

Co dělá člověka člověkem? „Povaha“ versus „potrava“

Jaroslav Peregrin —

Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové¹

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha

jaroslav.peregrin@uhk.cz

Abstrakt:

To, jaký člověk je a co dělá, může být věcí jeho „povahy“ (*nature*), nebo věcí toho, co se během dosavadního života naučil – součástí jeho „intelektuální potravy“ (*nurture*). Toto rozdělení nabývá velmi konkrétní podoby zejména tehdy, podíváme-li se na člověka jako na výtvor evoluce; a v literatuře se o něm vedou obsáhlé diskuse. Po počátečním příklonu k určující roli „povahy“ (člověk by měl být silně geneticky determinován podobně jako jiní tvorové) se nyní začínají do hry vracet názory, že za mnohé z toho, co děláme, může spíše kultura než genetika, a tedy spíše „potrava“ než „povaha“. V tomto článku dovozujeme, že ač člověk je, tak jako jiní tvorové, geneticky determinován, jeho specifickou geneticky danou zdatností je bezprecedentní flexibilita chování, která vede k tomu, že souvislost mezi jeho specifickými projevy a jeho genetikou výbavou je nesrovnatelně volnější než u jiných živočichů. (Člověk je „předurčen k nepředurčenosti“.) A kulturu můžeme z tohoto úhlu pohledu vidět jako cestu, jak chování normalizovat a uvést do „standardních“ kolejí tam, kde je přílišná flexibilita na obtíž. To souvisí se specifickou rolí, kterou u nás lidí hrají pravidla.

Klíčová slova: evoluce, kultura, svoboda, jazyk, pravidla

Člověk a příroda

To, jaký člověk je a co dělá, může být věcí jeho „povahy“ (*nature*), nebo věcí toho, co se během dosavadního života naučil – součástí jeho „intelektuální potravy“ (*nurture*).² Není vždy jednoduché rozlišit, jak či jakou měrou se na jeho chování jedna z těchto složek podílí. Navíc celá tato otázka není postavena úplně jasně; a nemusí být ani jasně, jak na ni lze odpovídat nějakým přírodním způsobem.

1 Práce na tomto článku byla podpořena společným grantem GA ČR a FWF číslo GF17-33808L. Autor děkuje Ladislavu Koreňovi za cenné připomínky k rukopisu.

2 Ceci, S. J. – Williams, W. M. (eds.), *The Nature–Murture Debate: The Essential Readings*. Malden, Blackwell 1999; Goldhaber, D., *The Nature–Nurture Debates: Bridging the Gap*. Cambridge, Cambridge University Press 2012; u nás viz např. Paleček, M., *Antropologové v pasti? Mezi přírodou a kulturou*. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2017.

V dnešní době, kdy se v biologii rozšířila teorie evoluce a kdy se vědci a filosofové dívají z jejího hlediska i na lidské bytosti, však tato otázka nabývá mnohem ostřejších obrysů. „Povaha“ je chápána jako genetická výbava, kterou jedinec zdědil po svých předcích, a „potrava“ je tím, co mu jeho předkové předávají v rámci „kulturního dědictví“, se kterým se seznamuje v rámci výchovy a vzdělávání. Přitom předávání „kulturního dědictví“ je často chápáno jako něco, co je více či méně podobné předávání genů – mluví se tedy i o tom, že i tady funguje něco jako přírodní výběr.

Často je citován výrok biologa Dobzhanského, který napsal, že vše v biologickém světě dává smysl jedině ve světle evoluce.³ A nevidím žádný pádný důvod, proč bychom toto světlo neměli zaměřit i na nás, lidi, protože i my jsme součástmi biologického světa a produkty evoluce. Proč chodíme po dvou? Proč máme relativně dobrý zrak a relativně špatný čich? Proč máme tak vyvinutou motoriku rukou? Se všemi takovými otázkami by nám mělo, zdá se, studium evoluce našeho druhu pomoci.

Evoluce ovšem nevysvětluje jenom tělesné rysy a schopnosti; s její pomocí můžeme vysvětlovat třeba i vzorce chování. Proč někteří ptáci odlétají do teplých krajín? Proč se medvědi ukládají k zimnímu spánku? Proč pavouci spřádají sítě? I na takové otázky může studium evoluce odpovídat. V případě nás, lidí, je to ale komplikovanější. Může nám evoluce poskytnout vysvětlení toho, proč děláme to, co děláme? I když nebudeme požadovat, aby nám vysvětlovala konkrétní činy konkrétních lidí, může nám vysvětlovat nějaké objektivně zjiřitelné *tendence* či *vzorce* našeho chování? Může nám objasnit třeba to, proč pijeme alkohol nebo proč máme sklony prokrastinovat?

Nyní tedy vyvstává ona otázka „podstata“ vs. „potrava“ v intenzivní podobě. A zdá se, že ukázala-li se evoluční teorie tak plodná ve výkladu toho, co se děje v živočišné říši, měli bychom s ní počítat i jako se základem výkladu toho, co děláme my lidé. Z toho vyšla před několika desítkami let například *sociobiologie* a různí na ni navazující myslitelé.⁴

J. Tooby a L. Cosmidesová shrnují principy, o které by se podle nich měl opírat výzkum kultury⁵:

3 Dobzhansky, Th., Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution. *The American Biology Teacher*, 35, 1973, No. 3, s. 125–129.

4 Wilson, E. O., *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1975. Z české produkce věnované řešení filosofických problémů v rámci evoluční teorie viz například Hříbek, T. – Hvorecký, J. (eds.), *Knowledge, Value, Evolution*. London, College Publications 2011, s. 189–198; Havlík, V. et al., *Z evolučního hlediska*. Praha, Filosofia 2011.

5 Tooby, J. – Cosmides, L., *The Psychological Foundations of Culture*. In: Barkow, J. – Cosmides, L. – Tooby, J. (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York, Oxford University Press 1992, s. 19–135.

