským. Žák je přijímán do rodiny svého učitele rituálem podobným adopci. Žák smí po složení přísahy překročit posvátný práh domu svého budoucího učitele a je předveden před

domácí ohniště. Kult předků je přísně soukromý a týká se jen rodiny. Přítomnost cizince dokonce kult znesvěcuje. Složením přísahy však žák získává vazbu k domácímu kultu svého učitele. Je pod ochranou domácích mánů, je jim zároveň povinen úctou a odpovědností. Porušení přísahy by znamenalo provinění proti domácím bohům.

Interpretovaný odstavec začíná pasáží, která byla často překládána chybně.³⁴⁴ Jde o typický příklad toho, jak odlišná zkušenost a špatná znalost dobového kontextu svádějí k překladatelským omylům. Praxe absolventských přísah na univerzitě vedla k samozřejmému předsudku, že Hippokratova přísaha se skládala až po ukončení studia. Z překladů tak zmizel budoucí čas a budoucí učitel se změnil na učitele z minulosti, i když tak logika příkazů poněkud utrpěla. Žák pochopitelně skládal přísahu při uzavírání smlouvy se svým budoucím učitelem, a tedy na začátku studia. Univerzitní sponze měla také vliv na změnu počtu učitelů. Ze singuláru se stával plurál a z překladu pak vymizel význam adoptivního přijetí do jedné konkrétní rodiny. Žák pak byl podle pozdějších interpretů přijímán do cechu, korporace nebo gildy.

Asklépios zdědil lékařské umění od svého otce Apollóna a všichni lékaři z rodu Asklépiovců se dovolávají Asklépia jako svého bájného předka. Lékařské povolání se traduje v rodině a umělá adopce je vlastně prostředek, jak lze rozšířit okruh lékařů. Pro učitele, který učedníka do rodiny přijímá, je to však také záruka, že tradice bude pokračovat. Způsobí-li nějaká nenadálá příhoda, že otec nebude moci toto umění svým synům předat, vychoval si již za sebe náhradníka, který syny, budou-li chtít, vyučí.

Kontextem přísahy je patriarchální typ řecké rodiny. Řecké dědické právo, odvozené z náboženských představ, nedává ženě stejná práva jako má muž.³⁴⁵ Ženě nikdy nemůže patřit ohniště, nikdy není vykonavatelkou domácího kultu, neboť nemá své náboženství od narození, nýbrž kult, kterého se účastní, získává až sňatkem. Žena vždy rozvazuje posvátné pouto ke kultu svého otce a přistupuje ke kultu svého manžela. Žena nezastupuje předky svého manžela, protože z nich nepochází, ale zároveň nemůže nést dědictví otcových předků, protože rodinný kult opustila. To je důvod, proč přísaha řeší jen vztahy k synům v otcovské linii, ale neřeší vztah k dcerám.

³⁴⁴ Srv. LICHTENTHAELER, CH., *Der Eid des Hippokrates, Ursprung und Bedeutung*, s. 82-85.

³⁴⁵ Srv. COULANGES, F., *Antická obec*, s. 82-96.

Vstupem do lékařské rodiny nabývá učedník některých práv: získává lékařské umění jako rodinné dědictví bok po boku lékařových synů. Smí tohoto umění užívat nejen k léčení, ale zároveň je i vyučovat, a to jak své syny, tak další adepty, kteří složí přísahu, uzavřou smlouvu a zaplatí poplatek.

Učedník se stává adoptivním synem učitele a je mu zavázán jako svým vlastním rodičům. Není sice dědicem kultu, ale pokud by synové učitele zemřeli a ten se dostal do nouze, je povinen se o něho postarat. Synové učitele se dostávají do pozice bratrů. Sdílejí společné duchovní dědictví, a pokud jej ještě nenabyli, je povinností učedníka se s nimi rozdělit. Vyučování synů učitele se proto děje bezplatně a bez smlouvy a přísahy. Jako přímí dědici jsou již ke tradovanému umění a předkům zavázáni „poutem krve“.

Lichtenthaler zmiňuje v souvislosti s uzavřením smlouvy a zaplacením poplatku praxi sofistů. Smlouvy mezi učitelem a žáky a placení za výuku jsou charakteristické pro klasickou řeckou dobu. V 5.století př.n.l. dochází k obrovskému kulturnímu rozmachu, který se nejvíc projevuje v Athénách a v tzv. „Velkém Řecku“, čili v řeckých obcích na Sicílii a v jižní Itálii. V demokratických městských státech hraje vzdělání stále větší politickou roli, především vzdělání rétorské. Sofisté vycházejí této poptávce vstříc a za úplatu vyučují.³⁴⁶

Smluvní charakter vztahu pak je pro Lichtenthalera argumentem proti přílišné archaizaci Hippokratovy přísahy a jeden z důvodů klást vznik přísahy na konec 5. století př.n.l. V tomto ohledu je však třeba s Lichtenthalerem polemizovat. Postavení adepta lékařství, který uzavírá smlouvu a platí honorář, se výrazně liší od těch, kteří se nechávají vyučovat od sofistů. Hippokratova přísaha je potvrzením adopce a peníze pokrývají výlohy společného živobytí. Přijetí do rodiny, účast na rodinném dědictví a kultu předků nesou s sebou velmi silné závazky vůči adoptivním příbuzným. Odlišnost vůči sofistům je i v charakteru naučeného vědění. Adoptovaný žák musí bez výjimky zachovat „know how“ lékařské rodiny, která jej přijala. Nesmí předat lékařské dovednosti nikomu cizímu nebo stojícímu mimo přísahu. Tím by lékařská praxe Asklépiovců ztratila charakter dědictví a vymkla by se kontrole předků. Institucí, která kromě bohů bdí nad dodržováním lékařských pravidel, je tak domácí právo.

³⁴⁶ Srv. PLATÓN, *Prótagorás*; PLATÓN, *Gorgias*.

