

.....sociobiologická vysvětlení (kultury) nemají pro antropologii žádnou heuristickou hodnotu - s výjimkou heuristické hodnoty samotného sociobiologického modelu kultury, který vypovídá mnohé o našich představách nás samotných," píše v minulém čísle časopisu Cargo (1/99) Jaroslav Skupník ve svém článku Sociobiologie: antropologická perspektiva.

Odmítnutí sociobiologie jako legitimního vysvětlujícího schématu a její pasování do role pouhé výpovědi o našich představách nás samých autor opírá v zásadě o dva argumenty.

Prvním argumentem je údajná vulgární, zjednodušující metaforika, kdy jsou antropomorfní termíny projektovány do nelidských fenoménů (autor uvádí příklad mechanické aplikace lidského termínu altruistická oběť v řiši hmyzu).

Druhým fundamentálním Skupníkovým argumentem pro nezpůsobitost sociobiologie cokoli závažného říci k podstatě a fungování kultury je názor, že sociobiologické teze pouze odrážejí kulturní kontext disciplíny samé. To znamená opětovné obvinění z jakési zjednodušující metaforiky, v tomto případě podobnosti zákonů světa volného trhu a mechanismů jimiž sociální život vysvětluje sociobiologie. Skupník tuto disciplínu podezřívá z toho, že mechanismy, které sociobiologie za zjevnou stránku

provozu organického světa nalézá, jsou pouhou analogií, odrazem situace kapitalismu, do něhož je věda sama vkořeněna a z něhož nedokáže vykročit. Výše uvedené Skupníkovy názory se pokusím v následujících řádcích zpochybnit, protože definice sociobiologie jako inspirativní představy nás o nás se mi zdá přece jen příliš úzká. Anebo se tohoto agnostického přístupu držíme, ale jeho nestrannou aplikaci by nám do Skupníkem vymezené role sociobiologie muselo vklouznout mnoho dalších disciplín, celou antropologii nevyjímaje.

#### Ad 1

Na Skupníkově kritice povrchní metaforiky sociobiologie, která svévolně přelévá termíny vztahující se ke světu lidí do světa zvířat a zjištění z živočišné říše pak zpětně do lidského společenství promítá, je mým problématickým již její formulace. Sociobiologie totiž metafora člověk - zvíře dost dobře ani užívat nemůže. Podmínkou metafory, tzn. významu, který je přenášán na základě vnější podobnosti, je totiž situace, kdy ony dvě srovnávané věci jsou v jádru, ve své podstatě rozdílné. Jen v této situaci je metafora třeba a jen v tomto případě srovnání funkci metafora plní. Ovšem sociobiologie vychází z předpokladu, že mezi člověkem a ostatními živočichy neexistuje

zásadní kvalitativní propast, jejich základní pohnutky jsou si velmi blízké, jen jejich manifestace mají u člověka řádově složitější podobu. Altruistická oběť u mravenců tedy není metaforou lidského nezištného jednání ve prospěch druhých, altruismu, jak se běžně chápe. Dle sociobiologů totiž u obou dvou druhů, člověka a mravence, obětování se vychází ze stejného příčinného zázemí a nesobcem není vpravdě ani jeden. Na místě je otázka, má-li smysl mluvit v této situaci vůbec o altruismu. V konvenčním významu mravního principu nikoli, ve smyslu oběti ve prospěch druhého ano. I ta totiž může být v intencích sociobiologie za jistých okolností tou nejsobečtější variantou.

Můžeme se přitom, zda pohnutky jednání lidí a zvířat jsou si skutečně tak blízké, jak se nám pokouší ukázat sociobiologie, či nikoli. Pokud se ale sociobiologie zdá činit v tradičním chápání chování lidí a zvířat nějaké významové posuny, jsou to spíše lidé, u nichž zdánlivě dochází k animalizaci, než živočichové, jejichž popis by se antropomorfizoval. Ovšem ani tento pochopitelný pocit bestializace člověka, který se může při prvním čtení sociobiologických knih u laika objevit, není na místě, stejně jako dojem, že popis zvířat je neúnosně znečištěn antropomorfizací. Pokud se totiž např. mezi prvními myším podobnými savci a člověkem táhne kontinuální vývojová linie živočichů, není bestializaci k čemu vztahovat. Není propast, přes níž by se člověk skrze bestializaci dostával ze svého privilegovaného místa do živočišné říše, neboť poukaz na společnou historii tuto průrvu činí bezpředmětnou a řetězec znaků, jež máme se zvířaty společné, ač proti proudu evoluce ztrácí na síle, dokazuje, že všechny lidské univerzálie se neobjevily zároveň se vznikem Homo sapiens, ba ani prvních hominidů.

