

UDK 94 (497.5 Dalmacija) "10/13" (093)

929.7 (497.5 Dalmacija) "10/13" (093)

Pregledni rad

Primljeno: 6. studenog 2007.

Prihvaćeno za tisak: 1. prosinca 2008.

## **Darvinizam i povijest: evolucijska biologija i proučavanje društvene dinamike**

*Tomislav Markus*

Hrvatski institut za povijest

Opatička 10

Zagreb

Republika Hrvatska

Autor analizira moderne biološke teorije, od Darwina do sociobiologije i evolucijske psihologije, i ističe njihovu važnost za društvene discipline, uključujući i historiografiju. Proučavanje novije ljudske povijesti, od neolitske domestikacije do suvremenih industrijskih društava, trebalo bi polaziti od teorije bio-socijalnog diskontinuiteta, koja ističe dvije temeljne činjenice. Prvo, čovjek je životinja genetski prilagođena na život u malim zajednicama u divljini. Drugo, nagle društvene promjene u novijoj povijesti, od neolitske domestikacije dalje, dovode do sve većeg jaza između ljudske prirode i društvenog okruženja. Stoga su antropogeni problemi – ratovi, ekološka destrukcija, međuljudska eksploatacije, većina zdravstvenih problema, dosada, usamljenost, većina nasilnog ponašanja itd. – posljedica života u neprirodnom okolišu na koji čovjek genetski nije prilagođen. Relevantnost evolucijske biologije nastoji se argumentirati kroz kratku analizu glavnih antropogenih problema i postojanje temeljnih ljudskih potreba: divljine, zajednice, egalitarnosti i mira. Darvinističke teorije ističu postojanje ljudske prirode kao univerzalne i fiksne kategorije, koja znači biološku prilagodbu na sakupljačko-lovački život i koja se ne mijenja s kulturnim promjenama. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta osporava dva podjednako jednostrana pristupa: standardni model humanističkih disciplina, koji negira postojanje ljudske prirode i apsolutizira partikularne društveno-povijesne okolnosti, i standardni model društvenog darvinizma, koji ignorira kulturni diverzitet i utjecaj društva na ljudsko ponašanje.

Ključne riječi: darwinizam, povijest, evolucijska biologija, društvena dinamika

### **I. Darwin i darvinističke teorije<sup>1</sup>**

Evolucionizam – uvjerenje o postupnom razvoju jednih oblika života iz drugih putem prirodne kauzalnosti – primarno je tvorevina modernog doba i počinje se širiti

<sup>1</sup> Ovaj članak predstavlja sažetak znatno šireg rukopisa pod naslovom Darwinizam i povijest.

od sredine XVIII. stoljeća. Novija povijesna istraživanja pokazala su da je evolucionizam, u različitim oblicima, od početka bio čvrsto povezan s modernom idejom napretka.<sup>2</sup> Koncept biološke evolucije – «progresivna» promjena od jednostavnijih prema složenijim oblicima života – shvaćala se kao osnova za uži povijesni napredak – evoluciju od primitivnih do civiliziranih ljudskih društava. Po tome čovjek bi bio vrhunac biološke evolucije, kao što bi moderna urbano-industrijska društva bila vrhunac povijesne (socijalne) evolucije. Tokom XIX. stoljeća evolucija se poistovjećivala s napretkom, a povećanje složenosti s povećanjem progresivnosti. Do sredine XIX. stoljeća postojale su različite koncepcije biološke evolucije, ali nitko nije pokušao detaljno argumentirati mehanizam evolucijske promjene i način transmutacije vrsta. Prvi koji je to pokušao bio je engleski prirodoslovac i biolog Charles Darwin (1809-1882) u svojem slavnom djelu «The Origin of Species» (1859).<sup>3</sup> Iako je zadržao neodređeni oblik deizma – nekoliko usputnih spominjanja Tvorca – Darwinova teorija potpuno je naturalistička, tj. nije joj potreban oslonac na natnaturalističkog čimbenika. Osnovni Darwinov koncept je prirodna selekcija (*natural selection*), koja se temelji na činjenici preobilnog rađanja živih bića i preoskudnih resursa. Zbog toga nastaje borba za opstanak (*struggle for existence*) u kojoj preživljavaju najsposobniji (*fittest*), tj. najbolje prilagođeni za zahtjeve okoliša. Darwin je isticao da izraz «borba za opstanak» koristi u prenesenom metaforičkom smislu uključujući međusobnu ovisnost živih bića. Darwinistička prirodna selekcija u osnovi se svodi na (ne)spособnost preživljavanja živih bića u neprijateljskom i promjenljivom okolišu. Kompeticija se primarno vodi unutar pripadnika iste vrste, koji nastanjuju iste niše i koriste iste resurse.

Darwinova teorija prirodne selekcije polazi od uvjerenja da u živom svijetu uvijek postoji manjak prirodnih bogatstva i višak živih bića, varijabilnost bioloških mutacija u «borbi za opstanak». Evolucija se ostvaruje na temelju slučajnih varijacija između pojedinačnih organizama u lokalnoj populaciji na temelju različitog reproduktivnog uspjeha. Oni organizmi, čije je ponašanje ili anatomske osobine, bolje prilagođeno prilikama okoliša, imat će više potomstva i te će se osobine prenositi, dok će suprotne osobine nestajati. Time je Darwin načelno odstranio bilo kakav developmentalizam ili imanentnu potrebu organizma za usavršavanjem, koja je ključna za većinu drugih evolucijskih teorija, koje su bile proširene u drugoj polovici XIX. i početkom XX. stoljeća (neo-lamarckijanizam, ortogeneza, saltacionizam). Darwin je kombinirao koncept prirodnog zakona i slučajnosti, tj. evolucijske su promjene «slučajne» samo

<sup>2</sup> Od ogromne literature o povijesti evolucijskih teorija mogu se spomenuti: Ernst MAYR, *The Growth of Biological Thought*, Cambridge 1982; Isti, *One Long Argument*, Cambridge 1991; Isti, *To je biologija*, Zagreb 2000.; Michael RUSE, *Monad to Man*, Cambridge 1996; Isti, *Mystery of Mysteries*, Cambridge 1999; Isti, *The Evolution Wars*, Santa Barbara 2000; Isti, *Darwinism and Its Discontents*, Cambridge 2006; Petar BOWLER, *Evolution: The History of an Idea*, Berkeley 2003.; Frank RYAN, *Darwin's Blind Spot*, New York 2003; Timothy SHANAHAN, *The Evolution of Darwinism*, Cambridge 2004; Edward LARSON, *Evolution*, New York 2006.

<sup>3</sup> O oblikovanju i razvoju Darwinove teorije usp.: E. MAYR, *The Growth of Biological Thought*; M. RUSE, *The Evolution Wars*; Isti, *Charles Darwin*, London 2007; Jonathan HODGE–Gregory RADDICK (ed.) *The Cambridge Companion to Darwin*, Cambridge 2003; Niles ELDREDGE, *Darwin*, New York 2005; James RACHELS, *Created from Animals*, Oxford 2006.; Tim LEWENS, *Darwin*, London 2007.

u smislu da ne postoji imanentna svrhovitost ili progresivnost u biološkoj evoluciji. «Slučajnost» znači nepredvidljivost i odsutnost svrhovitih tendencija kao i bilo kakvih natprirodnih čimbenika, tj. božanske intervencije. Prirodna selekcija nije mehanizam odvijanja evolucije – kako se biolozi često figurativno izražavaju – već opis prilagodbe organizma na lokalni okoliš i stjecanja određenih svojstava bitnih za opstanak i reprodukciju. Prije Darwina dominiralo je tzv. tipološko mišljenje po kojem vrste sadrže fiksne suštine ili tipove unutar nepromjenljivog prirodnog poretka dok su varijacije nebitne. Za Darwina vrste su samo agregati pojedinačnih organizama prilagođeni na lokalni okoliš s određenim zajedničkim karakteristikama, a varijacije više nisu aberacije već ključni čimbenik prirodne selekcije.

Iako je sam Darwin povremeno upotrebljavao progresivističke izraze o «poboljšanju» i «višim/nnižim vrstama», darwinistička evolucija je nesvrhovita i slučajna, tj. prirodna selekcija radi samo na postojećem genetskom materijalu bez tendencije «usavršavanja» i «napredovanja». Ne-progresivnost teorije prirodne selekcije daje radikalnu dimenziju Darwinovom mišljenju s obzirom na sakralni status mita o napretku u modernoj civilizaciji. No, postoje i druge, ne manje radikalne implikacije Darwinove teorije. Prva je negacija ekološkog diskontinuiteta, iluzije da je čovjek odvojen od Prirode ili da se nekada – možda s pojavom poljoprivrede ili civilizacije – od nje odvojio. Iz Darwinove teorije jasno proizlazi da je čovjek bio i ostao dio Prirode, biosfere, mreže života, Geje ili kako god želimo nazvati širu ekološku cjelinu ljudskog opstanka. Za Darwina čovjek je slučajnost, samo jedna od bezbrojnih životinjskih vrsta, koje su postojale i koje će postojati na jednom beznačajnom planetu, koji se okreće oko beznačajnog sunca u, kako će pokazati kasnija astronomija, beznačajnoj galaksiji. U tom je smislu Darwin nastavio tendenciju de-centriranja humaniteta, koja je najznačajnije obilježje modernih prirodnih znanosti. Čovjek više ne može pretendirati – kako su oduvijek vjerovali teistički i sekularni humanisti – da bude mjera sviju stvari. Darwinova teorija izrazito je ne-antropocentrička, jer implicira ljudsku beznačajnost i prolaznost unutar prirodnog svijeta.

Druga radikalna implikacija je negacija biološkog diskontinuiteta. Druga radikalna implikacija je isticanje kontinuiteta na područje psihe, moralnosti, ponašanja, jezika i ostalih tzv. viših svojstava. U dva velika djela – *Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (1871) i *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (1872) – Darwin je stavo naglasak ne na anatomiju, već na evoluciju mentalnih i psihičkih sposobnosti. U knjizi o čovjeku Darwin je iznio šokantnu tvrdnju da je daleki primatski predak suvremenog čovjeka bio neko majmunoliko dlakavo i repato stvorenje, koje je vjerojatno živjelo na drveću. Darwin je kritizirao tada uobičajenu i danas čestu pretpostavku da su ne-ljudska bića samo više-manje složeni strojevi rukovodeni urođenim mehanizmima («nagonima»), dok su samo ljudi sposobni za racionalnost, samosvijest i jezik. Njegova je kritika bila dvostruka, jer je isticao postojanje «nižih» osobina kod čovjeka, kao i «viših» osobina kod ne-ljudskih bića. Darwin je dokumentirao postojanje mnoštva osobina i oblika ponašanja kod ljudske životinje, koje su potpuno uobičajene i kod ne-ljudskih životinje, poput altruizma, kooperacije, roditeljske brige, samo-žrtvovanja itd. Isticanje evolucijskog kontinuiteta značilo je

da je čovjek, poput svih drugih vrsta, presudno obilježen evolucijskom prošalošću i, što će postati poznato tek u XX. stoljeću, genetskim nasljeđem. Isticanje evolucijske prošlosti u suprotnosti je s osnovnom tendencijom modernog sekularnog humanizma da se čovjek prikazuje kao svoja vlastita tvorevina, svemoćno biće, koje može od sebe napraviti što hoće. To ne mora značiti genetski determinizam, ali znači čvrste biološke granice ljudskim mogućnostima. Anti-kreacionizam, anti-antropocentrizam i anti-progresivizam tri su razine *Darwinove opasne ideje*. Anti-kreacionizam znači isključenje metafizike i transcendencije, anti-antropocentrizam znači priznanje ekološkog i biološkog kontinuiteta, a anti-progresivizam znači odstranjenje koncepta napretka iz biološke evolucije i, kako ćemo vidjeti, ljudske povijesti.

Darvinistički evolucionizam bio je vrlo opasan za tradicionalnu humanističku ideologiju, jer je isticao ekološki i biološki kontinuitet, tj. čovjek je samo jedna od bezbrojnih životinjskih vrsta, produkt slučajnih evolucijskih procesa. Način na koji su obrazovani ljudi mogli imati kolač i pojesti ga – prihvatiti evolucionizam i zadržati vjeru u ljudski egzempcionalizam – bio je poistovjećivanje evolucije i napretka. Čovjek se više, barem u sekularnim krugovima, nije mogao tretirati kao *pali andeo* i odraz božanskog bića, ali mogao se tumačiti kao *uzdignuti majmun*, herojsko biće, koje je, u surovoj borbi s neprijateljskom prirodom, izborilo «ljudskost» i «uzdiglo» se u «naprednu civilizaciju». Ljudsko je porijeklo možda «nisko», ali zato je njegovo sadašnje stanje «visoko», jer se vlastitim naporom «uzdigao», što zvuči puno impresivnije nego da ga je dobio na dar od nekog božanskog bića. To je bio vjerojatno prvi slučaj u povijesti da mitologija jednog društva ljudsko porijeklo tretira ne kao *pad* od nekog višeg oblika života, već kao *uzdignuće* iz nižeg oblika života. Tako su mnogi mogli prihvatiti inače zastrašujuću tvrdnju da je čovjek ponikao od «životinja», da su ljudske duhovne sposobnosti samo «viša» razina životinjskih osobina, a etika samo apstraktna racionalizacija socijalnih nagona naših primatskih i hominidnih predaka. Darwinov evolucionizam – ne: teorija prirodne selekcije – mogla je biti prihvaćen samo zato što je njegov evolucionizam shvaćen kao jedan izraz modernog mita o napretku, tumačenje protiv kojeg Darwin nije javno protestirao. Engleski filozof Herbert Spencer bio je, u drugoj polovici XIX. stoljeća, najpoznatiji i najutjecajniji primjer takvog tumačenja, ali ono se zadržalo i nakon što je njegov utjecaj opao. I danas se u popularnom diskursu evolucija poistovjećuje s napretkom («kulturalna evolucija», «evolucija moralnosti» itd.). Različite teorije «progresivne kulturne evolucije» bazično su spencerijanske, ne darvinističke.

Darwin nije znao kako svoju teoriju primijeniti na noviju ljudsku povijest i suvremena industrijska društva, osim u obliku tada uobičajenih teza o «kulturalnom napretku» i «stadijima društvene evolucije». To su bili sasvim konvencionalni stavovi, centrirani oko ne-darvinističkog koncepta kulturne evolucije, bez ikakve dublje veze s njegovom znanstvenom teorijom. Darwin je nastanak civilizacije shvaćao kao integralni dio biološke evolucije ljudske vrste i razvoja umnih potencijala čovjeka, stav, koji je bio uobičajen u XIX. stoljeću, ali koji je danas napušten u antropoloških i arheološkim krugovima, iako se sporadično još uvijek javlja u popularnim prikazima «kultur-

ne evolucije». Poput svih svojih suvremenika Darwin je nastanak civilizacije tumačio kao dio «progresivnog evolucionog kretanja», a ne kao slučajnu aberaciju. Kao jedini problem vidio je nastojanje da se, protivno prirodnoj selekciji, pomaže slabim i nemoćnim, ali to je tumačio kao «napredak moralne svijesti». U njegovo je vrijeme već bila dobro poznata činjenica da je civilizacija nedavna pojava i da je čovjek najveći dio svoje prošlosti proveo u «divljem stanju». Povezivanje recentnosti civilizacije sa sporim biološkim promjenama, koje rezultiraju prilagođenošću na lokalni okoliš trebalo je, gledano čisto logično, dovesti do problematiziranja civilizacije. No, kulturne su predrasude bile prejake, a mit o napretku na vrhuncu utjecaja. U XIX. stoljeću – i još dugo kasnije – bilo je nepojmljivo da bi obrazovani Europljanin osporio civilizaciju i vjeru u «povijesni napredak». Darwinova teorija prirodne selekcije ima čvrstu znanstvenu jezgru, ali njegovi politički stavovi bili su izrazito konvencionalni i puni kulturnih – spolnih, klasnih i rasnih - predrasuda.