Lékařská pravidla Asklépiovců jsou shrnuta ve třetí části přísahy, tzv. mravním kodexu. Lze je rozdělit do šesti bodů.

Podle svých schopností a úsudku budu vhodně volit dietetická pravidla k užítku trpících a odvracet od nich újmu a bezpráví.

Dietetice se přísaha věnuje dříve než pravidlům předepisování léků a chirurgii. Správnému podávání pokrmů a nápojů a fyzioterapii je v Řecku klasického období věnována velká péče. Také racionálně stanovená pravidla správné výživy, která jsou založena na „vědeckém“³⁴⁷ zkoumání a která ctí uměřenost, nezaprou dobu klasického Řecka.

Lékař je díky svému umění zavázán pomoci trpícím, ale zároveň přijímá i roli ochránce svých pacientů. Na bezbranném nemocném může rodina nebo širší okolí páchat nějakou křivdu, ale i nemocný sám si může nedodržením lékařských nařízení způsobovat nějakou újmu. Nic z toho nesmí přísahající lékař připustit. Nesmí se stát komplicem ve způsobování zla. Křivda (ADIKIA) je v myšlení starých Řeků něčím daleko horším než pouhým porušením práva v dnešním smyslu slova. Nespravedlnost se dotýká nejen oběti, ale je pošpiněním celé obce. Řád (KOSMOS) je narušen, bohové musí zasáhnout, aby byl obnoven.

Složením přísahy na sebe žák bere velkou odpovědnost morální. Každodenní praxí zbystrňuje svůj úsudek a prohlubuje své schopnosti, ale zároveň se cvičí v neústupnosti a sebeovládání. Přesto však po něm není žádáno nemožné. Svě lékařské povinnosti má plnit podle „svých schopností a úsudku“. Požadovat více by bylo troufalostí (HYBRIS), méně nedbalostí. Hippokratova přísaha není nějakým ideálním programem, naopak bere v úvahu schopnosti kandidátů a jejich hranice.³⁴⁸

Nikdy nikomu nepodám smrtící prostředek, i kdyby naléhal, ani neposkytnu radu k němu; taktéž nepodám ženě vaginální čípek ničící zárodek.

³⁴⁷ Zde není myšlena věda v klasickém novověkém smyslu, ale je to poukaz na konec řeckého archaického období, konec mytického vykládání světa a k počátkům milétského a pythagorejského zkoumání, k HISTORIÁ. „Slovo HISTORIÁ znamená především zkoumání jednotlivých věcí a událostí a pak vyprávění o tom, co bylo zkoumáno. Tedy opět vyprávění, ale na rozdíl od mýtu je to vyprávění o tom, co autor sám vyzkoumal.“ KRATOCHVÍL, Z., *Mýtus, filosofie, věda I.a II*, s. 22.

³⁴⁸ Lichtenhaeler považuje tuto pasáž za „nejhipokratičtější“ ze všech. „Dieta, racionalita lékařské techniky a bezpodmínečná snaha pomoci nemocnému jsou ústředními myšlenkami jak přísahy, tak pravých hippokratovských spisů. V otázce autenticity přísahy jsou to argumenty, které mají velkou váhu.“ - Srv. LICHTENTHAELER, CH., *Der Eid des Hippokrates, Ursprung und Bedeutung*, s. 332.

Řeční lékaři jsou zároveň svými lékárníky, vyznají se v přípravě léků, a tedy i prostředků, které by mohly vyvolat smrt. Druhý bod mravního kodexu však velmi přísně (gramaticky dokonce zdvojeným záporem) zakazuje jakékoliv přispění, byť jen radou, která by napomohla usmrcení.

Žák před bohy slibuje, že nebude napomáhat sebevraždě a usmrcení plodu. Nejedná se o spoluúčast na vraždě, ale o přípravu jedu, který by pomohl k bezbolestné sebevraždě, tedy o euthanazii. Zákaz nápomoci k potratu nelze omezit na podání vaginálního čípku, ale týká se jakýchkoliv prostředků usmrcujících plod. Zásadnost tohoto zákazu (podpořená dvojným záporem) budí domněnku, že někteří lékaři nebo léčitelé té doby neměli v tomto ohledu takové zábrany a pravděpodobně na tom i dost profitovali. Přísaha tak pravděpodobně reflektuje představy, které byly vlastní jen určité skupině lékařů. Nejedná se však o pýthagorejce, jak se domníval Edelstein³⁴⁹, ale pravděpodobně o rod Asklépiovců. Příkaz pak nesouvisí s nějakým filosofickým stanoviskem, ale s genealogickým myšlením tohoto lékařského rodu.

Smysl lidského života je spatřován v kontinuitě potomstva, aby byla zachována kontinuita kultu.³⁵⁰ Předkové jsou předmětem kultu a úcty, děti jsou pokračovateli rodu. Bohové sami určují, kdy se kdo narodí a kdy zemře. Rouhač a bezbožník je ten, kdo si osobuje práva bohů a přetrhává řetěz generací. S jistotou ho stihne blesk uražených Olympanů.

Rod Asklépiovců je aristokratický rod, který dbá o svou pověst i o pověst svého umění. Bylo by křesťanským anachronismem pokládat soucit s trpícím za rozhodující motiv lékaře z rodu Asklépiovců. Jeho úsilí směřuje k ctnostnému vedení života, k výkonu lékařského umění podle pravidel, a tak ke slávě mezi současníky, ale i budoucími generacemi. Takový lékař se nesmí zaplétat do pochybných praktik, které by mohly pošpinit jeho pověst, ale i pověst jeho lékařského umění a rodu.

Bez poskvrny a pokorně budu opatrovat svůj život a svoje umění.

³⁴⁹ L. Edelstein odvozoval svoji pýthagorejskou teorii právě z této skutečnosti. Pýthagorejci totiž podle něj byli jedinými řeckými filozofy, kteří sebevraždu výslovně odmítali a ochraňovali život v jakékoliv podobě.

