

UDK 502 : 575.8 (091)

591.5 : 575.8 (091)

Pregledni rad

Primljeno: 1. lipnja 2007.

Prihvaćeno za tisak: 3. prosinca 2007.

## ***Historija vs bio-ekologija*** **Od ljudskog egzempcionalizma do dubokog evolucijskog vremena**

*Tomislav Markus*

Hrvatski institut za povijest

Opatička 10

10000 Zagreb

Republika Hrvatska

Autor analizira koncept "historije" unutar socijalnih disciplina s posebnim osvrtom na historiografsku literaturu. "Historija" nije neutralan pojam, jer je vezana uz dominantni sustav vrijednosti moderne civilizacije, posebno uz mit o napretku i vjери u egzempcionalističku paradigmu (čovjek odvojen od Prirode) i biološki diskontinuitet ili jaz između čovjeka i drugih vrsta. Koncept historije dio je standardnog modela humanističkih disciplina, koji smatra da su ekološka i biološka perspektiva irelevantne za proučavanje ljudskog društva, jer ljudsko društvo postoji samo u zasebnom svijetu Povijesti i Kulture. Autor analizira djela tri teoretičara – ekologa Paula Sheparda, biologa Edwarda Wilsona, i antropologa Robina Foxa - koji su kritizirali konvencionalno shvaćanje "historije" i standardnog modela općenito, ističući važnost naše drevne evolucijske prošlosti. Polazeći od njihovih analiza autor se zalaže za uvažavanje ekologije, koja priznaje pripadnost čovjeka Prirodi, i evolucijske biologije, koja priznaje postojanje ljudske biogramatike i značaj milijuna godina evolucije naših ljudskih i hominidnih predaka.

Ključne riječi: historija, evolucijska biologija, ekologija, standardni model društvenih disciplina

## I. *Historija i standardni model društvenih disciplina (SMDD)*

Američki historiograf James Harvey Robinson definirao je 1912. *historiju* kao cjelokupnost ljudskih postignuća na Zemlji. Ta definicija izgleda samorazumljiva iz perspektive modernog sekularnog humanizma po kojem je čovjek, za razliku od svih drugih vrsta, svoja vlastita tvorevina. Druge su vrste determinirane svojim evolucijskim nasljeđem i ekološkim ograničenjima datog okoliša, ali čovjek je, tako barem ide Priča, slobodan da od sebe i svojeg društva napravi što hoće. Moderne humanističke discipline oblikovane su tokom XIX. i početka XX. stoljeća oko metodološke i aksiološke matrice, koju su evolucijski teoretičari 1990-ih godina nazvali “standardni model socijalnih znanosti” (*standard social science model*).<sup>1</sup> On polazi od uvjerenja da civilizirani čovjek, za razliku od svojih divljih predaka, *više* nije podložan biološkim i ekološkim ograničenjima, odnosno da je kineskim zidom odvojen od

<sup>1</sup> Na širenje pojma, koji se i ranije pojavljivao, najviše su utjecali evolucijski psiholozi John Tooby i Leda Cosmides u opsežnoj raspravi “The Psychological Foundations of Culture” (1992) u kojoj ističu da je osnovno obilježje standardnog modela vjera da ljudska priroda ne postoji i da ljudski duh sve sadržaje, osim općenite sposobnosti za učenje, dobiva izvana, uglavnom iz socijalnog okruženja. No darwinistička kritika viđenja čovjeka kao *tabula rasa* potječe još od Darwina i intenzivirana je od 1960-ih i 1970-ih godina, s pojavom etologije i sociobiologije, koje ističu postojanje ljudske prirode, ne kao vječne suštine izvan vremena i prostora, već kao evolucijski oblikovanu biogramatiku, cjelinu psiholoških i fizioloških osobina, oblikovanih tokom desetina milijuna godina primatske i hominidne evolucije i koju trajno nosimo sa sobom. Evolucijska psihologija je najutjecajnija od novijih darwinističkih teorija. Od kvalitetnijih pregleda rasprava oko suvremenog darwinističkog tumačenja ljudskog ponašanja, koje su relevantne za socijalne discipline, usp.: Carl DEGLER, *In Search of the Human Nature*, Oxford 1992; Howard KAYE, *The Social Meaning of Modern Biology*, New Haven 1997; Ullica SEGERSTRÅLE, *Defenders of the Truth*, Oxford 2000; Kenan MALIK, *Man, Beast and Zombie*, London 2001; Stephen SANDERSON, *The Evolution of Human Sociality*, Lanham 2001; Kevin LALAND, *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*, Oxford 2002; John DUPRE, *Human Nature and Limits of Science*, Oxford 2002; Steven PINKER, *The Blank Slate*, New York 2003; Edward WILSON, *Consilience*, London 2003; David BULLER, *Adapting Minds: Evolutionary Psychology and the Persistent Quest for Human Nature*, Cambridge 2006; Robin DUNBAR, *Evolutionary Psychology*, New York 2005; Jerome BARKOW (ed.), *Missing the Revolution: Darwinism for Social Scientists*, Oxford 2006; David BUSS (ed.), *Handbook of Evolutionary Psychology*, New York 2005; R. DUNBAR (ed.) *Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*, Oxford 2007; D. BUSS, *Evolutionary Psychology*, Boston 2007. Daleko od monolitnosti evolucijska literatura sadrži veliki diverzitet i često proturječne stavove i tumačenja, ponekad i unutar djela istog pisca. Osim SMDD, koji apsolutizira socijalno-povijesni okvir i ignorira postojanje ljudske prirode, moglo bi se govoriti i o njegovoj suprotnosti – standardnom modelu bio-socijalne teorije, koji stavlja naglasak na atomiziranog pojedinca i ignorira kulturni diverzitet, socijalni dinamizam novije ljudske povijesti i različita ponašanja ljudi u različitim društvima. Standardni model humanističkih disciplina želi sve reducirati na povijesni partikularitet, a standardni model bio-socijalne teorije nastoji sve reducirati na genetsko nasljeđe i dominantne oblike ponašanja ljudi u civilizaciji i industrijskom društvu izvoditi iz ljudske biologije. Formalno, svi se suvremeni teoretičari slažu da se oba čimbenika moraju uzeti u obzir, ali, kod konkretnih analiza, uglavnom se uzima u obzir samo jedan. Sintetički materijalizam, koji priznaje genetsku prilagođenost čovjeka na određeni (pleistocenski) okoliš, ali i veliki značaj socijalnog dinamizma, trebala bi zadržati dobre strane standardnih modela humanističkih disciplina i bio-socijalne teorije i izbjeći njihove greške, koje su puno veće kod SMDD. O tome autor govori detaljnije u knjizi o darwinizmu i povijesti, koja je trenutno u izradi, te u posebnoj raspravi, koja je predana za objavljivanje uredništvu *Povijesnih priloga*. Napominjemo da je ovaj članak napisan prije dvije i pol godine i da bi ga danas napisali u ponešto drugačijem i proširenijem obliku. O ovim temama govorimo detaljnije u jednoj objavljenoj knjizi: T. MARKUS, *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza*, Zagreb 2006.

drugih vrsta (“prirodnog svijeta”) i od vlastite evolucijske prošlosti. Fizika i druge “prirodne znanosti” bave se proučavanjem ne-ljudskog svijeta, a “socijalne znanosti” proučavaju čovjeka i ljudska društva u *splendid isolation*. SMDD pretpostavlja da je civilizirani čovjek *homo proteus, tabula rasa* i tvorac vlastite sudbine. To ne isključuje socijalni ili kulturni determinizam, dapače, često ga i podrazumijeva, ali isključuje bilo kakvu veću važnost bioloških (evolucijskih), a uglavnom i ekoloških čimbenika. U iznimnim slučajevima, kao kod francuskog historiografa Fernanda Braudela, mogao se priznavati izvjestan značaj ekoloških (geografskih) čimbenika, ali oni se shvaćaju kao nešto statično, pozadina pozornice na kojoj se odvija ljudska drama. I u tim slučajevima ekologija čovjeka nema veze s evolucijskom biologijom, tj. ljudska društva ne proučavaju se kao dio prirodne povijesti ljudske vrste u okviru prirodnog svijeta prostorno i evolucijskih procesa temporalno. Po SMDD ljudska priroda ne postoji, jer važi samo jedna realnost: socijalno-povijesni partikularitet, odnosno “ljudska priroda” mijenja se s promjenama vanjskih okolnosti. Bitno drugačije nije bilo ni kod zagovornika “socijalnog evolucionizma” i drugih starijih zagovornika nomotetičkog pristupa istraživanju ljudske povijesti, koji su kritizirali historijski partikularizam, ali ostali su usko vezani uz SMDD. Oni su se zalagali za “znanstveni” pristup, ali koji ne bi smio imati nikakve veze s prirodnom znanostima (ekologijom i evolucijskom biologijom), pozicija, koja nikada nije mogla biti uspješno branjena.

Tradicionalna historija nastala je, od samog početka, u okviru SMDD i bez njega njezina povijest nije zamisliva.<sup>2</sup> Od Rankea, Micheleta, Bucklea, Bancrofta i drugih nadalje historiografiju su stvarali humanistički obrazovani ljudi, koji o ekologiji i evolucijskoj biologiji nisu znali, niti su objektivno mogli znati, ništa. Njima je, tokom XX. stoljeća, često predbacivano preferiranje politike, državne i diplomatske povijesti i biografije velikih osoba. Alternativni putevi – ekonomska i kulturna povijest, opis svakodnevnog života običnih ljudi, povijest marginaliziranih skupina (žena, etničkih, spolnih i rasnih manjina) itd. – znatno su obogatili historiografska istraživanja i proširili naše znanje o mnogim aspektima ljudske prošlosti u XX. stoljeću. No, i ta su istraživanja ostala u okviru SMDD, jer osim nekih vrlo rijetkih proto-ekoloških analiza, nisu dovodila u pitanje humanističko-antropocentrički diskurs. Socijal-

<sup>2</sup> Noviji pregledi historiografije – inače kvalitetno pisani i vrlo informativni – ne znaju ništa o SMSD, o razvoju darwinističkih teorija, a nanjčešće ni o ekološkoj historiografiji (Ernst BREISACH, *Historiography*, Chicago 1995; Mirjana GROSS, *Suvremena Historiografija*, Zagreb 2000; Hans ULRICH-WEHLER, *Historisches Denken am Ende des 20. Jahrhunderts*, München 2001; Edward WANG – Georg IGGERS [eds.] *Turning Points in Historiography*, Rochester 2002; Lloyd KRAMER – Sarah MAZA [eds.], *A Companion to Western Historical Thought*, Oxford 2002; Lutz RAPHAEL, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme*, München 2003; Georg IGGERS, *Historiography in the Twentieth Century*, Middletown 2005; Norman WILSON, *History in Crisis?*, Englewood Cliffs 2005; Michael BENTLEY [ed.], *A Companion to Historiography*, London 2002; M. BENTLEY, *Modern Historiography*, London 2005). Čini se da velika većina pisaca tih i sličnih djela smatra da, početkom XXI. stoljeća, historiografija, iako može nastojati oko povezivanja sa srodnim socijalnim disciplinama, mora zadržati potpuno nepoznavanje novih bioloških i ekoloških teorija, uključujući i one, koje imaju direktne veze s proučavanjem ljudske prošlosti. Autor je nedavno pisao o novijoj ekološkoj historiografiji i upozorio na potrebu povezivanja ekologije čovjeka i evolucijske biologije: Tomislav MARKUS, “Tumačenje (post)historije i ekološka kriza”, *Časopis za suvremenu povijest* 37/2005, br. 1, 7-36. Ovaj članak predstavlja svojevrsni nastavak prethodnog u pogledu analize historiografije u sklopu socijalnih discipline i detaljniju analizu evolucijskog pristupa.

ne discipline, među njima i historiografija, nastale su uglavnom u toku XIX. stoljeća, davno prije nego što je postao moguć pravi bio-ekološki pristup. Ekologija je kao znanost oblikovana do sredine XX. stoljeća, otprilike u isto vrijeme kada je i neodarwinizam – spoj Darwinove teorije prirodne selekcije i mendelijanske genetike – prevladao u evolucijskoj biologiji. Tendencija akademske specijalizacije i rastuće fragmentacije doprinijela je nesklonosti ljudi iz socijalnih disciplina da ih nastoje povezati s darwinističkom biologijom i ekologijom. Takvi su pokušaji u prošlosti završavali vrlo loše, jer su služili za opravdanje imperijalizma, rasizma i drugih kvazi-teorija, koje su, nakon 1945., potpuno izgubile vjerodostojnost. No, tu se nije radilo o pravom bio-ekološkom pristupu, već o (zlo)upotrebi pojedinih fraza – poput “borbe za opstanak” ili “preživljavanje najsposobnijih” – kako bi se opravdale određene socijalne tendencije ili politički poreci. Tzv. socijalni darwinizam – točnije: socijalni lamarckijanizam<sup>3</sup> – nije bio primjena Darwinove teorije na ljudsko društvo, već upotreba različitih bioloških metafora i analogija u cilju opravdanja različitih pojava modernog društva, od tržišne kompeticije i klasne nejednakosti do imperijalizma, seksizma i rasizma. To je humanistički obrazovanim intelektualcima bio dobro došao izgovor za potpuno ignoriranje biologije, pristup koji je sve više dominirao nakon 1918. Svako ukazivanje na biološke osnove ljudskog ponašanje tretiralo se sumnjičavo, dok je kulturni determinizam, kojeg su agresivno zagovarali komunistički režimi, tretiran kao nešto benigno i samorazumljivo. Darwinova teorija mogla se prihvatiti samo koliko se mogla upotrijebiti za opravdanje određenih pojava unutar modernog društva, poput mita o napretku ili tržišne kompeticije. No, pošto su njezina glavna obilježja – posebno pripadnost čovjeka Prirodi, srodnost s drugim vrstama i veza s drevnom evolucijskom prošlošću – bila neusuglasiva sa SMDD humanistički su je intelektualci uglavnom ignorirali.