- a. lidská mysl se skládá ze sady mechanismů zpracovávajících informace, které jsou vtěleny v lidské nervové soustavě;
- b. tyto mechanismy a vývojové programy, které je produkují, jsou výsledkem adaptací, jež byly vytvořeny přírodním výběrem v evolučním čase v pravěkých prostředích;
- c. mnohé z těchto mechanismů jsou funkčně specializovány na rozvoj chování, které řeší konkrétní adaptační problémy: výběr partnera, osvojování si jazyka, rodinné vztahy či spolupráce;
- d. aby se mohly funkčně specializovat, musí být mnohé z těchto mechanismů bohatě strukturovány kontextově-specifickými způsoby;
- e. kontextově specifické mechanismy zpracovávající informace generují některé z konkrétních obsahů lidské kultury, včetně určitých způsobů chování, artefaktů a jazykově zprostředkovaných reprezentací;
- f. kulturní obsahy generované těmito i jinými mechanismy pak mohou být adaptovány či modifikovány psychologickými mechanismy, jejichž nositeli jsou jiní příslušníci populace;
- g. to zakládá epidemiologické a historické procesy na populační úrovni;
- h. tyto procesy se nacházejí v určitých ekologických, ekonomických, demografických a meziskupinových společenských kontextech a prostředích.

Člověk a svoboda

Je ovšem třeba zdůraznit, že my lidé se evolucí ubíráme velmi specifickým směrem. Každý živočišný druh si „razí“ svou cestu, která obvykle vede přes zdokonalování nějakých jeho specifických schopností, které následně stojí za jeho *zdatností* (schopností přežít a rozmnožovat se). A na nás lidi je, myslím, z tohoto hlediska dobré se dívat jako na druh, jehož nejvýraznější specifickou schopností je bezprecedentní flexibilita chování.⁶ Zatímco chování jedinců jiných druhů do velké míry ovlivňují více či méně přednastavené reakce na (vnitřní či vnější) podněty, my lidé můžeme na podněty reagovat tak různorodými způsoby, že je naše chování fakticky nepředvídatelné. To je velmi užitečná schopnost, protože právě díky ní se můžeme velmi pružně vyrovnávat s variabilitou prostředí. Současně to však znamená, že proč děláme to, co děláme, není často odvoditelné z naší genetiky: tato genetika nám totiž dala do vínku právě onen extrémně široký repertoár reakcí, které tak mohou být maximálně „oportunistické“ – maximálně určené podněty a je-

6 Srov. Dennett, D. C., Facing up to the Hard Question of Consciousness. *Philosophical Transactions of the Royal Society*, B 373, 20170342, 2018. Dostupné na: <https://doi.org/10.1098/rstb.2017.0342>; [cit. 11. 7. 2019].

nom minimálně tím, co v sobě máme přednastaveno. Vyjádřeno aforisticky: naše genetika nás předurčuje k nepředurčenosti.

Tady je možná dobré se zmínit o pojmovém rozlišení mezi tzv. *proximálními* a *ultimátními* příčinami chování, jež je běžné v evoluční biologii.⁷ Proximální příčiny vysvětlují, proč se určitý jedinec nějak konkrétně zachoval, například proč nějaký čáp odletěl v zimě na jih. (Odpovědí může být, že odletěl proto, že přišel podzim, což prostřednictvím smyslů v jeho mozku vyvolalo pochody, jež jeho let podnítily.) Ultimátní příčiny se pak týkají toho, proč jednotlivci určitého druhu vykazují konkrétní behaviorální vzorec: například proč čápi odlétají do teplých krajin. (Odpovědí pak může být, že se tento vzorec u čápů geneticky zafixoval, protože přispíval k jejich zdatnosti, a tím k jejich úspěchu v rámci přírodního výběru.) Z hlediska tohoto pojmového rozlišení můžeme říci, že ultimátní příčiny našeho, lidského, chování budou mnohem častěji, než je tomu u příslušníků jiných druhů, buď zcela triviální, nebo neexistující.

Je to právě „otevřenost“ chování příslušníků našeho druhu, co nám o nás samotných dovoluje uvažovat jako o *svobodných* bytostech. Netvrdím ovšem, že tento druh nepředurčenosti sám o sobě už je svobodou,⁸ je to ale beze sporu něco, co je *předpokladem* svobody. (U jedince, jehož reakce jsou víceméně určeny podněty, které je vyvolávají, by byly zjevně jakékoli úvahy o jeho svobodě bezpředmětné.)

Představme si, že se zeptáme, proč jel pan Čáp letos v zimě na dovolenou do teplých krajin. Odpověď může být podobná jako v případě čápa, jenom asi podstatně složitější: děje v mozku pana Čápa, které jeho odjezd vyvolaly, asi nebyly způsobeny jenom jeho vnímáním příchodu zimy, ale i zcela nepřehlednou spoustou dalších věcí (třeba závistí, kterou v něm vyvolalo zjištění, že jeho kolegové v zimě odjíždějí někam za teplem). Pak se můžeme ale také ptát po ultimátní příčině: proč jezdí někteří lidé z našich zeměpisných šířek v zimě do teplých krajin? Odpovědí může být opět to, že se tento vzorec chování ustavil v průběhu evoluce proto, že nějakým způsobem zvyšoval zdatnost těch, kteří se jím řídili. Může tomu samozřejmě být tak, že tendence jezdit v zimě za teplem je výsledkem nějaké prospěšné evoluční adaptace, spíše tomu tak ale – vzhledem ke spletnosti příčin, které k takovému jednání zpravidla vedou (a také vzhledem k tomu, že to nedělá nijak

7 Viz např. Barrett, L. et al., *Evoluční psychologie člověka*. Přel. J. Lindová – R. Kanótz – K. Stibral. Praha, Portál 2007.

8 Souhlasím s Kantem, že skutečná svoboda se týká *rozumných* bytostí, to jest bytostí, které se řídí určitými pravidly, a svoboda pak znamená *autonomii*, to jest stav, kdy mi tato pravidla nejsou vnucována, ale kdy si je mohu stanovit sám. To je ale téma, které daleko přesahuje rámec tohoto článku – viz např. Brandom, R., *Freedom and Constraint by Norms*. *American Philosophical Quarterly*, 16, 1979, No. 3, s. 187–196.

velké procento populace) – zcela jednoznačně nebude. A obecněji: zatímco u příslušníků jiných živočišných druhů se na takové otázky po ultimátních příčinách behaviorálních vzorců dá netriviální odpověď očekávat, u nás lidí tomu tak být nemusí. Odpovědí může být docela dobře to, že geneticky nejsme předurčeni ani k ježdění, ani k neježdění za teplem, a že oba tyto vzorce tedy patří do repertoáru, který je nám k dispozici a ze kterého si můžeme volně vybírat.