³⁵⁰ Srv. COULANGES, F., *Antická obec*, s. 49. „Podle řeckých zákonů musel být celibát vážnou bezbožností a zároveň neštěstím. Bezbožností, protože svobodný ohrožuje štěstí mánů své rodiny. Neštěstím proto, že po své smrti nesmí očekávat žádný kult a nesmí poznat „to, co mány těší“. Pro něj a zároveň pro jeho předky je to prokletí.“

Rozdělíme-li přísahu do devíti bodů, je tento paragraf pátý. Kompozitní analýza přísahy objevila, že její význam vytváří kruhovou strukturu. Souvislost bodů jedna a devět, dva a osm a naopak jistá obsahová opozice mezi body jedna a dva, dva a tři atd. Pátý bod má ústřední postavení a je vlastním jádrem celé přísahy. Prvky apollinské etiky, které zde přísahající vyznává, spojují první bod přísahy, který se Apollóna dovolává, s bodem posledním, v němž přísahající vyjadřuje naději, že pokud se tohoto apollinského náhledu bude držet, dosáhne věčných poct.

Platónův dialog *Prótagorás* je svědectvím o velkém Apollónově vlivu na řecký duchovní svět i v klasické době. „Mezi ty náležel Thalés z Milétu, Pittakos z Mytilény, Bias z Priény, náš Solón, Kleobulos z Lindu a Myson z Chén; na sedmém místě byl uváděn Chilón z Lakedaimonu. Tito všichni byli horliví stoupenci a žáci lakedaimonské vzdělanosti a je možno poznat, že takového původu byla jejich moudrost, stručné pamětihodné výroky od každého pronesené. Ti také, když se společně sešli, věnovali Apollónovi do chrámu v Delfách prvotiny své moudrosti, napsavše ta slova, která opakuje celý svět, 'Poznej sám sebe' a 'Nic příliš'.“³⁵¹

Platón líčí sedm mudrců, jak na apollónskou výzvu přinášejí do Delf prvotiny lidské moudrosti. Na božskou výzvu k následování přichází lidská odpověď. Je-li Apollón bohem jasnosti a vhledu a apollónské Delfy sehrávají pravděpodobně zásadní roli při přechodu od mýtu k logu³⁵², je výzva k poznání sebe sama důležitým znakem zrodu řeckého myšlení.

Uposlechnutí této výzvy vede k poznání lidského údělu smrtelníka. Poznávám se skrze konečnost všech svých možností, schopností a dovedností, skrze vědomí své smrtelnosti. Zároveň si však uvědomuji, že svoji nedokonalost poměřuji něčím, čeho se nemohu zmocnit ani to vlastně pojmenovat. „Měřítka, které zakládá moji možnost poznání sebe sama, je pro mě samo vždy teprve úkolem, který naplňuji vždy jen v nějaké míře, a to spíše svým jednáním, kterému je myšlení 'pouze' přítomno.“³⁵³

To již není podílení se na bytí, jaké nabízejí mystéria, podřídí-li se člověk určitému duchovnímu zasvěcovateli. To je již cesta svobodného člověka, který se v pokoře snaží směřovat k nějakým idejím. Ideálem řeckého lékaře je pak správné naplnění života, jehož součástí je zdokonalování zděděného umění. Ctnostný život

³⁵¹ PLATÓN, *Prótagorás*, 343b .

³⁵² Srv. KRATOCHVÍL, Z.; BOUZEK, J., *Od mýtu k logu*, s. 117nn.

³⁵³ KRATOCHVÍL, Z.; BOUZEK, J., *Od mýtu k logu*, s. 119.

bez poskvrny a lékařské umění jsou možnosti, v nichž může vyniknout a zachovat si tak alespoň pomyslnou nesmrtelnost.

Nikdy neprovedu řez u nemocných trpících (močovými) kameny, nýbrž je pošlu k praktikujícím mužům, kteří si tuto živnost osvojili.

Řeční lékaři nebyli jen svými lékárníky, ale prováděli i chirurgické zákroky. Chirurgie následuje dietetiku a terapii pomocí léků a takové je i postavení jednotlivých lékařských disciplín v klasickém starověku. Na druhou stranu byly močové kameny tehdy poměrně častým onemocněním, které způsobovala špatná kvalita pitné vody. Pro mnohé vykladače Hippokratovy přísahy představovala nekompromisní tvrdost, s jakou bylo odstranění močových kamenů zakázáno, značnou obtíž.

L. Edelstein kategoricky tvrdil, že řez na kámen je jen příkladem, kterým chce přísaha odstranit chirurgii jako celek z lékařského oboru. Dokonce překládá tuto pasáž: „Nechci používat nože, ani u trpících močovými kameny.“ Jeho pohled je však ovlivněn domnělým zasazením přísahy do pythagorejského prostředí. Pythagorejští lékaři ve čtvrtém století př.n.l. totiž skutečně odmítali chirurgii. Text přísahy však nepřipouští toto zobecnění.

Vysvětlení lze najít u lyonského chirurga a vykladače Hippokratovy přísahy z poloviny 19. století Petrequina a je poměrně prosté. Zatímco dnes patří operace močových kamenů k triviálním zákrokům, nebylo tomu tak vždy. Neužívala se narkóza a znalost anatomie byla teprve v plenkách. Chirurgický zákrok odstraňující močové kameny byl velmi bolestivý a riskantní. Operuje se v oblasti mezi konečníkem a pohlavními orgány a je třeba prohmatat neznámou tkáň až k močovému měchýři. Přitom se nelze dotknout vlastní blány, což je - jak se i tehdy vědělo - smrtelné. Močové kameny mohly být velké, nepravidelné, špičaté, a mohly tedy při vyndávání poranit, navíc nástroje byly nedostatečné. Mohlo dojít k tržným ranám, k vnitřnímu krvácení, k zúžení močové trubice, sekundární infekci, zánětu žil nebo poškození rekta. Petrequin tedy uzavírá, že lékař pod přísahou se nemohl odhodlat k takovým „jatkám“. Bylo by to pošpinění lékařského umění. Navíc tento zákrok mohl ohrozit schopnost plodit potomky, mohl se rovnat nezáměrné kastraci. Genealogické myšlení starých Řeků nemohlo být proti tomu tolerantnější než v případě usmrcení plodu u žen.