Nepostojanje mogućnosti za darwinistički i ekološki pristup olakšao je antinaturalističke tendencije SMDD na kojem su izrasli novi pravci specijaliziranog akademskog istraživanja u XIX. stoljeću. Oni su nastojale postati “znanost”, ali na sasvim različit način od fizike, koja je tada tretirana kao “kraljica znanosti”. U to se vrijeme – i još dugo u XX. stoljeću – smatralo da naturalizam ili pozitivistički ideal jedin-

<sup>3</sup> Francuski biolog Jean Baptiste Lamarck formulirao je početkom XIX. stoljeća teoriju po kojoj se osobine, stečene za života organizma, prenose na potomstvo u okviru progresivne biološke evolucije. Teorija prirodne selekcije Charlesa Darwina polazi od slučajnih genetskih mutacija u okviru optimalne evolucijske adaptacije organizma na promjene u lokalnom okolišu i isključuje progresivnost ne samo u biološkoj evoluciji, već i u ljudskoj povijesti. Središnji koncept darwinizma nije “borba za opstanak” u prirodi s krvavim zubima i pandama – to je karikatura pop-darwinizma – već optimalna genetska adaptacija na određeni okoliš, koji noviji evolucijski teoretičari nazivaju okolina evolucijske prilagođenosti (*environment of evolutionary adaptation*, EEA). Darwinovo uvjerenje o postojanju kontinuiteta između čovjeka i drugih vrsta – jer je čovjek izdanak evolucijskih procesa i jedna od bezbrojnih životinjskih vrsta na Zemlji – potpuno su potvrđena kasnijim istraživanjima, od proučavanja drugih vrsta u njihovim divljim staništima do molekularne biologije i genetike, koje su pokazale da je osnovno molekularno ustrojstvo svih živih bića identično. SMDD smatra da jezik, (samo)svijest, razum, kultura i povijest stvaraju nepremostivu provaliju između čovjeka i ostatka Prirode. Za darwinistički evolucionizam to su evolucijski oblikovane pojave, koje nisu monopol čovjeka, već dio živog svijeta kao cjeline, koje dijelimo s nekim ili mnogim drugim vrstama i koje potvrđuju našu pripadnost Prirodi i kontinuitet s drugim vrstama.

stva znanja mora voditi u fizikalizam, što je bilo vrlo problematično, jer metode fizike nisu pogodne za proučavanje čovjeka i živog svijeta općenito. Tendencija kvantifikacije, koja se proširila u nekim historiografskim krugovima 1960-ih i 1970-ih godina zbog razvoja informatike i računala, izraz je fizikalizma, vjere da se “znanstvenost” može postići na temelju maksimalne matematizacije i oponašanja fizikalnih istraživanja. Smatralo se općenito da se može birati samo između fizikalizma i strogog dualizma priroda/kultura ili prirodne/socijalne znanosti. Potonja orijentacija prevladala je u okviru SMDD, jer su sociolozi, antropolozi, historiografi i drugi istraživači bazično bili humanistički obrazovani. Mit o napretku – središnji metanarativ moderne civilizacije – također je olakšao antinaturalističku poziciju, jer se smatralo da se “povijesni napredak” sastoji u čovjekovom odvajanju od Prirode i njezinom “ovladavanju”, tj. uništavanju divljih staništa i vrsta u korist ekspanzije poljoprivrede, gradova, stanovništva i tehnike. Po mitu o napretku, civilizirani i, posebno, urbano-industrijski čovjek živi u umjetnom svijetu, slobodan od bioloških i ekoloških ograničenja. Civilizirani čovjek, također, nije životinja i odijeljen je nepremostivom provalijom od drugih vrsta, bilo zbog besmrtnosti duše (kršćanski humanizam), bilo zbog kulture, razuma i jezika (sekularni humanizam). Sekularni humanizam predstavljao je bazično prevođenje kršćanskih pojmova u sekularne termine uz potpuno zadržavanje antinaturalizma, koji vuče porijeklo iz aksijalnih religija. U takvom je okruženju, krajnje neprijateljskom za naturalističko tumačenje ljudske povijesti, nastala historiografija.

SMDD konzekventno vodi u vrijednosni i epistemološki relativizam, jer priznaje samo partikularne socijalno-povijesne okolnosti, koje stvaraju ljudi i koje se relativno brzo mijenjaju. Istraživač nikada ne može potpuno zaniijekati svoje vrijednosne stavove, ali ako čovjek isključivo živi u svijetu kulture i povijesti ne postoji nikakva objektivna osnovica za prosuđivanje različitih društava, tj. nema kriterija po kojem možemo reći da je neko društvo “bolje” ili “superiornije” od drugog. To se dugo vremena nije razumijevalo zbog neosporne prevlasti mita o napretku, ali postalo je jasnije u vrijeme njegovog ubrzanog opadanja, u drugoj polovici XX. stoljeća. Različite struje, koje se najčešće obuhvaćaju imenom postmodernizma, priznale su da iz SMDD logično slijedi relativizam, koji se, međutim, ne može dosljedno braniti, jer je u ljudskoj prirodi da nekom društvu i načinu života – najčešće vlastitom – daje prednost. Postmodernisti su uglavnom bivši marksisti, koji su se razočarali u revolucionarne tendencije marksizma, ali nastojali su zadržati izvjesnu kritičnost prema modernom društvu. Kao humanistički obrazovanim intelektualcima biološki i ekološki pristup ostao im je potpuno stran, iako su pisali u vremenu – zadnja četvrtina XX. stoljeća - kada se on već mogao usvojiti. Mnogi su historičari oštro kritizirali postmodernizam, jer je ovaj negirao mogućnost objektivnog proučavanja prošlosti i tvrdio da nema razlike između istine i fikcije, jer je sve tekst i jezik, koji konstruira stvarnost. Ta je kritika s pravom branila mogućnost objektivnog zasnivanja historiografskog istraživanja,<sup>4</sup> ali ostala je u okviru SMDD, koji ostaje krajnje ranjiv

<sup>4</sup> Od detaljnijih historiografskih kritika postmodernizma usp.: M. GROSS, *Suvremena historiografija*; Richard EVANS, *In Defence of History*, London 2000; Keith WINDSCHUTTLE, *The Killing of History*, San Francisco 2000; L. KRAMER – S. MAZA, *A Companion*; E. BREISACH, *On the Future of History*, Chicago



na relativističke i subjektivističke interpretacije. Branitelji tradicionalne historiografije ne mogu adekvatno odgovoriti na postmodernistički izazov, jer ostaju zarobljeni u humanističko-antropocentričkom diskursu, koji ignorira biološku i ekološku dimenziju ljudskog života. Oni ne samo da ne poznaju nove darwinističke teorije, već ništa ne znaju o ekološkoj historiografiji, sve važnijem segmentu njihove vlastite struke. Branitelji tradicionalne historiografije potpuno se slažu sa svojim postmodernističkim oponentima da je jezik socijalna konstrukcija i neodvojiv od partikularnog povijesnog konteksta – stav, koji širom otvara vrata povijesnom relativizmu. Suprotno tome, darwinistički evolucionizam smatra da je jezik sredstvo komunikacije jedne životinjske vrste oblikovano tokom milijuna godina hominidne evolucije, koji nas povezuje s našim majmunolikim srodnicima. Iz evolucijske perspektive, besmislena je postmodernistička tvrdnja da jezik “oblikuje” realnost – kao da je jezik neka mistična sila, koja je pala s neba. “Idelogija” ne mora označavati opravdanje trenutnog političkog režima, već može značiti temeljni sustav vrijednosti, svjetonazor i mitološku strukturu moderne civilizacije. Značajan dio tradicionalne historiografije, uključujući i onu, koja je inzistirala na svojoj “znanstvenosti”, opasno je blizu “ideologiji” u tom smislu, jer njezine temeljne pretpostavke proizlaze iz SMDD. Tako shvaćena ideologija predstavlja kudikamo veću opasnost za “znanstvenost” historiografije – ili bilo koje druge socijalne discipline – nego mogućnost vezivanja uz službenu državnu ideologiju. Simptomatično, branitelji humanistički koncipirane “znanstvene historiografije” nemaju problema s maksimalnim (pre)naglašavanjem kulturnog diverziteta, koju postmodernisti često naglašavaju. Taj pristup koristio se često i u humanističkoj kritici darwinističkih teorija, pod uvjerenjem da “kulturni diverzitet” dokazuje nepostojanje ljudske prirode i neograničenu plastičnost ljudskog ponašanja.

U SMDD Kultura/Društvo/Historija postaju središnji koncepti fantastičnog svijeta, koji postoji samo u glavama humanistički obrazovanih urbanih intelektualaca. Za ovu raspravu najvažniji je koncept *historije*. Ono o čemu govori tradicionalna historiografija predstavlja fragment ukupne ljudske povijesti, nekoliko tisuća godina civilizacije, koje su nastale davno *nakon* što je stvorena ljudska vrsta i ljudska biogramatika. Sve vrste imaju povijest, jer su oblikovane tokom dugih evolucijskih procesa i jer neprekidno provode dinamičnu interakciju sa svojim okolišem, uključujući i s drugim vrstama u mreži kooperacije i kompeticije. Sadašnji ekološki sustav, bez kojeg ljudi i drugi složeniji oblici života ne mogu preživjeti, stvoren je, uz anorganske procese, djelovanjem bakterija, biljaka, kukaca, algi i planktona. Vjera da samo ljudi aktivno preoblikuju okoliš dio je mita o napretku i izraz humanističkog voluntarizma. To znači da ljudi mogu biti svoja vlastita tvorevina kao i bilo koja druga vrsta. Civilizirani čovjek živi u okolišu, koji je umnogome sam stvorio, što vrijedi i za bezbrojne druge vrste, od bakterija do zadružnih kukaca, ali – to je bitna razli-

---

2003; G. IGGERS, *Historiography*. Zbog ostajanja u okviru SMDD ta i slična djela ne uspijevaju u svojoj osnovnoj namjeri, tj. ne mogu pokazati po čemu bi historiografija mogla biti znanost – jer mogućnost nizanja podataka (“dogadajnica”) nitko ne osporava. Iz perspektive bio-ekologije postmodernistički kritičari historiografije i historiografski kritičari postmodernizma vrlo su slični i njihove polemike dio su svađe unutar velike humanističke obitelji.

ka – na taj okoliš čovjek nije optimalno genetski prilagođen. Ovakav kakav jest, čovjek je evolucijski prilagođen na život u malim plemenskim zajednicama lovačko-sakupljačkog tipa unutar nedomesticiranog organskog okoliša (“divljina”). Čovjek može preživjeti u bitno različitoj sredini, kao rob ili kmet u agrarnim civilizacijama odnosno kao tvornički radnik ili službenik-potrošač u industrijskim velegradovima, ali uz ogromne probleme, koji su posljedica manjka evolucijske (genetske) adaptacije. U konceptu historije naglasak se stavlja na socijalne promjene i socijalni dinamizam, što bi značilo da samo civilizacije imaju “povijest”, dok su tzv. primitivna društva izvan povijesti, tj. nisu usmjerena prema promjeni. To je mentalitet modernog urbano-industrijskog čovjeka, koji živi u svijetu obilježenom naglim političkim, socijalnim, ekonomskim i drugim promjenama – značajan izvor socijalne i ekološke dezintegracije, jer je čovjek genetski prilagođen na stabilno okruženje u kojem se ništa bitno ne mijenja kroz tisuće generacija. Ovdje nije posebno važno da li su historiografske analize inklinirale prema funkcionalističkim objašnjenjima, koje ističu sklad i interes društva kao cjeline, ili prema marksističkim objašnjenjima, koje ističu interes vladajuće klase. Oba su pristupa bazično humanistička i progresivistička, koja ignoriraju čovjekovu genetsku prilagođenost na pleistocenske životne uvjete i rastući sukob između ljudske biogramatike i novog socijalnog okruženja kao osnovno obilježje novije ljudske povijesti. SMDD ne može objasniti antropogene probleme i kolektivne patologije – ratove, ekološku destukciju, međuljudsku eksploataciju, urbanu anomiju itd. – koje obilježavaju povijest svih civiliziranih društava, a ponajviše urbano-industrijskih. Ako je čovjek *tabula rasa* morao bi se prilagoditi na sve okolnosti, koje je sam stvorio, što, očigledno, nije u stanju. SMDD, također, ne može objasniti postojanje univerzalnih potreba – zajednica, zavičaj, čisti okoliš, divljina, socijalna i ekološka stabilnost, egalitarnost itd. – koji su dio ljudske biogramatike i posljedica genetske prilagodbe čovjeka na sakupljačko-lovački život.

Historija je ono što je kultura u antropologiji i društvo u sociologiji – središnji meta-koncept sa snažnim ideološkim konotacijama.<sup>5</sup> Historija treba biti deklaracija ljudske nezavisnosti od šireg prirodnog svijeta i od čovjekove drevne evolucijske prošlosti, koja se otpisuje kao “prehistorija”. Osnovno značenje koncepta *historije* je samoblikovanje čovjeka, jer tu, po formulaciji arheologa G. Childea, “man makes himself”.

<sup>5</sup> Oblikovanje koncepta historije rezultat je procesa dugog trajanja u okviru stvaranja modernih društava s porijeklom u domestikaciji i židovsko-kršćanskoj tradiciji. No, prvi čovjek, kod kojeg se može primijetiti njezino sustavno formuliranje bio je Talijan Giambattista Vico (1668-1744), koji je tvrdio da je povijest djelo čovjeka u procesu prevladavanja “animalnosti” i “uzdignuća” u civilizaciju. Za razliku od većine pisaca XVIII. stoljeća, koji su se zalagali za jedinstvo znanja, Vico je inzistirao da ljudsku povijest možemo razumjeti, jer smo ju sami stvorili. Ranke i ostali utemeljitelji historiografije u XIX. stoljeću na tome će temeljiti svoje uvjerenje da njihova disciplina spada u *Geisteswissenschaft*, pristup, koji je u osnovi eliminirao mogućnost naturalističkog proučavanja čovjeka kao životinjske vrste i dijela Prirode. Idealistički pristup, koji stavlja naglasak na dualizam kulture i prirode, bio je posebno istaknut u njemačkoj historiografiji, koja je postavila osnovne standarde za profesionalna historiografska istraživanja i u drugim zemljama. Neke pro-naturalističke koncepcije, kao historijski materijalizam Karla Marxa, bile su opterećene progresivističkom mitologijom, anti-ekološkim antropocentrizmom i nemogućnošću primjene evolucijske (darwinističke) biologije. Vulgarnosti tzv. socijalnog darwinizma poslužile su pristicama SMDD kao dobar izgovor za potpuno ignoriranje evolucijske biologije.