Kao najveći problem Darwinove teorije, ne samo u primjeni na čovjeka, dugoročno se pokazao primarno isticanje kompetitivnog odnosa među živim bićima, posebno pripadnicima iste vrste. Primat kompeticije u darvinističkoj evoluciji stoji ili pada s maltuzijanskom hipotezom, koju je Darwin preuzeo od britanskog ekonomiste Roberta Malthusa. U svojem *Essay on the Principle of Population* (1798) Malthus je tvrdio da sva živa bića, uključujući i ljude pokazuju težnju maksimalnog razmnožavanja i da samo vanjske okolnosti – glad, predatorstvo, ratovi, bolest itd. – ograničavaju broj preživjelih. Broj ljudi se povećava geometrijskom, a količina hrane aritmetičkom progresijom. Stanje u Britaniji i nekim drugim zemljama XVIII. stoljeća Malthus je proširio na čitavu ljudsku povijest. Usvajanje maltuzijanske hipoteze, koju je Darwin nastojao dosljedno primijenio na čitav prirodni svijet i biološku evoluciju, imalo je dalekosežne i nimalo pozitivne posljedice. Usvajanje maltuzijanske hipoteze bilo je potpuno nepotrebno, jer se kasnije pokazalo da suština Darwinove teorije može bez nje sasvim dobro postojati. U osnovne uvjete darvinističke evolucije spadaju lokalna populacija, varijabilnost genetskog materijala i diferencijalna reprodukciju, ali ne i geometrijsko razmnožavanje i intenzivna kompeticija. Intenzivno razmnožavanje, kada bi doista bilo uobičajeno, ne bi moglo rezultirati optimalnom prilagodbom organizma na lokalni okoliš, već samo neprekidno devastiranim i zagađenim okolišom, tj. ponašanjem, koje ne bi moglo postati evolucionski testirano. Živa bića nastoje oko ne maksimalne, već optimalne reprodukcije i samo tako mogu biti prilagođeni na određeni okoliš. Kompeticija u Darwinovoj teoriji uvijek je produkt prirodne selekcije, što znači slučajnih genetskih mutacija kroz milijune godina biološke prilagodbe na određenu ekološku nišu. Nema nikakvog razloga zašto primarno sredstvo adaptacije na lokalni okoliš ne bi bio određeni oblik simbiotskog ponašanja, kakvu izražava, primjerice, teorija simbiogeneze Lynn Margulis. Ako se odstrani maltuzijanska hipoteza, koja je uvijek bila nebitna za jezgru Darwinove teorije, simbiotski odnosi u prirodi ostaju u okviru darvinističke prirodne selekcije. Apsolutni primat bakterija, među kojima dominiraju simbiotski odnosi, ukazuje na primat kooperacije u pri-

rodnom svijetu.<sup>4</sup> Suvremena biologija više se ne poziva na maltuzijansku hipotezu, iako se ona često zadržava u pozadini, poput slike prirodnog svijeta kao krvavog boj-nog polja ili uvjerenja da rat univerzalno stanje ljudske povijesti i šire prirode.

Velika nesreća bila je činjenica da se uspon evolucijske biologije poklopio s usponom europskog imperijalizma i rasizma, jer za mnoge tadašnje učenjake bile je neminovno da se ta dva područja nastoje povezati, odnosno da se prvo upotrijebi za opravdanje drugog. Tzv. socijalni darvinisti nastojali su kulturne razlike između ljudskih grupa objašnjavati biološkim čimbenicima, tj. ne-industrijska društva, žene, obojene rase i niže klase na nižoj su «evolucijskoj skali» zbog nekih urođenih «defekata». Biološko opravdanje spolnih, rasnih, klasnih i drugih nejednakosti bilo je vrlo često od u drugoj polovici XIX. i u prvoj polovici XX. stoljeća. Darwinovo se ime tu stalno spominjalo, ali biološki argumenti nisu bili darvinistički, tj. nisu izražavali suštinu teoriju prirodne selekcije. Tzv. socijalni darvinizam s Darwinovom teorijom nije imao puno veze osim korištenja nekoliko mutnih fraza («borba za opstanak», «preživljavanje najsposobnijih») i površnih analogija (biološka/kulturna evolucija) i s puno bi se više opravdanja trebao zvati «društveni lamarckijanizam».<sup>5</sup> Na Darwina su se tada mogli pozivati i neki ljevičari, jer je «darvinizam» bio uglavnom izjednačen s evolucionizmom, vjerom u biološku evoluciju, koja najčešće nije bila ništa specifično darvinistička, odnosno pozivala se na ne-darvinističke mehanizme saltacionizma, nasljeđivanja stečenih karakteristika, životne sile i slično.<sup>6</sup> Pravi socijalni darvinizam morao bi značiti primjenu teorije prirodne selekcije na ljudsko ponašanje i društvo do čega dolazi tek zadnjih 30-40 godina. Tendencija biologizacije međuljudskog nasilja i eksploatacije pomoglo je isključenju biologije iz proučavanja ljudskog društva od 1930-ih do 1960-ih godina.

<sup>4</sup> U novije vrijeme mnogi istraživači kritizirali su neo-darvinističko isticanje kompeticije i sebičnosti i zagovarali primat simbioze i kooperacije kao osnovna obilježja biološke evolucije (James LOVELOCK, *Taj živi planet Geja*, Zagreb 1999.; Isti, *Geja*, Zagreb 2006.; Lynn MARGULIS, *Symbiotic Planet*, London 2001.; L. MARGULIS-Dorion SAGAN, *Microcosmos*, Berkeley 1997.; Isti, *Slanted Truths*, New York 1998.; Isti, *Dazzle Naturally*, New York 2007.; F. RYAN, *Darwin's Blind Spot*; Peter CORNING, *Nature's Magic*, Cambridge 2003.; Isti, *Holistic Darwinism*, Chicago 2005.). Takvo tumačenje izgleda puno bliže istini nego primat kompeticije, koje počiva na maltuzijanskog hipotezi. No, navedeni autori skloni su ljudsku civilizaciju shvaćati kao normalni dio biološke evolucije, a ne, kako se nama čini, kao aberaciju i neprirodni poredak, koji neprekidno generira antropogene probleme i patološko ponašanje. Simbioza i kooperacija u ljudskom društvu, kao integralni dio biološke evolucije, odnose se isključivo na sakupljačko-lovački život, jedini na koji je čovjek genetski prilagođen. Tretiranje civilizacije – razumijevajući tu sva domestifikatorska društva - kao prirodnog poretka ne može objasniti kolektivne patologije i antropogene probleme kao osnovno obilježje svih civiliziranih društava, što je pojava nezamijećena kod drugih vrsta i kod sakupljačko-lovačkih društava.

<sup>5</sup> U ovoj raspravi društveni darvinizam označava isključivo primjenu Darwinove teorije prirodne selekcije na proučavanje čovjeka i ljudskog ponašanja i nema nikakve veze s nekadašnjim "socijalnim darvinizmom".

<sup>6</sup> O tome detaljnije: Tim INGOLD, *Evolution and Social Life*, Cambridge 1986; Mike HAWKINS, *Social Darwinism in European and American Thought 1860-1945*, Cambridge 1997.; Richard WEIKART, *Socialist Darwinism*, San Francisco 1999.; Isti, *From Darwin to Hitler*, London 2006.; Peter DICKENS, *Social Darwinism*, Milton Keynes 2000.; David HOEVELER, *The Evolutionists*, Lanham 2007..

Suvremeni povjesničari biologije suglasni su da se može govoriti o dvije darvinističke revolucije. Prva je teorija evolucije općenito, tj. uvjerenje da biološke vrste nisu fiksne već su evoluirale kroz prirodne procese bez natprirodne intervencije. Darwin je sve obrazovane ljude uvjerio da je evolucija činjenica. No, druga darvinistička revolucija – prihvaćanje Darwinove teorije prirodne selekcije – dugo je vremena bila odgođena. Teorija prirodne selekcija bila je uglavnom ignorirana ili eksplicitno odbacivanja od 1860-ih pa sve do moderne sinteze 1930-ih i 1940-ih godina. Odbacivanje prirodne selekcije imalo je tada i znanstvena uporišta, jer je Darwinu je bio nepoznat konkretni mehanizam odvijanja evolucijskih procesa, tj. nije znao ništa o genetici, i u njegovo se vrijeme općenito smatralo da Zemlja nije starija od 100 milijuna godina, možda i manje. To je bilo prekratko vrijeme za spore procese prirodne selekcije. Tek kasnije, u toku XX. stoljeća, radioaktivna mjerenja dala su Darwinovoj teoriji dovoljno dugo vrijeme, preko četiri milijarde godina, a reafirmacija mendelijanske genetike objasnila je mehanizam nasljeđivanja bioloških osobina. U razdoblju 1925-1950. došlo je do stvaranja moderne sinteze ili neo-darvinizma – bazično povezivanja klasične Darwinove teorije i mendelijanske genetike – u sintetskim djelima Ronalda Fishera, Ernsta Mayra, Theodora Dobzhanskog, Sewalla Wrighta i drugih istraživača. Sva kasnija evolucijska biologija temelji se na modernoj sintezi ili neodarvinističkom pristupu, koji se primjenjivao na mnoga područja, od mikroevolucije (promjena u genotipu organizma) do makroevolucije (nestanka starih i nastanka novih vrsta).

Tokom 1950-ih i 1960-ih godina značajnu proširenost stekla je etologija, koja je isticala važnost genetskih programa («instikata») i proučavanje živih bića u njihovom prirodnom okolišu. To je bilo suprotno tada prevladavajućem behaviorizmu, koje je polazi od koncepta *tabule rase* i primata kulturne adaptacije i koji je zaključke uglavnom izvlačio na temelju laboratorijskih pokusa. Ponašanje živog bića u prirodnom okolišu primarno je plod evolucijskih mehanizama, popularno zvanih «instinkti», a ne isforsiranog učenja kao u umjetnim okolnostima ljudskog laboratorija. To znači da naglasak treba stavljati ne na prošlo iskustvo pojedinačnog organizma – jer ono može biti stvar kulturnog kondicioniranja – već na evolucijsku prošlost vrste. Etolozi su se uglavnom suzdržavali od primjene analize na čovjeka, ali barem je jedno njihovo djelo – *Sogenannte Böse* (1963) Konrada Lorenza – izazvalo velike polemike. Naturalistički i monistički pristup etologije nije mogao negirati da postoji kontinuitet između čovjeka i drugih vrsta. To je bilo neusuglasivo s tada izrazito dominantnim modelom, koji je isticao svemoć učenja i obrazovanja i koji je tada potpuno vladao u društveno-humanističkim disciplinama. Ubrzo nakon oblikovanja moderne sinteze i početka etologije došlo je do obnove evolucijske teorije u proučavanju čovjeka. Tokom 1960-ih i početkom 1970-ih godina više autora – Robert Ardrey, Konrad Lorenz, Desmond Morris, Lionel Tiger, Robin Fox i drugi – nastojali su primijeniti načela evolucijske biologije na proučavanje ljudskog društva. Njihova su tumačenja i konkretne aplikacije bili različiti, ali bili su suglasni u odbacivanju apsolutizacije kulture i uvjereni u relevantnost biološke evolucije za ljudsko ponašanje.

Etologija je uglavnom ignorirana od teoretičara iz društvenih disciplina. To se počelo mijenjati od sredine 1970-ih godina kada je Edward Wilson, inače svjetski priznati

stručnjaka za mrave, objavio knjigu *Sociobiology: The New Synthesis* (1975). Wilson je smatrao da se društvene znanosti, uključujući i filozofiju, moraju biologizirati, odnosno uvažiti nove spoznaje evolucijske biologije. Buru je izazvalo prvo i zadnje poglavlje u kojoj je Wilson pokazao velike ambicije utemeljenja društvenih znanosti u darvinističkoj biologiji. Poput Darwina, Wilson je objavio knjigu isključivo posvećenu ljudskoj vrsti (*On Human Nature*, 1978) u kojoj raspravlja o mogućim biološkim osnovicama različitih pojava, poput agresivnosti, religije, altruizma itd. I ovdje se zadržava ključni stav da, usprkos relevantnosti kulture, biologija ima ključnu ulogu u objašnjavanju čovjekovog ponašanja. Sociobiologa nije ispunila Wilsonova očekivanja o brzom «preuzimanju» društvenih disciplina, ali dala je najveći poticaj širenju darvinističkog proučavanja čovjeka. Od kraja 1970-ih godina do danas osnovani su brojni časopisi i znanstvena društva, koji polaze od relevantnosti evolucijske biologije – ne nužno u formulacijama klasične sociobiologije – za proučavanje ljudskog društva. I u novije vrijeme – posebno u vrlo zapaženoj knjizi *Consilience: The Unity of Knowledge* (1998), Wilson je zadržao uvjerenje da društvene discipline moraju imati biološku osnovicu i da je materijalistički redukcionizam jedini valjani način znanstvene spoznaje.

Zadnjih tridesetak godina darvinizam se proširio u svim društvenim disciplinama, od ekonomije i političke teorije do antropologije i sociologije.<sup>7</sup> Veliki je utjecaj stekla primatologija, koja istražuje ponašanje velikih majmuna – čimpanza, gorila, babuna, orangutan – koji su genetski naši najbliži srodnici.<sup>8</sup> Evolucijske su teorije postale najutjecajnije i najpopularnije na području psihologije. Evolucijska psihologija<sup>9</sup> kri-

<sup>7</sup> O širenju evolucijske biologije u društvenim disciplinama i pojavi (pravog) društvenog darwinizma od 1960-ih godina dalje usp.: Carl DEGLER, *In Search of the Human Nature*, New York 1991; Adam KUPER, *The Chosen Primate*, Cambridge 1994; Howard KAYE, *The Social Meaning of Modern Biology*, New Brunswick 1997; Ullica SEGERSTRALLE, *Defenders of the Truth*, Oxford 2000; Stephen Sander-son, *The Evolution of Human Sociality*, Lanham 2001; Isti, *Evolutionism and Its Critics*, Boulder 2007; Philip POMPER–David SHAW (ed.), *The Return of Science*, Lanham 2002; Henry PLOTKIN, *Evolutionary Thought in Psychology*, Oxford 2004; Joseph CARROLL, *Literary Darwinism*, London 2004; Samuel BARNETT, *Biology and Freedom*, Cambridge 2005; Griet VANDERMASSEN, *Who's Afraid of Charles Darwin?*, Lanham 2005; Jerome BARKOW (ed.) *Missing the Revolution: Darwinism for Social Scientists*, Oxford 2006; Steve FULLER, *The New Sociological Imagination*, London 2006. Među tim i drugim istraživačima postoje velika razilaženja što zapravo znači darwinizam i u čemu je značaj evolucijske biologije za proučavanje čovjeka. Neki od njih – poput Kupera, Barnetta i Kayea – odbacuju darwinizam u ime standardnog modela društvenih disciplina.

<sup>8</sup> Frans DeWAAL, *Prirodno dobri*, Zagreb 2001; Isti, *Our Inner Ape*, London 2006; Craig STANFORD, *The Significant Others*, New York 2001; William McGREW, *The Cultured Chimpanzee*, Cambridge 2004; Richard CORBEY, *The Metaphysics of Apes*, Cambridge 2005; Margaret POWER, *The Egalitarians: Human and Chimpanzee*, Cambridge 2005.