Fakt, že naše chování není předurčeno tak, jako chování jiných živočišných druhů, ovšem otevírá cestu k jiné formě jeho regulace. Mít natrvalo zafixované způsoby reakcí na podněty je nevhodné, protože prostředí se zejména v dlouhodobé perspektivě může měnit a to, co jednou bylo adekvátní reakcí, jí může přestat být. Prostředí se ovšem většinou nemění příliš překotně, v krátkodobé perspektivě často zůstává stejné, a tak je alespoň z hlediska takové perspektivy výhodné mít zafixované nějaké „standardní“ způsoby reagování. A na to, čemu my lidé říkáme kultura, se z tohoto pohledu můžeme částečně dívat právě jako na prostředek dočasného fixování adekvátních způsobů chování. Kultura (v nejširším smyslu toho slova) nás mimo jiné učí, jak lze efektivně řešit opakující se problémy, na které narážíme zejména v rámci svého obcování s přírodou.

Spolu s tímto procesem u nás lidí vstupují do hry nejen příčiny našeho chování, ale i jeho *důvody*. Důvod je v podstatě to, co mě k nějaké formě chování vede *vědomě*. Představme si například, že někdo spáchá sebevraždu.⁹ Za (proximátní) příčinu tohoto jeho činu může být označena například nízká hladina serotoninu v jeho mozku; to ale rozhodně není tím, co by on sám označil jako důvod svého jednání. Jeho důvodem může být třeba to, že se cítí osamělý, nebo že ho už netěší žít. (Podobně u výše uvedené cesty pana Čápa za teplem budou kromě jejich příčin existovat i důvody, které pro ni bude pan Čáp mít – třeba bude chtít poznat jiné kraje nebo si odpočinout od vyčerpávajícího zaměstnání.) Vztahy mezi důvody a příčinami jsou předmětem intenzivních filosofických diskusí – někteří filosofové mají za to, že jsou tyto dva pojmy mimoběžné, jiní se domnívají, že v základě důvodu musí vždy stát nějaký konglomerát příčin.¹⁰

Situaci samozřejmě nelze vidět tak, že by se u nás nejprve nějak bezprecedentně rozšířil repertoár chování – a teprve poté by se objevila kultura, která by zaplnila vzniklé vakuum. Obě tyto změny zřejmě probíhaly ve vzá-

9 Tento příklad si vypůjčuji od M. Palečka. Srov. Paleček, M., Naturalismus versus interpretativismus ve společenských vědách. *Organon F*, 17, 2010, č. 3, s. 303–321.

10 Viz např. Davidson, D., Actions, Reasons and Causes. *Journal of Philosophy*, 60, 1953, No. 23, s. 685–700; Risjord, M., Reasons, Causes, and Action Explanation. *Philosophy of the Social Sciences*, 35, 2005, No. 3, s. 294–306; nebo Setiya, K., Reasons and Causes. *European Journal of Philosophy*, 19, 2011, No. 1, s. 129–157.

jemné závislosti – formou nějakého „bootstrappingu“: dílčí změna v jednom z těchto směrů ponejprv vyvolala dílčí změnu v onom druhém, což zase stimulovalo další dílčí změnu v tom prvním atd. Můžeme asi předpokládat, že to souviselo s faktem, že my lidé jsme dosahovali stále lepších výsledků v „konstrukci své vlastní niky“,¹¹ čímž se nám podařilo dosáhnout toho, že se prostředí, ve kterém žijeme, stávalo právě natolik „umírněně proměnlivým“, aby to podporovalo vznik kultury. (To by už ale bylo téma pro úplně jiný článek.)

Přijmeme-li tento předpoklad, dojdeme k závěru, že mnoho z toho, co děláme, neděláme proto, že bychom k tomu byli geneticky předurčení, ale proto, že jsme k tomu předurčení kulturně – že jsme se to tak naučili v průběhu své „enkulturace“ – prostřednictvím toho, co jsme od starších příslušníků našeho druhu odkoukali, či co nás explicitně naučili. V tom se zjevně lišíme od příslušníků jiných živočišných druhů – u některých z nich mláďata sice také imitují to, co dělají dospělí, ale u žádného není ani zdaleka systematická imitace, výchova a vzdělávání rozpracovaná do takové podoby, jaká je běžná u nás.

Člověk a společnost

Nyní však musíme vzít v úvahu ještě jeden podstatný rys nás lidí: totiž to, že jsme *společensťtí* tvorové. To samozřejmě není v živočišné říši nic mimořádného; avšak společenskost nás lidí, tj. způsob, jakým naše společenství drží pohromadě, vykazuje zcela bezprecedentní povahu.

Konstatovali jsme, že mimořádná flexibilita našeho chování může být velkou výhodou při vypořádávání se s proměnlivým prostředím. Může být ale současně jistou nevýhodou při soužití s ostatními lidmi – velká flexibilita totiž znamená nepředvídatelnost, zatímco mezilidská spolupráce a bezkonfliktní soužití naopak předpokládají dosti podstatnou míru předvídatelnosti. Abych s někým vůbec mohl spolupracovat, musím být schopen se spolehnout na to, že udělá, co od něj očekávám, podobně jako se on spoléhá na to, že já udělám, co on očekává ode mne.

To ovšem není nepřekonatelný problém. Řešení otevírají „konvence“ či „normy“: je třeba se dohodnout na tom, že mezi nepřeborným množstvím způsobů, jakými lze na něco reagovat, vybereme jenom některé, které určíme jako „standardní“, „patřičné“ nebo „správné“ – a následně budeme vyžadovat, aby byly pokud možno dodržovány. Úplně jednoduché to s ustanováním takových „konvencí“ samozřejmě není: pokud již máme fungující

11 Viz např. Odling-Smee, F. J. – Laland, K. N. – Feldman, M. W., *Niche Construction*. Princeton, Princeton University Press 2003.

jazyk, můžeme se na nich dohodnout, a to jistě není problém; problém ale spočívá v tom, že potřeba takových „konvencí“ sahá do historie hlouběji než jazyk – jazyk je totiž sám určitou kooperativní aktivitou, a tedy takové „konvence“ předpokládá.¹²

Je jasné, že i bez jazyka se jistý druh „konvencí“ může ustanovit. Můžeme dodržovat něco jako „implicitní konvence“ (pak je ovšem otázkou, zda jim vůbec říkat „konvence“, přijatelnější by asi byly „normy“ nebo „pravidla“ – protože ta jistě, jak z vlastní zkušenosti víme, mohou být i „nepsaná“¹³): některé věci můžeme systematicky považovat za správné či nesprávné, aniž to formulujeme do podoby explicitního předpisu nebo konvence. Může jít třeba o spontánně dosažená ekvilibria řešení různých koordinačních problémů, jak o tom za pomoci aparátu teorie her pojednal David Lewis.¹⁴

Samozřejmě že se i takovému „konvence“, pokud jsou ustanoveny, stávají součástí kultury a nováčci v lidské společnosti si je osvojují v rámci enkulturatione. Takže se učí, jak dělat věci „správně“ – nejenom ve smyslu předchozího oddílu, kde „správně“ víceméně znamenalo „efektivně“, ale i ve smyslu tohoto oddílu, kde „správně“ znamená „v souladu s konvencí“. A zatímco nějaké vedení k tomu, aby dělali věci „správně“ v onom prvním smyslu, můžeme asi najít i u adeptů jiných živočišných druhů, „správnost“ ve zmíněném druhém smyslu je mnohem více specificky lidskou záležitostí.