*Historija* treba biti ljudsko carstvo u kojem čovjek stvara smisao i značenje i nameće ga besmislenom svijetu – stav prikladan za životinju, koja mora preživljavati daleko od okoline evolucijske prilagođenosti, u sredini bitno različitoj od one, koju traži ljudska biogramatika. Tome odgovara linearni koncept vremena, jer se ljudska povijest gleda na nizanje pojedinačnih događaja, koji vremenski slijede jedan iza drugoga, niz sukcesivnih događaja s “progresivnim” obilježjem. Za civiliziranog i, posebno, modernog čovjeka takvo je tumačenje vremena “normalno”, ali ono je, iz perspektive različitih ljudskih kultura, nešto vrlo rijetko abnormalno. U velikoj većini ljudskih društava, ne samo plemenskih zajednica, već donekle i agrarnih civilizacija, dominirao je ciklično viđenje vremena kao vječnog vraćanja, koji puno prirodnije izražava pripadnost čovjeka, kao organskog bića, živom svijetu Prirode i uronjenom u mrežu ekoloških ciklusa. Vrijeme se u historiografiji gleda kao skup pojedinačnih neponovljivih događaja, koje treba zapisati i spasiti od zaborava, tj. vrijeme postaje neprijatelj, kojeg treba pobijediti obesmrćivanjem djela civiliziranog čovjeka. Vrijeme ne može biti doživljavano kao neprijatelj i poništavatelj ljudske djelatnosti dok se doživljava kao vječno vraćanje – jer što je bilo jednom bit će mnogo puta. *Historija* najčešće označava primat pisanih izvora, koji potiču iluziju da je povijest čovjeka i povijest civilizacije isto, odnosno da je sve prije civilizacije “pretpovijest”, bitno samo koliko prethodi civilizaciji. *Historija* najčešće označava vjeru u egzempcionalističku paradigmu i biološki diskontinuitet, tj. iluziju da civilizirani čovjek više nije dio Prirode i da je odvojen od evolucijskih procesa i od drugih vrsta. To se posebno vidi u aksijalnim filozofijama i religijama – najviše u biblijskim, ali i u orijentalnim vjerama – u kojima se ističe posebnost čovjeka i specistička hijerarhija, uvjerenje da je čovjek “najviši” oblik života. Antropocentrički diskurs, tj. primat odnosa čovjeka prema čovjeku i prema ljudskim tvorevinama, dominira u svim aksijalnim religijama, ali najviše u kršćanstvu, koje je bilo najviše vezano uz gradske sredine. Moderne društvene discipline preuzele su antropocentrički diskurs iz aksijalnih religija – uglavnom kršćanstva – i prevele ga u sekularne termine.

U novije vrijeme, zadnja tri-četiri desetljeća, došlo je do osjetnog slabljenja SMDD zbog dva razloga. Prvi je uvjetovan rastućom ekološkom krizom i širenjem ekološkog mišljenja u svim socijalno-povijesnim disciplinama. Drugi, o kojemu će ovdje biti pretežno riječ, uvjetovan je širenjem darwinističkih teorija, od etologije 1960-ih, preko sociobiologije 1970-ih i 1980-ih, do evolucijske psihologije 1990-ih godina do danas. Zadnjih desetak godina pojavile su se mnoge nove poddiscipline pod utjecajem darwinističkih teorija, poput evolucijske sociologije, evolucijske ekonomije i slično. Osnovna karakteristika darwinističke evolucije je optimalna genetska prilagodba organizma na lokalni okoliš. Teorija prirodne selekcije podrazumijeva postojanje lokalne populacije, varijabilnost genetskog materijala i diferencijalnu reprodukciju. Ona ne traži malthuzijansku hipotezu, od koje je polazio Darwin, u smislu ogorčene kompeticije organizama zbog oskudice prirodnih bogatstava. Istovremeno se, tokom XX. stoljeća, probila spoznaja o efemernosti civilizacije, koja obuhvaća beznačajni dio ljudske povijesti. To je potaknulo mnoge evolucijske teoretičare zadnjih četrdesetak godina da zagovaraju teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta, po kojoj je čovjek genetski prilagođen na sakupljačko-lovački život. Sve su naše te-



meljne psihološke i fiziološke osobine oblikovane kroz milijune godina života naših predaka u malim zajednicama u divljem okolišu. Po tom tumačenju antropogeni problemi, koji obilježavaju povijest svih civiliziranih društava, posljedica su manjka genetske prilagodbe, odnosno nesposobnosti pleistocenskog sakupljača-lovca da se prilagodi životu u bitno različitim okolnostima civilizacije i, posebno, industrijskog društva.<sup>6</sup> Neki od istaknutih teoretičara kritički su analizirali SMDD sa stajališta darwinističkog evolucionizma i evolucijske biologije, povezujući svoju kritiku s ekološkom analizom. Kao primjere takve bio-ekološke analize, s naglaskom na proučavanje ljudske povijesti, mogu se uzeti radovi tri teoretičara. To su ljudi različitih svjetonazora i tumačenja ljudske povijesti. No, zajednička im je kritika SMDD i uvjerenje da se čovjekovo ponašanje u prošlosti ili sadašnjosti ne može razumjeti ako se ne uzme u obzir naša duboka evolucijska prošlost. Njihovi radovi primjer su kako se različite povijesne pojave, od domestifikacije i civilizacije do religioznih pokreta i ekološke krize, mogu tumačiti na bitno drugačiji način od onog, koji je uobičajen u humanističkim krugovima. Osim jednog izuzetka (R. Fox) oni darwinistički pristup povezuju s ekologijom.

### **1.1. *Historija* kao kolektivna noćna mora: Paul Shepard**

Osnovna obilježje djela antropologa i ekologa Paula Sheparda (1925-1996) od 1970-ih godina do smrti je uvjerenje o destruktivnosti civilizacije zbog napuštanja načina života, koji odgovara evolucijski oblikovanim ljudskim osobinama za vrijeme Pleistocena. Već u svojoj prvoj knjizi Shepard je istaknuo važnost ljudske duboke evolucijske prošlosti bez koje se ne može objasniti kasnija (agro-civilizirana) povijest i koja nas povezuje čvrsto s drugim živim i neživim dijelovima prirode. Divljina nije samo izvan nas, u obliku divljih staništa i vrsta, već i u nama, u obliku pleistocenskog genoma i biološkog nasljeđa. Drevni pleistocenski svijet i dalje živi u nama i čovjek nikada nije raskinuo tu vezu, koliko god se promijenile vanjske socijalne okolnosti. Pošto suprotnost divljem nije civilizirano, već pitomo, čovjek može biti civiliziran, ali ne i domestificiran. Nagli nastanak poljoprivrede i civilizacija donio

---

<sup>6</sup> Andrew SCHMOOKLER, *The Parable of the Tribes*, Berkeley 1984; David BARASH, *The Hare and the Tortoise*, New York 1986; Alexandra MARYANSKI-Jonathan TURNER, *The Social Cage: Human Nature and the Evolution of Society*, Stanford 1992; Stephen BOYDEN, *Biohistory: The Interplay between Human Society and the Biosphere*, Paris 1992.; Isti, *The Biology of Civilization*, Sydney 2004; Robert McELVAINE, *Eve's Seed*, New York 2001; Douglas MASSEY, *Strangers in the Strange Land*, New York 2006. Mnogi suvremeni evolucijski teoretičari ignoriraju teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta ili ju spominju samo usputno. U evolucijskoj psihologiji malo se ističe da patološko i destruktivno ponašanje proizlazi iz života u neprirodnom okolišu, a malo da predstavlja evolucijsku prilagodbu ili nusprodukt evolucijske prilagodbe. Shepard, Fox i Wilson isticali su dosljedno teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta. Neki antropolozi i historijski sociolozi u novije vrijeme zagovaraju tezu o krivuljastom napretku po kojem su neolitska domestifikacija i agrarne civilizacije značile regres – u smislu opadanja kvalitete ljudskog života – ali u moderno se doba negativni trendovi preokreću i postiže se "pravi napredak". Tu tezu, o kojoj detaljnije govorimo u navedenoj raspravi i knjizi, smatramo pogrešnom, jer se u moderno doba intenziviraju svi glavni trendovi iz agrarnih civilizacija, posebno demografska i tehnička ekspanzija, što uzrokuje povećanje antropogenih problema.

je mnoge probleme, jer specijalizacija ljudske inteligencije, prikladna za male grupe, postaje nepodnošljiva u prenapučenoj sredini. Ako se evolucija ljudskog duha odvijala u svijetu niske gustoće i malih grupa, logično je da ljudski duh loše funkcionira u okolnostima velike napućenosti.<sup>7</sup> U civilizaciji i gradu čovjek može preživjeti, ali samo po cijenu opadanja kvalitete svojeg života i stvaranja mnogih ekoloških i socijalnih poremećaja. Ideološki pristup misli da čovjek može od sebe i svojeg društva napraviti što hoće. Ljudi mogu stvoriti društvo samo unutar ograničenja, koja proizlaze iz njihove evolucijske prošlosti. Ljudi trebaju okoliš u kojem su evolucijski oblikovani, no to je vrlo heretičko mišljenje u društvu čiji mitovi slave napredak i promjenu, u društvu, koje je zbuñeno opadanjem kvalitete života i prestrašeno samo-uništenjem.<sup>8</sup> Kultura ne zamjenjuje biološku evoluciju, ali može biti deformirana svojim ubrzanim tempom kako je uobičajeno u civilizaciji. U gradovima dominira kaos, otuđenost, izolacija, ekološki devastirana sredina, nasilje i svi drugi oblici kolektivnih patologija. Ljudi su "space-needing, wild country, Pleistocene beings, trapped in overdense numbers in devastated, simplified ecosystems." Mi smo divlja pleistocenska vrsta, koja može preživjeti u bitno različitoj sredini, ali uz ogromne probleme, čiji uzroci ostaju ideološki sakriveni. Negiranja posljedica udaljavanja od svijeta na koji smo prilagođeni dio je moderne ideologije i univerzalni čin moderne negacije. To je samo potiskivanje, jer se naše biološko naslijeđe ne može negirati.<sup>9</sup> Što društvo više uvažava naše evolucijsko naslijeđe to će njegovi članovi biti zdraviji i sretniji. Ako su neke kulture bolje od drugih to je zato što su više u skladu s drevnim životom, jer kulturne zamjene nikada nisu adekvatne. Ljudi mogu internalizirati kakvo god mjesto žele, ali ne mogu kontrolirati posljedice. Ljudi mogu stvarati različite kulture i to su činili, ali postoji ograničenje, a to je da, uzimajući u obzir prirodni svijet i ljudsku prirodu, sve kulture ne rade jednako dobro.<sup>10</sup>

Shepard je detaljno pisao o plemenskim društvima sa sakupljačko-lovačkom ekonomijom, jer takav život odgovara čovjekovoj biogramatici. Život lovaca-sakupljača – ili kinegetskih ljudi – bogatiji je i zdraviji od života civiliziranog čovjeka, jer živi u okolini u kojoj su oblikovane sve glavne ljudske osobine – oni su pravi ljudi, a civilizirani čovjek je njihovo izopačenje. Lovci-sakupljači žive bez ratova, ekološke destrukcije, države, međuljudske eksploatacije i bolesti civilizacije. Plemenska društva žive u okolišu na koji je čovjek evolucijski prilagođen i pravim ljudskim životom, koji se mora uvažiti ako se žele popraviti ogromne štete, koje su stvorile poljoprivreda i civilizacija.<sup>11</sup> Civilizirani ljudi svoje nevolje – ratove, gladi, bolesti – projiciraju na plemenska društva. Plemeniti i demonski divljak podjednako su civilizirane konstrukcije – prvi znači iskrivljeno sjećanje na drevnu prošlost, a drugi je izraz kultur-

<sup>7</sup> Paul SHEPARD, *Man in the Landscape*, Athens 2002., 30-31, 97; Isti, *The Tender Carnivore and the Sacred Game*, Athens 1998., 15-16, 98, 127.

<sup>8</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 113, 121-122.

<sup>9</sup> P. SHEPARD, *Nature and Madness*, Athens 1998., XIX, 93-108; Isti, *Coming Home to the Pleistocen*, Washington 1998.

<sup>10</sup> P. SHEPARD, *Coming Home to the Pleistocen*, 34-38, 78. 117; Isti, *Encounters with Nature*, Washington 1999., 198.

<sup>11</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 36; Isti, *Coming Home to the Pleistocen*, 70-77.

nog šovinizma.<sup>12</sup> Civilizacija je od početka obilježena ratovima, klasnom i spolnom eksploatacijom, državnom, ekološkom destrukcijom, glađu, fizičkim i psihičkim bolestima i mnogim drugim nevoljama, koje su posljedica evolucijske neprilagođenosti. Deset tisuća godina agro-civilizirani čovjek provodi genocid nad lovcima i biocid nad divljim vrstama, pripisujući im sve najgore osobine poljoprivrede i civilizacije. Patološka ponašanja – ratovi, terorizam, ekološka destrukcija, urbano nasilje – nisu propust u nastojanju da se živi po “visokim standardima” civiliziranog života, već posljedica evolucijske neprilagođenosti čovjeka na takav život. Naši problemi ne proizlaze iz određenih socijalnih ili tehničkih nedostataka, koji bi se mogli ispraviti parcijalnim zahvatima ili političkim revolucijama, već su manifestacija dubokog ekološkog odvajanja od naše genetske jezgre.<sup>13</sup> Tisućama godina civilizirani ljudi žive pod tiranima i demagozima, carevima i kraljevima, predsjednicima i diktatorima. Očaj i bezavičajnost civiliziranog čovjeka danas kulminira, jer proizlazi ne samo zbog gubitka veze sa zavičajem, već i zbog manjka srodstva sa širom zajednicom života na Zemlji. Teritorijalnost i ratovi za obranu ili osvajanje teritorija ne proizlazi iz naše biogramatike, već je posljedica prenapučenosti i drugih patoloških okolnosti poljoprivrede i civilizacije.<sup>14</sup> U kritici mita o napretku Shepard je isticao da poljoprivreda nije nastala kao iznenadno čudo i prevladavanje primitivne bijede, već je bila postupni proces u kojem je pritisak, posebno klimatski poremećaji i povećanje stanovništvo, bilo presudno. Urbani ljudi uvijek su idealizirali obližnje selo, ali povijesno grad i selo dvije su strane istog novčića, jer korijeni svih današnjih problema nalaze se u počecima poljoprivrede. Seljački život obilježen je tupim i jednoličnim radom u degradiranom i biološki osiromašenom okolišu, kojeg mogu idealizirati samo ljudi, koji žive u još degradiranijoj sredini. Idealizacija seoskog života jedna je od najomiljenijih i najopasnijih iluzija gradskog čovjeka.<sup>15</sup>

Suvremena ekološka kriza bila je stalni predmet Shepardovih analiza. Poput Mumforda, Bookchina, Searsea i nekih drugih mislilaca i Shepard je već 1960-ih godina smatrao da ekologija ima radikalni i subverzivni karakter. U jednoj od svojih najcitiranijih rasprava – “Ecology and Man: A Viewpoint” iz 1969. – Shepard je istaknuo da ekološko mišljenje traži vrstu vizije preko granica. Ono otkriva jastvo oplemenjeno i prošireno, prije nego ugroženo kao dio krajolika i ekosistema, jer su ljepota i složenost prirode u kontinuitetu s nama. Ekologija može biti tretirana kao znanost, ali njezina je konačna vrijednost u životnoj mudrosti, jer priroda se ne može tretirati samo kao skladište sirovina ili kao turistička atrakcija. Moderni jezici teško izražavaju ekološke realnosti, jer su puni dualistički i hijerarhijskih primjesa i pokazuju nastojanje da priroda izražava socijalne pojave. Ekologija je subverzivna znanost, jer se protivi nekontroliranoj eksploataciji prirode, zagađivanju okoliša, masovnoj proizvodnji i potrošnji i jer priznaje nužnost ubijanja unutar hranidbenog

<sup>12</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 90-93, 131-174; Isti, *Coming Home to the Pleistocen*, 67- 70-77; Isti, *Traces of the Omnivore*, Washington 1996., 136-140, 174-179.