<sup>9</sup> Kevin LALAND–Gillian BROWN, *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*, Oxford 2003; Igor KARDUM, *Evolucija i ljudsko ponašanje*, Zagreb 2003; David BUSS (ed.), *Handbook of Evolutionary Psychology*, New York 2005; Isti, *Evolutionary Psychology*, Boston 2007; David FULLER, *Adapting Minds*, Cambridge 2006; Robin DUNBAR, *Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*, Oxford 2007.



tizira sociobiologiju zbog prevelikog isticanja reproduktivnog imperativa i zanemarivanja društvenih promjena, koje sve manje reflektiraju ljudsku biogramatiku. Za razliku od sociobiologije, koja je isticala direktnu vezu gena i ponašanja u kontekstu maksimalizacije reprodukcije, evolucijska psihologija ističe evolucijsku arhitekturu ljudskog duha. U sociobiologiji je prevladavalo uvjerenje da društveno ustrojstvo reflektira našu biogramatiku, dok u evolucijskoj psihologiji prevladava uvjerenje da to, bar što se tiče modernog društva, nije slučaj. John Tooby i Leda Cosmides afirmirali su, krajem 1980-ih koncept *environment of evolutionary adaptedness*, koji je prvi koristio britanski psihijatar John Bowlby krajem 1960-ih godina kako bi označio adaptacijski jaz između malih zajednica u Pleistocenu i složenih društava Holocena. Tooby i Cosmidesova kritizirali su standardni model društvenih znanosti (*standard social science model*, SSSM), koji čovjeka tretira kao praznu ploču i ignorira naše genetsko nasljeđe i evolucijsku prošlost. Kao alternativu predložili su integrativni uzročni model (*integrated causal model*), koji ističe integriranost svih živih bića, uključujući i ljude, u golemu mrežu ekoloških i evolucijskih odnosa. To znači da se ljudsko ponašanje mora tumačiti isključivo u kontekstu naturalističke kauzalnosti bez pozivanja na natprirodne čimbenike, ali i bez konstruiranja autonomije kulture. Društveni kontekst je bitan, ali najbitniji su procesi prirodne selekcije, koji su oblikovali sve temeljne psihološke osobine čovjeka kroz milijune godina života u drevnom okolišu. Tooby i Cosmidesova isticali su da negiranje integrativnog kauzalnog modela i pokušaj da se čovjek razdvoji na biološke i ne-biološke aspekte vodi u perpetuiranje starih dualizama – duša/tijelo, društvo/priroda, čovjek/životinja, kultura/biologija itd. – koji su izgubili svaku znanstvenu relevantnost. Za evolucijske psihologe evolucijski pristup treba pomoći u otkrivanju i analizi psiholoških mehanizama, koji utemeljuju ljudsku prirodu. Ti su mehanizmi adaptacije na određeni okoliš, oblikovani kroz milijune godina prirodne selekcije, i to sakupljačko-lovački život Pleistocena u pošumljenim i savanskim područjima Afrike od prije 3 milijuna do pred 10.000 godina. Evolucijski psiholozi smatraju da prirodna selekcija nije oblikovala ljudsko ponašanje, koje se može značajno razlikovati od društva do društva, već kognitivne mehanizme ljudskog mozga. Ljudsko ponašanje može, ali i ne mora biti adaptivno, posebno ne ako ljudi žive u okolišu bitno različitom od onoga u kojem je oblikovana ljudska psihologija. Za evolucijske psihologe ljudski je duh biološki strukturiran i kratkoročno društvene promjene ne mogu ga bitno promijeniti. Ljudski je mozak strukturiran od više mentalnih modula koji su namijenjeni rješavanju problema u drevnom okolišu i ne moraju biti od pomoći u bitno različitom okruženju, kakvo je industrijsko društvo. Novije darvinističke teorije bitno se razlikuju od nekadašnjeg ne-darvinističkog biologizma. U njima dominira uvjerenje u biološki i ekološki kontinuitet i znatno se češće nego prije ističe srodnost čovjeka s drugim vrstama. Progresivizam je iz njih uglavnom potpuno protjeran, jednako kao i opravdanje međuljudske eksploatacije. U njima više ne postoje postuliranje evolucijske gradacije od «primitivnog» prema naprednom», po kojemu bi Europljani bili na vrhu, a «divljaci» na dnu. Upravo suprotno, suvremene darvinističke teorije ističu da se ljudska priroda ne mijenja s promjenama vanjskih (društvenih) okolnosti. Svi su ljudi i danas po svojem biološ-

kom i psihološkom ustroju pleistocenski sakupljači-lovci, tj. genetski prilagođeni na taj život. Iako je to zaključak koji bi Darwina i druge viktorejance šokirao, on je potpuno sukladan s jezgrom teorije prirodne selekcije. Suvremeni je socijalni darvinizam «pravi», tj. u suglasju sa suštinom Darwinove teorije. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta – o kojoj više kasnije – bila je potpuno nepoznata u nekadašnjem «darvinizmu», ali ima vrlo istaknuto mjesto u suvremenim darvinističkim teorijama. Nekadašnje «darvinističke teorije bile su uglavnom opravdanje *statusa quo*, što je znatno manje slučaj sa suvremenim teorijama, barem koliko ističu teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta. Pojedini su historičari upozorili da su nove biološke teorije sadrže uvjerenje o dubokoj krizi modernog društva nastalu zbog prevelikog jaza između ljudske prirode i društvenog poretka.<sup>10</sup> O tome netko može misliti što hoće, ali teško da se radi o desničarskoj apologiji kapitalizma. Poučeni prošlošću, suvremeni darvinisti uglavnom odbijaju izvesti ikakve normativne zaključke iz svojih analiza i pozivaju se na naturalističku grešku po kojoj se normativni stavovi ne mogu izvesti iz činjenica. Jedini logičan zaključak – da bi čovjek trebao živjeti kao sakupljač-lovac – uglavnom se izbjegava zbog prevelike radikalnosti i neusuglasivosti s njihovim liberalnim nazorima.

## II. Povijesne i društvene discipline: tabula rasa i povijesni partikularizam

Historijske društvene discipline – historija, antropologija, arheologija i (historijska) sociologija – nastale su bez ikakve dublje veze s darvinističkim evolucionizmom, što nije, s obzirom na sudbinu jezgre Darwinove teorije, ništa čudno. Evolucijski pristup, ako je uopće postojao, svodio se na analogije o «društvenoj evoluciji», zastarjele verzije neo-lamarckijanizma i poistovjećivanju evolucije i «napretka» u boljem i na tzv. socijalni darvinizam u gorem slučaju. S takvom se biologijom nije moglo nigdje doći. Psihologija, antropologija, sociologija, politologija i historiografije su konstituirane kao akademske discipline krajem XIX. i početkom XX. stoljeća na temelju proklamacije svoje nezavisnosti od biologije i evolucijskih teorija. Formalno, one su protestirale protiv mehaničkog materijalizma, koji je ljudski duh nastojao objasniti kao nusprodukt kemijskih procesa u mozgu. No, dublje, one su bile protest protiv naturalističkog pristupa, koji je priznavao biološki i ekološki kontinuitet u ime starog dualizma čovjek/priroda i čovjek/životinja. Njihovi osnivači nisu bili svjesni čovjekove pripadnosti ekološkom prostoru i evolucijskom vremenu i posljedice toga za ponašanje čovjeka i za društvene promjene.

Vulgarnosti i jednostranosti tzv. socijalnog darvinizma bili su poticaj mnogim teoretičarima iz društvenih disciplina – posebno sociologije, antropologije i političke teorije – da potpuno odbace bioloških pristup ljudskom ponašanje. Oni su smatrali da odbacivanje rasizma automatski mora značiti odbacivanje ili, barem, marginalizaciju biologije kao eksplanatornog načela. Antropolog Franz Boas i njegovi mnogobrojni sljedbenici bili su samo najpoznatiji u takvom nastojanju. U prvoj polovici XX. stoljeća mnogi su smatrali da odbacivanje rasizma automatski znači odbacivanje biologije

<sup>10</sup> DEGLER, *In Search of the Human Nature*; KAYE, *The Social Meaning*.

i da je jedina alternativa autonomija kulture. Boas i njegovi sljedbenici odigrali su najistaknutiju ulogu u širenju primata kulture unutar antropologije. Krajem XIX. i početkom XX. stoljeća činilo se da biologizacija ljudskog ponašanja automatski mora značiti opravdanje rasnih, klasnih i spolnih predrasuda, što je sve veći broj ljudi nalazio problematičnim. Nove socijalne discipline nastojale su proklamirati svoju nezavisnost od biologije, poput tvrdnje francuskog sociologa Emila Durkheima da se društvene činjenice moraju objašnjavati isključivo drugim društvenim činjenicama, ili antropoloških tvrdnji o kulturi kao «superorganskoj pojavi». One su smatrale da se ljudsko društvo i ponašanje ne mogu objašnjavati naturalistički, metodama biologije i drugih prirodnih znanosti. To su sekularne verzije stare humanističke vjere u ljudski egzempcionalizam. Eliminacija biologije bila je dio humanističke vjere u ljudsku svećmoć, tj. moderan čovjek nije, za razliku od vrsta, više podložan nikakvim biološkim i ekološkim ograničenjima.

Zastranjena tzv. socijalnog darvinizma mogla su ojačati humanistički antinaturalizam, ali on ima duboke povijesne korijene u humanizmu i antinaturalizmu aksijalnih religija i filozofija. U svim društvima sakupljača-lovaca prevladava vjera u biološki i ekološki kontinuitet, tj. čovjek je dio šireg prirodnog svijeta i u bliskoj srodnosti s drugim oblicima života. Druge vrste nisu ljudski prijatelji, ali jesu starija braća i učitelji prema kojima se ljudi moraju odnositi s poštovanjem. Domestifikacija je postavila temelje distanciranja ljudskog društva od divljeg prirodnog svijeta i uvjerenju da je čovjek superiorniji drugim vrstama. One su sada ili ljudski robovi, koje treba strogo kontrolirati (domaće vrste) ili neprijatelji i «štetočine», koje treba uništiti (divlje vrste). Divlji prirodni svijet, koji je kroz milijune godina hranio ljudsko tijelo i duh, prestaje biti čovjekov dom i postaje kaotično i opasno mjesto. Pojava civilizacija i gradova tu je tendenciju samo učvrstila i dodala vjeru u biološki i ekološki diskontinuitet. Sve filozofije i religije agrarnih civilizacija sadrže vjeru da civilizirani čovjek nije, barem djelomično, prirodnog svijeta i da nije, barem ne potpuno, životinja. Sve sadrže uvjerenje – okcidentalne religije više, orijentalne religije manje – da je čovjek «viši» ili «superiorniji» oblik života, zahvaljujući «duši», «razumu» ili nekoj drugoj osobini, koje druge vrste nemaju. U aksijalnim ideologijama već su prisutni temelji moralnog univerzalizma, ali oni se odnose isključivo na ljude. Druge su vrste nešto «drugo» što se može ignorirati ili prezirati kao «niži oblici života». Antropocentrizam i humanistička arogancija spadaju u najvažnija obilježja svih doktrina, ideologija i teorija agrarnih civilizacija. U nekima, kao u Aziji, isticanje ljudske posebnosti moglo je biti manje izraženo, a u nekima, kao u okcidentalnim religijama, više, ali to su bile sporedne razlike. Domestifikacija i urbanizacija uništile su familijarnost čovjeka s divljim vrstama kao s nečim bliskom i vrijednom poštovanja.

Pošto su moderne ideologije u svojem temelju sekularna verzija aksijalnih religija, posebno židovsko-kršćanske religije, bilo bi čudno da u njima nije zadržan antropocentrizam i specistička hijerarhija. To posebno potencira činjenica da se sekularne ideologije i društvene discipline iznikle iz židovsko-kršćanske tradicije – najgradskije od svih aksijalnih religija – u kojoj su antropocentričke predrasude i prezir prema prirodnom svijetu bile najizraženije. I u vrijeme velike proširenosti bioloških teorija

– krajem XIX. i početkom XX. stoljeća – mnogi su humanistički intelektualci jednostavno ignorirali biologiju, eventualno koristeći pojedine površne analogije poput «kulturalne evolucije» ili društva-ka-organizma. Njima je bio neprihvatljiv biološki materijalizam i naturalizam po kojem je ljudski duh samo nusprodukt neuroloških i kemijskih procesa u mozgu, a čovjek samo životinja, pa makar i «najviša». Ti su humanisti mogli biti sekularno orijentirani, mnogi već i ateisti, ali njihov je antinaturalizam i biofobija imala svoje korijene u židovsko-kršćanskoj tradiciji. Oni nisu negirali da je evolucijska biologija, pa tako i darvinizam, relevantan za proučavanje drugih vrsta i naših «primitivnih» predaka, ali smatrali su – mnogi i danas smatraju – da se ne može primjenjivati na noviju (civiliziranu) povijest, jer, navodno, kulturna evolucija zamjenjuje biološku evoluciju. Dok su druge vrste determinirane genetskim i ekološkim čimbenicima za čovjeka važi primat kulturne adaptacije. Stoga nisu točna mišljenja da je tzv. socijalni darvinizam bio uzrok izbjegavanju biologije u humanističkim disciplinama.<sup>11</sup> Evolucijski pristup u proučavanju čovjeka često je služio za opravdanje različitih sumnjivih ideoloških pozicija i političkih programa. No, sve se može zloupotrijebiti i znanstvene hipoteze ne mogu se prosuđivati prema mogućnostima političkih zloupotreba. Bivši ili sadašnji komunistički režimi agresivno su zagovarali kulturni determinizam, ne bitno različit od stavova većine antropologa, sociologa i političkih teoretičara na Zapadu. Kulturni determinizam može barem jednako lako voditi u totalitarnu praksu i represiju kao i biološki determinizam.

U tradicionalnoj je filozofiji, kako na Zapadu, tako i u orijentalnim civilizacijama, prevladavalo uvjerenje o postojanju određenih fiksnih elemenata u ljudskoj naravi ili ljudske prirode, koji ne ovise o vanjskim (društvenim ili ekološkim) okolnostima. Ta tumačenja «ljudske prirode» nije, naravno, imalo nikakve veze s biološkom evolucijom ili darvinizmom, koji se pojavljuju tek u moderno doba. Nagle društvene promjene, vjera u napredak, otkriće različitih društava, slabljenje kršćanske metafizike i druge okolnosti dovele su uvjerenja, od XVII. stoljeća dalje, da ljudska priroda ne postoji i da je ljudsko ponašanje presudno određeno kulturom i običajima. Tzv. socijalni darvinizam, koji je barem priznavao značaj biologije za ljudsko ponašanje, nikada nije bio prevladavajuća orijentacija u društvenim disciplinama. U njim je od početka prevladavao koncept *tabule rase*, vjere da je čovjek prazna ploča na koju partikularne društvene okolnosti ispisuju sadržaj. To je bio još jedan izraz humanističkog voluntarizma, vjera da, zbog nepostojanja bioloških ograničenja, čovjek može od sebe napraviti što hoće. Moderno proučavanje čovjeka od početka je utemeljeno u spletu pretpostavki, koje ovdje zovemo standardni model društvenih disciplina. Taj je

<sup>11</sup> Ted BENTON, „Biology and Social Sciences“, *Sociology* 25/1, 1991:1-29; P. DICKENS, *Society and Nature*, Philadelphia 1992; Isti, *Social Darwinism*; A. KUPER, *The Chosen Primate*; H. KAYE, *The Social Meaning*; M. HAWKINS, *Social Darwinism*; Jonathan MARKS, *What It Means To Be 98% Chimpanzee?*, Berkeley 2003; H. PLOTKIN, *The Imagined World Made Real*, London 2003; Siniša MALEŠEVIĆ, *The Sociology of Ethnicity*, London 2004; Alex CALLINICOS, *Social Theory*, Cambridge 2007. To bi tumačenje bilo točno kada bi većina humanističkih intelektualaca zagovarala naturalistički pristup prije uspona tzv. socijalnog darvinizma i nakon njegovog slabljenja. Oni su, međutim, bili i ostali, u velikoj većini slučajeva, načelno antinaturalistički i antibiološki orijentirani, uvjereni da, zbog postojanja biološkog diskontinuiteta, evolucijska biologija nema mjesta u proučavanju ljudskog ponašanja i društva.

pristup polazio od uvjerenja da čovjek za razliku od svih drugih vrsta, nije obilježen evolucijskom prošlošću i genetskim naslijeđem, da se, u procesu «progresivne kulturne evolucije», «uzdigao» iznad svojeg animaliteta i postao svoja vlastita tvorevina. Biologija je bitna samo kod osnovnih fizioloških potreba, ali sve drugo otpada na učenje i društvene okolnosti. Standardni model društvenih disciplina podrazumijeva primat kulturne adaptacije i vjera u postojanje kulture ili povijesti kao zasebnog ljudskog svijeta. U tome su bile suglasne sve glavne političke ideologije modernog doba: liberalizam, marksizam, socijalizam, anarhizam itd. I koncept prazne ploče i autonomija ljudskog duha vodila je prema humanističkom subjektivizmu, vjeri da je čovjek oblikuje i preoblikuje sebe i svoj svijet. Evolucijski su teoretičari pokazali da je standardni model društvenih disciplina prevladao ne primarno zbog znanstvenih argumenata, već zbog ideološke privlačnosti.<sup>12</sup> U novije vrijeme sa širenjem darvinističkih teorija, pojavljuje se meka varijanta standardnog modela, koja formalno priznaje postojanje evolucijski oblikovane ljudske prirode. No, u konkretnim analizama to se zaboravlja i dalje se, kao i ranije, uzimaju u obzir samo kulturni čimbenici.

