

**Richerson, P. J. – Boyd, R.:  
NOT BY GENES ALONE.  
HOW CULTURE  
TRANSFORMED HUMAN  
EVOLUTION, Chicago UP,  
2005**

Autoři knihy, environmentalista Richerson a antropolog Boyd, oba profesori Kalifornské univerzity, se otázkou evolučního chápání kultury zabývají už mnoho let. Před dvaceti lety na sebe upozornili knihou *Culture and the evolutionary process* (Chicago UP 1985), ovšem jen užší resp. velmi úzkou odbornou veřejností: kniha je totiž napsána podle současných kritérií „pravé vědeckosti“, tedy s důkladným matematickým aparátem a popisem modelů, na nichž autoři své modely ověřovali.

Zato knihou *Not by genes alone* se konečně obrátili i na nás ostatní a dávají nám nahlédnout do svých výsledků. Začínají tím, že obhajují a vysvětlují rozhodující význam kultury ve vývoji člověka. Kultura je přitom pro ně „informace, schopná ovlivnit chování jednotlivců, kteří ji získávají od jiných příslušníků druhu učněním, nápodobou a jinými druhy společenského předávání“ (str. 5), a musí se tedy – podobně jako biologický vývoj – studovat na celých populacích. To ovšem znamená, že by pro jednotlivce nebyla podstatná – právě naopak. Autoři se vymezují proti mylné diskusi *nature versus nurture* a konstatují, že vrozené a získané se na lidských rysech nedá nijak oddělit; ovšem ani genom není přesný plán, nýbrž jakýsi recept, který se ve fenotypu teprve interpretuje.

Na řadě příkladů demonstrují podstatný a trvalý podíl kulturních rozdílů, kte-

ré nelze vysvětlit biologickou selekcí ani prostředím. Lidské chování zkrátka závisí na chování druhých, podobně jako jazyk, způsob života nebo nástroje. Autoři přitom konstatují známou věc, že rozdíly mezi jedinci bývají ovlivněny geneticky, ne však rozdíly mezi populacemi. Připomínají i neobyčejnou schopnost kulturní adaptace při adopcích a podrobně referují výzkum dětí, zajatých v 19. století indiány: jejich adaptabilita závisela jen na tom, jak byly u indiánů přijaty. Autoři připouštějí „vrozené prekoncepce“, jak je pro jazyk postuloval Chomsky, ale namítají, že pro kulturu je tím nejpodstatnějším schopnost kumulovat adaptace, a to i přes mnoho generací (str. 45).

Autoři pak zkoumají vývoj kultury a ukazují jeho specifické rysy. „Lidské volby mění prostředí, což pak vede k dalším, jiným volbám“ (str. 59). Nabízejí zajímavou klasifikaci „sil“, které kulturní vývoj působí:

1. síly nahodilé, jako mutace a drift;
2. síly s rozhodováním, jako řízená variace a zaujatý přenos (*biased transmission*); zaujetí (*bias*) přitom může dáno buď obsahem, převládajícím výskytem anebo jako nápodoba vzorů;
3. přírodní výběr na individuální i skupinové úrovni (str. 69).

V kulturním vývoji se zřejmě předávají i získané vlastnosti a naopak tu není nic, co by se podobalo „recesivním genům“ – přesněji řečeno, takových „recesivních“ variant může být mnoho, jak ukazují příklady „znovuvzkříšených kultur“. Cavalli-Sforza nebo Dawkins sice popisují zaujatý přenos jako „kulturní výběr“, jenže kulturní předávání na rozdíl od genetické dědičnosti řídí lidé sami. Autoři zde také kritizují Dawkinsův koncept „mémů“, kte-

rý kulturní obsahy nepřipustně atomizuje a svádí k představě, že se reprodukuje jako geny.

Nejčastější případ „zaujatého přenosu“ je běžný konformismus – přebírání toho, co je v okolí obvyklé a uznávané. Kulturní přenos ale může být i nezaujatý a překvapivě přesný, jak ukazuje příklad jazyka. Podle indoeuropeistů lze i po nejméně 240 generacích a tedy 480 odlišných předáních stále ještě rozeznat stopy podobnosti mezi indoevropskými jazyky (str. 88).

Důležitý rozdíl je i v tom, že zatímco genetická dědičnost musí být „diskrétní“ (nespojité – buď anebo), neboť jinak by se varianty zprůměrovaly a zmizely, rozdíly v kulturních „mutacích“ jsou daleko větší, takže průměrování je spíše výhodné. Autoři to předvádějí na individuální výslovnosti samohlásek a dále se věnují migracím jazykových prvků, např. v kreolech a svazech. Darwinistický pohled na vývoj kultury nevyžaduje, abychom ji rozsekali na oddělené kousky, ale může pochopit i vývoj velkých a složitých celků (str. 91).