Je ovšem zřejmé, že jakmile je ve hře tento „konvenční“ druh správnosti, mohou se objevit i různé typy či úrovně správností, které nemusí být navzájem slučitelné. V rámci enkulturatione se tak nutně učíme nejen to, jak správnosti respektovat, ale i to, jak některé správnosti nerespektovat – protože někdy je všechny prostě respektovat nelze.

Lidské jazyky

Lidská dovednost (schopnost?, vynález?), která je pro náš druh obzvláště charakteristická, je jazyk. Jazykem, zdá se, disponují všechna lidská společenství – a navíc mají i velmi odlišné jazyky leccos společného (je například velmi těžké si představit jazyk, ve kterém by neexistovalo nic podobného záporu či podobného kondicionálu...). Zdá se tedy, že jazyk je čelním kandidátem na to, co je dáno naší genetickou výbavou. K přijetí tohoto názoru

12 Úplně stranou zde ovšem ponecháváme problémy spojené se samotným vznikem spolupráce, které se obvykle spojují s tzv. „dilematem vězně“ – tomu jsem se věnoval na jiných místech. Viz Peregrin, J., *Člověk a pravidla*. Praha, Dokořán 2011; týž, *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*. *Topoi*, 33, 2014, No. 2, s. 531–545.

13 Viz Peregrin, J., *Implicitní pravidla*. *Organon F*, 21, 2014, č. 3, s. 381–398; týž, *Inferentialism: Why Rules Matter*. Basingstoke, Palgrave 2014, kapitola 6.

14 Lewis, D., *Convention: A Philosophical Study*. London, Blackwell 2008.

přispěl i Noam Chomsky, a to svým argumentem o „chudobě podnětu“: děti se jazyku učí tak podezřele snadno, že je těžké uvěřit, že se ho skutečně učí (tak, jako se učí třeba matematiku nebo zeměpis). Chomsky to vysvětluje tak, že jazyku se vlastně učit nepotřebujeme, protože ho máme z podstatné části vrozený, takže to, co vypadá jako učení se, je ve skutečnosti jenom jakési probuzení vrozené schopnosti a její konkretizace ve specifickém jazykovém prostředí.¹⁵

Chomsky zavádí termín „jazyková schopnost“ („language faculty“), který odkazuje k určité specifické vrozené komponentě mozku a potažmo myslí. Chomsky ovšem dlouho odmítal tento předpoklad organicky začlenit do standardního rámce evoluční teorie. Tvrdil, že lidský jazyk není možné vidět jako vyšší stupeň komunikačních systémů, jež nacházíme u jiných tvorů (a jež by mohly naznačit, jak vypadaly evolučně starší verze našeho jazyka), a domníval se, že lidská „jazyková schopnost“ mohla vzniknout jedině jako jedna velká anomálie, jedině nějakou strašně nepravděpodobnou náhodou.¹⁶ (Teprve v posledních letech začíná své názory přehodnocovat a brát teorii evoluce vážněji.¹⁷)

Jiní badatelé se genetický základ jazyka snaží do evoluční teorie začlenit organičtěji – zásadní v tomto ohledu byla zejména práce S. Pinkera a P. Blooma¹⁸ a jejich následovníků. Podle těchto teorií je jazyková schopnost skutečně vrozená, avšak její vznik je třeba objasnit v souladu s evoluční teorií. Pinker a Bloom přesně definují, co je podle nich kritériem rysu, který můžeme připsat přírodnímu výběru: „komplexní design nějaké funkce a absence alternativních procesů schopných takovou komplexitu vysvětlit“. O „komplexním designu“ jazyka není pochyb; a Pinker a Bloom tvrdí i to, že tuto komplexitu nelze vysvětlit žádným alternativním způsobem.

15 Viz Chomsky, N., *Knowledge of Language*. Westport, Praeger 1986; též, *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, Mass., MIT Press 1965; též, *A Minimalist Program for Linguistic Theory*. In: *The View from Building 20*. Cambridge, Mass., MIT Press 1993, s. 1–52.

16 Chomsky například říká: „Jistě nemůžeme předpokládat, že je každý rys specificky vybírán. V případě takových systémů, jako jsou jazyk nebo křídla, dokonce není vůbec jednoduché představit si průběh výběru, který by jim mohl dát vzniknout. Například zárodek křídla nám nepomáhá se pohybovat, spíše nám překáží.“ Chomsky, N., *Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures*. Cambridge, Mass., MIT Press 1988, s. 167.

17 Viz Berwick, R. C. – Chomsky, N., *Why Only Us: Language and Evolution*. Cambridge, Mass., MIT Press 2016.

18 Pinker, S. – Bloom, P., *Natural Language and Natural Selection*. *Behavioral and Brain Sciences*, 13, 1990, No. 4, s. 707–727.

V poslední době se nicméně objevily i teorie, podle kterých jazyk žádný genetický základ nemá; tedy alespoň žádný, který by mu byl specifický. M. H. Christiansen a N. Chater například tvrdí, že se genetický základ jazyka nevytvořil přirozeným výběrem (tak, že jedinci, u kterých se zárodky takového genetického základu náhodou objevily, byli zvýhodněni), ale že se naopak jazyky přizpůsobovaly již existujícímu genetickému nastavení jedinců (které se vyvinulo pro jiné specifické účely, než je jazyk).¹⁹ Jazyky jsou tedy i podle těchto autorů snadno zvládnutelné, protože odpovídají genetickému nastavení mozků těch, kteří se je učí; avšak není tomu tak proto, že by tito jedinci disponovali nějakým genetickým základem specifickým pro jazyk, ale naopak proto, že jazyky jsou šikovně přizpůsobeny jejich *obecnému* genetickému nastavení.