Standardni model društvenih disciplina u temelju je i moderne historiografije, koja se, kao akademska disciplina, oblikuje u XIX. stoljeću.<sup>13</sup> Ovdje je, kao i kod drugih društvenih disciplina, ključan koncept *historije*. *Historija*, nasuprot prirodnom trajanju i biološkim uvjetima života, označava, iz perspektive standardnog modela, specifični ljudski svijet, uglavnom povijest civilizacije zadnjih nekoliko tisuća godina. *Historija* implicira da civilizirani čovjek više nije (samo) dio prirode i više nije (samo) životinja, već i nešto bitno različito i «više». Civilizirani ljudi, navodno, ostavljaju iza sebe divlji prirodni svijet i svoju evolucijsku prošlost i grade zasebno ljudsko carstvo. Koncept historije ima svoje korijene u židovsko-kršćanskoj tradiciji, koja negira ciklično viđenje vremena i umjesto njega uvodi linearnu perspektivu, historiju kao nizanje jedinstvenih događaja s određenim eshatološkom i teleološkom putanjom. *Historija* je mjesto djelovanja božanske providnosti i puta duše prema vječnom životu. Ideologije modernog sekularnog humanizma odbacuju teistički sadržaj, ali zadržavaju osnovno uvjerenje o historiji kao zasebnom ljudskom svijetu, koji, navodno, dokazuje biološki i ekološki diskontinuitet. Umjesto djelovanja božanske providnosti sada nastupa, od XVIII. stoljeća dalje, ljudski napredak, a umjesto besmrtno duše dolazi kultura i sekularni razum, koji nastoji svime ovladati i sve kontrolirati. Ostranjujući božansko biće civilizirani čovjek sada postaje gospodar svoje sudbine i

<sup>12</sup> Robin FOX, *In Search for the Society*, New Brunswick 1989; Isti, *The Challenge of Anthropology*, New Brunswick 1994; C. DEGLER, *In Search of the Human Nature*; Steven PINKER, *The Blank Slate*, London 2003. Standardni model društvenih disciplina nije bio općeprširen, jer su mnogi ljudi iz društvenih disciplina nastavili zagovarati neki koncept ljudske prirode – od kršćanske duše do homo oeconomicusa liberalne ekonomije – ali to nije imalo veze s darvinizmom.

<sup>13</sup> O nastanku i razvoju historiografije postoji opsežna literatura: Ernst BREISACH, *Historiography*, Chicago 1995; Mirjana GROSS, *Suvremena Historiografija*, Zagreb 2000; 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; M. BENTLEY, *Modern Historiography*, London 2005. Ta inače informativna djela ostaju potpuno u okviru standardnog modela društvenih disciplina i ne problematiziraju ignoriranje biologije i ekologije.

vladar ljudskog carstva iz kojeg širi svoju vlast na kaotičnu i divlju prirodu. Odstranjujući besmrtnu dušu civilizirani čovjek sada je *tabula rasa* koja može sve što hoće. Koncept napretka praktički je neodvojiv od sekularnog koncepta historije. Civilizirani ljudi konstruiraju određene antropocentričke iluzije – božansku providnost ili ljudski napredak – i učitavaju ih u noviju ljudsku povijest i, eventualni, širi prirodni svijet. Konstrukcije trebaju pružiti privid smisla i kompenzirati osjećaj apsurdna i besmislenosti kao posljedicu života u neprirodnim okolnostima civilizacije. Nasuprot arheologiji historija je počela označavati istraživanje pisanih izvora. To je doprinosilo tendenciji poistovjećivanja povijesti čovjeka i povijesti civilizacija. Sve prije, milijuni godina ljudske povijesti, otpisani su pod nazivom «prehistorija», tj. jedino bitno koliko prethodi «historiji».<sup>14</sup>

Standardni model društvenih disciplina negira relevantnost darvinizma za proučavanje novije ljudske povijesti, posebno povijest civilizacije i, naravno, modernog društva. Najvažniji argument pristalica standardnog modela društvenih disciplina o nebitnosti ili, u blažem slučaju, sporednosti, evolucijske biologije za proučavanje ljudskog ponašanja i društva bilo je postojanje društvenog dinamizma ili naglih kulturnih promjena zadnjih nekoliko tisuća godina. Još prije samo desetak tisuća godina postojalo je svega nekoliko milijuna ljudi, koji su živjeli isključivo kao sakupljačilo u malim grupama – uglavnom do stotinjak članova – u divljem okolišu. Danas postoji 6,5 milijardi ljudi, koji svi žive u civilizaciji, a oko polovica i u gradovima. Takve nagle promjene, smatrali su pristalice standardnog modela društvenih disciplina, nesporan su dokaz irelevantnosti biologije, jer ljudski se biološki ustroj nije mogao bitno promijeniti u tako kratkom vremenu, svakako ne u smislu darvinističke prirodne selekcije, koja traži, posebno kod složenijih organizama, tisuće generacija. Pojedine ljudske grupe ostarile su nagle i velike društvene promjene bez ikakve promjene u genetskom materijalu, što bi, navodno, bio dokaz da je čovjek nekako izbjegao kontroli biološke evolucije i da prirodna selekcija više nije relevantna za ljude ili, barem, da su biološki čimbenici sporedni. Sada ljudi žive u zasebnom svijetu Kulture i Civilizacije, slobodni od bioloških ograničenja. Kulturna evolucija nekako «nadmašuje» ili «prevladava» biološku evoluciju i oslobađa čovjeka od genetskih ograničenja, koji, tako, može od sebe napraviti što hoće. Isticanje kulturnog diverziteta i različitog ponašanja ljudi u različitim društvima jaka je strana standardnog modela društvenih disciplina, ono što često nedostaje darvinističkim teorijama. Standardni model društvenih disciplina negira postojanje ljudske prirode ili ju, što je isto, poistovjećuje s ljudskim ponašanjem, koje značajno varira, ovisno o društvenim okolnostima. Otuda česte tvrdnje da promjene u društvenoj organizaciji dovode do promjene u ljudskoj prirodi. No, standardni model preneglavašava značaj partikularnih društvenih okolnosti iz kojih želi izvesti cjelokupno ljudsko ponašanje. Za darvinizam čovjek je prilagođeno biće (*adapted mind*), a za standardni model prilagodljivo biće (*adaptable mind*). Prvi pristup ističe značaj drevne evolucijske prošlosti i prilagodbu na specifično društveno i ekološko okruženje, ništa bitno različito od drugih oblika života. Drugi pristup ističe tek trenutni društveni kontekst, (gotovo) beskonačnu varijabilnost

<sup>14</sup> O konceptu "historije" detaljnije smo pisali u posebnoj raspravi: Tomislav MARKUS, "Historija vs. bio-ekologija", *Povijesni prilozi* 33., 2007., 331-360.

ljudskog ponašanja i sposobnost uspješne prilagodbe na različite društvene ustroje. Standardni model društvenih disciplina smatra da je u toku «progresivne društvene evolucije» *adapted mind* naših hominidnih predaka postupno pretvoren u *adaptable mind* modernog čovjeka. U tom se procesu, navodno, čovjek «uzdigao» iznad prirodnog svijeta i odvojio se od drugih vrsta i vlastite evolucijske prošlosti. Došlo je do kvalitativnog skoka, jer je, navodno, kultura zamijenila biologiju kao osnovno sredstvo adaptacije i omogućila da čovjek prosperira u društvima bitno različitim od onih u kojima je živio najveći dio svoje povijesti. Kako je konkretno čovjek postao *adaptable mind* nikada i nitko nije konkretno objasnio i to ostaje misterija do danas za sve, koji zagovaraju standardni model društvenih disciplina.

Evolucijski pristup u društvenim disciplinama napušten je istovremeno kada je evolucijska biologija konačno postavljena na znanstvene osnove i prestala se svoditi na mutne analogije ili sumnjiva ideološka tumačenja. Standardni model društvenih disciplina imao je apsolutnu prevlast u društvenim disciplinama od 1930-ih do 1970-ih godina, a i danas je prevladavajuća orijentacija u antropologiji, sociologiji, političkoj teoriji i historiji. Lingvistički zaokret i postmodernističke teorije, koje su od 1970-ih godina, stekle veliku popularnost u dijelu društvenih disciplina, orijentirane su izrazito subjektivistički, relativistički i antinaturalistički. One zagovaraju humanistički idealizam, negiraju bilo kakav veći značaj ekološkim i biološkim čimbenicima u oblikovanju ljudskog ponašanja i priznaju samo trenutni društveni kontekst. Velika većina kritičara sociobiologije i evolucijske psihologije, uključujući i neke biologe (S. J. Gould, R. Lewontin, N. Eldredge, S. Rose), zadnjih tridesetak godina polaze od standardnog modela društvenih disciplina. Oni optužuju darviniste za genetski determinizam, opravdanje rasnih, klasnih i drugih oblika nejednakosti, ignoriranje kulturnog diverziteta itd. Neke su optužbe obične politikantska etiketiranja za ideološku nekorektnost. No, neke su ozbiljni znanstveni prigovori, poput zanemarivanja pluralnosti ljudskog ponašanja u različitim društvima i varijabilnosti ljudskog ponašanja.<sup>15</sup> U većini se slučajeva polazi od različitih verzija humanizma – kršćanskog,

<sup>15</sup> Kenneth BOCK, *Human nature and History*, New York 1980; A. KUPER, *The Chosen Primate*; Kenan MALIK, *Man, Beast and Zombie*, London 2001; Paul EHRLICH, *Human Natures*, Oxford 2002; Ann DAGG, «*Love of Shopping*» *Is Not Gene*, Montreal 2004; Gregory LEAVITT, *Incest and Inbreeding Avoidance*, Ewanston 2005; N. ELDRIDGE, *Why We Do It*, New York 2005; John DUPRE, *Human Nature and the Limits of Science*, Oxford 2005; D. BULLER, *Adapting Minds*; T. LEWENS, *Darwin*. Ideološka optuživanja prisutna su u oba tabora, tj. mnogi darvinisti optužuju humaniste za političku korektnost, a ovi im uzvraćaju optužbama za apologiju statusa quo. Potrebno je spomenuti da i mnogi suvremeni darvinisti, poput Richarda Dawkinsa, Daniela Dennetta i drugih, zagovaraju vraćanje na biološki diskontinuitet, jer se zalažu za «prevladavanje» biologije i «uzdignuće» iznad «animaliteta», tj. sebične, nasilne i kompetitivne ljudske prirode. Takvi ne-darvinistički stavovi, koji znače povrataka u standardni model društvenih disciplina, potječu iz političkih i moralnih stavova većine darvinista, koji su liberalni humanisti. Liberalizam i druge moderne sekularne ideologije – marksizam, anarhizam, socijalizam – vuku porijeklo iz aksijalnih religija i filozofija, samo što su prilagođeni potrebama industrijskog društva. Stoga teistički i sekularni humanizam podjednako vjeruje u biološki i ekološki diskontinuitet. Ovdje nas zanima kritika darvinizma sa stajališta standardnog modela društvenih disciplina. No, pristalice aksijalnih religija – posebno okcidentalnih monoteističkih religija – još su više antidarvinistički orijentirani. U SAD-u postoji vrlo brojani i organizirani kreacionistički pokret, koji nastoji isključiti podučavanje biologije u osnovnim i srednjim školama. Teistički i ateistički humanisti mogu biti podjednako antidarvinisti, jer polaze od humanističke vjere u ljudski egzempcionalizam.

liberalnog, marksističkog itd. – koji odbacuje darvinistički naturalizam u ime apriornog uvjerenja u biološki i ekološki diskontinuitet. Kršćani i drugi teistički humanisti pozivaju se na božansko biće i besmrtnu dušu, a sekularni humanisti pozivaju se na kulturu, razum i jezik, no jednako su neprijateljski orijentirani prema darvinističkom proučavanju čovjeka.

### III. Sintetički materijalizam i teorija bio-socijalnog diskontinuiteta

Širenje darvinizma i osporavanje standardnog modela društvenih disciplina dovelo je do različitih nastojanja da se afirmira biologija kao relevantan čimbenik u objašnjavanju ljudskog ponašanja. Postoje nekoliko utjecajnih i često međusobno povezanih pristupa, koje, međutim, smatramo pogrešnim ili, u najboljem slučaju, poticajima za bolju afirmacije darvinističke socijalne teorije. Kod mnogih evolucijskih teoretičara u novije su se vrijeme proširile četiri koncepcije: memetika, kulturna/društvena evolucija, koevolucija gena i kulture te biologizacija povijesne kontingencije. Memetika<sup>16</sup>, koevolucija gena i kulture<sup>17</sup> i kulturna/društvena evolucija<sup>18</sup> počivaju na površnim i ne-darvinističkim analogijama, jer pravi darvinizam nije po analogiji, već po ekstenziji u smislu dosljednog provođenja načela biološkog i ekološkog kontinuiteta. Memetika vuče prema autonomiji kulture i biološkom diskontinuitetu, jer sve vrste imaju gene i biološku evoluciju, ali samo jedna vrsta ima meme i kulturnu evoluciju. Koncepti mema i kulturne evolucije impliciraju viđenje kulture kao autonomne pojave, nezavisne od evolucijske biologije, što je izrazito ne-darvinistički i dio humanističke vjere u biološki diskontinuitet i vjere u «povijesni napredak» kao sekularne verzije kršćanske providnosti. Koevolucija gena i kulture tvrdi da dolazi do istovremene evolucije genetskog i kulturnog nasljeđa, jer kulturne promjene dovode do bioloških promjena. U nekim specifičnim slučajevima, kao kod manjih fizioloških i anatomske promjena u dijelu ljudske populacije zbog specifičnosti lokalnog okoliša (sposobnost probavljanja mliječnih proizvoda, imuniteta na pojedine bolesti, boja kože itd.) to može biti točno. No, te se promjene uvijek odnose na dio ljudske populacije i ni na koji način ne mijenjaju ljudsku biogramatiku, tj. ljudi, koji mogu probavljati mliječne proizvode sigurno ne postaju neka nova različita vrsta. Biologizacija povijesne kon-

<sup>16</sup> Daniel DENNETT, *Darwin's Dangerous Idea*, New York 1995; Robert AUNGER (ed.), *Darwinizing Culture*, Oxford 2000; Steven SHENNAN, *Genes, Memes and Human History*, London 2002; Kate DISTIN, *The Selfish Meme*, Cambridge 2005; Richard DAWKINS, *The Selfish Gene*, Oxford 2006.

<sup>17</sup> P. EHRLICH, *Human Natures*; Charles LUMSDEN-Edward WILSON, *Genes, Mind and Culture*, Cambridge 2005; Robert BOYD-Peter RICHERSON, *The Origin and Evolution of Cultures*, Oxford 2005; Isti, *Not By Genes Alone*, Chicago 2006.