<sup>13</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 26-40; *Nature and Madness*, 19-46; Isti, *Coming Home to the Pleistocen*, 5, 32-33, 38.

<sup>14</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 40, 62, 90, 126, 154-155; Isti, *Coming Home to the Pleistocen*, 81-85.

<sup>15</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 1-9, 16-20, 34-35, 241-243; Isti, *Coming Home to the Pleistocen*, 103.

lanca. Ekologija traži radikalnu promjenu percepcije i usuglašavanje našeg metabolizma s prirodnim procesima, uvid da svijet je biće i dio našeg tijela. Naturalisti uvijek izgledaju kao da su protiv nečega, jer njihova opozicija konstituira obranu prirodnih sistema, kojima čovjek pripada kao organsko biće. Ekološko mišljenje traži skromnost i priznanje ljudskih ograničenosti. Postoji samo jedna ekologija za sva živa bića i nju ljudi ne mogu kontrolirati. To znači gledati na svijet iz ljudske perspektive, ali ne iz ljudskog fanatizma.<sup>16</sup> Shepard kritizira nastojanje civiliziranog čovjeka da iskopa što veći jaz između sebe i drugih vrsta i da zaboravi na milijune godina naše evolucijske prošlosti, izmišljavajući sve moguće stvari za postuliranje ljudske posebnosti. Razum, kultura, učenje i jezik ne stvaraju kineski zid između čovjeka i drugih vrsta, jer su obilježja živog svijeta kao cjeline. Ljudska kultura i život dio su ekoloških i organskih realnosti, protoka energije kroz eko-sustave, koji povezuju sve vrste u jedinstvenu mrežu života. Ta povezanost ima ekološku i evolucijsku dimenziju.<sup>17</sup> Čovjek jest kulturna životinja, ali ona ga ne emancipira od prirode, jer je sustav prenošenja informacija, koji su uvijek genetski utemeljene i pod biološkim ograničenjem. Biološka ograničenja bila su toliko sustavno negirana da smo gotovo potpuno izgubili poimanje organskih osnova ljudskog života i društva. Postavljajući kulturu kao suprotnost nagonima došli smo u opasnost da ju postavimo u središte fantastičnog svijeta.<sup>18</sup> Humanisti slave slobodu u odnosu na rigidnije životinjsko ponašanje, ali ta je sloboda, iako stvarna, specifična, tj. ona je dio organskih procesa koje nismo izabrali i koje ne možemo kontrolirati. Sloboda je razumijevanje i potvrda ljudskih ograničenja. Ljudi i druge vrste jesu odvojeni, ali, nakon što se to prizna, oni moraju biti shvaćeni kao dio šire organske cjeline ako se ne želimo izgubiti u beskonačnim dihotomijama i dualizmima, koji sugeriraju ekološku nezrelost civiliziranog čovjeka.<sup>19</sup> Uzaludna su nastojanja humanista da čovjekova proglašavaju Bogom. Usprkos pet stoljeća humanističkog inzistiranja i stoljeća argumenata socijalnih znanosti, ljudi nisu svoja vlastita tvorevina.<sup>20</sup> Rasprave oko sociobiologije pokazuju koliko je duboko usidren antinaturalizam u socijalnim znanostima, koje, poput kršćanstva i tehnologije, odbijaju integrirati prirodnu povijest i prirodnu filozofiju. Ne postoje "dvije kulture", jer i u prirodnim i u socijalnim znanostima, postoji dominantna struja, koja zagovara humanistički antropocentrizam i ljudsku dominaciju nad prirodom, i sporedna struja, koja zagovara skromniju i organsku perspektivu. Humanistička ideologija tvrdi da je čovjek svoja vlastita tvorevina i da su bitne jedino ljudske preferencije, odbacuje se bilo kakav determinizam, a ekologija postaje stvar privatnog odabira.<sup>21</sup>

Za Sheparda socijalne discipline, uključujući i humanističku filozofiju, umnogome su dio antinaturalističke mitologije moderne civilizacije, koja negira ekološku i bi-

<sup>16</sup> P. SHEPARD, *Traces of the Omnivore*, 111-122, 136-137.

<sup>17</sup> P. SHEPARD, *Man in the Landscape*, XXXIV, XXXVI-XXXVII, 16, 23-26.

<sup>18</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 60, 112, 219.

<sup>19</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 112, 219; Isti, *The Others: How Animals Made Us Human*, Washington 1997.

<sup>20</sup> P. SHEPARD, *Encounters with Nature*, 12.

<sup>21</sup> P. SHEPARD, *Encounters with Nature*, 158-175, 183-188.

ološku dimenziju ljudskog postojanja. Ta ideologija tvrdi da je čovjek svoja vlastita tvorevina i da ne postoje nikakva biološka i ekološka ograničenja. Vrste, ekosustavi, zemlja, voda i zrak nisu kulturne koncepcije, koje se mogu preoblikovati kako se ljudima sviđa, već objektivna osnovica ljudskog postojanja, koje prethode bilo kakvoj kulturi. Posebno je krivo preneglašavati kulturne razlike i ignorirati postojanje univerzalne ljudske prirode kao produkt našeg evolucijskog nasljeđa. Dominantnu indiferentnost ili, čak neprijateljstvo prema Darwinovoj teoriji Shepard je objašnjavao njezinom neusklađenosti s antropocentričkim humanizmom, koji tvrdi da čovjek nije životinja i da nije dio prirode. Humanistima bilo koje vrste ne sviđa se pomisao ne nekoliko milijuna godina proto-humane bestijalnosti. Darwina se moglo prihvatiti samo ako se njegova teorija upotrijebila za opravdanje mita o napretku ili u konceptu "kulturne evolucije", po kojoj kultura "prevladava" biologiju. No, oboje je neusuglasivo s darwinizmom.<sup>22</sup> Evolucija nije progresivno kretanje, koje bi kulminiralo u čovjeku, već granajući grm sa čovjekom kao zadnjim izdankom roda *homo* na jednoj sitnoj, tek nedavno izrasloj grančici.<sup>23</sup> Evolucijska teorija mogla je pomoći smanjenju čovjekove otuđenosti, jer ističe srodstvo svih vrsta, ali najčešće je korištena za opravdanje nasilja i eksploatacije, kao i preneglašavanje kompeticije u prirodi.<sup>24</sup> Moderni humanizam nikada nije oprostio Darwinu što je srušio iluziju o ljudskom separatizmu i iznimnosti. Radovi E. Wilsona, D. Morrisa, R. Foxa i drugih evolucijskih teoretičara radikalni su samo u odbacivanju fragmentiziranog pristupa i antropocentričke arogancije, koja dominira u humanističkim disciplinama. Njihov je pristup nespojiv s ideologijom humanizma, jer nas povezuje s drugim vrstama i našom dalekom prošlošću. U povezivanju s našim korijenima ono ne iskazuje regresiju, već ponovno otkriva osjećaj radosti i arhaične elemente u nama.<sup>25</sup> Napadi na evolucijske teoretičare i inzistiranje na kulturnim razlikama nastavak su starog humanističkog antinaturalizma, koji potječe iz svjetskih religija. Evolucijska teorija potvrđuje i razliku i povezanost čovjeka s drugim vrstama i pruža kontinuitet s prošlošću, zajednički temelj s drugim vrstama i slavljenje diverziteta. To je mnogo skromnije nego eshatologija svjetskih religija ili arogancija sekularnog napretka ili književnog humanizma.<sup>26</sup>

Poput mnogih drugih dubinskih ekologa divljina ima središnje mjesto u Shepardo-voj ekološkoj filozofiji. Divljina nije turistička atrakcija, već naš prirodni okoliš u kojem smo proveli milijune godina i za koji i dalje imamo biološku potrebu. Bilo bi doista čudno da divljina, koja nas je okružavala toliko dugo, nije zauzimala središnje mjesto u oblikovanju našeg mišljenja. Nestanak divljine je poput amputacije dijela tijela.<sup>27</sup> Shepard je razlikovao *wildness*, kao živi svijet Zemlje, cjeline vrsta, koja održava biosferu i pravi okvir ljudske egzistencije, i *wilderness* kao socijalne kon-

<sup>22</sup> P. SHEPARD, *Encounters with Nature*, 150-167.

<sup>23</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 102-103; Isti, *The Others*, 309-310.

<sup>24</sup> P. SHEPARD, *Traces of an Omnivore*, 117; Isti, *The Others*, 228.

<sup>25</sup> P. SHEPARD, *Thinking Animals*, Athens 1998., 104, 146-147.

<sup>26</sup> P. SHEPARD, *Traces of an Omnivore*, 219-220.

<sup>27</sup> P. SHEPARD, *Man in the Landscape*, 266-274.



strukcija urbano-civiliziranog čovjeka. *Wildness* je jedinstvo mjesta, specifični okvir i biološka niša u kojoj se određena vrsta – a to znači sve vrste, uključujući i ljude – razvila. *Wilderness* je krajolik (*landscape*) ili turistička atrakcija, oblik bijega od boriranosti i zatupljenosti civilizirane egzistencije. Divljina je genetsko stanje, a krajolik je mjesto, koje smo ostavili divljini, u nama i u drugim vrstama. Korporativni svijet nastoji uništiti divljinu u korist krajolika. On želi ograničiti igru slobodnih gena, ustanoviti dihotomiju mjesta, getoizirati divlje vrste na enklave za turističko razgledavanje dok se posao domestifikacije planeta nastavlja. Mračno viđenje divljine kao mjesta nasilja i smrti zamračuje naše evolucijsko nasljeđe. Krajnje je vrijeme da se prizna središnji značaj divljine, ne kao turističke atrakcije ili staništa za ugrožene vrste, već kao fiziološki i psihološki model humanosti bez kojeg ne možemo biti ljudi. Divljina je stanje prema kojem se trebaju mjeriti postignuća civilizacije, a ne obratno.<sup>28</sup> Shepard smatra da je ljudima neophodna divljina i divlje vrste za njihovo psihološko i fizičko zdravlje i duhovno sazrijevanje. Bez divljeg ne-ljudskog Drugog ljudi ne mogu biti ljudi. Druge vrste nam pomažu da izbjegnemo specistički solipsizam i uvidimo da ne živimo samo u ljudskom društvu, da nismo vlastita tvorevina i da živa bića nisu strojevi. Tjeskoba ljudske tragedije uzrokovana je ne nužnom realnošću, već sustavu iluzija, koji inzistira na ljudskom egzempcionalizmu i mitu o napretku.<sup>29</sup> U svakom čovjeku postoji duboko potreba za divljim životinjama, jer su one uvijek bile neophodne za razvoj čovječnosti, mentalnih i estetskih osobina, koje nas čine ljudima. To nije u skladu s humanističkom tendencijom da negiraju ljudsku animalnost i iskopaju nepremostivu provaliju između čovjeka i drugih vrsta. Suvremeni ljudi okružili su se domestificiranim okolišem u kojem postoje osakaćene i kontrolirane životinje, ali nama i dalje treba – kako pokazuju cirkusi i ZOO-vrtovi, TV-serije i kućni ljubimci, nacionalni parkovi i rezervati - divlji okoliš u kojem smo nastali kao vrsta. Tretiranje životinja kao mašina ili kao imbecilnih beba proizlazi iz istog humanističkog izvora, odbijanja da se prizna nezavisnost Drugog.<sup>30</sup> Čovjek nije nezavršena životinja i naši preci nisu bili prisiljeni postići humanost zbog ugroženosti neprijateljskim okoliše. Niti jedna vrsta nije ne-adaptirana na određeni okoliš, niti živi bez zavičaja. Čovjek ne sazrijeva od animalnosti i Drugih, već kroz njih.<sup>31</sup>

Shepard je detaljno kritizirao i civilizirane religije. Njegova kritika kršćanstva pojavila se iste godine kada i slavni članak Lynna Whitea "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", ali potječe još iz 1950-ih godina. Shepard smatra da je kršćanstvo, izvodeći svoje mitove iz nebeskog poretka i urbane sredine, degradiralo osjećaj za zavičaj. Kršćanstvo je najgradskija od svih civiliziranih religija, shvaća prirodu isključivo u kontekstu ljudskog pada i kao dolinu suza. Iako ponekad može poticati i ljubav prema prirodi kao božanskoj tvorevini kršćanstvo je znatno doprinijelo ekološkoj destrukciji. Njegovi koncepti imaju vrlo malo veze s ekološkim realnostima.

<sup>28</sup> P. SHEPARD, *Traces of an Omnivore*, 192-195, 219-221; Isti, *Coming Home to Pleistocen*, 131-151.

<sup>29</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 40-41, 84-85.