Vznik takového „šikovného přizpůsobení“, neprobíhá na úrovni přírodního výběru jednotlivců, ale musí probíhat na úrovni jazyků – mezi možnými prvky a konstrukcemi, ze kterých se jazyky skládají. Podle takové teorie tedy musí opět probíhat něco jako přirozený výběr, i když přirozený výběr na jiné úrovni, než je ten genetický, a s jinými jednotkami, než jsou geny. M. H. Christiansen a N. Chater v této souvislosti uvádějí citát filologa Maxe Müllera z roku 1870, na který odkazuje už Charles Darwin²⁰: „Mezi jednotlivými slovy a gramatickými tvary každého jazyka ustavičně probíhá boj o přežití. Výstižnější, stručnější a snadnější tvary vítězí ...“

Co a na co je jazyk

Je ovšem otázkou, co to vlastně jazyk je a k čemu slouží. Kdy se nějaká soustava zvuků, kterými na sebe působíme, stává *jazykem*? Zdá se, že abychom jí tak mohli říkat, musí minimálně obsahovat nějaký druh takové „logické“ struktury, jakou nacházíme v běžných přirozených jazycích (zápor,...) – jinak bychom jí říkali třeba soustava signálů, ale nikoli jazyk. (A v žádném případě jsme se u lidských jazyků nikdy s ničím takovým nesetkali.)

Proč má jazyk nutně takovou strukturu? Zdá se, že důvodem je to, že jednou z věcí, ke kterým slouží, je *argumentace*, požadování a udávání důvodů. To jistě není ta nejfrekventovanější činnost, jejíž je jazyk nástrojem (nejfrekventovanější bude pravděpodobně prosté udržování společenských kontaktů pomocí toho, čemu v češtině říkáme drbání, či toho, čemu se v angličtině říká

19 Christiansen, M. H. – Chater, N., *Creating Language: Integrating Evolution, Acquisition, and Processing*. Cambridge, Mass., MIT Press 2016.

20 Darwin, C., *O původu člověka*. Přel. J. Wolf a Z. Wolfová, Praha, Academia, 2006, s. 109.

„smalltalk“²¹), je to ale činnost, které se lidé napříč společnostmi také odávají a která úzce souvisí s tím, že se považujeme za *rozumné* tvory.

Je samozřejmě otázkou, odkud se ona „hra na požadování a udávání důvodů“²² původně vzala – zda byla nástrojem vyjádření něčeho, co se už předtím začalo odehrávat v lidských myslích (nějakého procesu usuzování), či zda se naopak stala předobrazem tohoto procesu, který se v lidských myslích rozběhl teprve poté, co lidé zvnitřnili tyto interindividuální jazykové praktiky. Jakkoli se může zdát být plausibilnější první z těchto možností, v poslední době se množí názory, že správná je ta druhá.

Pozoruhodné argumenty v tomto směru předložili například ve své nedávné knize H. Mercier a D. Sperber.²³ Ti obhajují názor, že pokud by byla „hra na požadování a udávání důvodů“ primárně nástrojem usuzování, to jest dopracovávání se k důsledkům toho, co už víme, musela by již být v tomto směru vycizelována k naprosté dokonalosti; ovšem fakticky je naopak známo, že někdy při usuzování systematicky děláme až školácké chyby. Mercier a Sperber z tohoto faktu vyvozují závěr, že původně tato „hra“ fungovala jako jistá „nadstavba“ onoho procesu, v jehož rámci se chování příslušníků společnosti v zájmu předvídatelnosti svádí do „standardních“ kolejí. Někdy je totiž z dobrých důvodů třeba udělat něco „nestandardního“ – a pak je třeba ostatní uklidnit, že se neděje nic znepokojujícího, což může proběhnout prostřednictvím právě toho, že se uvedou důvody vedoucí k nestandardnímu jednání.

Mercier a Sperber pak zcela v duchu evolucionismu dovozují, že argumentace („hra na požadování a udávání důvodů“) má genetický základ, je však otázkou, zda jsou právě v tomto bodě jejich zdůvodnění dostatečně pádná.²⁴

„Kulturní dědění“

Jazyk je ovšem jenom extrémním případem lidských dovedností. Obecně se nicméně zdá být zřejmé, že kromě toho, že si z generace na generaci předáváme genetickou výbavu, předáváme si jistě i určitou výbavu kulturní. A jak už jsme konstatovali výše, podle některých názorů je vlastně toto předává-

21 Robin Dunbar právě od tohoto odvozuje samotný původ jazyka. Říká, že potřeba nějakého zárodku jazyka vznikla až tehdy, když se lidské tlupy staly příliš početnými na to, aby jejich příslušníci mohli udržovat kontakt přímo fyzicky, třeba pomocí drbání (v doslovném slova smyslu). Drbání tedy bylo nahrazeno „drbáním“. Dunbar, R., *Příběh rodu Homo*. Přel. J. Enderlová. Praha, Academia 2009.

22 Viz Peregrin, J., *Inferentialism: Why Rules Matter*, c.d.; týž, *Inferencialismus. Filosofický časopis*, 63, 2015, č. 2, s. 163–177.

23 Mercier, H. – Sperber, D., *Záhada rozumu*. Přel. M. Sečkař, Brno, Host, 2019. Viz též Peregrin, J., Hugo Mercier and Dan Sperber: The Enigma of Reason. *Organon F*, 24, 2017, č. 4, s. 553–558.

24 Zpočtybňuje to například: Koreň, L., Have Mercier and Sperber untied the knot of human reasoning?, *Inquiry*, v tisku.

ní kulturní výbavy v nějakém ohledu podobně způsobu, jakým se předává genetická výbava. Už Richard Dawkins ve své průkopnické knize *Sobecký gen*²⁵ konstatoval, že genetická („hardwarová“) evoluce našim prostřednictvím zplodila ještě jakousi svou „softwarovou“ variantu, ve které roli genů hrají *memy*, jakési „jednotky kulturního přenosu“, které „přeskakují z mozku do mozku skrze proces, který lze v širokém slova smyslu nazvat imitací“. To byla ve své době nepochybně velmi zajímavá myšlenka, v této podobě se ale neukázala příliš nosnou.²⁶

Na počátku jedenadvacátého století se ovšem myšlenky „kulturní evoluce“ ujalo hned několik předních badatelů a rozpracovalo ji poněkud jiným a plodnějším směrem. Většinou upouštějí od představy, že kulturní evoluce funguje shodně jako evoluce genetická – že tedy existují nějaké obdoby genů, které procházejí analogií přírodního výběru. Současně ale mají za to, že mnohem více lidských schopností se šíří právě takovouto kulturní, a nikoli přímo genetickou cestou – že pro naše lidské úspěchy je zásadní nepřerušovaná posloupnost generací, které si mohou postupně předávat naše cenné „kulturní dědictví“.