<sup>18</sup> Učenjaci, koji su zastupali koncept društvene/kulturne evolucije od XVIII. stoljeća do danas je bezbrojan. Od boljih pregleda usp.: Robert NISBET, *Social Change and History*, Oxford 1969; T. INGOLD, *Evolution*; M. HAWKINS, *Social Darwinism*; Bruce TRIGGER, *Sociocultural Evolution*, Oxford 1998; Marvin HARRIS, *The Rise of Anthropological Theory*, Walnut Creek 2001; Robert CARNEIRO, *Evolutionism in Cultural Anthropology*, Boulder 2003; Mark PLUCIENNIK, *Social Evolution*, London 2005; S. SANDERSON, *Evolutionism and Its Critics*. Nakon moderne sinteze svaka evolucijska teorija mora biti darvinistička, što s tzv. kulturnim evolucionizmom očito nije slučaj. Isti izraz – npr. evolucija – ne može se koristiti za označavanje bitno različitih stvari.



tingencije – vjerojatno najčešća greška u društveno-darvinističkoj literaturi - smatra da su civilizirana i industrijska društva normalni dio ljudske i biološke evolucije i da su česti ili dominantni oblici ponašanja u njima izraz ljudske prirode, odnosno evolucijska prilagodba ili nusprodukt evolucijske prilagodbe.<sup>19</sup> Takvo je tumačenje bilo često već u XIX. stoljeću s tendencijom biologizacije kapitalizma i industrijskog društva. Razlika je što suvremene darvinističke teorije često ističu, pod dojmom kolektivnih destrukcija XX. stoljeća, patološke oblike ljudskog ponašanja. Demonizacija ljudske prirode izražava se u uvjerenju da kolektivne patologije i antropogeni problemi – koji su tipični za sva domestifikatorska i civilizirana društva – proizlaze iz ljudske biogramatike, odnosno da su dio našeg evolucijskog nasljeđa. Agresivnost, nasilje, silovanje, ratovi, ekološka destrukcija, akumulacija moći, konzumizam itd. ne bi, po tome, bile posljedica života u neprirodnom okolišu civilizacije i industrijskog društva, već biološki utemeljeni oblici ponašanja.<sup>20</sup> To je sekularna verzija aksijalnih religija, koje su uzroke antropogenih problema u agrarnim civilizacijama nalazile u nekoj urođenoj moralnoj «lišenosti» ili «pokvarenosti» - «grešna ljudska priroda» u kršćanstvu - umjesto u abnormalnom okolišu protivnom ljudskoj prirodi.

Teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta smatramo za relativno najbolji način primjene darvinizma na proučavanje novije ljudske povijesti. Ona odbacuje stav, koji je i danas široko rasprostranjen ne samo u akademskim krugovima već i u široj javnosti, da je civilizacija normalni dio ljudske evolucije, a pogotovo tendenciju da se poistovjećuje ljudska i civilizirana povijest. Normalni i prirodni okoliš za čovjeka može biti samo život u malim zajednicama u divljem (ne-domestificiranom) okolišu, koji se obično zovu sakupljačko-lovačka društva.<sup>21</sup> Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta smatra da

<sup>19</sup> Lionel TIGER-Robin FOX, *Imperial Animal*, New Brunswick 1998; F. RYAN, *Darwin's Blind Spot*; Donald BROOM, *The Evolution of Morality and Religion*, Cambridge 2003; S. PINKER, *The Blank Slate*; Larry ARNHART, *Darwinian Conservatism*, Exeter 2005; Richard JOYCE, *The Evolution of Morality*, Chicago 2007. Nerijetko isti autori zastupaju proturječne tvrdnje u istim djelima, tj. malo se ističe genetska prilagodba čovjeka na sakupljačko-lovački život, a malo se suvremena industrijska društva prikazuju kao prirodni poredak, koji reflektira ljudsku biogramatiku. Tu je problem da je dosljedno nemoguće biti darvinist u znanosti i humanist – liberal, marksist, kršćanin ili što već - u politici i moralu, jer su normativne implikacije i metodologija darwinizma i humanizma bitno različite. Kod većine darvinista njihova znanstvena orijentacije je u vrlo neugodnoj koegzistenciji s njihovim političkim i moralnim nazorima. Rješenje se pokušava naći u tzv. naturalističkoj grešci – nemogućnosti da se ono što treba biti izvede iz onoga što jest – ali to nije nikakvo rješenje. Ako se normativni principi ne mogu izvesti iz onoga što jest iz čega se mogu izvesti? Svakako ne iz onoga što nije.

<sup>20</sup> Richard WRANGHAM-Dave PETERSON, *Demonic Males*, Boston 1996; Albert SOMIT-Steven PETERSON, *Darwinism, Dominance and Democracy*, Westport 1997; Michael GHIGLIERI, *The Dark Side of Man*, Reading 1999; Randy THORNHILL-Craig PALMER, *A Natural History of Rape*, Cambridge Mass. 2000; Richard BLOOM-Nancy DESS (eds.), *Evolutionary Psychology and Violence*, Westport 2003; S. SANDERSON, *Evolution of Human Sociality*; Isti, *Evolutionism and Its Critics*; Melvin KONNER, *The Tangled Wing*, New York 2003; Edward WILSON, *O ljudskoj prirodi*, Zagreb 2007.

<sup>21</sup> O sakupljačko-lovačkim društvima postoji brojna literatura: Robert BETTINGER, *Hunter-Gatherers*, New York 1991; Robert KELLY, *The Foraging Spectrum*, Washington 1995; Christopher BOEHM, *Hierarchy in the Forest*, Cambridge 2001; Alan BARNARD (ed.), *Hunter-Gatherers in History, Archeology and Anthropology*, London 2004; Richard LEE-Richard DALY (eds.), *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge 2005. Ta i druga literatura najvećim se dijelom odnosi na

je demonizacija ljudske prirode – sekularna verzija kršćanskog prvobitnog grijeha – potpuno pogrešna i simptom apovijesnog pristupa, koji biologizira određene povijesne kontingencije. Ako živa bića žive u normalnom okolišu nema nikakvog razloga zašto bi se morala ponašati patološki. Samo humanističke predrasude i vjera u civilizaciju kao nešto «progresivno» sprečava da se isto tumačenje primijeni i na civiliziranog čovjeka. Patološka ponašanja ne mogu proći test prirodne selekcije i nikada ne mogu biti evolucijski stabilna strategija, što znači da, u *normalnim okolnostima*, ne mogu postojati. To ne znači da je čovjek po prirodi «dobar», već samo da je ljudska priroda prilagođena na određen život i socijalno-ekološko okruženje. Genetska adaptacija na određeni okoliš nema veze s moralnom dobrotom. Živa bića, koji žive u svojem prirodnom okruženju, ne ponašaju se patološki ne zato što su «dobra», već zato što žive u okolišu na koji ih je prirodna selekcija pripremila. Konkretno, u prirodnom okolišu može biti nasilja i agresije, ali ne može biti endemičnog ratovanja; može biti pojedinačnih ubojstava, ali ne može biti genocida; može biti intervencije u okoliš pa čak i eliminacija nekoliko vrsta, ali ne može biti masovnog zagađivanja i sustavnog uništavanja eko-sustava; može biti manjih nejednakosti vezanih uz dob, spol i određene vještine, ali ne može biti klasne eksploatacije, ropstva i kmetstva itd. Filozofi i teolozi agrarnih civilizacija prije nekoliko stotina ili tisuća godina mogli su uzroke kolektivnih patologija i antropogenih problema nalaziti u urođenoj moralnoj lišenosti, jer nisu znali ništa o čovjekovoj drevnoj evolucijskoj prošlosti i o teoriji bio-socijalnog diskontinuiteta. Za suvremene teoretičare takvog opravdanja više nema, jer danas imamo sve podatke potrebne za objašnjenje kolektivnih patologija i destruktivnog ponašanja civiliziranih ljudi.

Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta polazi od uvjerenja da je zadnjih nekoliko tisuća godina došlo do naglih kulturnih promjena, koje naša biogramatika nije mogla pratiti. Ona podrazumijeva radikalni jaz u ljudskom životu i ponašanju u novijoj povijesti, koji se može datirati s neolitskom domestifikacijom. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta objašnjava kolektivne patologije kao posljedicu devijacije od naše genetske jezgre, napuštanja okoline evolucijske prilagođenosti i forsiranja naglih, evolucijski netestiranih, kulturnih promjena. Kada se jednom prizna da društvena dinamika ne mijenja ljudsku prirodu – tj. genetsku prilagodbu na sakupljačko-lovački život – njezin se značaj teško može precijeniti, ali može se lako potcijeniti, kao kod mnogih darvinista. Ljudska demografska i tehnička ekspanzija ima značajan utjecaj na promjenu ponašanja mnogih drugih primata, sisavaca i drugih oblika života, čija se staništa uništavaju ili bitno mijenjaju. Kako, onda, ne bi imala velikog utje-

moderne sakupljače-lovce iz XIX. i, češće, XX. stoljeća, koji nisu živi fosili, tj. njihov život ne mora biti identičan životu naših pleistocenskih predaka. Moderni sakupljači-lovci kroz mnoge su generacije bili u kontaktu sa stočarima, seljacima, kolonijalnim vlastima, trgovcima i misionarima, što je sve moglo utjecati na promjene u njihovom životu i običajima. Oni žive u marginalnom okolišu – pustinjama, polarnim krajevima i prašumama – gdje su potisnuti od jačih seljačkih i stočarskih grupa. No, jednostavna i mobilna društva sakupljača-lovaca relativno su najbolji model za drevan život na koji je čovjek genetski prilagođen. Do sredine XX. stoljeća u literaturi je prevladavala negativna slika o sakupljačima-lovcima kao zaostalim i bijednim divljacima, uvijek na rubu smrti od gladi ili rata. Od 1960-ih godina na njih se počinje gledati u sve pozitivnijem svijetlu zbog ekološke održivosti, čistog okoliša, egalitarnosti ili nekih drugih razloga. No oko svih tih pitanja vode se i danas sporovi u akademskim krugovima.

caja na biće, koje je izvorište tih promjena? Humanisti su oduvijek slavili čovjekovo enormno oslanjanje na kulturno učenje i prenošenje podataka ne-genetskim putem. Istina je da takva praksa omogućava veliku – sigurno ne beskonačnu – fleksibilnost *preživljavanja* u različitim sredinama, uključujući i onima bitno različitim od okoline evolucijske prilagođenosti. Usljed naglih ekoloških promjena – koje su danas jasno vidljive i bit će sve značajnije – to može biti pitanje života i smrti. No, veliki značaj kulture ne znači da čovjek može od sebe napraviti što hoće ili da može *prosperirati* u bitno različitim sredinama. Kolektivne patologije civilizacije i bezbrojni antropogeni problemi o tome jasno svjedoče. Upravo suprotno, poput svih vrsta i čovjek može dobro živjeti samo u onom okolišu na koji ga je prirodna selekcija pripremila. Ljudi mogu, zahvaljujući kulturnoj fleksibilnosti, provoditi evolucijski netestirane djelatnosti i graditi društva protivna ljudskoj prirodi, ali ne mogu, nikada i nigdje, izbjeći štetne posljedice i uspješno se prilagoditi na nagle društvene promjene. Većina darvinista, izgleda, nisu svjesni kuda vodi kritika standardnog modela društvenih disciplina. Ako postoji ljudska priroda i ako je naša evolucijska prošlost bitna kako se čovjek može *uspješno* prilagoditi na život u civilizaciji, kako može *prosperirati* u društvu bitno različitom od okoline evolucijske prilagođenosti? Što ostaje od vjere u «povijesni napredak» kada se jednom prizna da je čovjek biološki prilagođen na sakupljačko-lovački život – jer ljudska priroda može samo to značiti – i da društvene promjene dovode do stvaranje sve neprirodnijih društava? Zagovarati autonomiju ljudske kulture, kako rade mnogi darvinisti, znači vraćanje ravno u standardni model društvenih disciplina, koji je prethodno odbačen.

Veliki dio priče o ljudskoj «jedinostvenosti» i «izvanrednosti» gubi svaku osnovu ako se odstrani zadnjih nekoliko tisuća godina ljudske povijesti, posebno povijest civilizacije. O tome možemo misliti što hoćemo, ali jedna je stvar sigurna: nagle društvene promjene nisu promijenile ljudsku prirodu, jer su ljudi danas isti kao i prije desetak tisuća godina. Da su neki svemirski zoolozi posjetili Zemlju prije 50.000 ili 100.000 godina – kada su već postojali ljudi identični današnjima – teško da bi na ljude obratili bilo kakvu veću pozornost. Smatrali bi ih jednim od mnogih životinjskih vrsta, po ničemu posebnima. Teze o ljudskoj «jedinostvenosti» počivaju na optičkoj varci, jer civilizacija, koju i danas mnogi doživljaju kao «uzdignuće», obuhvaća 99,99 % izvora, ali 0,01 % ljudske povijesti. Enormno oslanjanje na kulturnu transmisiju može biti neophodno za opstanak ogromnih masa ljudi u složenim društvima, ali za «čovječnost» - ono što nas doista čini ljudima – puno je bitnija genetska prilagodba na određeno društveno i ekološko okruženje. U tome nema kod čovjeka ništa posebno «izvanredno» i «posebno». To ima posebno značenje za historičare, koji su se tradicionalno bavili poviješću civilizacije, koju su poistovjećivali s poviješću čovjeka.

Mnogi suvremeni darvinisti pokušavaju argumentirati tezu o biološkom kontinuitetu tvrdnjom da određene ljudske sposobnosti – razum, kultura, jezik itd. – imaju i neke druge vrste, samo u manjoj mjeri. Posebno su poznati naponi da se neke čimpanze nauči nekom obliku ljudskog jezika, poput američkog jezika znakova. Taj pristup ima smisla, jer su ljudske sposobnosti mogle biti oblikovane samo kroz milijune godina evolucije, a ne nešto što bi palo s neba. No, tu je problem implicirani progresivi-

zam, tj. uvjerenje da je čovjek najviši oblik života u kojem su navedene sposobnosti «najrazvijenije», a druge su vrste primitivni ili nesavršeni ljudi. Vidjeli smo da je darvinistička prirodna selekcija ne-progresivna, tj. isključuje postojanje bilo kakvog *objektivnog* kriterija za progresivnost i direkcionalnost biološke evolucije. Stoga se potvrda teze o biološkom kontinuitetu između čovjeka i drugih vrsta mora potražiti drugdje. Osnovno obilježje ljudskosti, ono što nas čini ljudima, nije kultura, jezik, razum ili simboli, već genetska prilagodba na određeno društveno (male zajednice) i ekološko (organski i divlji okoliš) okruženje. Činjenica da prilagodbu na društveno okruženje dijelimo s mnogim, a na ekološko okruženje sa svim vrstama samo potvrđuje biološki i ekološki kontinuitet čovjeka s drugim vrstama i to kroz kompletno vrijeme biološke evolucije. Dva temeljna obilježja ljudske prirode sežu desetine milijuna godina u prošlost (primatska socijalnost), odnosno milijarde godina (prilagodba na čisti i divlji okoliš). Tako nestaje paradoks da je čovjek produkt prirodne selekcije, a opet nešto sasvim različito od drugih vrsta i nestaje privid da su određene ljudske osobine – razum, jezik, kultura, simboli – pali s neba kao monopol čovjeka. Te osobine, koje su svakako dio naše humanosti, produkt su darvinističke prirodne selekcije, dijelimo ih u većoj ili manjoj mjeri s nekim ili mnogim drugim vrstama i one imaju svoje korijene u drevnoj prošlosti naših ljudskih i primatskih predaka. Evolucijsko tumačenje shvaća ljudsku prirodu kao cjelinu fizioloških i psiholoških osobina i potreba, koje su posljedica milijuna godina biološke evolucije i genetske prilagodbe čovjeka na određeno socijalno i ekološko okruženje. One su dio ljudske biogramatike, koja je produkt, direktno i indirektno, milijarda godina biološke evolucije i koja ima svoje pradrevne korijene u evoluciji mikrokozmosa. Poput svih drugih vrsta, čovjek nastoji zadovoljiti svoje temeljne potrebe, za što je osnovni uvjet život u okolini evolucijske prilagođenosti. Iako može provoditi evolucijski netestirane djelatnosti, čovjek ne može, nikada i nigdje, izbjeći štetne posljedice, to veće što je njegova djelatnost ima manje veze s našim genetskim naslijeđem. Poput svih vrsta i čovjek može prosperirati – tj. zadovoljiti svoje temeljne genetske potrebe - samo u okolini evolucijske prilagođenosti. To je pravi *darvinistički* argument za postojanje biološkog kontinuiteta, koji izbjegava vraćanje na progresivistički evolucionizam. Čovjek bi bio nešto apsolutno različito i jedinstveno u povijesti života na Zemlji kada bi se ljudi mogli uspješno prilagoditi na društvenu dinamiku, odnosno kada bi mogli izbjeći štetne posljedice provođenja evolucijski netestiranih djelatnosti, prosperirati u bitno različitim društvima i postati svoja vlastita tvorevina. Sve činjenice zadnjih desetak tisuća godina ukazuju da to nije moguće, jer je čovjek, poput svih vrsta, genetski prilagođen na određen okoliš i samo u takvom okolišu može prosperirati. Čovjek, poput svih drugih vrsta, ima svoju okolinu evolucijske prilagođenosti i sve ljudske temeljne potrebe – o kojima više kasnije – posljedica su genetske prilagodbe na specifično društveno i ekološko okruženje.