<sup>30</sup> P. SHEPARD, *Thinking Animals*, 1-2, 35-36, 233; Isti, *The Others*, 4, 278.

<sup>31</sup> P. SHEPARD, *Thinking Animals*, 3, 40; Isti, *The Others*, 172.

Poput svih civilizacija, mržnja prema divljini duboko je usađena u kršćanstvo.<sup>32</sup> Dok kod lovaca-sakupljača postoji osjećaj povezanosti s okolišem kao zavičajem, konstruiranje mističnog stanja i savršene svijesti karakteristika je civiliziranih religija kao pokušaj da vjernici pobjegnu od nepodnošljivog svijeta.<sup>33</sup> Sve su svjetske religije onostrano i antropocentrički orijentirane i doprinijele su ekološkoj destrukciji i preziru prema divljim vrstama. Poput filozofije, one ne mogu biti od velike pomoći, jer su izraz bazičnog otuđenja, posljedica napuštanja drevnog života na koji smo i dalje prilagođeni, iz čega proizlazi njihova antropocentrička onostranost. Bijeg od nevolja i nereda ovoga svijeta normalni je cilj u društvima, koja su uklonila sve što ne služi čovjeku, povećavaju ekološki kaos usred besmislenosti konzumirajućeg egoizma.<sup>34</sup> Uspon pastoralnog monoteizma negiralo je svetost drugih oblika života i umanjilo duhovnost nižih bića, ljudskih i ne-ljudskih. Civilizirane religije uništile su mudrost plemenskih društava s dualističkim konceptom izvanjskosti prirode i unutarnjosti osobnosti, što zadržavaju i moderni sekularni humanisti. Širenje svjetskih religija uvijek je dovodilo do nestanka svetih mjesta i osjećaja čovjeka za konkretni zavičaj i divlje vrste u njemu u korist bogomolja za klanjanje onostranim bićima.<sup>35</sup> Đainizam i budizam, na koje se mnogi ekološki orijentirani ljudi na Zapadu pozivaju, nisu izraz ljubavi prema prirodi, već mržnje prema organskim procesima i žudnje da se pobjegne iz nepodnošljivog, socijalno represivnog i ekološki devastiranog svijeta.<sup>36</sup> U lovačko-sakupljačkim društvima običaji i rituali temeljili su se na mitovima, koji su označavali zahvalnost prema prirodnom svijetu i sudjelovanje čovjeka s drugim vrstama u organskim ciklusima. U seoskim i civiliziranim društvima naglasak prelazi na ljudsku hijerarhiju i humanizirane, svemoćne i pohlepne bogove. Žrtvovanje, tipična pojava pastoralnih i agro-civiliziranih religija, preokreće staru ideju da su ljudi gosti u svijetu, koji dobivaju darove sukladno svojim zaslugama, u korist cjenkanja s natprirodnim humaniziranom bićima, koji su puni pohlepe i zavisti. Liturgija žrtvovanja otkriva despiritualizirani prirodni svijet, pun oskudice i nasilja, pretvoren u sirovine za cjenkanje.<sup>37</sup>

Shepard je pružio detaljnu kritiku koncepta historije na temelju komparativne analize ideologija različitih društava. Početkom 1970-ih godina pisao je da se historija tumači kao uspon civilizacije i pobjeda nad prirodom i bijednom prošlošću. Društva koja se viđenju mora priznati čovjekovu uključenost u organske procese i presudni značaj evolucijskog vremena. Problem je pogoršan slijepim vezivanjem humanista za pisanu riječ i njihovim preziranjem prema svemu što prethodi civilizaciji. Historija i civilizacija povezane su kroz mit o napretku, stvoren od ljudi "with an acute consciousness of the forces of nature, social loneliness, and cosmic isolation". Historija je stvorila "alien spirit by defining man's past so as to separate him from his antiqu-

<sup>32</sup> P. SHEPARD, *Man in the Landscape*, 104, 220-226.

<sup>33</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, 229.

<sup>34</sup> P. SHEPARD, *Thinking Animals*, 127, 210; Isti, *The Others*, 317-325.

<sup>35</sup> P. SHEPARD, *Coming Home to Pleistocen*, 7-8. 146.

<sup>36</sup> P. SHEPARD, *Traces of an Omnivore*, 198; Isti, *The Others*, 312.

<sup>37</sup> P. SHEPARD, *Coming Home to Pleistocen*, 91-98, 114-116; Isti, *Encounters with Nature*, 94-95.

ity nad his nature”.<sup>38</sup> Središnja tema historije, kao zapadnjačke konstrukcije je odbijanje zavičaja. Historija je neprijateljska prema ideji pomirenja čovjeka s prirodom, koju doživljava kao neprijateljsku silu ili kao nešto neutralno. Židovski i grčki demitologizatori uništili su mit o vječnom vraćanju, što je kasnije kulminiralo u zapadnjačkom modelu prirode-kao-otuđenja. Historija odbija “ambiguities of overlapping identity, space and time, and creates its own dilemmas of discontent and alienation from Others, from nonhuman life, primitive ancestors, and tribal people.” To stvara neprekidne neuroze i život tihog očaja pod vlašću iluzija i krivotvorina.<sup>39</sup> Historija je “declaration of independence from the deep past and its peoples, living and dead, the natural state of being, which is outside its own domain”. Historija ima svoju prošlost i mitsku priču o postanku, ali to nema veze s našom evolucijskom prošlošću. Historija je desakralizacija prošlosti, mjesta i prirode, ona je ideološka konstrukcija civiliziranog čovjeka, koja daje veliki doprinos patologiji i kolektivnom ludilu. Historija negira drevno mitsko tumačenje svijeta “which sees time as a continuous return and space as sacred, where all life is autochonus”. Historija stvara otuđenost od drugih vrsta, ljudskih predaka i zavičaja. Historijska svijest postupno je uništila životinjske metafore i percipciju neljudskih duhova zemlje. Historija ne može odgovoriti na pitanje kako postati zavičajan, jer je ona “great de-nativizing process, the great deracinator. Historical time is invested in change, novelty, and escape from the renewing stability and continuity of the great natural cycles that ground us to place and the greater of life on earth.” Poput nezahvalne djece, civilizirani ljudi odbacuju drevnu prošlost u kojoj su stvoreni i žele živjeti samo u historiji.<sup>40</sup> Historija nije neutralno bilježenje prošlih događaja, već “an active, psychoogical force that separates humankind from the rest of nature because of its disregard for the deep connections to the past.” To je vrsta intelektualnog kanibalizma, koji stalno stvara neprijatelje kao objekt kolektivnih frustracija. Historija je i deklaracija nezavisnosti od prirode, koja ostaje bitna samo kao objekt znanosti i tehničke manipulacije. Odbacujući važnost mita ideologija historije je izopačila temeljne ljudske misaone procese, koji su uvijek bili dio naše ljudskosti. Historija je “ideological framework exempting (Western) man from the constraints of season, place, nature, and their religious integrations. History is the desacralizing of the world based on writing, prophetic intrusion, and opposition to the natural order. It is precisely not what it seems – the evidence of continuity with the past. It is instead a convulsive break from the true deep past, a divine intercession, full of accident and radical novelty.”<sup>41</sup>

<sup>38</sup> P. SHEPARD, *The Tender Carnivore*, XXVII-XXVIII, 39-40.

<sup>39</sup> P. SHEPARD, *Nature and Madness*, 46-47, 62; *Isti, Traces of an Omnivore*, 167-171.

<sup>40</sup> P. SHEPARD, *Coming Home to Pleistocen*, 9-13.

<sup>41</sup> P. SHEPARD, *Coming Home to Pleistocen*, 14-16; *Isti, Encounters with Nature*, 174. Detaljnije o Shepardovoj bio-ekološkoj teoriji usp.: Tomislav MARKUS, “Dobro došli kući u Pleistocen: ekološka misao Paula Sheparda”, *Socijalna ekologija* 14/2005., br. 1-2, 29-52. Shepardovi stavovi o historiji utjecali su i na druge kritičare domestikacije i civilizacije. Jedan istaknuti američki antropolog piše da je koncept historije rođen s neolitskom domestikacijom, koja negira samostalnost divljim vrstama u korist nebeskih bića. Kasnije, *historija* slavi postignuća civiliziranog čovjeka u borbi s “neprijateljskim silama prirode” i zagovara sve negativnije viđenje prirodnog svijeta (Calvin Luther MARTIN, *In the Spirit of the Earth: Rethinking History and Time*, Baltimore 1992). Zadnjih desetak godina anarho-primitivam, čiji je najznačajniji

## 1.2. *Historija* kao točkica na kraju ljudskog puta: Robin Fox

Američki antropolog Robin Fox (1934-) bio je jedan od prvih humanistički obrazovanih intelektualaca, koji je usvojio darwinistički pristup u proučavanju ljudskog ponašanja. Tokom 1960-ih godina Fox se bavio antropološkim istraživanjima i, pod utjecajem Konrada Lorenza i Nika Tinbergena, počeo se zanimati za biološke osnove ljudskog ponašanja. Knjiga, koju je Fox objavio početkom 1970-ih godina u koautorstvu s antropologom Lionelom Tigerom, bila je, slično Wilsonovoj "Sociobiologiji", predmet oštrih kritika u humanističkim krugovima. Kritike su se, kao i kod Wilsona, uglavnom polazile do SMSD, isticanja ljudske "posebnosti" i "jedinstvenosti", "kulturnog diverziteta", "ljudske slobode" i drugih tradicionalno humanističkih shvaćanja. U predgovoru novom izdanju Fox i Tiger istaknuli su da je njihova osnovna težnja bila ukazati ne toliko na ljudske posebnosti – to humanistički intelektualci neprekidno čine – koliko na osobine, koje nas povezuju s drugim vrstama. Osnovni pristup mora biti evolucijski i darwinistički, tj. svako ozbiljno proučavanje ljudskog ponašanja mora biti svjesno što je čovjek i koje su temeljne ljudske potrebe. Tradicionalni humanistički način nije zadovoljavajući, jer ignorira našu drevnu evolucijsku prošlost i kontinuitet s drugim oblicima života. Knjiga je bila, ističu autori, dočekana na nož, jer je sagriješila protiv najsvetije dogme o ljudskoj neograničenoj plastičnosti i slobodi od bioloških ograničenja. Standardni pristup u socijalnim disciplinama, čiji su najvažniji osnivači Emile Durkheim u Europi i Franz Boas u Americi, promovirao je kulturni determinizam kao metafizičku dogmu. To je nepojivo s priznanjem evolucijskog nasljeđa, jer znači da ljudi nisu svemoćni bogovi i da su njihove opcije limitirane. To se posebno vidi kod ekološkog pokreta, koji implicitno ili eksplicitno polazi od koncepta čistog okoliša, tj. onog na koji je naša vrsta genetski prilagođena. Ekološko i evolucijsko mišljenje različiti su oblici pobune protiv kulturnog determinizma, jer ljudi žele uvažavanje svoje prirode.<sup>42</sup>

Početkom 1970-ih godina širi se svijest o rastućoj ekološkoj krizi, koja ugrožava ne samo postojanje urbano-industrijskih društava, već i ljudske vrste. U to su vrijeme, slično kao i danas, postojali i alarmantni tonovi o relativno brzom iscrpljivanju energetske osnove i bliskom slomu tehničke civilizacije. Tiger i Fox naveli su da je knjiga umnogome pisana pod sviješću o ugroženosti ljudske vrste, koja traži proširivanje standardnog pristupa socijalnih znanosti. Posebno je potrebno prekinuti s prenaplašavanjem kulturnih razlika i pristupiti ljudskoj vrsti kao cjelini, tj. priznati postojanje univerzalne ljudske prirode ili evolucijski oblikovane biogramatike. Ljudi stvaraju različite kulture, ali to ne znači da time prestaju biti jedinstvena biološka vrsta, čije proučavanje ne može biti bitno različita od proučavanja bilo koje

---

predstavnik John Zerzan, postao je poznata politička struja u zapadnim zemljama.

<sup>42</sup> Lionel TIGER – Robin FOX, *The Imperial Animal*, New Brunswick 1999., X-XXIII (prvo izdanje 1971). U jednom kasnijem intervjuu Fox je istaknuo da su Tiger i on bili iznenađeni žestinom reakcije, jer su u knjizi vidjeli "benigni napor" i nastojanje da se izbjegne i kulturni i biološki redukcionizam. Tada nisu razumjeli koliko su duboko ukorijenjene humanističke predrasude da genetski program kod čovjeka ne postoji i da je čovjek *tabula rasa* (R. FOX, *Conjectures and Confrontations: Science, Evolution, Social Concern*, New Brunswick 1997., 189).

druge vrste. Bez uzimanja u obzir čovjekove evolucijske prošlosti nemoguće je odgovoriti na pitanje što je čovjek i koji su uzroci suvremenih problema. Ljudi više ne mogu pretendirati na svoju superiornost i odvojenost od prirode, već moraju priznati da su jedna biološka vrsta među milijunima drugih. Ljudi iz socijalnih znanosti tretirali su čovjeka kao nakupinu različitih kultura, društava, naroda i plemena. Kao protutežu takvom pristupu treba se koncentrirati na ono što ljude povezuje.<sup>43</sup> Kakve god bile ljudske specifičnosti čovjek je životinja – primat i sisavac – koja je evoluirala poput svih drugih vrsta i čije su osobine oblikovane milijunima godina prirodne selekcije za prilagodbu na određeni okoliš. To je osnovna činjenica, koja se ne smije nikada zaboraviti. Ljudi iz socijalnih znanosti, slično kršćanskim humanistima, maksimalno su prenaplašavali razlike između čovjeka i drugih vrsta, pozivajući se na razum, kulturu, izradu oruđa, jezik, povijest i bezbroj drugih stvari. Takav je pristup mogao zahvaćati dio istine, ali poticao je iluziju da čovjek nije dio prirode i da se darwinistički evolucionizam ne može primjenjivati na ponašanje (civiliziranog) čovjeka. Ako postoji anatomska kontinuitet između čovjeka i srodnih vrsta logično je da postoji kontinuitet u ponašanju.<sup>44</sup> Kod čovjeka kultura može imati veći značaj nego kod drugih vrsta, ali to ne znači slobodu od genetskog nasljeđa ili bioloških ograničenja, jer učiti se može samo ono za što postoje genetske predispozicije. Čovjek je po svojoj biologiji kulturna životinja, genetski usmjerena da se oslanja na kulturni prijenos informacija. To se ne razumije zbog apsolutiziranja novije (civilizirane) povijesti, koja predstavlja beznačajno kratko vrijeme u odnosu na milijune godina naše drevne evolucijske prošlosti. U nekoliko tisuća godina civilizacija nije se dogodilo ništa što bi bilo bitno za biološku konstituciju čovjeka, a jedino značajno što se dogodilo je ogromni porast stanovništva, koji stvara mnoštvo problema, ali ne mijenja naše genetsko ustrojstvo. Stvorenje, koje je genetski prilagođeno na život u malim plemenskim grupama i divljini mora se suočavati s ogromnim problema kada živi u gustim nakupinama i masivnim tehno-urbanim strukturama. Ljudi mogu svjesno utjecati na svoj opstanak, ali najprije moraju biti svjesni što čini našu humanost i što nas konstituira kao vrstu.<sup>45</sup>

Tiger i Fox opisuje različite oblike ponašanja ljudi u suvremenim industrijskim društvima nastojeći ukazati na njihovu vezu s našom evolucijskom prošlošću. Nezadovoljstvo protiv birokratizma, masovne anomije i bezličnosti posljedica je genetske prilagođenosti čovjeka na život u malim grupama, gdje svatko dobro poznaje svakoga, izraz pobune naše prirode protiv neprirodnih vanjskih uvjeta. Birokracija koristi ljudske motive za neljudske ciljeve, zbog čega se ljudi stalno osjećaju prevarenim i izmanipuliranim.<sup>46</sup> Tiger i Fox kritiziraju mit o napretku, koji misli da je

<sup>43</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 2-4.