V souvislosti s tímto pohledem, který reprezentují zejména myslitelé tzv. kalifornské školy, jako jsou R. Boyd, P. J. Richerson či J. Henrich,²⁷ se často hovoří o tzv. populačním přístupu. Tento přístup v rámci evoluční teorie zkoumá zákonitosti vývoje rozložení různých rysů v populacích. V nejjednodušším případě je tomu tak, že adaptivní rysy se rozšiřují a jiné naopak ustupují; avšak vezmeme-li v úvahu třeba to, že i prostředí, které určuje, co je a co není adaptivní, se zčásti skládá z jiných jedinců s jejich rysy, nemusí být situace ani zdaleka tak jednoduchá, jak se jeví na první pohled. Co je ovšem podstatné, je to, že na této úrovni je evoluci možné studovat i s odhlédnutím od toho, že rozložení zkoumaných rysů vzniká agregací fungování genů – takže tímto způsobem lze i kulturu studovat evolučním způsobem bez toho, že bychom identifikovali nějaké „memy“.

Hlavní nosnou myšlenkou přitom je, že rozložení kulturních rysů, jehož vývoj sledujeme, je výsledkem agregace epizod individuálního učení. Dan Sperber takové šíření přirovnává k epidemiím a navrhuje ho studovat metodami podobnými těm, které se osvědčily v epidemiologii.²⁸

25 Dawkins, R., *Sobecký gen*. Přel. V. Kopský. Praha, Mladá fronta 1998.

26 Na krátkou dobu se tato koncepce stala velmi populární. Viz např. Blackmore, S., *The Meme Machine*. Oxford, Oxford University Press 1999. Dnes už ale existuje prakticky jen v podobě metafory.

27 Boyd, R. – Richerson, P. J., *V genech není všechno*. Přel. J. Šafránek. Praha, Academia 2012; Henrich, J., *The Secret of Our Success: How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*. Princeton, Princeton University Press 2015.

28 Sperber, D., *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford, Blackwell 1996.

Celkový obrázek tedy z pohledu těchto teoretiků vypadá tak, že nás evoluce vybavila velkou variabilitou chování – spolu s mechanismy, jež umožňují, aby byly z generace na generaci předávány „standardní“ verze chování (ať už jsou standardní proto, že jsou výhodné, nebo jenom proto, že nás činí jednoho pro druhého předvídatelnými). Evoluce nás tedy obdařila nejenom schopností učit se napodobováním starších (což sdílíme s některými jinými tvory), ale i naopak aktivně učit a „enkulturovat“ mladší.²⁹

Jak si předáváme kulturu

Je tedy zcela zřejmé, že v případě nás lidí představuje – na rozdíl od živočichů jiných druhů – „kulturní dědění“ a s ním spojená kulturní evoluce podstatnou determinantu toho, čím opravdu jsme. Současně si je ale třeba uvědomit, že tento důraz na „kulturu“ neznamená negování genetiky a popření chápání člověka jako výtvaru evoluce;³⁰ znamená jen docenění toho, jak specificky evoluce funguje v našem případě. Právě v těchto souvislostech se projevuje specifická role „potravy“, bez které by naše podstata nemohla fungovat. Z tohoto hlediska se tedy jeví jako podstatné další zkoumání mechanismů onoho „kulturního dědění“, které je pro nás tak důležité.³¹

Richard Dawkins, jak už jsme konstatovali, tyto mechanismy připodobnil velmi přímočaře ke genetické evoluci: obdobně jako spolu v rámci přírodního výběru soupeří geny, soupeří spolu i memy. Problém jeho koncepce však spočívá v tom, že zatímco geny jsou relativně jasně vymezené jednotky, které se relativně zřejmým způsobem replikují a mutují, vymezit podobně jasné memy se nedaří. Do centra pozornosti těch, kteří se zabývají „kulturním děděním“, se tak pozvolna dostal pojem *imitace*: schopnosti napodobovat ostatní příslušníky svého druhu. Tak například Michael Tomasello ve své průkop-

29 Tím ale nemusí být odklon od genetického ke kulturnímu dědění dokonán – C. M. Heyesová například tvrdí, že i mechanismy, které stojí v základu kulturního dědění, jsou získány kulturně, a nikoli geneticky. Viz Heyes, C. M., *Cognitive Gadgets: The Cultural Evolution of Thinking*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2018.

30 J. Tooby a L. Cosmidesová v již zmíněném článku tvrdí, že proti začlenění zkoumání člověka do rámce evoluční teorie stojí odpor určité části společenských vědců, kteří zcela odmítají představu, že by člověk mohl mít nějakou geneticky či obecněji biologicky danou „podstatu“ – mají pocit, že člověk je zcela a výhradně tvarován kulturou. Tooby, J. – Cosmides, L., *The Psychological Foundations of Culture*, c.d. V nedávné empirické studii se zase autoři dopracovávají k názoru, že uvedený rozkol mezi těmi, kdo se snaží humanitní a společenské vědy integrovat do těch přírodních, a těmi, kdo mají pocit, že toto je slepá ulička, přetrvává. Viz Carroll, J. et al., *A Cross-Disciplinary Survey of Beliefs about Human Nature, Culture, and Science*. *Evolutionary Studies in Imaginative Culture*, 1, 2017, No. 1, s. 1–32.

31 Nechceme samozřejmě říci, že by se v chování lidí nedaly najít žádné vzorce či tendence, které by byly přímo navázané na genetiku – chceme jen říci, že toto nemůžeme ani zdaleka obecně předpokládat.

nické knize o kulturním původu lidské mysli³² konstatuje, že „onen úžasný soubor kognitivních dovedností a produktů vykazovaný moderními lidmi je výsledkem nějakého našeho druhu specifického modu nebo modů kulturního přenosu“, a současně tvrdí, že v základu tohoto přenosu leží „imitativní učení“, které se v případě našeho druhu rozkošatilo do takových způsobů přenosu, jež nemají u jiných živočišných druhů obdoby.

Všelijaké podoby imitace samozřejmě najdeme i u příslušníků jiných živočišných druhů. My lidé se od nich ale lišíme tím, *co a jak* imitujeme. Jedna věc je imitovat určité pohyby a vzorce chování, to jistě dělají i různí jiní živočiškové. Avšak pokud jsme schopni vnímat chování svých kolegů nikoli jenom jako pohyby, ale jako určitou cílevědomou činnost, můžeme se ve své imitaci posunout na zcela novou úroveň: můžeme imitovat nikoli ony pohyby, ale konkrétní činnost, jež směřuje k určitému cíli.