Evolucijski teoretičari eksplicitno odbacuju genetski determinizam, ali mnoge njihove izjave vuku u tom pravcu, posebno zbog ignoriranja pluralnosti ljudskog ponašanja u različitim društvima i vjere da svako ljudsko ponašanje podjednako proizlazi iz naše biogramatike. Ono što oni tretiraju kao dio naše biogramatike zapravo su če-

ste ili dominantne pojave u novijoj ljudskoj povijesti ili u suvremenim industrijskim društvima: ratovi, silovanja, monoteističke religije, autoritarne strukture, ekološka destrukcija, krađe, konzumizam, hijerarhija, akumulacija moći, žudnja za dominacijom itd. To smo tumačenje označili kao grešku biologizacije povijesne kontingencije. Takav pristup – označen kao standardni model društvenog darvinizma – umnogome je nastao kao reakcija na dominaciju standardnog modela humanističkih disciplina. Ako se moraju uzeti u obzir partikularne društveno-povijesne okolnosti – koje istražuju društvene discipline – darvinizam ne može imati i prvu i zadnju riječ. Darvinistička socijalna teorija ili darvinistička teorija društvene dinamike nije moguća, jer se nagle društvene promjene odvijaju bez slučajnih genetskih mutacija u ljudskoj biogramatici, koja bi čovjeka pretvarala u novu vrstu. Darvinizam je nezaobilazan u proučavanju čovjeka i ljudskog društva, ali nije dostatan. To je osnovni razlog zašto se teorija bio-socijalnog diskontinuiteta sporadično spominje u radovima mnogih darvinista ili se, još gore, potpuno prešućuje. Ona traži da se uzme u obzir ne samo naše genetsko nasljeđe, već i trenutne povijesne okolnosti, koje se mijenjaju potpuno neovisno o ljudskoj prirodi. No, priznati to ne znači povratak u standardni model društvenih disciplina. Uvažavanje naglih društvenih promjena znači da biologija ne može biti cjelokupno objašnjenje, što, sigurno, ne znači da ne može i ne treba biti dio objašnjenja. Društveno-povijesne discipline moraju imati posebno mjesto upravo zbog specifičnosti novije ljudske povijesti u kojoj nagle društvene promjene dovode do sve većeg adaptivnog jaza između ljudske biogramatike i društvenog okruženja. To ne znači vraćanje na ljudski egzempcionalizam – u obliku aksijalnih religija ili standardnog modela društvenih disciplina – jer čovjek ostaje i dalje genetski prilagođen na život u malim grupama u divljem (nedomesticiranom) okolišu. Društvena dinamika odvodi ljude sve dalje od okoline evolucijske prilagođenosti, ali ni na koji način ne eliminira njihovo genetsko nasljeđe, odnosno ona mijenja ljudsko ponašanje, ali ne i ljudsku prirodu.

Etolozi su ukazali da su istraživanja u abnormalnim okolnostima, poput ZOO-vrtova, malo vrijedna, jer nam ne mogu puno reći o prirodnom ponašanju neke vrste. Tako i kod civiliziranog čovjeka moramo uzeti da živi u neprirodnom okolišu, koji, doduše, ne mijenja ljudsku prirodu, ali svakako utječe na ljudsko ponašanje. Veliki problem jest u tome što normalni okoliš – jednostavna i mobilna društva sakupljača-lovaca – zadnjih stotinjak godina više nigdje ne postoji i ne može se znanstveno proučavati – jer moderni sakupljači-lovci nisu živi fosili. No, to ništa ne mijenja na temeljnoj činjenici da je čovjek genetski prilagođen upravo na takvo okruženje. Kada promatramo životinju u ZOO-vrtu uvijek se moramo pitati kakav je utjecaj neprirodnog okruženja na njezino ponašanje. Potpuno isto načelo moramo primijeniti kada promatramo ponašanje civiliziranog čovjeka. No, standardni model bio-socijalne teorije ne želi se time zamarati i jednostavno sve česte pojave u civiliziranim društvima, uključujući i suvremena industrijska društva, nastoji izvesti iz ljudske prirode ili ono što već netko razumije pod «ljudskom prirodom». Sve se česte ili dominantne pojave u nekom društvu proglašavaju evolucijskom adaptacijom ili, u nekim verzijama, nusproduktom evolucijske adaptacije – jer je potpuno svejedno u kakvom druš-

tvu čovjek živi. Za standardni model bio-socijalne teorije potpuno je svejedno da li čovjek živi kao pleistocenski sakupljač-lovac ili kao službenik-potrošač u neboderu industrijskog velegrada. Pri tome se najčešće uopće ne radi o ljudskoj prirodi, već o specifičnom ponašanju – često patološkom i destruktivnom – koje je posljedica života u neprirodnom okolišu.<sup>22</sup> Standardni model bio-socijalne teorije nastoji gotovo sve oblike patološkog ponašanja izvesti iz ljudske prirode, skačući od drugih vrsta, koji žive u prirodnom okolišu na civiliziranog čovjeka, koji živi u neprirodnom okolišu. To je problem ne zato što bi važio biološki i ekološki diskontinuitet, već zato što se ne uzimaju u obzir nagle društvene promjene, koje su dovele do sve većeg jaza između ljudske biogramatike i (civiliziranog) društva. Standardni model bio-socijalne teorije primjer je darvinističkog redukcionizma, jer ljudsko ponašanje želi svesti na evolucijsku prošlost ili ono što netko doživljava kao evolucijsku prošlost. Redukcionizam, sam po sebi, ne mora biti ništa loše u znanosti. No, ovdje je problematičan, jer znanstveno proučavanje ljudskog ponašanje mora uzeti u obzir i pluralitet društveno-povijesnih okolnosti.

Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta izbjegava jednostranosti standardnog modela društvenih disciplina, koji zagovara (društvenu) historiju bez (biološke) evolucije, i standardnog modela društvenog darvinizma, koji zagovara evoluciju bez historije. Standardni model društvenih disciplina smatra nebitnim što su ljudi i njihovi preci desetine milijune godina živjeli u malim grupama i divljini – jer je čovjek, zahvaljujući, Razumu i Kulturi, nekako «prevladao» svoje genetsko nasljeđe. Kako to čovjek može «prevladati» stotine milijuna godina evolucijske prošlosti i odjednom se pre-

<sup>22</sup> Spomenimo ovdje, ilustracije radi, jedan konkretan primjer. Prije nekoliko godina veliku je prašinu podigla knjiga u kojoj dvoje autora tvrde da je silovanje muška reproduktivna strategija, odnosno evolucijska prilagodba po jednom ili nusprodukt evolucijske prilagodbe po drugom autoru (Randy THORNHILL-Craig PALMER, *A Natural History of Rape*, Cambridge 2000). Oni s pravom tvrde da silovanje nije, kako tvrde mnoge feministice, primarno akt nasilja, već seksualni čin, što se vidi iz činjenice da su ogromna većina žrtava (pokušaja) silovanja mlade i lijepe žene, uglavnom u dobi 15-40 godina. Da je seks primarno u vezi nasilja i ginofobije glavne mete silovanja bile bi stare bakice, koje se ne mogu braniti. No, njihova argumentacija temelji se na vrstama udaljenim stotine milijuna godina od čovjeka – poput nekih vrsta škorpiona i kukaca – i na primjerima iz suvremenih industrijskih društava. Silovanje je praktički potpuno nepoznato u malim društvima u kojima smo proveli praktički čitavu našu povijest – jer tamo su svi rođaci ili dobri znanci. No, zato je tipično za pojave poput vojske i rata, samostana, zatvora i velikih gradova, dakle abnormalne okolnosti, koje se pojavljuju tek zadnjih nekoliko tisuća godina ili manje. Thornhill i Palmer morali su, ako ništa drugo, pokazati da je silovanje uobičajena praksa u (modernim) sakupljačko-lovačkim društvima, ali o tome nema ni riječi. Toliko se malo djece rađa (i odrasta) kao posljedica silovanja i tolike su oštre kazne protiv silovanja u svim društvima da takvo ponašanje teško može postati evolucijski stabilna strategija. Iz toga su kritičari Thornilla i Palmera izvlačili zaključak da je biologija irelevantna, polazeći od standardnog modela društvenih disciplina (Cheryl TRAVIS [ed.], *Evolution, Gender and Rape*, Cambridge 2003). No, biologija jest bitna za objašnjenje silovanja jer je ono jedno od brojnih posljedica života u neprirodnom okolišu i nemogućnosti čovjeka da se na njega uspješno prilagodi. Silovanje nije bitno različito od rata, ekološke destrukcije i klasne eksploatacije o kojima ćemo kasnije više govoriti. Ako je silovanje utemeljeno u drevnoj evolucijskoj prošlosti zašto je problem i zašto je u većini jednostavnih društava odsutno? Ako je silovanje isključivo stvar kulturnog kondicioniranja zašto je, opet, problem i zašto ga ljudi, beskonačno plastična bića, ne eliminiraju? I ovdje teorija bio-socijalnog diskontinuiteta omogućava prevladavanje umjetno stvorenog čorsokaka dva standardna modela.

tvoriti u praznu ploču nitko nije pokušao pokazati. To se, poput religiozne dogme, pretpostavljalo kao aksiom. Standardni model društvenog darvinizma, na suprotnom kraju, smatra nebitnim nagle društvene promjene zadnjih nekoliko tisuća godina i činjenicu da danas svi ljudi moraju živjeti u više-manje abnormalnim okolnostima – jer važe samo genetski čimbenici. Prvi standardni model apsolutizira partikularne društveno-povijesne okolnosti, a drugi ih potpuno ignorira. Prvi model smatra da kulturne promjene imaju autonomiju u odnosu na evolucijsku prošlost, a drugi da izrastaju direktno iz našeg genetskog nasljeđa. Prvi standardni model smatra da je ljudsko ponašanje beskonačno varijabilno, a drugi da je uvijek isto. Ironično, oba pristupa dolaze od sličnog zaključka po kojem je svako društvo jednako prirodno, bilo zato što uvijek jednako reflektira ljudsku prirodu, bilo zato što ljudske prirode uopće nema. U oba slučaja antropogeni problemi i nesposobnost uspješne prilagodbe čovjeka na nove (civilizirane) okolnosti ostaju zagonetka. Standardni model društvenog darvinizma tvrdi da su patološka ponašanja nekada, u drevnom okolišu, bila adaptivna, ali sada to više nisu. Vidjet ćemo, kod konkretne analize antropogenih problema, da povijesne činjenice ne potvrđuju to mišljenje. U najnovije vrijeme mnogi su pisci istaknuli da su oba pristupa – *nurture without nature* i *nature without nurture* – podjednako jednostrana i da se oba čimbenika moraju uzeti u obzir. No, u konkretnim analizama to se najčešće ignorira,<sup>23</sup> već zato što se traži poznavanje mnogih područja, od biologije i ekologije, do historije i (paleo)antropologije, zahtjev teško usuglasiv s dominacijom profesionalne specijalizacije. Nastojanje za cjelovitim objašnjenjem novije ljudske povijesti, u kojem teorija bio-socijalnog diskontinuiteta ima središnje mjesto, označavamo kao sintetički materijalizam. Taj pristup smatra da su materijalni čimbenici (biološki, ekološki, ekonomski, tehnički itd.) ključni za objašnjenje povijesti i nastoji uzeti u obzir sve bitne čimbenike od biologije i ekologije do specifičnih društvenih okolnosti.

Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta uzima u obzir naše genetsko nasljeđe i evolucijsku prošlost, postojanje ljudske prirode, koja znači optimalnu genetsku adaptaciju čovjeka na život u malim zajednicama i divljini. Istovremeno, uzima u obzir i nagle kulturne promjene i socijalni dinamizam, koji obilježava noviju ljudsku povijest. Evolucija je apstrakcija bez genetske prilagodbe organizma na određeni okoliš. Kultura je apstrakcija bez konkretnog povijesnog konteksta. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta omogućava prevladavanje tih apstrakcija u proučavanju novije ljudske povijesti. To je jedini način da se objasni zašto antropogeni problemi predstavljaju osnovno obilježje novije ljudske povijesti. Ako važi standardni model društvenih disciplina čovjek je beskonačno plastično biće i morao bi biti ne optimalno, već savršeno prilagođen na sve okolnosti, koje je stvorio. Ako važi standardni model društvenog darvinizma, patološka ponašanja integralni su dio naše biogramatike i ne mogu biti patološka, jer bi na njih morali biti prilagođeni, ništa manje od, primjerice, bipedalizma ili socijalnosti. Dva modela podjednako zagovaraju panadaptacionizam – je-

<sup>23</sup> Primjerice, jedan od novijih zbornika već u podnaslovu izražava ambiciju da se prevladaju jednostranosti dva standardna modela (Susan McKINNON-Sydel SILVERMAN [eds.], *Complexities: Beyond Nature & Nurture*, Chicago 2005). No svi suradnici u njemu polaze od standardnog modela društvenih disciplina i kritiziraju isključivo jednostranosti darvinističkih teorija, ali ne i suprotnog tabora.

dan kulturni, a drugi biološki. U oba slučaja disfunkcionalno ponašanje i koletivne patologije ostaju ne samo nerazjašnjene, već nerijetko i nespomenute. Dva modela ne mogu objasniti niti velike proturječnosti u ponašanju ljudi civiliziranih društava, koji teže jednim stvarima, a provode nešto drugo. Civilizirani ljudi, posebno u moderno doba, teže miru, ali provode i spremaju se stalno za ratove; teže čistom okolišu, ali neprekidno ga zagađuju; teže organskom i divljem okolišu, ali svuda šire domestikirani, betonski i plastični okoliš; teže društvenom egalitarizmu, ali stvaraju i podupiru velike nejednakosti i hijerarhije itd.