<sup>44</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 4-9.

<sup>45</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 9, 20-23.

<sup>46</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 48-51. U kasnijoj analizi birokracije Fox je isticao da iluzornost humanističke vjere da se problem birokratizma može riješiti uz malo više racionalnosti i, u slučaju korupcije, poštenja. Problemi oko birokracije, poput velike većine drugih problema u suvremenom društvu, jednostavno su nerješivi, jer su posljedica napuštanja okoline evolucijske prilagođenosti i očajničkog pokušaja ljudske životinje da preživi u nenormalnim okolnostima (moderne) civilizacije.



poljoprivreda značila veliko poboljšanje u kvaliteti ljudskog života i ističu da je ona, puno prije, bila veliki korak unazad. Dok je uska elita mogla imati neke koristi velika većina ljudi bila je osuđena na mučni i dosadni rad, jer poljoprivreda nije ništa više u skladu s ljudskom prirodom nego industrijska birokracija. Civilizacija je produbila taj jaz s ratovima, klasnom eksploatacijom i ekološkom devastacijom. Industrijska revolucija odvela je čovjeka još dalje od životnih uvjeta na koje je genetski prilagođen. To se odvijalo tako brzo da nije bilo vremena za naš mozak i organizam da se prilagodi, jer naše adaptacijske sposobnosti nisu beskonačno velike. Čovjeka teško pogađaju anomalija, usamljenost, bezličnost, masovnost, siloviti tempo života i druga obilježja industrijskog doba, jer je njegov mozak i tijelo i dalje prilagođeno na pleistocenski život.<sup>47</sup> Lako je kriviti obrazovni sistem, vladu i druge ustanove za lošu prilagođenost ljudi, ali treba se pitati ne očekujemo li od njih previše, jer socijalne ustanove ne mogu promijeniti ljudsku prirodu i pretvoriti čovjeka u nešto što nije. Stoga u modernim ustanovama dominira disciplina i represija. Moderno društvo ne može zadovoljiti temeljne ljudske potrebe za sigurnošću i pripadnošću.<sup>48</sup> Moderna medicina samo potiskuje simptome, jer su zdravstveni problemi uglavnom posljedica genetske neprilagođenosti čovjeka na neprirodne životne uvjete.<sup>49</sup> Čovjekova biogramatika oblikovana je kroz desetine milijuna godina primatske i hominidne evolucije i vrlo je opasno misliti da moderne ustanove mogu izbrisati tu ploču i početi pisati ispočetka. Naše evolucijsko nasljeđe mora se uvažiti ako se žele smanjiti ogromni problemi.<sup>50</sup> Utopijski idealizam samo uvećava ljudsku bijedu, jer potiče iluziju o beskonačnoj plastičnosti čovjeka i vjeru da ljudi mogu od sebe napraviti što hoće. Jedina prava utopija – obnova pleistocenskog života – je nemoguća, jer ogromne mase ljudi traže postojanje civilizacije, gradova i države, na koje se ne mogu prilagoditi.<sup>51</sup>

U kasnijim godinama Fox i Tiger uglavnom se provodili odvojena istraživanja, ali oboje su trajno zadržali bio-antropološku orijentaciju. Fox je isticao da je čovjek životinjska vrsta, jedna među milijunima drugih, po nekim stvarima možda posebna, ali koja mora biti prosuđivana po istim kriterijima. Ljudi možda mogu biti svjesni što rade, ali inteligencija nije ljudski monopol i ne oslobađa čovjeka od bioloških ograničenja.<sup>52</sup> Za Foxa bio-antropološki pristup razlikuje se od *mainstream* socijalnih disciplina, jer priznaje značaj biologije i evolucijske prošlosti. Metode socijalnih disciplina ne mogu biti bitno različite od prirodnih znanosti, jer je čovjek dio prirode i životinja obilježena evolucijskom prošlošću. Takav pristup sumnjičav je prema utopijskim programima "poboljšanja svijeta", koji se često nalaze u pozadini socijalnih disciplina. Ignoriranje evolucijske biologije dio je ovog utopizma, tj. vjera da čo-

---

Što je birokracija efikasnija to je ne-ljudskija, a što je ljudskija to je ne-efikasnija. Tzv. korupcija ljudska je strana birokracije, jer oponaša drevno ponašanje u kojem čovjek nešto daje da bi nešto dobio (R. FOX, *Conjectures and Confrontations*, 27-54).

<sup>47</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 126-133.

<sup>48</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 162-167.

<sup>49</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 177-203.

<sup>50</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 175-176.

<sup>51</sup> L. TIGER – R. FOX, *The Imperial Animal*, 238-239.

<sup>52</sup> R. FOX, *The Red Lamp of Incest*, Notre Dame 1983.

vjek može od sebe i svojeg društva napraviti što hoće. Evolucijski pristup isključuje usavršavanje, ali može pomoći da čovjek lakše živi sa svojim nesavršenostima. Potrebna je teorija socijalne akcije temeljena na prirodnim znanostima, koja će možda morati potpuno zaobići postojeće socijalne discipline i osloniti se primarno na sociobiologiju i druga biološka istraživanja. To bi mogla biti jedina nada za opstanak ljudske vrste, koja je u dubokoj krizi, to više što je toga manje svjesna.<sup>53</sup> Fox ističe da je tzv. socijalni darwinizam nije bio doista darwinistički, jer je samo koristio neke metafore i analogije iz Darwinove teorije i shematski ih primjenjivao u analizi socijalnih procesa. No, on je sadržavao zdravu jezgru o potrebi uvažavanja biologije, koja je ignorirana u *mainstream* socijalnih disciplina. Kulturni deterministi iskoristili su te greške i zajedno s dječjom vodom izbacili dijete, proklamirajući nezavisnost kulture i novije ljudske povijesti od naše drevne prošlosti. Antropolozi su bili paranoično zaokupljeni isticanjem kulturnih razlika kako bi se zadržala iluzija o postojanju nepremostivog jaza između čovjeka i ostatka prirode. Ako je čovjek beskonačno plastično biće, koje može učiti bilo što, to znači da su ljudske mogućnosti bezgranične. No, ako genetsko nasljeđe ima utjecaj i na čovjeka onda je raspoloživi repertoar ljudskog ponašanja vrlo ograničen.<sup>54</sup> Kultura nije način na koji čovjek prevladava svoju animalnost i po kojoj bi se razlikovao od drugih vrsta, jer je veliko oslanjanje na kulturu već genetski utemeljeno. Prirodna selekcija oblikovala je ljudski mozak na način koji omogućuje prijenos velikog broja informacija kulturnim (negenetskim) putem.<sup>55</sup>

Fox je 1980-ih godina isticao da su marksisti na Istoku i liberali na Zapadu slični kao jaje jajetu kada se radi o negiranju ljudske prirode i uvjerenju da je čovjek *tabula rasa*. I državni socijalizam i liberalni kapitalizam žele izgraditi neprirodni poredak, protivan ljudskoj prirodi i bez veze s našom drevnom evolucijskom prošlošću. Stoga moraju negirati postojanje nečega što je izvan bilo kakve ljudske kontrole i što predstavlja ograničenja ljudskim mogućnostima. Postojanje ljudske prirode nespojivo s idealom beskonačnog usavršavanja čovjeka i neprekidnog napredovanja društva. Postojanje ljudske prirode mogla biti biti naša jedina nada, jer samo to sprečava mogućnost totalitarizma beskonačne manipulacije, koja može završiti u ljudskom kolektivnom samouništenju. Puno je utješnije misliti da u čovjeku postoji nešto što će uvijek reći "ne" ne-ljudskim zahtjevima. Mnogi oblici navodno patološkog ponašanja mogu se bolje razumjeti kao pobuna ljudske prirode zbog života u neprirodnoj okolini sasvim različitoj od one na koju smo genetski prilagođeni.<sup>56</sup> "Nagoni" su popularni izraz za zahtjev organizma za život u prikladnom okolišu na koji je genetski prilagođen. Moderan čovjek, koji mora živjeti u kavezu velikih gradova, ne može zadovoljiti bazične potrebe i koncentrira se na površne želje, uglavnom iz potrošač-

<sup>53</sup> R. FOX, *The Search for Society: Quest for a Biosocial Science and Morality*, New Brunswick 1989., 1-10, 124. Fox je u sociobiologiji gledao jedan ogranak šireg istraživanja evolucije socijalnog ponašanja i ograđivao se od imperijalističkih pretenzija nekih njezinih zagovornika, koji su željeli progutati sve socijalne discipline (R. FOX, *Conjectures and Confrontations*, 192).

<sup>54</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 13-19, 85-86.

<sup>55</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 26-31.

<sup>56</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 40-43, 51, 57-58; Isti, *Conjectures and Confrontations*, 31, 168-170.

ke industrije. Razlikovanje između dubljih potreba i želja, koju često prave humanistički kritičari konzumizma, je opravdan, ali mora biti utemeljeno u evolucijskoj biologiji.<sup>57</sup> Ljudska etika mora biti naturalistička i mora priznavati postojanje genetski uvjetovanih ljudskih parametara, tj. genetsku prilagođenost čovjeka na život u malim plemenskim zajednicama. Naš evoluirani repertoar sigurno nije prilagođen za postojeći svijet, jer mi smo možda prilagođeni da putujemo, borimo se i živimo u društvu, ali ne na mehanizirani način, s razornim oružjima i u gradovima od deset milijuna. Mi smo “an animal that has lost forever the intimate scale of its natural evolution and lost its head in the process... We are an old animal coping with a startling new world of its own creation that has gotten out of hand.”<sup>58</sup>

Fox ističe da moramo biti svjesni temeljne činjenice o čovjeku, koji je životinjska vrsta prilagođena na život u malim plemenskim društvima pleistocenskog doba i uvijek se pitati da li neki veliki problemi imaju korijene u napuštanju tog života. Vjera modernih humanista da čovjek može konstruirati i prilagoditi se na bilo koji okoliš bila bi smiješna da nema toliko tragične posljedice. Čovjek može stvoriti okolnosti, koje ne može kontrolirati i na koje se ne može uspješno prilagoditi, jer se vanjski okoliš može mijenjati puno brže nego ljudska biogramatika. Ljudi su “less rational animals than rationalizing animals, wedded to ideas that are propelled by oru palaeo-mammalian emotions.”<sup>59</sup> U kritici dominantnih tendencija u socijalnim disciplinama Fox je isticao da primat društva i kultura nije pogrešan pristup, ali pogrešno je to temeljiti na nečemu nezavisnom od biologije. Socijalnost i kultura dio su naše biogramatike i evolucijskog nasljeđa, nešto što potvrđuje našu pripadnost prirodi, evolucijskim procesima i srodnost s drugim vrstama, to su evolucijski oblikovane pojave. U socijalnim disciplinama, posebno antropologiji i sociologiji, dominirao je koncept *tabule rase*, viđenje čovjeka kao prazne ploče na kojoj socijalna sredina ispisuje sadržaje.<sup>60</sup> Kulturna antropologija završava u relativizmu i misticizmu i bliža je rasizmu, nego evolucijska biologija, koja priznaje univerzalnu ljudsku prirodu. Bio-antropologija, koja priznaje značaj našeg genetskog nasljeđa, jedini je način da se izbjegne zapadanje u relativizam.<sup>61</sup> Ne postoji sukob između nagona i “više moralnosti” civilizacije, već između ljudske biogramatike i neadekvatnog socijalnog okruženja na koje se ne možemo prilagoditi, problem je u novom kontekstu za koji smo potpuno nepripremljeni. Osnovni je problem u ogromnom broju ljudi, koji generira ekološku destrukciju, ratove i mnoge druge nevolje.<sup>62</sup> U malim plemenskim društvima moglo je postojati nasilje i sukobi – oni su dio života - ali ono je bilo u ljudskim evolucijskim okvirima na koje je naš mozak pripremljen. Ta su društva postojala kroz bezbrojne generacije i mogla su trajati zauvijek ako ih nije nešto uništilo izvana, jer su bila u skladu s ljudskom prirodom i postojala su u okolini evolucij-

<sup>57</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 45-47.

<sup>58</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 49-50.

<sup>59</sup> R. FOX, *Conjectures and Confrontations*, 2-3, 8-11, 33-35, 40-41, 98.

<sup>60</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 81-83, 97-98, 113-115; Isti, *Conjectures and Confrontations*.

<sup>61</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 111-112.