Představme si, že vidíme někoho, kdo pozvedá k ústům hrnek, aby se z něj napil. Mohu zkusit prostě napodobit jeho pohyb a může se mi to podařit i velmi věrně, ale nemám-li v ruce hrnek s nápojem, ale například klacek, nenapiju se. Naproti tomu pochopím-li jeho pohyb jako čin, který má za cíl ono napítí, mohu se ho pokusit imitovat jako takový – bez toho, že bych nutně napodoboval konkrétní pozorované pohyby. Pokusím se napodobit onu cílevědomou akci, kterou vnímám. Pokusím se napít, ať už způsobem zcela analogickým tomu, jakým se napil ten, koho imituji, či nějakým jiným způsobem.

K imitaci nikoli pouze pohybů, ale cílevědomých činů ovšem potřebuji být schopen to, co jiní dělají, vnímat právě jako cílevědomé činy – a v tom my lidé příslušníky jiných druhů zjevně překonáváme: jednak proto, že to, co děláme, zpravidla skutečně cílevědomé je, a jednak proto, že to jako cílevědomé dokážeme i vnímat.

Jiným aspektem imitace, kterým překonáváme příslušníky jiných druhů, je to, že imitace, čili pasivní *učení se*, přerůstá v aktivní *vyučování*. To je něco, co u jiných druhů hraje nanejvýše velmi omezenou roli, ale u nás postupně začalo hrát roli zásadní. Přitom samozřejmě nejde jenom o organizované vyučování v rámci k tomu vybudovaných institucí, jako jsou školy, ale především o to, že snaze nováčků lidské společnosti něčemu se přiučit vychází naproti snaha jejich už etablovaných členů jim v tom pomoci a instruovat je. To je pro „kulturní dědění“, jak ho z našich společenství známe, zcela zásadní, a je to také něco, co je do značné míry specificky lidské.

32 Tomasello, M., *The Cultural Origins of Human Cognition*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 1999.

Pravidla jako společný jmenovatel

Definovali jsme tedy již několik specifík našeho lidského druhu, které souvisejí s podstatnou rolí, již hraje v našem případě „potrava“ jako podstatný protipól „podstaty“. Je tu jednak bezprecedentní flexibilita lidského chování, která vyvolává potřebu stanovování nějakých „standardů“, „konvencí“ či „norem“. Jejich prostřednictvím se vytváří základy „kultury“, která se ovšem musí předávat z generace na generaci, což vede k zásadnímu zdokonalování našich schopností imitovat ostatní a k jejich institucionalizovaným nadvahám, jejichž čelním představitelem je pedagogika. A je tu samozřejmě i náš lidský jazyk, který v tom všem hraje podstatnou roli: jednak je na jedné straně sám – minimálně zčásti – věcí „kultury“, a je tedy šířen i pedagogicky, a jednak samozřejmě, je-li dokonale rozvinut, veškerou kulturu, pedagogiku atd. značně zjednodušuje a pozvedá na novou úroveň.

Položme si nyní zcela zásadní otázku: existuje něco, co by bylo „společným jmenovatelem“ všech těchto schopností a co by tak v sobě koncentrovalo specifickost našeho lidského druhu? Osobně se domnívám, že tomu tak je a že onou specifickou schopností, která nám lidem dovolila nabrat evoluční „únikovou rychlost“, již jsme se v průběhu posledních několika milionů let dokázali tak dramaticky vzdálit ostatním živočišným druhům, je – zjednodušeně řečeno – *schopnost řídit se pravidly*. To je samozřejmě třeba vysvětlit.

Každý živočich nějakým způsobem vnímá to, co je v jeho prostředí pro něj příznivé, a co nikoli; a zatímco věci toho prvního druhu vyhledává, těm druhým se vyhýbá. K jeho prostředí samozřejmě patří i jedinci téhož druhu, jako je on sám, a i oni – konkrétněji to, co dělají – mohou být pro daného jedince příznivými nebo nepříznivými faktory. Když se s námi někdo podělí o potravu, je to pro nás příznivé a my se budeme snažit, aby k tomu docházelo znovu; zatímco když nám někdo kamenem rozbije hlavu, je to nepříznivé a my se budeme snažit, aby se to už neopakovalo.

Takto spontánně „hodnotíme“ to, co se děje kolem nás – určité věci vyhledáváme a jiným se naopak vyhýbáme. Přitom jistě nemáme důvod se domnívat, že by něco podobného nedělali i příslušníci jiných druhů – to, že jedinec svým prostředím takto „kormidluje“, je ostatně podstatou evoluce. My lidé jsme ovšem takovéto „hodnocení“ dovedli do takové podoby, že se mu skutečně dá říkat hodnocení (bez uvozovek). Učinili jsme jednak to, že jsme ono „hodnocení“ odpoutali od čistě subjektivního pohledu a pozvedli ho na jakousi objektivní úroveň. A učinili jsme také to, že jsme z „hodnocení“ realizovaného prostřednictvím vyhledávání či vyhýbání se udělali hodnocení realizované prostřednictvím odměn a trestů.

Pokud mi někdo rozbije kamenem hlavu, je to pro mě samozřejmě nepříznivé; avšak pokud rozbije hlavu někomu jinému, už to pro mě osobně

nepříznivé vůbec být nemusí (zvláště je-li to třeba nějaký můj konkurent). Jakmile však začneme hodnotit ten čin jako takový, bez ohledu na to, kdo je jeho původce („pachatel“) a kdo je jeho cíl („oběť“), přestává už jít o „příznivost“ a „nepříznivost“ a mnohem více se zde vtírají takové termíny, jako jsou „správnost“ či „nesprávnost“. Tím se dostáváme do bodu, v němž můžeme hovořit o „stanovisku neutrálnímu k subjektu“³³: jako „správný“ či „nesprávný“ se pak hodnotí čistě jen konkrétní čin jako takový.

Druhá věc je, že hodnocení se čím dál tím méně stává věcí toho, že se něčemu vyhýbáme a něco naopak vyhledáváme. To by ostatně už ani nemohlo fungovat, protože teď hodnotíme i činy, které se nás vůbec netýkají osobně. Hodnocení nabývá podoby trestů (kdo někomu rozbije kamenem hlavu, toho vyženeme, ať se o sebe postará sám) či odměn (kdo se s jiným rozdělí o potravu, toho si budeme vážit a budeme mu pomáhat). Postupně se odměny a tresty zjemňují, až posléze nabývají podoby již jenom sotva patrného „společenského tření“, které se jedinec musí naučit rozpoznávat, když je vychováván a zasvěcován do kultury. Takže trestem nebo odměnou už může být třeba jenom nepatrný sestup či vzestup na společenském žebříčku, který má vliv na to, jak se nám ve společenství daří dosahovat toho, co chceme nebo potřebujeme.