Branitelji civilizacije smatraju da svako isticanje prednosti sakupljačko-lovačkih društava automatski znači zagovaranje «plemenitog divljaka» (*noble savage*).<sup>24</sup> Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta, međutim, nema veze s hipotezom moralne degeneracije ili s bilo kakvim moraliziranjem. Ljudske su moralne osobine – vrline i mane – u svim društvima više-manje iste i nikada nije postojao nikakav moralni pad ili «kvarenje». Patološka i destruktivna ponašanja, koje civilizirani ljudi često objašnjavaju kao posljedicu «iskvarenosti» ili «iracionalnosti, zapravo su posljedica manjka genetske prilagodbe i života u abnormalnim društvenim okolnostima. Kolektivne patologije ne postoje u sakupljačko-lovačkim društvima, jer ne postoji njihov osnovni preduvjet: adaptivni jaz, odnosno ljudi se ne ponašaju patološki, jer žive u prirodnom okolišu za koji je ljudski organizam dizajniran prirodnom selekcijom. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta omogućava izlazak iz čorsokaka biologija-kultura (*nature-nurture*), koju svi proglašavaju nepotrebno, ali gotovo svi neprekidno perpetuiraju, jer ignoriraju ili naše evolucijsko nasljeđe ili partikularni društveni kontekst, koji može biti u većem ili manje skladu, ali i sukobu s ljudskom prirodom. Dva standardna modela simplifikacije su složene stvarnosti, koje polaze od koncepta ili-ili, tj. ljudsko ponašanje ili je uvjetovano genetskim nasljeđem ili partikularnim društvenim okolnostima. Otuda beskonačne rasprave na temu *nature/nurture*, koje ne mogu biti razriješene jer su bazične pretpostavke ne potpuno krive, ali jednostrane i simplificirane. Čovjek, kao biološka vrsta, prilično je jednostavno stvorenje, koje se bazično ponaša isto kao i sva druga bića, tj. nastoji oko zadovoljenja temeljnih potreba, koje su produkt naše evolucijske prošlosti. Za dobar život čovjeku je malo toga potrebno, točnije samo dvije stvari: zajednica ili dobri međuljudski odnosi i čisti i zdravi, što znači divlji okoliš. No – tu nastaju problemi i komplikacije – to stvorenje zadnjih nekoliko tisuća godina počelo je živjeti u vrlo različitim društvenim okruženjima, koja mogu, ali i ne moraju reflektirati našu biogramatiku i mogu, ali i ne moraju omogućavati zadovoljenje naših potreba. Otuda navedene proturječnosti u ljudskom ponašanju, jer naša biogramatika vuče na jednu, a neprirodno, tj. evolucijski netestirano društveno okruženje na drugu stranu. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta nastoji uzeti u obzir sve relevantne čimbenike u proučavanju ljudskog ponašanja i ne pokušavati nepotrebno simplificirati složenu stvarnost.

<sup>24</sup> Vidjeli smo da je idealizacija civilizacije – bilo kao “uzdignuća”, bilo kao normalni dio evolucije – ubičajena za civilizirane ljude. No, u literaturi ne postoji tome odgovarajući izraz – nešto poput “plemenitog građanina” (*noble citizen*) – što implicira da je civilizaciju nemoguće idealizirati.



Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta suglasna je s kritičkim varijantama standardnog modela društvenih disciplina da uzroci ljudskih problema leže u specifičnim društveno-povijesnim okolnostima. No, bitna je razlika da uzroci problema za standardni model imaju veze sa svime, od krive svijesti do kapitalizma, samo ne s našim genetskim nasljeđem. Pošto je industrijsko i, posebno, masovno potrošačko društvo u izrazitom sukobu s ljudskom prirodom, uvijek je imalo brojne kritičare. No oni su uglavnom polazili od standardnog modela društvenih disciplina, koji ne može objasniti kako su brojni antropogeni problemi uopće nastali i zašto ljudi *nisu* uspješno prilagođeni na postojeće društvo. Za teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta problem može biti u društvenom okruženju samo i isključivo zbog adaptivnog jaza, koliko ono ne reflektira našu biogramatiku, već je s njome u sukobu. Ako osnovni uzrok problema nije u manjku genetske prilagodbe čovjekove adaptivne mogućnosti morale bi biti neograničene, što proturječi svim činjenicama i ne može objasniti kako su problemi u prvom redu nastali. Ako naša biogramatika ne može pratiti nagle kulturne promjene zadnjih nekoliko tisuća godina ona i dalje ostaje s nama i utječe na sve aspekte ljudskog ponašanja. Upravo je zato darvinizam relevantan za proučavanje novije povijesti. Za standardni model društvenih disciplina uzrok naših problema je u manjku svijesti/znanja/racionalnosti/moralnosti, a za teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta u manjku genetske prilagodbe. Za teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta dobar život i blagostanje ovisi o genetskoj prilagodbi organizma na određeni okoliš, koja je posljedica mnogih eona biološke evolucije, nešto što nema veze sa «svjesnom» i «racionalnom» akcijom.

Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta pojavljivala se sporadično u radovima nekih pojedinaca krajem XIX. i početkom XX. stoljeća. Arheološki podaci već su u drugoj polovici XIX. stoljeća ukazivali na efemernost civilizacije. No, to se, zbog duboko ukorijenjenog progresivizma i nepoznavanja genetike, nije smatralo u suprotnosti s progresivnim tumačenjem povijesti i viđenjem civilizacije-kao-uzdignuća. Smatralo se, upravo suprotno, da je to samo pokazatelj koliko je civilizacija vrijedno i teško postignuće u koju je čovjek «uzdigao» neprekidnim naporom i koju treba, poput cvijeta, pažljivo njegovati. Iz te je perspektive nedavna pojava civilizacije, u koju je čovjek uskočio praktički preko noći, bila ne nedostatak već prednost. Krajem XIX. i početkom XX. stoljeća počinju se, sa slabljenjem mita o napretku, javljati uvjerenja da je nešto bitno problematično s civilizacijom. Kasnija teorija psihoanalitičara Sigmunda Freuda, između dva svjetska rata, najpoznatiji je primjer. Freud je, u duhu tradicionalnog prosvjetiteljskog racionalizma, smatrao da samo racionalna kontrola zauzdava divlje i agresivne instinkte. Bazično, civilizacija je, za Freuda, nesumnjivi napredak, ali plaćena stalnim stresovima i neurozama zbog racionalnog zauzdavanja nagona. Freudova teorija temeljena je starom dualizmu razum/osjećaji i demonizaciji ljudske prirode – reduciranu na panseksualne požude - kao nečemu agresivnom i destruktivnom što stalno prijeti da provali i što se mora neprekidno zauzdavati s «razumom». Humanističke ideologije tumače kolektivne i individualne patologije kao «pad u divljaštvo/barbarstvo», odnosno kao propust da se živi u skladu s «visokim moralnim načelima civilizacije». Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta tumači ih, međutim, kao teško izbjegljivu posljedicu života u neprirodnom okolišu, koji

vrši neprekidni pritisak na ljudsko psiho-fizičko ustrojstvo. Kada bi humanističko tumačenje bilo točno patološko i destruktivno ponašanje moralo bi biti najčešće u sakupljačko-lovačkim društvima, a najrjeđe u civilizaciji i industrijskim društvima. Činjenice ukazuju da je obratno, kako je logično očekivati ako usvojimo teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta.

Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta jasno se oblikuje tek zadnjih četrdesetak godina. Uspon i širenje genetike u XX. stoljeću snažno je istaknulo značaj hereditarne komponente, koja se *ne* mijenja pod utjecajem vanjskih promjena. To, konkretno, znači da se ljudska priroda – što god to značilo – ne može mijenjati s promjenom društvenih okolnosti i vanjskih uvjeta ljudskog života, kolikog god te promjene bile nagle. Mijenjati se može, do izvjesne mjere, ljudsko ponašanje, ali ne i genetski ustroj čovjeka. Povezivanje mendelijanske genetike s darvinističkom prirodnom selekcijom, koja ističe prilagodbu na lokalni okoliš, otvara put prema teoriji bio-socijalnog diskontinuiteta kod proučavanja novije ljudske povijesti. Tu odmah upada u oči kontrast između nepromjenljivosti ljudske biogramatike i velike promjene društveno-povijesnih okolnosti. U svega nekoliko tisuća godina – beznačajno kratko vrijeme u evoluciji čovjeka – došlo je do golemih promjena, od nekoliko milijuna sakupljača-lovaca do nekoliko milijardi civiliziranih i, preko polovice, urbaniziranih ljudi. Već u ranijim tekstovima Desmonda Morrisa, Robina Foxa, Lionela Tigera, Konrada Lorenza i drugih pisaca iz 1960-ih i početka 1970-ih godina provlači se uvjerenje da je moderno društvo predaleko otišlo u smislu nepoštivanja evolucijske mudrosti i bioloških ograničenja ljudskog organizma. Kasniji teoretičari, iz 1970-ih i 1980-ih godina, detaljnije su isticali mnoge štetne posljedice stalno rastućeg jaza između ljudske biogramatike i civiliziranog, odnosno industrijskog društva.<sup>25</sup> Njihova su tumačenja mnogih konkretnih pojava različita, ali zajedničko im uvjerenje da je civilizacija i industrijsko društvo krajnje neprirodni okoliš, koji generira mnogobrojne antropogene probleme, koje ljudi stvaraju, ali ne mogu niti riješiti niti kontrolirati. Civilizacija se sve manje gleda kao blagodat i «uzdignuće», a sve više kao prokletstvo i aberacija. Neki od njih pokušavaju ublažiti radikalne implikacije teorije bio-socijalnog diskontinuiteta, zastupajući tezu o krivuljastom ili isprekidanom napretku po kojem su agrarna društva značila veliki nazadak u kvaliteti ljudskog života, ali moderna industrijska društva nekako preokreću te trendove. Vidjet ćemo da to ne stoji. Većina darvinističkih teoretičara ignorira ili samo usputno spominje teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta. Svi su darvinisti suglasni da postoji nešto što možemo zvati ljudska priroda, biogramatika – ili kako to već netko naziva – ali za mnoge to nema veze s genetskom prilagodbom na sakupljačko-lovački život. Za teoriju bio-socijalnog

<sup>25</sup> David BARASH, *The Hare and the Tortoise*, New York 1986; Andrew SCHMOOKLER, *The Parable of the Tribes*, Berkeley 1995; R. FOX, *In Search of the Society*; Alexandra MARYANSKI-Jonathan TURNER, *The Social Cage*, Stanford 1993; Paul Shepard, *Nature and Madness*, Athens 1998; Isti, *Coming Home to the Pleistocene*, Washington 1998; Douglas SHENNAN, *Evolution and the Spiral of Technology*, London 2000; Robert McELVAINE, *Eve's Seed*, New York 2001; Bjørn Grinde, *Darwinian Happiness*, Princeton 2002; Stephen BOYDEN, *The Biology of Civilization*, Sydney 2004; Douglas MASSEY, *Strangers in the Strange Land*, New York 2005; T. MARKUS, *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza*, Zagreb 2006. Mismatch između ljudske prirode i (moderne) civilizacije spominju, češće ili usputno, i mnogi drugi mislioci zadnjih tridesetak godina.

diskontinuiteta, međutim, ljudska priroda je skup fizioloških i psiholoških osobina, koje su oblikovane kroz milijune godine u malim zajednicama u divljini, a u nekim temeljnim stvarima – poput potrebe za čistim i divljim okolišem – kroz milijarde godina evolucije. Bez prilagodbe na konkretno društveno i ekološko okruženje ljudska je priroda apstrakcija bez smisla i značenja.

Tri osnovna obilježja dobre znanstvene teorije trebala bi biti empirijska verifikacija, eksplanatorne mogućnosti i sposobnost predviđanja. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta ispunjava te uvjete. Ona je utemeljena u povijesnim činjenicama iz različitih ljudskih društva i može se lako podvrgnuti empirijskoj provjeri, opovrgavanju ili potvrđivanju. Za to je potrebno poznavanje povijesnih i društvenih disciplina, koje nam govore o organizaciji, ustrojstvu i ponašanju ljudi u određenom povijesnom kontekstu. Civilizacija obuhvaća beznačajni dio ljudske povijesti, ali uključuje golemu većinu povijesnih izvora na kojima se znanstvena teorija mora temeljiti. Nemoguće je, kako žele mnogi darvinisti, rekonstruirati ponašanje ljudi u drevnom (pleistocenskom) okolišu, jer o tome nema praktički nikakvih podataka, ali zato postoji obilje podataka o društvenoj organizaciji i ponašanju ljudi zadnjih nekoliko tisuća godina i tu treba pokazati relevantnost evulucijske biologije. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta ima veće eksplanatorne mogućnosti od dva standardna modela, jer može objasniti dvije osnovne stvari: antropogene probleme i univerzalne ljudske potrebe. Teorija, također, omogućava, barem u osnovnim crtama predviđanje ljudskog ponašanja, na primjer, kaže da će se ljudi ponašati patološki i da neće moći prosperirati ako žive u neprirodnom okolnostima. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta predviđa da ljudi ne mogu izbjeći štetne posljedice ako provode evulucijski netestirane djelatnosti s tim da će one biti to veće što ljudska praksa ima uporišta u ljudskoj prirodi. Ona predviđa i postojanje univerzalnih potreba, koje su, za razliku od želja, utemeljene u ljudskoj biogramatici i posljedica su desetina milijuna godina života naših predaka u specifičnom društvenom i ekološkom okruženju. Postojanje potreba ne ovisi o partikularnom društvenom kontekstu novije povijesti, ali ovisi mogućnost njihovog zadovoljavanja, tj. što ljudi žive u neprirodnijem okolišu to teže mogu zadovoljiti svoje potrebe. Teorija bio-socijalnog diskontinuiteta počiva na dvije osnovne argumentacije, jednoj negativnoj i drugoj pozitivnoj. Antropogeni probleme i kolektivne patologije – osnovna obilježja svih domestifikatorskih društava – negativna je argumentacija. Temeljne potrebe – zajednica, zavičaj, čisti okoliš, divljina, društvena egalitarnost, mir itd. – pozitivna su argumentacija. Ako je čovjek doista prilagođen na određeno društveno i ekološko okruženje – i nije *tabula rasa* – logično je očekivati da ima određene genetske potrebe, koje su oblikovane kroz milijune i desetine milijuna godina života naših predaka u tom okruženju. O tome ćemo sada više govoriti.

### III. Biološka ograničenja društvenih promjena i struktura ljudskih potreba

#### III.1. Divljina

«Divljina» je, lingvistički, koncept, koji ima korijene u domestifikaciji. U jezicima sakupljača-lovaca termin «divljina» ne postoji. Ono što seljaci, stočari i građani nazivaju «divljina» za sakupljače-lovce je njihov dom, ispunjen ljudskim i ne-ljudskim rođacima, koji operiraju po načelima reciprociteta i pomaganja. No, divljina se ekološki može shvatiti kao onaj dio prirodnog svijeta, koji je oblikovan, kroz eone evolucijskog vremena, normalnim prirodnim procesima. U tom smislu, suprotnost divljini je domestifikacija i na njoj počivajuća civilizacija. Ekonomija u sakupljačko-lovačkim društvima nije grčevito otimanje «sirovina» od «škrte prirode», već djelatnost, koja potvrđuje integriranost ljudske zajednice u lokalni zavičaj. Okoliš u kojem žive sakupljači-lovci prirodni je okoliš za čovjeka u smislu da smo na njega biološki prilagođeni. Prirodni okoliš ne isključuje mogućnost ljudske intervencije, dapače, podrazumijeva ju, jer ljudi, poput svih drugih bića, moraju mijenjati okoliš ako žele živjeti. No, ključno je pitanje da li je ta djelatnost evolucijski testirana ili ne, odnosno da li to ostaje okolina evolucijske prilagođenosti. Sakupljači-lovci, koji ne akumuliraju viškove, prakticiraju mobilni život, tj. često kretanje u krugu određenog teritorija. Takav život podrazumijeva povjerenje prema prirodnim procesima i drugim vrstama, koje ljudima daju «darove» u zamjenu za poštovanje i dobar tretman. Suprotno tome, složena društva sakupljača-lovaca i sva agrarna društva, koji prelaze na sedentizam i akumulacija viškova, pokazuju rastuće nepovjerenje prema prirodnom svijetu. Skladištenje dobara znači strah da neće biti dovoljno hrane za sve, jer je populacijski pritisak postao preveliki. Takvu praksu mogu provoditi sedentarni sakupljači-lovci, ali to je izrazita praksa seljačkih društava. Mobilni sakupljači-lovci doživljavaju prirodni svijet kao dati okoliš (*giving environment*), dok sedentarna društva, posebno domestifikatorska, žive u oblikovanom i više-manje humaniziranom okolišu. U prvom slučaju prirodni svijet je naš dom i zavičaj, a u drugom neprijatelj, od kojeg moramo, mučnim radom, otimati oskudna dobra. Takvo sumorno viđenje kulminira u modernoj političkoj ekonomiji u kojoj se slavi ljudski rad, kojim čovjek otima bogatstva od «škrte prirode». Prednosti sakupljačko-lovačkih društava u odnosu na civilizirana društva višestruka su i, kada se distanciramo od etnocentričkih predrasuda, lako vidljiva. To ne treba čuditi, jer se radi o životu, na koji smo genetski prilagođeni i koji smo živjeli dugo da s njim budu oblikovane sve naše temeljne psihološke i fiziološke osobine. To, naravno, ne znači da su naši preci živjeli u savršenom svijetu ili raj u zemlji. Mnogobrojne su teškoće bile prisutne, od napada predatora do periodičnih razdoblja oskudice i gladi. Čedomorstvo je vjerojatno bio česta pojava, sežući možda do 50 % rođene djece. Nagle klimatske promjene, posebno suša, mogle su predstavljati veliki problem na pojedinim lokalnim ili regionalnim područjima i dovesti do intenziviranja međugrupnih sukoba ili gladi. No, to su bile teškoće kao sastavni dio života, a ne antropogeni problemi.