Lékař musí ovládat prostředky a postupy svého umění a přiměřeně jich používat. Musí si však být vědom i hranic toho, co je mu dovoleno. Překročí-li je, nedbá svého umění a poskvrňuje svůj vlastní život. Nemůže se pak těšit dobré pověsti. Naproti tomu se potulní kamenorezači nestarali o podobné ušlechtilé myšlenky. Patřili k lidem na okraji tehdejší společnosti a provozovali svoji nízkou živnost mimo veřejný pořádek. Snad i v méně výstižném překladu je cítit tento odstup. Tito lidé nejsou váženými dědici lékařského umění, nýbrž jen vykonávající praktici, nemluví se v jejich případě o umění, ale o živnosti³⁵⁴, pacienti jim nejsou kolegiálně svěřeni, ale jsou k nim vyhnáni.

Také do všech domů, jejichž práh překročím, vstoupím k užítku trpících a zdržím se každého vědomého bezpráví, stejně jako každé necudnosti, zvláště aktů smyslné rozkoše na tělech žen a mužů, svobodných a otroků.

Indoevropský dům není jen místem, kde se bydlí, ale je především místem kultu. Obvod domu, do něhož patří i dvůr, je oddělen od obydlí ostatních rodin posvátnou mezí (PERAS). Tuto hranici střeží domácí bohové a je architektonicky zvýrazněna hradbou. Ohniště bylo umístěno uprostřed hradby a stavby se tyčily kolem něho ze čtyř stran tak, že ho uzavíraly do středu malého dvorku.

Uvnitř hradeb je i společný hrob rodiny. „Rodina měla společný hrob, kam si její členové přijdou jeden po druhém odpočinout.“³⁵⁵ Hrob nemohl být u starých Řeků nikdy přemístěn ani zničen, a tak rodina tím, že do nějaké půdy umístila hrob svých předků, změnila tuto půdu v posvátnou a zapustila tu navždy své kořeny. Dům je připoután k posvátné půdě a je opravdovou nemovitostí – pán domu nemůže opustit místo svých předků a přestěhovat se.

„Je něco posvátnějšího,“ říká Cicero, „než příbytek každého člověka? Tam je oltář; tam hoří posvátný oheň, tam jsou svaté věci a náboženství.“³⁵⁶ Překonat posvátnou hranici a vniknout do domu se zlými úmysly je svatokrádeží. Obydlí je nedotknutelné.

³⁵⁴ Lichtenthaler překládá dokonce „Geschäft“.

³⁵⁵ COULANGES, F., *Antická obec*, s. 64.

³⁵⁶ Cit. dle. COULANGES, F., *Antická obec*, s. 63.

Překročení prahu domu by měl doprovázet slavnostní rituál. Podle Gennepa jde o materiální přechod, jenž patří k přechodovým rituálům.³⁵⁷ Práh odděluje svět venkovní od světa uvnitř domu, v němž platí zcela jiná pravidla. Lékař je cizincem, který vstupuje na posvátné místo rodiny. Jeho povolání ho staví do zvláštního postavení a vyžaduje od něj také zvláštní, dalo by se říci, profesní etiku.

Veškeré jeho počínání, a to nejen lékařské, uvnitř hradeb domu je pod dohledem domácích bohů, ale nejen to. Otec je v rámci rodiny nejen náboženskou autoritou, ale díky této autoritě a jako dědic má i autoritu právní. On je předkům odpovědný za počestnost rodiny, a proto má právo trestat. Jedině pán domu může vystupovat veřejně, být volen, ale např. také být obžalován před polis. Je tak odpovědný za celou svou domácnost, a to včetně otroků, i právně. V rámci domácnosti je pak jediným vykonavatelem spravedlnosti, a to se týká i rozsudků smrti.

Lékař v cizím domě se tak může provinít nejen proti domácím bohům. Největším proviněním je cizoložství, neboť narozením nemanželského syna je bez vědomí mužů přerušena řada potomků a zaniká kult. Ale může způsobit i bezpráví na majetku pána, k němuž se počítají i všechny osoby patřící k domácnosti. Lékař, který takovéto zlo spáchal, porušil nejen svoji ctnost sebeovládání a pošpinil svoje umění, ale navíc bude pronásledován domácími bohy i pánem domu.

Smlčím a budu považovat za posvátné tajemství vše, cokoli při ošetřování (pacientů) nebo taktéž mimo ošetřování v životě lidí uvidím nebo uslyším, a nesmí být vyzraženo.

Výklad osmého bodu souvisí podle mého názoru s předcházejícím. Týká se zvláštního postavení lékaře, k jehož povolání patří navštěvovat pacienty v jejich domě. Lékař se tak setkává s tajemstvími, která nejsou určena veřejnosti.

Tato pasáž je považována za vůbec první svědectví o závazku lékařské mlčenlivosti v dějinách medicíny. K lékařské ctnosti jistě patří sebeovládání, a tak správný lékař musí uvážit, o čem je správné a o čem nesprávné hovořit. Je však otázka, zda je správné automaticky spojovat tuto zásadu s informováním o stavu pacienta, dnes dokonce trestným. Pravděpodobněji se příkaz váže k faktu, že lékař

³⁵⁷ KRATOCHVÍL, Z.; BOUZEK, J., *Od mýtu k logu*, s., s.22-32.

překračuje posvátný práh pacientova domu. Pacient vpouští lékaře k sobě do domu a svěruje se jeho péči s důvěrou, že jej lékař nijak nepoškodí. Vyzrazení domácího tajemství je křivdou na domu a kultu předků.