Autoři potom obhajují svůj postup a metodu, a to na obě strany. Tak vůči historikům hájí užitečnost jakkoli zjednodušených modelů, na nichž se dají odhalit i velmi skryté chyby v uvažování. Hlásí se otevřeně k metodě „tvrdých věd“ a hlasitě plédují pro radikální zjednodušování, které je podle nich předpokladem jistého – byť i hrubého – poznání. Jejich postoj si zaslouží doslovný citát: „Žádný rozumný vědec si nemyslí, že by se složitost organického či kulturního světa dala shrnout pod pár základních zákonů nebo vtěsnat do pár experimentů. „Redukcionismus“ evoluční vědy je ryze taktický. Děláme, co umíme, tváří v tvář děsivé rozmanitosti a složitosti.“ (Str. 98)

Autoři soudí, že kultura je především adaptací, a to adaptací kumulativní, a všímají si rozdílů v učení mezi šimpanzi a dětmi. Zatímco mladí šimpanzi viděné „emulují“ (tj. dělají trochu jinak), jen lidské děti dovedou přesně napodobovat; nejsou možná chytřejší, ale určitě pozornější. Darwinův *great gap* je asi ještě větší, než si myslel on sám (str. 110). Ve společnostech vzniká „stabilní směs“ těch, kdo se sami učí a „produkuji informace“, a těch, kdo napodobují. To je pro složité kulturní obsahy patrně nezbytné a schopnost nápodoby nelze podle autorů podceňovat: jen tak vzniká výlučně lidská „řízená variace“ (*guided variation*, str. 116).

V dalších pasážích autoři resumují celkový průběh lidské evoluce a ukazují, že složitá nápodoba a udržování naučeného vyžadují také velké populace. Kultura je podle nich adaptivní, protože poskytuje informace o rozmanitém a proměnlivém prostředí, protože snižuje náklady individuálního učení a dovoluje selektivně přebírat podněty zvenčí (str. 145). Kultura je ovšem také maladaptivní: „Například právě teď čtete knihu, místo abyste se starali o potomstvo“, říkají provokativně autoři (str. 149). Jenže v lidských společnostech se lze „starat o potomstvo“ i jinak – např. jako učitel, kněz nebo šéf, který má vliv na jiné (str. 154).

V kulturní evoluci spolu soutěží dvě strategie: jednak „obsahové zaujetí“, které se chce samo přesvědčit a vybrat si s porozuměním, a naproti tomu mnohem méně nákladná nápodoba nebo setrváním u osvědčených vzorů (konservatismus), které lépe odpovídají přibližným potřebám života. Mezi „maladaptace“ počítají autoři i současný demografický pokles a ukazují, že konzervativní náboženské skupiny mu

podléhají podstatně méně (např. američtí Amishové nebo islámské skupiny).

V této souvislosti autoři zkoumají optimální velikost homogenních skupin a význam institucí; citují Webera, že „instituce je pokus proměnit charisma v rutinu“ – nesmírně důležitý kulturní výkon. Ani zde se ale nelze vyhnout otázkám skupinové loajality, legitimacy a důvěry, na které se v moderních společnostech stále obtížněji odpovídá (str. 233). V závěru autoři parafrázuji známý Dobzhankého výrok – „kultura nedává smysl, leda ve světle evoluce“ (str. 236).

Živě a přístupně napsaná knížka, přiměřeně nabitá pozoruhodnými postřehy, musí zaujmout každého, kdo se kulturou a jejím vývojem zabývá. Humanitně orientovaný čtenář by si mohl říci, že z hlediska velkých trendů lidských společností se tu žádné převratné novinky nedozvěděl: konservatismus nebo skupinová soudržnost a jejich podmínky přece už dávno známe. Neměl by ale přehlédnout, že Richersonův a Boydův pokus dává těmto konceptům podstatně určitější podobu a i když jejich vysvětlení se mohou zdát příliš zevšeobecňující nebo povrchní, nabízejí zajímavé opory vůči různým postmoderním svodům a módám a mohou přinejmenším silně podpořit naše přesvědčení, že ani humanitní vědy netápou tak docela ve tmě, nejsou tak úplně „vedle“.

Vřele doporučuji!

**Jan Sokol**

**Stephen Prothero:**  
**RELIGIOUS LITERACY,**  
*Harper, San Francisco, 2007*

Škarohlídi sice tvrdí, že je to dobrý důkaz tragiky politického vlivu religiozity, nicméně málokdo pochybuje o významu náboženství pro americkou vnitřní politiku i mezinárodní působení za vlády současného prezidenta, nehledě na jeho důležitost v jiných částech světa. Jiná věc je, není-li toto náboženství (konzervativní evangelikální křesťanství) k politickým účelům jenom zneužíváno a jak vlastně vypadají náboženské představy běžných Američanů? Přestože se jich totiž zhruba 95 % považuje za věřící a každoroční dary náboženským organizacím dosahují výše 88 miliard dolarů, sociologické výzkumy ukazují, že jenom polovina Američanů si dokáže vzpomenout být jen na jediné z Evangelii, většina si (mylně) myslí, že se Ježíš narodil v Jeruzalémě, a deset procent považuje Johanku z Arku za Noemovu ženu. „Američané jsou stejně tak hluboce náboženští jako nesmírně ignoranťští pokud jde o náboženství. Jsou mezi nimi protestanti, kteří nedovedou vyjmenovat čtyři Evangelia, katolíci, kteří si nepamatuji sedm svátostí, a židé již neumějí vyjmenovat pět knih Mojžíšových“ (s. 1).