#### Ad 2

Skupník vykládá sociobiologii jako derivát každodenní zkušenosti v podobě tržního hospodářství. A tímto derivátem je každodennost zpětně vykládána. Sociobiologii, tedy charakterizuje jako jakýsi bludný, v sobě uzavřený kruh, neschopný (minimálně v rámci lidské kultury a společnosti) přispět k našemu poznávání toho, „jak se věci skutečně mají“.

Ano, i to je možné, ale chybí argumenty. Pokud by totiž Skupníková domněnka neplatila a sociobiologie by nebyla pouhým konceptem světa trhu přeneseného do světa přírody, ale funkčním výkladovým systémem, situace by se nezměnila. Ba naopak, sociobiologický koncept lidského chování by náš tržní svět tím spíše připomínal. Podobnost sociobiologických tezí fungování světa tak může právě správnost těchto tezí dokazovat, dokládat schopnost této disciplíny předpovídat, což je ostatně metou každé renomované vědy.

Skupník dále pokračuje v kriticky vnímané shodě neviditelné ruky trhu a charakteru přírodního výběru a zdůrazňuje, že ve světě sociobiologie stejně jako ve světě volného trhu přežívá podezřele jen „to nejlepší a nejpotřebnější“, což označuje za předpoklad „funkčnosti a užitečnosti světa“. Tento předpoklad je údajně do sociobiologie přenesen z kulturního kontextu, ve kterém věda sama existuje, tzn. je pouhou kulturní projekcí.

Můžeme rozjímat a dle mého úspěšně pochybovat o tom, zda ve světě kolem nás skutečně vítězí funkčnost a užitečnost, ale ve světě, jak ho popisuje sociobiologie, tomu takto jednoduše rozhodně není. Je totiž nezbytně nutné položit si otázku, vzhledem k čemu hovoříme o funkčnosti. V evolučním dramatu totiž často nevíteří nej-

funkčnější, tedy konvenčně chápáno ten, kdo je nejlépe přizpůsoben přírodním podmínkám, ale ten, který zanechá nejpočetnější potomstvo, což se může, ale také nemusí překrývat.

Přitahuje-li totiž samici na jejím protějšku např. rozložitě paroží, bude zhruba platit přímá úměrnost mezi velikostí paroží samce a četností jeho potomstva. Tzn. extrémně zbytnělé paroží se bude v populaci šířit, nehledě na to, že tato samčí okrasa bude v běžném životě nesmírně na obtíž. A budou to tak právě samci se zdánlivě funkčním, tj. relativně malým parožím, kteří se z populace vytratí nejdříve.

„Když sociobiologii svlékneme z jejích předpokladů a vlastních kulturních projekcí, její model kultury jako nevyhnutelného důsledku přímé determinace lidského sociálního chování geny ztratí kredibilitu,“ píše Skupnik.

Předpoklad funkčnosti vložil sociobiologii do úst autor sám, a pokud kulturní projekci Skupnik podepírá pouze argumentem pochybné povrchní analogie mezi volným trhem a přírodním výběrem, nic tím nedokazuje. A pokud něco, tak nejspíše schopnost široké predikce a vysvětlovací potenciál této disciplíny.

Mimořádně pochybuji o tom, že má smysl uvažovat o svlékání čehokoli z vlastních kulturních projekcí. Vše vzniká v nějakém kulturním kontextu, do každé vědecké teorie prosakuje daná kulturní konstelace, „duch doby“, který není jen jakýmsi svléknutelným oblekem skrývajícím „nahotu skutečnosti“ či „objektivní realitu“ ani chirurgicky odstranitelným obtížným apendixem, ale nedělitelnou součástí každého mentálního i hmotného projevu. Autorova myšlenka svléknutí sociobiologie implikuje vizi jakéhosi Božího oka, tedy dávno překonané utopie 19. století.

Za jediný přijatelný výklad kultury, poté co se sociobiologie ukázala jako nevhodná, považuje Skupnik charakterizaci tohoto fenoménu jako negenetické strategie adaptace, způsobené extrémní plasticitou lidských behaviorálních reakcí. Paradoxem je, že Skupnik se ve svém článku vymezuje vůči disciplíně, jejíž představitelé (alespoň mnoho z nich) by se pod jeho závěrečné resumé s chutí podepsali. Nemalé množství sociobiologů totiž již nepokládá gen za jediný replikátor v evolučním vývoji. Obhajují existenci replikátorů kvalitativně odlišného - memu. Evoluce memů je paralelní klasické genetické evoluci, není jí podřízena a šíří se reprezentací, tj. imitací z mozku do mozku. Jejimi hlavními prostředky je psané a mluvené slovo a memem je dostatečně zapamatovatelná a rozlišitelná část písně, myšlenky, ale také módního trendu. Podmínkou definování určité informace jako memu je schopnost její nezávislé existence mimo původní souvztažnosti.