Splním-li tuto svoji přísahu a neporuším-li ji, kéž mi je dopřán úspěch v životě a ať jsem v lékařském umění vychvalován ode všech lidí po věčnou dobu. Překročím-li ji ale a budu přísahat křivě, ať mě postihne opak toho všeho.

Poslední odstavec s protiklady požehnání a klatby je obvyklou součástí antických přísah. Bohové zde nemusí být znovu jmenováni, protože jsou jako svědkové a soudci celého rituálu účastni již od začátku. Závěrečné zvolání má formu přání, neboť i když žák bude své přísaze věrný po celý život, obdarují jej bohové štěstím a slávou, jen bude-li jim libo. Očekávat od nich více by bylo ze strany přísahajícího pýchou (HYBRIS).

Odměna, kterou si lékař přeje, má svůj dobový sociální a náboženský kontext. Snahou přísahajícího je být úspěšný ve svém životě a umění. Opět jsou zde vedle sebe jmenovány hodnoty, které se navzájem podmiňují. Ke ctnostem člověka patří, že naplňuje svůj život slavnými činy, ale takové činy předpokládají dobrého člověka. Řecký lékař si může získat dobrou pověst svými úspěšnými zákroky, ale také hrdinským vystupováním, např. v době válek, epidemií nebo při jiných neštěstích.

A skutečně obec odměňovala lékaře za jejich činy některými konkrétními privilegii: daňovou svobodou, osvobozením od povinnosti zastávat bezplatné veřejné úřady, určitou právní ochranou atd. Ač z toho vyplývající dobré materiální podmínky patřily k dobrému životu, skutečný cíl ležel ještě dále. Lékař se snažil svým životem a uměním dosáhnout věhlasu nejen mezi současníky, ale i do budoucnosti.

Řecké představy o onom světě totiž byly poměrně chmurné – bezvědomé bloudění v podobě stínů. Pro antického Řeka je jedinou představitelnou a jistou formou dalšího života posmrtné uctívání. To je také jediná možnost, jak se alespoň trochu přiblížit věčně šťastným a nesmrtelným bohům. Posmrtné pocty – původně jídlo a pití – dostávají pak podobu náhrobních maleb, stél a soch, které daruje obec, ale také oslavných epigramů v obci nebo na posvátných místech, jako byly Delfy nebo Olympia.

Hippokratova přísaha stvrzuje před bohy zdánlivě soukromou smlouvu, jednotlivec se zavazuje k dodržování pravidel lékařského rodu Asklépiovců. Smlouva

však má především společenské důsledky. Antický lékař je velmi těsně spojen se svou polis a svými spoluobčany, a to nejen tak, že se mu od nich dostává poct, které jsou nezbytné pro jeho posmrtnou slávu. Hippokratova přísaha mu určuje roli v dané společnosti a předjímá, co od jeho činnosti obec očekává. Asklépiovský lékař tak přísahou zveřejňuje závazky vůči spoluobčanům, kteří se na něj mohou ve věci lékařského umění obrátit a spolehnout.

Přijetí podobně závažného závazku jistě není pro slibujícího snadná věc. Přitom se jedná o závazek, který zavazuje slibujícího a je zároveň hodnověrný i pro ostatní. Hippokratova přísaha je tak dokladem kulturní instituce, která se vědomě odvolává na povinnosti k příbuznému, i když se jedná o pokrevenské umělé.

Příklad Hippokratovy přísahy ukazuje, že i v případě příbuzenství vstupuje do zdánlivě biologického rámce vědomý akt závazku jednotlivého člověka. Postavení, jaké rodina a příbuzní mají, spočívá v povinnostech, které jejím členům z této příslušnosti vyplývají.³⁵⁸ Z hlediska této analýzy není v podstatě důležité, zda antický adept lékařství chápe svou adopci a nově přijaté povinnosti jako analogii biologické příbuznosti založené na společných „genech“ nebo jako tradiční povinnost vůči kultu předků. Důležité je, že tento smluvní závazek přijímá.

³⁵⁸ První je samozřejmě archaická povinnost krevní msty.

5 Závěr

V dějinách právního myšlení se termín *přirozenost* objevuje poměrně často. Myslitelé ve starověku, středověku a částečně i novověku se odvolávají na přirozené právo, a ačkoliv se idea přirozeného práva vyvíjí, představuje vždy pozadí, vůči kterému je právo poměřováno. Novověká přirozená práva jsou dána samou *přirozeností* člověka. *Přirozené* v právním myšlení znamená dané a neměnné, ideální měřítko. Právnímu pozitivismu podobný korektiv schází, resp. jej považuje za něco nadbytečného. Zkoumání, zda je něco podle práva, se omezuje na verdikt, je-li jednání ve shodě se zákony. Platnost zákonů se přitom odvíjí pouze od toho, že vznikly náležitou činností zákonodárců.

Otázka, kterou jsem si položil, je trochu provokativní. Vrací se totiž k právům, která jsou „daná samou *přirozeností* člověka.“ Pokusil jsem se podívat na tuto *přirozenost*, která je v právní filosofii spíše netematizovaná, očima biologů. Mohou přírodní, empirické vědy (konkrétně etologie člověka) dodat takové poznatky o *lidské přirozenosti*, že by je měli zákonodárci brát v úvahu? Mým záměrem bylo ohledat terén přírodovědných zkoumání, popsat postupy a výsledky etologických výzkumů, případně zvážit jejich využitelnost v právu. Při čtení a zpracovávání biologických knih jsem si stále více uvědomoval propast mezi tím, jak o člověku uvažují přírodní a jak společenské vědy. Souvisí to s odlišným zaměřením, metodologickými postupy, cíli atd. Abych nezůstal u metodologického teoretizování a držel se zkoumaných fenoménů, doplnil jsem v empirické části vždy k výsledkům etologického bádání ukázkou ze společenskovedního uvažování. Přístup se totiž liší do té míry, že si jeho představení vyžaduje ukázat na konkrétní výsledky.