<sup>62</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 131-137.

ske prilagođenosti. "Napredak" je iluzija, jer se sastoji – kroz demografsku i tehničku ekspanziju - u sve većem udaljavanju od onog okoliša i života na koji je čovjek optimalno evolucijski prilagođen.<sup>63</sup> Biologija ne provodi de-historizaciju čovjeka, već to čine kulturni deterministi, koji ignoriraju milijune godina naše evolucijske prošlosti. Ono što oni zovu "historija" je "problematical blip at the end of this trajectory". To je arogancija i krajnje neznanje, koje se prije Darwina moglo razumjeti, ali pri kraju XX. stoljeća može imati katastrofalne posljedice. Historičari uzimaju civilizirana društva kao jedinu realnost ne razumijevajući njihove evolucijske korijene, krajnje krhku ljudsku prirodu i dublje uzroke njihovih ogromnih problema. Historijske discipline, uključujući sociologiju i antropologiju, nisu od velike koristi, jer sve operiraju unutar tzv. historije ili civilizirane povijesti, otpisujući sve ranije kao "prehistoriju". Nekima od njih, poput sociologa, teško je razmišljati čak i unutar "historije" dalje od modernih društava, a kamoli kroz duboko evolucijsko vrijeme.<sup>64</sup>

Zadnjih petnaestak godina Fox se bavio istraživanjem mnogih antropoloških problema, koji ovdje ne mogu biti detaljnije analizirani. Od veće važnosti, za temu ovog članka, može se spomenuti njegova razmišljanja o nacionalizmu za kojeg ističe da je uglavnom bio predmet istraživanja sociologa, historiografa i drugih "peddlers of ephemera". Oni uglavnom tvrde da je nacionalizam "moderan", što je istina, ali s nelagodnom primjećuju da njegova emocionalna privlačnost ima veze s nečim dubokim i mračnim u ljudskoj psihi. Iz svoje uske perspektive, koja uzima u obzir samo nekoliko tisuća godina civilizacije ili čak samo nekoliko stoljeća industrijalizma, oni to teško mogu razjasniti. Ako je čovjek *tabula rasa* i svoja vlastita tvorevina, produkt trenutnih socijalno-povijesnih okolnosti, kako "atavistički porivi" mogu imati tako veliki značaj? Iz evolucijske perspektive, međutim, problem ne postoji, jer naša drevna pleistocenska priroda je i dalje s nama i utječe na sve aspekte našeg ponašanja. Nacionalizam izaziva kod kulturnih determinista istu nelagodu kao i birokratizam, jer se tu javljaju stvari, koje ne mogu biti objašnjene, sukladno Durkheimovom *dictumu*, pozivanjem na trenutne socijalne okolnosti. Socijalne discipline trebale bi koristiti uvide evolucijske biologije u svrhu razlikovanja onoga što pripada partikularnom socijalnom kontekstu od onoga što je dio naše pleistocenske biogramatike, ali, s obzirom na duboko ukorijenju biofobiju, to je teško očekivati. Suština nacionalizma je pokušaj da se zadovolje drevne tribalistične potrebe, koje su posljedica milijuna godina života u malim plemenskim zajednicama i koje, unutar masovnog društva, uglavnom ostaju nezadovoljene. Nacija glumi zajednicu i pokušava zavarati našu biogramatiku, što je vrlo opasna igra, jer biološke potrebe ostaju nezadovoljene i lako mogu eksplodirati u masovnom nasilju, posebno protiv rasnih i etničkih manjina ili u pozivima na ratna osvajanja, koja podsjećaju ljude na drevne pljačkaške pohode, ali koja, u vremenu super-razornih oružja, mogu imati katastrofalne posljedice. Nacionalizam pokušava afirmirati pseudo-srodstvo, *kao da* su drugi ljudi, koji govore istim jezikom, pripadnici našeg plemena i proširene obitelji. Naše paleolitske emocije i mentalitet mogu neko vrijeme biti zavarani i potisnu-

<sup>63</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 211-218.

<sup>64</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 219-220, 230-232; Isti, *Conjectures and Confrontations*, 29.

ti, ali oni se uvijek vraćaju, sa stalno rastućim tenzijama. Huliganstvo, narkomanija, prostitucija i mnogi drugi “problemi” nisu posljedica urođene patologije, već očajničkog pokušaja pleistocenskog sakupljača-lovca da preživi u neprirodnoj sredini i da afirmira svoju prirodu. Nacionalizam će vjerojatno i dalje zadržati emocionalnu privlačnost, jer se ljudi moraju loviti za supstitutive, ali dublje on ostaje u sukobu s vječnim zovom tribalizma, jer nekoliko stoljeća industrijalizma nije ni “blink of an eye in evolutionary time”.<sup>65</sup> Fox ističe da ljudi ne mogu obnoviti drevni život na koji su prilagođeni, ali da mogu biti svjesni uzroka problema i imati realniji uvid u ljudske mogućnosti. Paleolitik nije bio nikakvi raj ili krasna utopija, već naša normalna i prirodna okolina s kojom smo ko-evoluirali kroz milijune godina. Prosječni životni vijek bio je kraći, ali kvaliteta ljudskog života bila je znatno viša, bez bezbrojnih problema civilizacije, od ratova i bolesti do fragmentirane i besmislene velegradске egzistencije. Idealno ljudsko društvo ne znači moralno savršenstvo, pacifizam i liberalnu toleranciju, ali znači mogućnost optimalnog zadovoljenja čovjekovih genetskih potreba. Biti civiliziran nije nešto progresivno, već stvar povijesne kontingencije i velike evolucijske aberacije. Divljak nije plemenit, ali je sigurno više ljudski nego civilizirani čovjek. Pitanje je da li ljudi mogu reformirati kavez civilizacije da barem donekle sliči okolini evolucijske prilagođenosti.<sup>66</sup> Fox nije optimist oko ljudskih izgleda, jer, iako ljudska priroda traži svoja prava natrag, to će vjerojatno biti prekasno da nas spasi od zabluda “prosvjetiteljstva” i humanističkih iluzija o čovjekovoj beskonačnoj plastičnosti. Potrebno je raskinuti s vjerom u napredak i svemoć čovjeka, ali presnažna je tendencija da se ubijaju (ignoriraju) glasnici loših vijesti. Možda bi bilo moguće redizajniranje društva prema ne savršenoj utopiji, već prema ljudskim evolucijskim parametrima, ali puno je vjerojatnije daljnje uvećanje socijalne i ekološke dezintegracije, koja može završiti uništenjem ljudske vrste. U sve većem očaju ljudi se okreću misticizmu, spiritualizmu, hedonizmu, relativizmu, religiji, čak i socijalizmu, koji obećava obnovu komunalne etike, ali propada, jer, poput svih modernih filozofija, operira unutar “historije” i mitologije “napretka”. Osnovna je stvar razumjeti što je čovjek kao biološka vrsta i za kakvu je vrstu društva oblikovan prirodnom selekcijom.<sup>67</sup>

### I.3. *Historija kao podivljala kultura: Edward Wilson*

Edward O. Wilson (1929-) jedan je od najznačajnijih svjetskih evolucijskih biologa, posebno poznat po velikoj sintezi “Sociobiology” (1975) u kojoj, u zaključnom poglavlju, zagovara ujedinjavanje socijalnih znanosti u okviru biologije. Za Wilsona ljudi su životinjska vrsta u kontinuitetu s drugim oblicima života, što znači da socijalne discipline ne mogu pretendirati da budu odvojene od evolucijske biologije. Kritike Wilsonovog djela uglavnom su dolazile od SMSD i nastojanja da se zadrži humanistička vjera u egzempcionalističku paradigmu i biološki diskontinuitet. U

<sup>65</sup> R. FOX, *Conjectures and Confrontations*, 55-71.

<sup>66</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 218-228; Isti, *Conjectures and Confrontations*, 134.

<sup>67</sup> R. FOX, *The Search for Society*, 104. 233-241; Isti, *Conjectures and Confrontations*, 135.



svojoj autobiografiji Wilson navodi da nije želio poslušati nagovore nekih kolega da iz "Sociobiologije" ispusti zadnje poglavlje, jer je čovjek dio živog svijeta i jer je uvijek vjerovao da biologija jednog dana može i treba biti dio temelja socijalnih znanosti. Ljudska povijest nije počela, kako misle kulturno-historijski deterministi, prije 5.000 ili 10.000 godina, već prije nekoliko milijuna godina, jer nas je duboko evolucijsko vrijeme, ne manje od kulture, učinila ljudima.<sup>68</sup> Kultura nije autonomna snaga, jer ne može operirati nezavisno od našeg genetskog nasljeđa. Wilson smatra da socijalnim znanostima nedostaje evolucijska dimenzija, tj. one se koncentriraju na partikularna ljudska društva bez obzira na prostor u kojem se oblikuje priroda vrste. Biti antropocentričan znači biti nesvjestan granica ljudske prirode, značenja bioloških procesa koji utemeljuju ljudsko ponašanje i dubljeg značenja dugoročne genetske evolucije. Socijalne znanosti moraju proširiti svoj vidokrug, jer je ljudska priroda oblikovana davno prije pojave civilizacija i poljoprivrede.<sup>69</sup> U knjizi "On Human Nature" (2004, prvo izd. 1978) Wilson nastojao je na čovjeka primijeniti osnovnu metodologiju sociobiologije. U predgovoru posljednjem izdanju Wilson ističe da je ljudska priroda oblikovana tokom milijuna godina života u sakupljačko-lovačkim zajednicama u pleistocenskom okolišu. To znači da su ljudi životinjska vrsta i da je njihov mozak i ponašanje oblikovan prirodnom selekcijom ne manje od tijela.<sup>70</sup> Glavni tekst ostao je isti i u njemu već na početku Wilson ističe primat evolucijske ili biološke adaptacije nasuprot kulturnog determinizmu. Ako je naš mozak, poput čitavog organizma, produkt desetina milijuna "...boundaries limit the human prospect – we are biological and our souls cannot fly free". Ako to ne razumiju socijalne znanosti mogu opisivati samo najpovršnije pojave, a ako to uzmu u obzir moguće je pripremiti tlo za premošćivanje jaza između dviju kultura i osigurati znanstveno utemeljenu liberalnu edukaciju.<sup>71</sup> U kritici socijalnih znanosti Wilson ističe da je kulturni determinizam neodrživa doktrina, jer je ljudsko ponašanje značajnim dijelom genetski uvjetovano. Biološki diskontinuitet ne postoji, jer je čovjek životinjska vrsta i sve su ljudske osobine – jezik, (samo)svijest, kultura, razum, socijalna suradnja – prisutne i kod naših bliskih srodnika, iako u manjoj mjeri. Osnovica genetske hipoteze je uvjerenje da su osobine ljudske prirode bile adaptivne tokom vremena u kojem je ljudska vrsta evolucijski oblikovana i da su se geni konzekventno širili kroz populaciju koja je najbolje prenosila adekvatna genetska svojstva.<sup>72</sup> Za Wilsona, kao i za svakog darwinističkog teoretičara, evolucija je mehanički proces lišen imanentnog cilja, a ljudski mozak slučajni je proizvod nesvrhovitih procesa. Biološka evolucija odvija se po načelu slučajnih genetskih mutacija, ali geni su selekcionirani jer odgovaraju okolini evolucijske prilagođenosti, što, kod čovjeka, znači pleistocenskim životnim uvjetima. Antropologija je, od socijalnih znanosti, najbliža sociobiologiji, jer proučava moderne sakupljače-lovce, koji, iako nisu živi fosili, žive

<sup>68</sup> Edward WILSON, *Naturalist*, Washington 1994., 328.

<sup>69</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, Cambridge Mass., 2004., 167.

<sup>70</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, IX-XVII.

<sup>71</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, 6-7.

<sup>72</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, 19-32.

najsličnije drevnom pleistocenskom životu na koji smo genetski prilagođeni.<sup>73</sup> Wilson ne samo da nije želio izvoditi radikalnije zaključke iz ovih analiza, već je trajno ostao uvjeren u postojanje napretka i u biološkoj evoluciji, koja kulminira u čovjeku, i u ljudskoj povijesti, koja kulminira u globalnoj tehničkoj civilizaciji. No, ujedno je upozoravao, za razliku od humanističkih progresivista, na potrebu uvažavanja bioloških ograničenja. Kulturna promjena može, svojom brzinom, nadmašiti biološku evoluciju, ali odvajanje ne može postati preveliko, jer “there is a limit... beyond which biological evolution will begin to pull cultural evolution back to itself”.<sup>74</sup> Kulturna evolucija ne može potpuno zamijeniti genetsku evoluciju, jer “the genes hold culture on a leash. The leash is very long, but inevitably values will be constrained in accordance with their effects on the human gene pull.”<sup>75</sup> Ljudska priroda je tvrdoglava, ne može se beskonačno potiskivati i na kraju mora biti uzeta u obzir. Društva se možda i mogu racionalno dizajnirati, ali ne ako se ne uzmu u obzir biološka ograničenja.<sup>76</sup>

Od početka 1980-ih godina Wilson se detaljno bavio ekološkim problemima iz perspektive evolucijske biologije. Posebno je zapažena njegova knjiga o biofiliji za koju Wilson smatra da znači da ljudi imaju genetsku sklonost prema organskom okolišu i divljim vrstama kao posljedici milijuna godina života u takvoj sredini. Biofilija je značila prednost u pogledu opstanka i reprodukciju, što je najbitnije sa stajališta (neo)darwinističke prirodne selekcije. Wilson smatra da o biofiliji ovisi naš opstanak, ali i mogućnost dobrog života, jer ukoliko bolje upoznamo druge organizme više ćemo cijeliti i njih i sebe.<sup>77</sup> Na više mjesta Wilson kritizira egzempcionalističku paradigmu, koja želi podići kineski zid između čovjeka i drugih vrsta i odbija vidjeti pripadnost čovjeka čudesnom živom svijetu. Ljudi su biološka vrsta i ne mogu naći smisao izvan ostatka života. To je posljedica našeg evolucijskog nasljeđa, jer su ljudi genetski prilagođeni na organski – savanski – okoliš i ne mogu preživjeti u bitno različitoj sredini, poput svemira.<sup>78</sup> Zadnje poglavlje svoje autobiografije Wilson posvećuje biodiverzitetu i biofiliji za čiju urođenost misli da može biti čvrsta osnova za ekološku etiku. Briga za divlji svijet i druge vrste dio je ljudske prirode i već na toj osnovi krivo je istrebljivati druge oblike života. Priroda je dio nas i mi smo dio Prirode.<sup>79</sup> Biofilija je posljedica milijuna godina života naših hominidnih predaka u organskom okolišu i ne može nestati u kratko vrijeme civilizacije, jer mozak je evoluirao u biocentričkom, a ne mašinskom svijetu i bilo bi čudo da su sve naučene osobine izbrisane u nekoliko tisuća godina civilizacije.<sup>80</sup> Bez biodiverzieteta ne možemo preživjeti, ali ne radi se samo o golom opstanku, već i o kvaliteti življenja. Zemlja je naš jedini dom, jer biološki ne možemo preživjeti u svemiru ili na drugim

<sup>73</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, 34-35.