Všechny faktory, které jsem výše identifikoval jako zakládající odlišnosti našeho lidského druhu od živočišných druhů jiných, je nyní možné vidět jako odvíjející se od tohoto mechanismu vytváření, udržování a dodržování pravidel. Jsou to přímo pravidla, jež (v podobě „implicitních konvencí“ či „norem“) řeší problém, který představuje flexibilita našeho chování z hlediska vzájemné předvídatelnosti – ač se *můžeme* chovat různými nepředvídatelnými způsoby, dodržujeme soustavu pravidel, která nás vedou k tomu, abychom se chovali „standardně“, a tudíž předvídatelně. (A pokud pravidla někdy musíme porušit, zavádíme mechanismus „udávání důvodů“, pomocí kterého toto porušení „vysvětlujeme“ ostatním.)

Pravidla současně také leží v základech naší pedagogiky a obecněji „kulturního dědění“ – vyučování spočívá v tom, že adeptům ukazujeme, jak se co „správně“ či „standardně“ dělá. Pokud ti, které vyučujeme, mají schopnost chápat onu „správnost“ (která je podle mne zásadní inovací našeho lidského druhu), nechají se nejenom nasměrovat do „standardních“ kolejí, ale jsou i navedeni na „stanovisko neutrální k subjektu“, ze kterého sami povedou ostatní k tomu, aby dělali to, co je „správné“.³⁴

33 To je termín, který používá M. Tomasello. Srov. Tomasello, M., *A Natural History of Human Thinking*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2014.

34 Viz o tom podrobněji Peregrin, J., *The Enigma of Rules*. *International Journal of Philosophical Studies*, 18, 2010, No. 3, s. 377–394; týž, *Rules as the Impetus of Cultural Evolution*, c.d.

Napsal jsem toho už mnoho o tom, že my lidé podle mého názoru obýváme různé normativní prostory.³⁵ Právě ty jsou vystavěny z pravidel, která jsou vycizelována z oněch svých primitivních verzí, jejichž vznik jsem právě popsal. Pravidla jsou teď živnou půdou naší existence, dodávají našemu světu právě onen rozměr, který z nás dělá lidi – ten druh živočichů, kterými jsme.

Závěr: „Podstata“ nebo „potrava“?

Otázka, do jaké míry je lidské chování či jednání geneticky předurčeno, a do jaké míry je věcí něčeho, co bychom mohli označit jako „svobodné rozhodnutí“, tedy nemá žádnou jednoznačnou odpověď. Je ale zřejmé, že jakkoli intervence evoluční teorie do věd o člověku ukázala, že člověka nelze vyjmout z živočišné říše a ignorovat to, že je produktem evoluce, pozdější vývoj zase ukázal, že člověk se i z hlediska evoluce od ostatních tvorů podstatným způsobem liší – jeho cesta evolucí ho vedla k tomu, že je „předurčen k nepředurčenosti“. Diskuse o tom, do jaké míry jsme my lidé produktem své biologické „podstaty“ – a do jaké – své kulturní „potravy“, tak zůstává otevřená a pozoruhodná.

35 Viz např. Peregrin, J., *Inferencialismus*, c.d.; týž, *Inferentialism: Why Rules Matter*, c.d., kapitola 6.

SUMMARY

What Makes a Person a Person? “Nature” versus “Nurture”

What a person is like and what he or she does can be a fact of her “nature” or a fact of what she has learned up to that point in life – the constituent of her “intellectual nurture”. This divide acquires a very concrete form, especially if we look at a person as a product of evolution; and in literature extensive discussions are conducted about it. After an initial inclination towards a determining role for “nature” (a human would be as deeply genetically determined as are the other creatures), the view that much of what we do might be more culturally than genetically determined, and therefore “nurture” instead of “nature”, is now coming back into play. In this article, we conclude that though a person is, just as are other creatures, genetically determined, his or her specific, genetically-given capability is an unprecedented flexibility of behavior, and this leads to the fact that the connection between her specific manifestations and her genetic makeup is incomparably freer than is the case with other animals. (A person is “predetermined to not be predetermined”) And from this point of view we can see culture as a route toward normalizing behavior, introducing it into the “standard” pathways when its excessive flexibility becomes a problem. This is connected with the specific role that rules play for us people.

Keywords: evolution, culture, freedom, language, rules

ZUSAMMENFASSUNG

Was macht den Menschen zum Menschen? „Wesen“ vs. „Nahrung“

Wie der Mensch ist und was er tut, kann Sache seines „Wesens“ (*Nature*) sein, oder aber Sache dessen, was er im Laufe seines Lebens gelernt hat – Bestandteil seiner „intellektuellen Nahrung“ (*Nurture*). Diese Aufteilung wird insbesondere dann sehr konkret, wenn wir den Menschen als Produkt der Evolution betrachten; darüber werden in der Literatur umfangreiche Diskussionen geführt. Nach der anfänglichen Neigung zur bestimmenden Rolle des „Wesens“ (der Mensch ist ähnlich wie andere Lebewesen stark genetisch determiniert) kommen heute wieder Ansichten ins Spiel, dass für vieles, was wir tun, eher die Kultur als die Genetik verantwortlich ist, d. h. eher die „Nahrung“ als das „Wesen“. Im vorliegenden Artikel zeigen wir, dass der Mensch, obgleich er wie andere Lebewesen auch genetisch determiniert ist, über eine spezifische genetisch determinierte Fähigkeit verfügt, nämlich eine unvergleichliche Fähigkeit zur Flexibilität des Verhaltens, die dazu führt, dass der Zusammenhang zwischen bestimmten Äußerungen und des genetischen Ausstattung erheblicher freier ist als bei anderen Lebewesen. (Der Mensch ist „vorbestimmt zur Unvorbestimmtheit“.) Und in dieser Hinsicht können wir die Kultur als Weg zur Normalisierung des Verhaltens sehen, als Setzung von „Standards“ dort, wo eine übermäßige Flexibilität eher schadet. Dies hängt mit der spezifischen Rolle zusammen, die Regeln bei uns Menschen spielen.

Schlüsselwörter: Evolution, Kultur, Freiheit, Sprache, Regeln