Ukázalo se, že rozhodující rozdíl není vyznačen sporem *nurture versus nature*, tedy sporem o to, zda některé prvky chování jsou vrozené, či naučené, jak by se mohlo zdát z četných polemik mezi etology a kulturními antropology 20. století. Rozdíl spočívá především v tom, že úkolem přírodovědce je učinit závěry v rovině druhu. Snažit se nalézt zákonitosti, které jsou druhově specifické. Chování jednotlivého živočicha je tak pro něho vlastně nezajímavé. Není však pro člověka charakteristické právě to, že má vlastní jméno, že si kolem sebe konstruuje smysluplný svět, dává věcem významy, které sdílí s ostatními lidmi, a zakládá instituce, podle nichž se řídí. Téma společenských věd je poznat různorodé motivy

v jednání člověka a porozumět jim, a to navíc ještě s ambicí přispět tím k odpovědnému rozhodování jednotlivce.

Na rozdíl od chování zvířat, které je přímou reakcí na podněty, má člověk možnost rozhodnout o svém budoucím jednání. Právě závazek, který na sebe člověk bere a který se odvíjí od rozhodování, za něž člověk nese odpovědnost, je hledisko, které je nutné brát v případě práva vážně. Práva pramení z faktu, že lidé jsou ochotní omezit své jednání s ohledem na druhé. Druzí tak získávají jistotu, přesněji řečeno, mohou se spolehnout na to, že v daném případě se zachovám způsobem, ke kterému jsem se zavázal.

Lze s nějakým chováním najisto počítat prostě proto, že pramení z *lidské přirozenosti*? K lidské přirozenosti patří podle K. Lorenze a jeho následovníků to, co je člověku vrozené. Nejedná se přitom jen o neměnné genetické programy, ale i o predispozice k učení. Vyloučím-li z etických důvodů Kaspar-Hauserovy pokusy, lze na vrozenost určitého chování usuzovat z toho, že stejný prvek chování se objevuje i u fylogeneticky blízkých příbuzných. O fylogenetickém naprogramování, tedy o vrozeném chování, lze podle Lorenze téměř se stoprocentní jistotou mluvit i v případě tzv. univerzálií, tedy u chování, které je rozšířeno napříč kulturami u všech společností.

Trochu jinak, ale stále podle základního Darwinova algoritmu: variabilita – konkurence – selekce mluví o přirozenosti současná evoluční biologie. K lidské přirozenosti patří adaptace, které se prosadily, takové chování, které je životaschopné a pomáhá replikaci svých genů. To je ale v zásadě každé chování, které se v evoluční historii dochovalo až do dneška. Stačí jen vymyslet příslušný adaptační příběh. Normativní závaznost však takové chování nenese.

Podrobné mapování etologických výzkumů teritoriality, agresivního chování a jeho zábran, stejně jako forem rodiny nepřineslo jednoznačný výsledek, o který by se mohl zákonodárce opřít. Ačkoliv je pro člověka důležitá ochrana území, které pro něj znamená subsistenční zdroj, nelze jednoznačně určit povahu ani podmínky teritoriálního chování u člověka. Způsob ochrany může mít velmi rozmanitou podobu. Ačkoliv se lidé občas chovají násilně vůči svým bližním, má takové jednání různé motivy, a je také podle toho hodnoceno. Ačkoliv lidé na celém světě vytvářejí nějakou formu rodiny a zpravidla v ní vychovávají děti, nezdá se, že by se řídili pouze genetickými imperativy. Právo souvisí s mravem více než s biologii člověka.

Odvolává-li se právo na dobré mravy, může se to někomu zdát málo exaktní. Jenomže dobré mravy jsou hodnota, která je společensky respektována. Jsou něčím společensky zavazujícím. „Celý patos subjektivních práv spočívá na tom, že jsou založena na společných základních hodnotách.“³⁵⁹ Naproti tomu odvolávat se v právu na lidskou přirozenost, o níž mluví etologie, nijak závazné není. Slabé instinkty je podle Gehlena nutné doplnit institucemi.³⁶⁰ Analýza institucí je však již doménou společenských věd.

Tím ale rozhodně nechci tvrdit, že by etologické výzkumy nepřinášely cenné poznatky i pro právní praxi. Pro porozumění motivům lidského jednání je samozřejmě užitečné vědět, jakou funkci má teritorialita či agresivní chování nebo podle jakých mechanismů je vytvářena rodina. „Odpověď na otázku, do jaké míry nám při vysvětlování lidského chování pomohou znalosti chování zvířecího, kupodivu není ani *vůbec ne*, jak tvrdívají kulturní antropologové, ani *velice*, jak by snad teoreticky měl tvrdit biolog, nýbrž *různou měrou a jak kdy*.“³⁶¹

³⁵⁹ RÜTHERS, B., *Rechtstheorie*, s. 236.

³⁶⁰ Cit. dle ZIPPELIUS, R., *Einführung in das Recht*, s. 38.

³⁶¹ ZRZAVÝ, J., *Proč se lidé zabíjejí*, s. 25.