Nemusíme tedy hledat obvyklé biologické znaky schopnosti přežít u takových fenoménů jako hudba, rituály, tanec apod., aniž bychom byli z pozic sociobiologie heretiky.

Nejvíce takových heretiků, z pohledu antropologie odpůrců sociobiologie, spadá myslím do kategorie rozhořčený moralista. Neboť přijmout tezi o sobeckosti altruismu se zdánlivě rovná akceptaci morálního relativismu - fenoménu, jehož odmítáním se společenské vědy od přírodních tak rády vymezují. Ovšem kategorie dobra a zla nejsou relativní ani v rámci sociobiologie samé. Nejsou totiž v rámci sociobiologie vůbec, evoluční vývoj o nich mlčí. Jejich vymezení je na nás a jejich šíření zase na memech, stejně jako šíření Skupnikova i mého článku. A o výsledku tohoto duelu rozhodnete pouze vy.

## Metoda a její kontext:

### OPTICKÝ A POLITICKÝ KLAM KULTURNÍHO RELATIVISMU.

Yasar Abu Ghosh

**Náklonnost k relativismu, lépe řečeno náklonnost, kterou antropologie vzbuzuje v těch, kteří pociťují nesnáze s množstvím jejích materiálů, je v jistém smyslu v tomto oboru implicitně přítomná jako v takovém.**

*C. Geertz, Anti Anti-Relativism (1984)*

Myslím, že by neměl být problém uvědomit si, že odmítat jistý názor ještě neznamená zastávat ten opačný. K takovému nedorozumění často dochází v debatách, kde se diskutují -ismy nebo jiné, pro danou oblast závažné, hranice. Tento článek, který vznikl v reakci na příspěvek J. Skupnika „O absolutnosti poznávací metody a relativitě poznávané reality“ v minulém čísle Carga (1/99), má snahu pohybovat se spíše v okolí takových hranic, než by se podílel na jejich vytyčování. Z řečeného samozřejmě vyplývá, že existence hranic se připouští, ovšem jen za podmínky, že to nejsou kontinuální neprodyšné linie. Úkol by i proto mohlo být odhalování podmínek, za kterých takové hranice vznikají.

Na úvod bude nutné stručně shrnout Skupnikovu tezi ve výše zmíněném příspěvku. Ta se zakládá na kritice Gellnerova chápání relativismu jako takového „teoreticko-filosofického směru... [který] zpočátku je konečnou Pravdu a hlásá platnost všech pravd“ (cit. podle Skupnika, s. 64). Skupnik ovšem rovněž polemizuje s Gellnerovou pozicí „osvětského racionalismu“, který si jako metoda zkoumání světa „činí nárok na transcendenci, tedy obecnou nadkulturní platnost“, protože jako strategie poznávání by byla správná v jakémkoli světě (Ibid.), a která zároveň inspiroje Gellnerovu kritiku relativismu.

Skupnik přímo neodmítá analytický postup této metody, tj. „rozčlenění dat na prvky a jejich shrnutí do obecných zákonů“ (Ibid), ale její nárok na to, že takto získané závěry mají jakýkoli vztah k jedinečné Pravdě. Ačkoli jsou její úspěchy neúprosné, nemají hodnotu konečné Pravdy, protože jsou pouze jednou z mnoha konstrukcí reality, které o světě známe. Autorovým úmyslem je upozornit na ten aspekt antropologie, který pomocí konceptu kulturního relativismu uvádí všechny konstrukce světa na správnou míru tím, že uzná jejich smysluplnost pro své nositele jako konečnou kvalifikaci jejich bytí. Ve Skupnikově podání není tedy kulturní relativismus alternativní metodou k osvětskému racionalismu, ale spíše jeho korektivem ve chvílích, kdy je obecně vědecký pohled užíván mimo „místo svého původu“, tj. při pohledu na Jiné. Z toho i plyne jeho odmítnutí Gellnerovy kritiky relativismu. Kulturní relativismus totiž není podle autora „hodnotovým postojem“ (kurziva původní, s. 65), tedy nečiní si nárok na rozlišování lži a pravd různých konstrukcí reality, pouze prověřuje smysluplnost těchto konstrukcí pro její nositele. Stručně řečeno, konstrukce reality jsou sice totožné s pravdou, ale vzhledem k jejich zakotvenosti v odlišných kulturách nemohou být srovnávány. Každá z nich má moc