Problém „náboženského analfabetismu“ už nějaký čas zaměstnává francouzské sociology náboženství (jmenovitě J.-P. Willaime a D. Hervieu-Légerovou), ale zatímco v jejich případě slouží k vysvětlení moderního evropského odnáboženštění a/nebo vývojových procesů uvnitř relativně marginálních církví, v případě Spojených států jde o mnohem víc. Hluboce náboženská společnost, která tápe

v základech vlastní víry a jejíž znalosti jiných náboženství jsou samozřejmě ještě slabší, může být – mírně řečeno – nebezpečná. Americký religionista Stephen Prothero, který se s tímto problémem setkal již ve své slavné prvotině *Americký Ježíš* (New York 2003), proto v nové knize ukazuje rozměry této ignorance, hledá její příčiny i cestu k nápravě.

Nejdůležitější kritická výtky, již lze proti Protherově práci vznést, je, že nestojí na vlastním reprezentativním výzkumu náboženských znalostí současných Američanů – při cenách takového výzkumu je to ovšem do značné míry pochopitelné. Autor proto mohl vycházet jen z již existujících šetření, která ukazují centrální problém, rozhodně ale nejsou dostatečná. Přesto stojí za zmínku, že zásadní změna nastala teprve nedávno, v souvislosti se subjektivizací víry ve druhé polovině 20. století, což na katolické straně koincidovalo s aplikací některých rozhodnutí II. Vatikánského koncilu. Podobně nástup biblicky se zaštiťujícího evangelikalismu v protestantských církvích nevedl k hlubším znalostem Písma; „znovuzrození křesťané znají Bibli jen o málo lépe než ostatní“, zatímco ještě v šedesátých letech si konzervativní protestanti vedli lépe než liberální protestanti a daleko lépe než katolíci (s. 31; všechny údaje se samozřejmě týkají pouze Spojených států).

Užívají historická data či indicie, Prothero ukazuje „ráj“, tedy situaci, kdy „kolonisté [a jejich potomci] v Bibli pouze nevěřili, nýbrž také věděli, co říká“ (s. 59). Náboženské znalosti přitom získávali v rodině i v církvích, podle autora však již tehdy byl stěžejní vliv školy – nebylo-li samo Písmo prvním slabikářem, biblické obrazy, příběhy a podobenství tvořily

standardní „podprahovou“ součást výuky. Zatímco české děti se učí číst prostřednictvím takových skvostů, jako Ema má mísu a máma maso, *New England Primer* začínal odkazy „*In Adam's Fall we sinned all; Heaven to find, the Bible Mind*“ atd. Teprve v průběhu 19. století bylo v důsledku denominacionalismu náboženství nahrazováno (obecnější) morálkou, což trvá v podstatě dodnes – „termín *křesťanský* znamená [spíše] nesouhlas s potraty a homosexuálními sňatky než víru v inkarnaci a vykoupení“ (s. 86).

Osvícenská moralizace víry ovšem není jedinou příčinou náboženské negramotnosti. Další je podle Prothera třeba hledat v mylné interpretaci prvního dodatku k americké ústavě, který současně se zaručením náboženské svobody zakazuje spjitost mezi státem a církví či církvemi. Ve 20. století, především v jeho druhé polovině, totiž došlo k jeho „přehňání“ – zatímco byl ze (státních) škol naprosto náležitě vyhnán konfesionalismus, vyhnány byly i jakékoli jiné zmínky o náboženství, nehledě na jeho nesmírný význam v americké historii i současnosti, v literatuře a umění. Vzdělávacích institucí se zmocnil „vzdělanostní režim sekularismu“, jak to nazval jiný americký sociolog náboženství J. Casanova, čímž byla likvidována nejdůležitější forma předávání základních náboženských znalostí v moderních společnostech. K tomu od počátku 20. století přispívaly i reformy edukativního procesu, které místo na sumu informací kladly důraz na dovednost vyhledávat je – a v praxi vedly k tomu, že žákům chybí i ty nejdůležitější znalosti, aniž by byli ochotni a schopni někde si je najít. Tímto postojem se Prothero připojil k dlouhé řadě současných kritiků liberálního vzdělá-