Literatura:

- BAUMAN, S. *Myslet sociologicky*. Praha, 2004.
- BARRETT, L.; DUNBAR, R.; LYCETT, J. *Evoluční psychologie člověka*. Praha, 2007.
- BENEDICTOVÁ, R. *Kulturní vzorce*. Praha, 1999.
- BENVENISTE, E. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris, 1969.
- BENYOVSZKY, L. *Filosofická propedeutika*. Praha, 1999.
- BISCHOF, N. Inzuchtbarrieren in Säugetiersozietäten. *Homo*. 1972, č. 23.
- BLACKMOREOVÁ, S. *Teorie memů. Kultura a její evoluce*. Praha, 2001.
- BOURDIEU, P. *Teorie jednání*. Praha, 1998.
- BUDILOVÁ, L.; JAKOUBEK, M. *Příbuzenství v romské osadě*. In. JAKOUBEK, M. a HIRT, T. (ed.) *Romové: Kulturologické etudy*. Plzeň, 2004, s. 15-31.
- CAPORAEL, L.R. Evolutionary Psychology: Towards a Unifying Theory and a Hybrid Science. *Annual Review of Psychology*. 2001, č. 52, s. 607-615.
- COULANGES, F. *Antická obec*. Praha, 1990.
- DAVY, G. *La foi jurée*. Paris, 1922.
- DAWKINS, R. *The Extended Phenotype*. Oxford, 1982 .
- DAWKINS, R. *Slepý hodinář: Zázrak života očima evoluční biologie*. Praha; Litomyšl, 2002.
- DAWKINS, R. *Sobecký gen*. Praha, 1998.
- DAWKINS, R. *Řeka z ráje*. Praha, 1997.
- DWORKIN, R. *Když se práva berou vážně*. Praha, 2001.
- EIBL-EIBESFELDT, I. *Der vorprogrammierte Mensch*. München, 1973.
- EIBL-EIBESFELDT, I. *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*. München, 1978.
- EIBL-EIBESFELDT, I. *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriss der Humanethologie*. München, 1995.
- FLEGR, J. *Nad slepým hodinářem*. In. DAWKINS, R. *Slepý hodinář: Zázrak života očima evoluční biologie*. Praha; Litomyšl, 2002, s. 350 – 357.
- FRANCK, D. *Etologie*. Praha, 1996.
- FRAŇKOVÁ, S.; BIČÍK, V. *Srovnávací psychologie a základy etologie*. Praha, 1999.
- FREEMAN, D. *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, 1983.

GADAMER, H.G. *Die Idee der Universität – gestern, heute, morgen*. In: GADAMER, H.G.; HABERMAS, T. et al. *Die Idee der Universität, Versuch einer Standortbestimmung*. Berlin, 1998, s. 1 – 22.

GEERTZ, C. *Interpretace kultur*. Praha, 2000.

GENNEP, A. *Přechodové rituály*. Praha, 1997.

GIDDENS, A. *Sociologie*. Praha, 1999.

GOODALL, J. *The Behavior of the Chimpanzee*. In: Kurt, G.; Eibl-Eibesfeldt, I. (ed.) *Hominisation und Verhalten*. Stuttgart, 1975, s. 74 - 102.

GOLL, J. *Chelčický a jednota v XV. století*. Praha, 1916.

GOODALL, J. *Ve stínu člověka*. Praha, 1978.

GRUTER, M. (1993): *Rechtsverhalten: Biologische Grundlagen mit Beispielen aus dem Familien- und Umweltrecht*. Köln, 1993.

HOBBS, T. *Leviatan*. Praha, 1941.

HOEBEL, E. A. *The law of Primitive Man*. New York, 1954.

JOLLY, A. *The evolution of primate behavior*. New York, 1985.

KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha, 1990.

KAUFMANN, A.; HASSEMER, W. *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*. Heidelberg, 1994.

KINCL, J.; URFUS, V.; SKŘEJPEK, M. *Římské právo*. Praha, 1995.

KLEIN, Z.; FRAŇKOVÁ, S. *Etologie člověka*. Praha, 1997.

KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*. Praha, 1998.

KOMÁRKOVÁ, B. *Lidská práva*. Heršpice, 1997.

KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie, věda I.a II*. Praha, 1993.

KRATOCHVÍL, Z.; BOUZEK, J. *Od mýtu k logu*. Praha, 1994.

KUMMER, H. *Sozialverhalten der Primaten*. Berlin, 1975.

Du LAING, B. Evolutionary analysis in law and the theory and practice of legislation. *Legisprudence. International Journal for the Study of Legislation*. 2007, č. 1, s. 327-358.

Du LAING, B. Dual inheritance theory, contract law, and institutional change: towards the co-evolution of behavior and institutions. *German Law Journal : Review of Developments in German, European and International Jurisprudence*. 2008, č. 9, s. 491-514.

LÉVINAS, E. *Totalita a nekonečno*. Praha, 1997.

LÉVI-STRAUSS, C. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, 1949.

- LÉVI-STRAUSS, C. *Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*. In: Mauss, M. *Sociologie und Anthropologie*. Frankfurt am Main, 1989.
- LEYHAUSEN, P.; LORENZ, K. *Antriebe tierischen und menschlichen Verhaltens*. München, 1973.
- LICHTENTHAELER, CH. *Der Eid des Hippokrates, Ursprung und Bedeutung*. Köln, 1984.
- LOCKE, J. *Druhé pojednání o vládě*. Praha, 1992.
- LORENZ, K. *Vergleichende Verhaltensforschung: Grundlagen der Ethologie*. Wien; New York, 1978.
- LORENZ, K. *Osm smrtelných hříchů*. Praha, 1990.
- LORENZ, K. *Takzvané zlo*. Praha, 1992.
- MAUSS, M. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha, 1999.
- MEISSNER, K. *Homologieforschung in der Etologie*. Jena, 1976.
- MOLNÁR, A. *Valdenští*. Praha, 1991.
- MONTAIGNE, M. *Eseje*. Praha, 1995.
- MORRIS, D. *Lidský živočich*. Praha, 1997.
- PLATÓN *Gorgias*. Praha, 1993.
- PLATÓN *Prótagorás*. Praha, 1992.
- PLATÓN *Ústava*. Praha, 1993.
- PORTMANN, A. *Zoologie und das neue Bild des Menschen. Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*. Basel; Stuttgart, 1969.
- POSPÍŠIL, L. *Etnologie práva*. Praha, 1997.
- POSPÍŠIL, L. *Anthropologie des Rechts*. München, 1982.
- PŘIBÁŇ, J. *Sociologie práva*. Praha, 1996.
- PŘIBÁŇ, J. *Suverenita, právo a legitimita*. Praha, 1997.
- PUFENDORF, S. *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*. Frankfurt, 1994.
- RICHERSON, P. J.; BOYD, R. *Not by genes alone: How culture transformed human evolution*. Chicago, 2005.
- RIDLEY, M. *Červená královna: sexualita a vývoj lidské přirozenosti*. Praha, 1999.
- RIDLEY, M. *Původ ctnosti*. Praha, 2000.
- ROST, F. *Theorien des Schenkens: Zur kultur- und humanwissenschaftlichen Bearbeitung eines anthropologischen Phänomens*. Essen, 1994.