<sup>74</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, 78-80.

<sup>75</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, 167.

<sup>76</sup> E. WILSON, *On Human Nature*, 88-92, 147-148.

<sup>77</sup> E. WILSON, *Biophilia: The Human Bond with Other Species*, Cambridge Mass., 2002., 1-2, 22.

<sup>78</sup> E. WILSON, *Biophilia*, 81, 120.

<sup>79</sup> E. WILSON, *Naturalist*, 362.

<sup>80</sup> E. WILSON, *In Search of Nature*, Washington 1996., 165-179.

planetama. Smanjivanje biodiverziteta ne ugrožava nas samo fizički, već nas i psihički osakaćuje, jer je čovjek evolucijski prilagođen na biološki bogatu okolinu sa svakodnevnim kontaktom s drugim (divljim) vrstama. Obilni su pokazatelji da gubitak biodiverziteta ugrožava ne samo naša tijela, već i naš duh<sup>81</sup> Wilson ističe da je u ljudskoj prirodi uvjerenje da smo dio (vanjske) prirode i to su intuitivno znala sva nepismena društva. Iluzija o ljudskoj odvojenosti tek je nedavna tvorevina vezana uz urbani život. Naši problemi proizlaze iz činjenice da ne znamo što smo i što želimo biti. Osnovni je problem neznanje našeg porijekla, jer ljudi nisu stigli na ovaj planet kao stranci, već su dio prirode, jedna od evoluirajućih vrsta. Što se čvršće poistovjetimo s ostatkom života to ćemo moći bolje otkriti izvore ljudske senzibilnosti i steći znanje za trajnu etiku i poželjni pravac djelovanja. Wilson se zalaže za novu ekološku etiku, koja za glavni cilj mora imati očuvanje biodiverziteta i mudro "stewardship of environment". Za Wilsona biodiverzitet je najvrednije i najsvetije ljudsko nasljeđe i moguća zamjena za tradicionalne religije – ljudi, kao vrhunac evolucije, imaju obavezu da štite diverzitet. Svaki oblik života, uključujući i one koje ljudi mrze zbog šteta ili preziru zbog sićušnosti, ima drevnu evolucijsku prošlost i ne zavređuje da bude samovoljno eksploatiran i uništavan. One su dio misterija života, koju treba poštivati, jer ljudi imaju genetsku potrebu za tajnovitošću divljine.<sup>82</sup> Wilson posebno kritizira egzempcionalizam, koji smatra da su ljudi odvojeni od prirode i da mogu prosperirati bez obzira na masovno istrebljivanje vrsta. Priroda je nepredvidljiva zbog neprekidnih geoloških i klimatskih poremećaja i za sada ekologija ne može ponuditi nikakvo sigurno predviđanje. Priroda nije glina, koju možemo mijesiti kako nam padne na pamet.<sup>83</sup>

Wilson je već 1970-ih godina smatrao da je jedan od glavnih zadataka (ljudske) sociobiologije pokazati granice kulturne modifikacije bioloških osnovica ljudskog ponašanja. U novije vrijeme to je povezao s vrlo zapaženom knjigom "Consilience: The Unity of Knowledge" (2003, prvo izd. 1998) u kojoj zagovara unifikaciju znanja iz svih područja, od umjetnosti do fizike, s njihovim reduciranjem na zakone biologije i fizike.<sup>84</sup> Wilson se zalaže za obnovu prosvjetiteljskih ideala o jedinstvu znanosti i racionalnoj spoznaji kao uvjetu socijalnog napretka. U obliku teorije evolucije znanost može ponuditi novu religiju – jer ljudi ne mogu bez svetih epova i svetih narativa, ljudski mozak je "myth-making machine" - umjesto iscrpljenih biblijskih religija, jer je biologija otkrila veličanstvenost dubokog vremena i progresivnost četiri milijarde godina života – evolucija može biti nova sekularna religija.<sup>85</sup> Jedinstvo znanja za Wilsona primarno znači premošćivanje jaza između socijalnih i prirodnih znanosti. To znači da prve budu stavljene pod kišobran drugih, jer su socijalni znanstvenici obraćali malo pažnje na znanstvene analize ljudske prirode i na drevno čovjekovo porijeklo. Socijalne discipline Wilson optužuje za zagovaranje kon-

<sup>81</sup> E. WILSON, *The Diversity of Life*, Cambridge Mass. 2001., 334-335.

<sup>82</sup> E. WILSON, *The Diversity of Life*, 331-335.

<sup>83</sup> E. WILSON, *In Search of Nature*, 185-199; Isti, *Consilience: The Unity of Knowledge*, London 2003., 297-333.

<sup>84</sup> E. WILSON, *Consilience*, 1-12.

<sup>85</sup> E. WILSON, *Consilience*, 21-22, 295-297.

cepta prazne ploče i ignoriranje biološke dimenzije ljudskog ponašanja iz kojeg je proizašao kulturni relativizam, koji negira progresivnost moderne civilizacije. Socijalne znanosti negiraju evolucijsko nasljeđe i ljudsku prirodu i čovjeka proglašavaju tvorevinom kulture i povijesti.<sup>86</sup> U *Consilience* Wilson veliku pozornost posvećuje i ranije čestoj temi – jazu između biologije i kulture ili teoriji bio-kulturnog diskontinuiteta. Wilson ističe da je čovjek u samo tri stoljeća, od 1600. do 1900., beznačajno vrijeme za genetsku evolucije, lansiran u tehno-znanstveno doba. To je samo kulminacija jaza između biološke i kulturne evolucije, koja je započela s neolitskom revolucijom prije 10.000 godina. Kulturna evolucija nesumnjivi je napredak, ali problem je da ju naš pleistocenski genom nije mogao pratiti, iako je i dalje s nama. Ljudska priroda produkt je milijuna godina života u okolišu, koji je sada uglavnom zaboravljen, ali poznavanje čovjeka nije moguće bez poznavanja njegove evolucijske prošlosti.<sup>87</sup> Iako različit tempo biološke i kulturne evolucije može donekle oslabiti vezu između gena i kulture ne može ju nikada prekinuti, ali “podivljala” kultura može uništiti ljudsko društvo, koje ju forsira. Kultura ne može prevladati ili ukinuti biologiju, jer naš pleistocenski genom nije nestao za nekoliko tisuća godina. Pleistocenski geni ostali su i nastavljali propisivati osnovna pravila ljudske prirode. Ako oni nisu mogli držati tempo s kulturom, ova ih nije mogla eliminirati i oni su nosili ljudsku prirodu kroz kaos moderne povijesti.<sup>88</sup> Prva premisa znanstvenog razumijevanja čovjeka je da je on biološka vrsta rođen prirodnom selekcijom u biotički bogatom okolišu. Epigenetska pravila u ljudskom mozgu oblikovana su tokom genetske evolucije u skladu s potrebama naših pleistocenskih predaka, u životnim uvjetima fundamentalno različitim od današnjih.<sup>89</sup> Povezivanje socijalnih i prirodnih znanosti najpotrebnije je na području etike, jer su moralni filozofi napravili puno više štete nego koristi. Tradicionalna etika – bilo kršćanska, bilo sekularno-humanistička – počivala je na ignoriranju evolucijskog nasljeđa i biološke osnove ljudskog ponašanja i uzalud je nastojala moralne norme utemeljiti u zasebnom duhovnom području. Etička načela produkti su prirodne selekcije, mozga i kulture tokom milijuna godina hominidne evolucije. Drevni paleolitski i tribalski nagoni i dalje su s nama, ali su pomiješani, često na konfuzan i destruktivan način, s običajima civiliziranog društva.<sup>90</sup> Wilson se zalaže za poštivanje zahtjeva drevne ljudske prirode, jer ono što idealiziramo i nastojimo rekonstruirati ili očuvati u Prirodi je specifični – divlji i organski - okoliš u kojem je oblikovana ljudska vrsta. Ljudsko tijelo i duh prilagođeni su na taj svijet i zato mislimo da je on divan. Ljudi se ponašaju poput svih drugih vrsta, jer preferiraju onaj okoliš na koji su njihovi geni prilagođeni. Tu leži opstanak za čovjek i duhovni mir.<sup>91</sup> Wilson kritizira *homo proteus*-a, koji misli da može od sebe i društva napraviti što hoće. *Homo sapiens* priznaje biološka i ekološka ograničenja, brine zbog uništavanja drugih vrsta i nastoji razviti novu ekološku

<sup>86</sup> E. WILSON, *Consilience*, 200-232.

<sup>87</sup> E. WILSON, *Consilience*, 51-52, 135.

<sup>88</sup> E. WILSON, *Consilience*, 174, 185.

<sup>89</sup> E. WILSON, *Consilience*, 247.

<sup>90</sup> E. WILSON, *Consilience*, 277-280.

<sup>91</sup> E. WILSON, *Consilience*, 310.

etiku. I ovdje Wilson kritizira egzempcionaliste, koji ne razumiju da čovjek ne može zdravo živjeti potpuno ovisan o prostetičkoj tehnogiji, odsječen od svojeg normalno organskog okoliša.<sup>92</sup>

Tradicionalna historiografija može bez problema uključiti u standardnu analizu donedavno zanemarene grupe ljudi, poput žena, rasnih ili etničkih manjina. Isto je, iako znatno teže, moguće i ekološkom poviješću, posebno ako se zadržava jednostrani odnos viđenja isključivo čovjeka kao djelatnog agenta. Ona može, kako pokazuje primjer ekološke historiografije, uzeti u obzir i pripadnost ljudskog društva prirodnom svijetu. No, darwinistički evolucionizam, koji tek omogućava znanstveno utemeljenje ekološke perspektive, traži bitno drugačiji pristup, preispitivanje svih i napuštanje mnogih temeljnih normi i pretpostavki SMDD. Iz darwinističke perspektive, historiografija i druge socijalne discipline mogu biti samo dio prirodne znanosti o ljudskom društvu/društvima, mali ogranak bio-ekologije, primijenjen na proučavanje jedne životinjske vrste. Usvajanje bio-ekološke perspektive omogućilo bi drugačije gledanje na mnoge probleme i drugačija tumačenja od dosadašnjih. Ona ne znači monolitne ili dogmatske zaključke, jer – kako pokazuju primjeri Sheparda, Wilsona i Foxa – moguće su različite interpretacije. No, bio-ekološki pristup traži napuštanje SMDD i njegovih osnovnih postavki – egzempcionalističke paradigme, biološkog diskontinuiteta, čovjeka kao *homo proteusa* itd. Autor osobno smatra da bi morao značiti i napuštanje mita o napretku, iako mnogi evolucijski teoretičari, koji pokušavaju pomiriti darwinistički evolucionizam i liberalni humanizam, to nisu spremni priznati. Evolucijska perspektiva ukazuje da se ekologija čovjeka – ili bilo koje druge vrste – mora utemeljiti u darwinističkoj biologiji i uvažiti duboko evolucijsko vrijeme u kojem su oblikovane sve temeljne ljudske psihološke i fiziološke osobine. Neodržive su fantazije da ljudi žive u zasebnom svijetu Historije ili Kulture ili da je sve, od ljudskog tijela do Prirode, socijalna konstrukcija, koju ljudi mogu preoblikovati kako žele. Bio-ekološka perspektiva priznaje granice ljudskih mogućnosti, videći u čovjeku životinju integriranu u mrežu života i ekoloških procesa u prostoru i povezanu s vlastitom evolucijskom prošalošću u vremenu. Ljudski – ili bilo koji drugi – organizam nije socijalna ili kuturna konstrukcija, već živo biće oblikovano kroz desetine milijuna godina biološke evolucije, genetski prilagođeno na život u određenom okolišu, koje opstaje u ekološkom prostoru i evolucijskom dubokom vremenu. To je, čini nam se, znanstveno jedino smislen način da se izbjegnju krajnosti postmodernističkog dekonstrukcionizma, jer on se iz perspektive SMDD, ne može kritizirati. No, autor nema puno iluzija da će njegovo zalaganje naći na bilo kakav (veći) odjek, jer su prevelike prepreke za šire usvajanje takvog pristupa. Prestati razmišljati humanistički i početi razmišljati bio-ekološki traži višegodišnje obrazovanje i raskid s nekim omiljenim društvenim mitovima za koje velika većina humanističkih intelektualaca najčešće nemaju ni volje ni vremena. Darwinistička sociologija ne traži samo interdisciplinarno obrazovanje – kako iz humani-

<sup>92</sup> E. WILSON, *Consilience*, 311-313, 323-328. O Wilsonovim stavovima pisali smo detaljnije: T. MARKUS, "Naturalist u tehničkom društvu: ekološka misao Edwarda O. Wilsona", *Socijalna ekologija* 14/2005., br. 4, 327-352.



stičkih, tako i iz naturalističkih disciplina – već i kritičnost prema vlastitom društvu, što proturječi genetski utemeljenom konformizmu i etnocentrizmu.

## ***History versus bio-ecology: from human exemptionalism to deep evolutionary time***

*Tomislav Markus*

Croatian Institute of History

Opatička 10

10000 Zagreb

Republic of Croatia

The author analyses the notion of *history* within the framework of social sciences and humanities. He pays particular attention to historiography. *History* is no neutral term but a notion deeply bound up with the system of values dominant in the modern civilization, especially with the myth of progress and the belief in the exemptionalist paradigm (human separation from nature) as well as biological discontinuity between humans and other species. The concept of *history* is part of the standard model of humanities that considers the biological and ecological perspectives as irrelevant to the study of human society. Human society, within this paradigm, exists in a separate world of History and Culture. The author analyzes the work of three scholars—the ecologist Paul Shepard, biologist Edward Wilson and the anthropologist Robin Fox—who criticized the conventional understanding of history and the standard model more generally. They emphasized the importance of our ancient evolutionary past. The author starts from this scholarship to argue for a stronger position of ecology and evolutionary biology. Ecology recognizes human ties to the Nature, and evolutionary biology accepts the existence of human biogrammatrics and the importance of the millions of years of evolution of our human and hominid ancestors.

Keywords: history, evolutionary biology, ecology, the standard model of humanities