- RÜTHERS, B. *Rechtstheorie*. München, 1999.
- SAINT-EXUPÉRY, A. *Malý princ*. Praha, 1994.
- SEIBT, U.; WICKLER, W. *Das Prinzip Eigennutz. Ursachen und Konsequenzen sozialen Verhaltens*. München; Zürich, 1990.
- SIMMEL, G. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha, 1997.
- SKOVAJSA, M. *Lidská práva v myšlení Emmanuela Lévinase*. In. KRUŽÍK, J.; NOVOTNÝ, K. (ed.) *Emmanuel Lévinas, Filosofie a výchova*. Praha, 2006.
- SKUPNIK, J. Příbuzenský výběr a etnografická data. *Český lid*. 1998, č. 85, s. 223 – 238.
- SOKOL, J. *Dawkinsův gen a svoboda* [online]. Praha, 2003. [16.8.2009] Dostupný z World Wide Web: <<http://www.jansokol.cz/veci.php>>.
- SOKOL, J. *Malá filosofie člověka*. Praha, 2001.
- SOKOL, J. *Člověk a náboženství*. Praha, 2004.
- SOKOL, J. *Moc, peníze, právo*. Praha, 2007.
- SOKOL, J. *Zůstat na zemi: Rozhovory nad Biblií*. Praha, 2008.
- Van de WAAL, F. *Dobráci od přírody*. Praha, 2006.
- VANČATA, V. *Primatologie a evoluční antropologie*. Praha, 2000.
- VESELOVSKÝ, Z. *Etologie: Biologie chování zvířat*. Praha, 2005.
- VOGEL, Ch. *Praedispositionen bzw. Praeadaptationen bei catarhinnen Primaten*. In. Kurt, G.; EIBL-EIBESFELDT, I. (ed.) *Hominisation und Verhalten*. Stuttgart, 1975, s. 55 - 73.
- WESEL, U. *Juristische Weltkunde: Eine Einführung in das Recht*. Frankfurt am Main, 1992.
- WICKLER, W. *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe*. München;Zürich, 1969.
- WICKLER, W. *Die Biologie der Zehn Gebote*. München, 1975.
- WILSON, E.O. *Sociobiology*. Cambridge; Mass, 1975.
- WRIGHT, R. *Morální zvíře*. Praha, 1995.
- ZIPPELIUS, R. *Einführung in das Recht*. München, 1978.
- ZRZAVÝ, J. *Doslov aneb o králících a lidech*. In. DAWKINS, R. *Sobecký gen*. Praha, 1998, s. 310 – 322.
- ZRZAVÝ, J. *Evoluce hrou*. In. RIDLEY, M. *Červená královna*. Praha, 1999, s. 317 – 329.
- ZRZAVÝ, J. *Homicida a lidská přirozenost: Domácí zabijačky*. *Vesmír*. 2001, č. 80, s. 625 – 628.

ZRZAVÝ, J. *Proč se lidé zabíjejí*. Praha, 2004.

ZRZAVÝ, J.; STORCH, D.; MIHULKA, S. *Jak se dělá evoluce? Od sobeckého genu k rozmanitosti života*. Praha; Litomyšl, 2004.

Příloha:

Text Hippokratovy přísahy:

Přísahám při Apollónovi, lékaři, a při Asklépiovi a při Hygieii a Panakeii a také při všech bozích a také při všech bohyních, bera je za svědky, že podle svých schopností a úsudku vyplním tuto přísahu a smlouvu.

Svého budoucího učitele v tomto umění budu ctít jako vlastní rodiče, budu s ním sdílet živobytí, a bude-li trpět nouzí, zaopatřím jej. Jeho mužské potomky budu pokládat za rovné svým vlastním bratrům v mužské linii, a budou-li chtít, vyučím je tomuto umění bez peněžní odměny a smlouvy.

Předpisy a také ústně předávané přednášky a celé ostatní učivo sdělím svým synům a synům toho, kdo mě bude vyučovat, stejně jako žákům, kteří podepíší smlouvu a vykonají přísahu podle lékařského zvyku, jinak však nikomu.

Podle svých schopností a úsudku budu vhodně volit dietetická pravidla k užítku trpících a odvracet od nich újmu a bezpráví.

Nikdy nikomu nepodám smrtící prostředek, i kdyby naléhal, ani neposkytnu radu k němu; taktéž nepodám ženě vaginální čípek ničící zárodek.

Bez poskvrny a pokorně budu opatrovat svůj život a svoje umění.

Nikdy neprovedu řez u nemocných trpících (močovými) kameny, nýbrž je pošlu k praktikujícím mužům, kteří si tuto živnost osvojili.

Také do všech domů, jejichž práh překročím, vstoupím k užítku trpících a zdržím se každého vědomého bezpráví, stejně jako každé necudnosti, zvláště aktů smyslné rozkoše na tělech žen a mužů, svobodných a otroků.

Smlčím a budu považovat za posvátné tajemství vše, cokoli při ošetřování (pacientů) nebo taktéž mimo ošetřování v životě lidí uvidím nebo uslyším, a nesmí být vyzrazeno.

Splním-li tuto svoji přísahu a neporuším-li ji, kéž mi je dopřán úspěch v životě a ať jsem v lékařském umění vychvalován ode všech lidí po věčnou dobu. Překročím-li ji ale a budu přísahat křivě, ať mě postihne opak toho všeho.