Tradicionalni historičari koncentrirali su se, u istraživanju povijesti civilizacija, na međuljudske odnose, uglavnom politiku, rat, ekonomiju i tehniku. U novije vrijeme, sustavno od 1970-ih godina, pojavila se ekološka historija, nova grana historiografije, koja proučava ekološku povijest ljudskih društava. Ekološka historija stavlja naglasak na povijest civilizacija, ne samo zato što o njima postoje najdetaljniji izvori, već i zato što su njihovi ekološki problemi bili vrlo slični današnjim.<sup>26</sup> Cjelovitiji pregledi ekološke povijesti ljudskih društava uglavnom počinju s pleistocenskim sakupljačima-lovcima («prehistorijom») o kojima postoje sporadični arheološki podaci, od pećinskih crteža do ostataka pojedinih predmeta. Iako moderni sakupljači-lovci, o kojima postoje znatno potpuniji podaci, nisu živi fosili, njihov je život, od svih modernih društava, najbliži pleistocenskim društvima. Dugo se vremena smatralo da je ekološki utjecaj sakupljača-lovaca ravan nuli, tj. da se, za razliku od civiliziranih čovjeka, «divljaci» samo prilagođavaju okolišu umjesto da ga aktivno mijenjaju i tako utiru put «napretku». Novija antropološka istraživanja to su potpuno napustila, pokazavši da sakupljači-lovci na različite načine interveniraju u okoliš i mijenjaju njegove dijelove. Dva najvažnija oblika intervencije su lov i vatra. U pojedinim područjima, poput dijelova Australije i sjeverne Amerike, redovita upotreba vatre dovela je do značajnih ekoloških promjena, poput prevladavanja područja visoke trave, prerija i savana u kojima se mogao lakše obavljati lov. No, u usporedbi s civilizacijama, a posebno industrijskim društvima, ekološki utjecaj sakupljača-lovaca, uključujući i eventualnu destrukciju, vrlo je mali.

U drevno doba, prije pojave domestikacije, ljudi su živjeli u malim grupama, ne više od 50 pripadnika i često mijenjali mjesto boravišta, tako da je kamp bio neprepoznatljiv nakon dva-tri mjeseca. U kasnom Pleistocenu sakupljači-lovci postaju više sedentarni, ali u oba slučaja vezani su za određeno područje kao svoj zavičaj, u kojem poznaju mnoštvo biljnih i životinjskih vrsta. U svim društvima sakupljača-lovaca postojale su stroge religiozne norme, koje su regulirale njihov odnos prema drugim divljim vrstama, posebno prema svetim totemskim životinjama i vrstama, koje su lovljene. Kod sakupljača-lovaca odnos strahopoštovanja prema drugim vrstama, koje se shvaćaju kao starija braća i učitelja, a ljudi kao gosti, koji dobivaju darove

<sup>26</sup> Donald HUGHES, *Ecology in Ancient Civilizations*, Albuquerque 1975; Isti, *An Environmental History of the World*, London 2001; Isti, *What is Environmental History?*, Cambridge 2006; John McNEILL, *Something New Under the Sun*, New York 2000; Sing CHEW, *World Ecological Degradation*, Walnut Creek 2001; Isti, *The Recurring Dark Ages*, Walnut Creek 2007; Alfred CROSBY, *Ecological Imperialism*, Cambridge 2004; John RICHARDS, *The Unending Frontier*, Berkeley 2005; Michael WILLIAMS, *Deforesting the Earth*, Chicago 2006; Jared DIAMOND, *Collapse*, New York 2006; Robert MARKS, *The Origins of the Modern World*, Lanham 2007; Alf HORNBORG-Carole CRUMLEY (eds.), *The World System and the Earth System*, Walnut Creek 2007; Clive PONTING, *A New Green History of the World*, London 2007. Ekološka historiografija pripada čvrsto u standardni model društvenih disciplina, tj. za ekološke historičare ekološki problemi civilizacije, iako su utemeljene u demografskim, tehničkim i drugim materijalnim čimbenicima, nemaju veze s biologijom. Oni iznose povijest antropogene ekološke destrukcije u različitim društvima da bi upozorili svoje suvremenike u «razvijenim» zemljama da izbjegnu ponavljanje grešaka i da osiguraju opstanak i ekspanziju «naprednih» liberalnih demokracija. Historiografija se nikada nije odlikovala kritičkim razmišljanjem prema (modernoj) civilizaciji i industrijskom društvu. O tome smo detaljnije pisali: T. MARKUS, «Tumačenje (post)historije i ekološka kriza», *Časopis za suvremenu povijest* 37/1, 2005., 7-36.

sukladno svojim zaslugama. Lov nije bio mehaničko klanje ili sportska zabava, već sveta djelatnost u kojoj čovjek mora, putem strogo preciziranih rituala, iskazati poštovanje prema drugim bićima, ako žele da se oni vrate. Ubijanje nije ljudski trijumf nad «plijenom», već dar, koja druga bića prinose ljudima kao nagradu za njihovo dobro ponašanje. U nekim slučajevima, kao kod pojedinih grupa u Australiji i sjevernoj Americi, moguće je da je pleistocensko istrebljivanje, ako su ljudi tome doprinijeli, bio poticaj oblikovanju religioznih normi, koje reguliraju odnos prema drugim vrstama. No, one su vrlo slične kod svih modernih sakupljača-lovaca i izraz su njihovog načina života, u malim zajednicama i u divljini, sa svakodnevnim bliskim kontaktom s divljim vrstama o kojima potpuno ovise. Eventualno istrebljivanje nekoliko vrsta izuzetak je u životu, koji je dugoročno održiv, jer uspijeva očuvati temeljnu ravnotežu između ljudskog društva i šireg eko-sustava. Istrebljenje nekoliko vrsta većih sisavaca i ptica – jedini oblik ekološke destrukcije za koji su sakupljači-lovci sposobni – ne može se poistovjećivati s masovnim uništavanjem divljih staništa i vrsta, koje ima korijene u neolitskoj domestifikaciji.<sup>27</sup>

U razdoblju prije 10.000-5.000 godina pojavljuju se prvi podaci o intenzivnoj poljoprivredi u dolinama velikih rijeka, najprije u sjevernoj Mezopotamiji, kasnije u Kini, Indiji i srednjoj Americi.<sup>28</sup> Starije teorije koristile su naziv «neolitska revolucija» - izraz je prvi upotrijebio arheolog Gordon Childe 1930-ih godina - smatrajući da se radi o iznenadnoj pojavi i naglom prekidu sakupljačko-lovačkoj života. Do prije jedne generacija prevladavala je progresivističko tumačenje, tj. ljudi su odjednom, nakon

<sup>27</sup> Teza o tzv. pleistocenskom *overkillu* stekla je određenu proširenost u arheološkim i historiografskim krugovima, uz ostalo i zbog želje da se sakupljači-lovci eliminiraju kao mogući kriterij prosuđivanja civiliziranih društava. Po toj logici sva su ljudska društva u načelu jednako destruktivna, a razlike su isključivo u broju ljudi i raspoloživoj tehnici. Teorija bio-socijalna diskontinuiteta, međutim, ukazuje da je ekološka destruktivnost velika iznimka kod sakupljačko-lovačkih društava, a zakon – bez iznimke – kod civiliziranih društava, nešto bez čega oni uopće ne mogu postojati. Jedan je život utemeljen u našoj evolucijskoj prošlosti, a drugi je tek nedavna aberacija. Stoga je jedan mogao trajati milijune godine, a drugi se ne može održati niti nekoliko stoljeća. Iz te je perspektive pitanje pleistocenskog *overkill*a tek minorno akademsko pitanje.

<sup>28</sup> Od ogromne literature, u kojoj su prisutna vrlo različita i proturječna stajališta, o neolitskoj tranziciji i prvim civilizacijama usp.: David RINDOS, *The Origins of Agriculture*, New York 1984; Marvin HARRIS, *Cannibals and Kings*, New York 1991; Peter BOGUCKI, *The Origins of Human Society*, Oxford 1999; S. SANDERSON, *Social Transformations*, Lanham 1999; Allen JOHNSON-Timothy EARLE, *Evolution of Human Societies*, Stanford 2000; P. EHRLICH, *Human Natures*; Bruce LERRO, *Power in Eden*, Victoria 2005; David CHRISTIAN, *Maps of Time*, Berkeley 2005; Patrick NOLAN-Gerhard LENSKI, *Human Societies*, Boulder 2006; G BARKER, *Agricultural Revolution in Prehistory*, Oxford 2006; J. DIAMOND, *Sva naša oružja*, Zagreb 2007, te većina literature o ekološkoj povijesti, spomenutu u bilješci br. 22. Velika većina istraživača smatra da je neolitska tranzicija bio prijelomni događaj u ljudskoj povijesti. To je i naše mišljenje, iako iz drugih razloga nego što smatraju navedeni pisci, koji ignoriraju teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta, a većinom i biologiju općenito. Većina istraživača smatra da je neolitske domestifikacije imala mnoge štetne posljedice i da je puno prije bila «pad», nego «uzdignuće» čovjeka, iako nastoje zadržati neku vjeru u «progresivnost» povijesti, bar što se tiče modernih industrijskih društava. To je teza o krivuljastvom ili isprekidanom napretku, po kojem agarna društva znače nazadak u kvaliteti ljudskog života, ali industrijska društva, navodno, preokreću negativne trendove i ostvaruju «pravi napredak». Vidjet ćemo da analize antropogenih problema to ne potvrđuju.

dugo vremena «primitivne stagnacije» shvatili da je domestikacija «napredak» i počeli nastojati oko poboljšanja svojeg života. Tehničke i ekonomske promjene tumačile su se kao kumulativni rezultat nastojanja čovjeka za «napretkom» i razvoja ljudskih intelektualnih sposobnosti. Do 1960-ih godina prevladavala je difuzionistička teorija po kojoj je poljoprivreda nastala izvorno u jednom središtu – Mezopotamiji – i postupno se širila na druga područja procesima kulturne transmisije. Većina novijih teorija smatra da se radi o intenziviranju dugotrajnijih procesa u kojima se pojedine grupe sakupljača-lovaca prelazile na sedentarni život, smanjujući količinu lova i povećavajući oslanjanje na lokalne žitarice. Novim je istraživanjima sigurno utvrđeno da je do neolitske tranzicije došlo u nekoliko središta: u sjevernoj Mezopotamiji prije cca 12.000 godina, u Europi cca 7.000 godina, u Kini prije cca 9.000 godina, u srednjoj Americi prije cca 7.000 godina, te na još nekoliko nezavisnih mjesta. U nekim je slučajevima, poput širenja poljoprivreda u neolitskoj Europi iz Bliskog istoka, difuzija doista bila ključna. No, uglavnom se radilo o pojavi uzrokovanoj internim razlozima. Većina arheologa i antropologa smatra da je populacijski pritisak bio ključan u neolitskoj tranziciji, tj. povećanje stanovništva dovelo je do takvog iscrpljivanja prirodnih bogatstva da je kontrolirano povećanje hrane, putem biljne i životinjske domestikacije, bila jedina opcija. Sakupljači-lovci u pojedinim su područjima prerasli nosivi kapacitet lokalnog okoliša, ali umjesto smanjenja stanovništva odlučili su se – jer nisu mogli predvidjeti dugoročne posljedice - na povećanje hrane. To je, međutim, dovelo samo do kratkoročne koristi, koja je ubrzo poništena daljnjim demografskim prirastom. Postoje i neka druga objašnjenja, od klimatskih promjena do povećanja složenosti, ali isticanje demografskog pritiska ostaje do danas relativno najbolje objašnjenje. Ono je teško usuglasivo s tradicionalnom tezom o linearnom napretku, ali vrlo lako usuglasivo s teorijom bio-socijalnog diskontinuiteta po kojoj se ljudi ne mogu uspješno prilagoditi na nagle društvene promjene i mogu samo suzbijati simptome, koji samo uvećavaju osnovne antropogene probleme.

Po tradicionalnom tumačenju, koje je dominiralo u XIX. i u većem dijelu XX. stoljeću, poljoprivreda je značila nesumnjivi napredak u odnosu na raniji «primitivni stadij» ljudskog života, temelj čovjekovog «uzdignuća» u civilizaciju kao stadij «visoke kulture». Zadnjih tridesetak godina to je tumačenje uglavnom napušteno u korist isticanja pritiska i nužde, uglavnom klimatskih promjena i demografskog pritiska, koji su doveli do trajnog sedentizma i intezivne poljoprivrede. Velika većina istraživača slažu se da su sakupljači-lovci imali, kroz bezbrojne generacije, svo znanje potrebno za poljoprivredu, tj. odlično poznavanje biljnih i životinjskih vrsta, ali nisu bili zainteresirani za promjenu života, koji bi značio samo kvalitativni nazadak. Starije progresivističko tumačenje i dalje se povremeno javlja, ali kao manjinsko stajalište i u česte ograde o potrebi izbjegavanja etnocentričkih predrasuda. Progresivistički narativi rijetko se ekspliciraju i više operiraju u pozadini, dolazeći do izraza u pojedinim frazama («kulturna evolucija», «razina društvenog razvoja», «tehnički napredak» i slično). Velika većina istraživača ističu da je uvođenje poljoprivrede značila intenziviranje ekološke destrukcije u znatno većim razmjerima, povećanja međuljudske nejednakosti s akumulacijom privatnog bogatstva i klasne stratifikacije, širenje kolektivnog nasilja i zaraznih bolesti, uvođenje državne represije, smanjivanje dokolice, povećanje opa-

snosti od gladi, rastući osjećaj otuđenja od prirodnog svijeta i druge oblike opadanja kvalitete ljudskog života. Suvremena tumačenja na uvođenje poljoprivrede puno više gledaju kao izgon iz Raja, nego kao put «uzdignuća» i «napretka».

Rana neolitska naselja ostvarivala su povećanu razinu ekološke intervenciju nego što je to bilo moguće kod sakupljača-lovaca. Pojava i širenje najprije poljoprivrede, a zatim civilizacija dovela je do značajnog povećanja ekološke destrukcije, različito ne u stupnju, već u vrsti u odnosu na istrebljenje nekoliko ekološki malo bitnih vrsta. Domestifikacija se, za razliku od sakupljačko-lovačkog života, temelji na sustavnom uništavanju divljih staništa, ekološkoj simplifikaciji i zamjenjivanju divljeg biodiverziteta s nekoliko domestificiranih biljnih i životinjskih vrsta. To je nešto bitno različito od prakse sakupljača-lovaca kod kojih lov i vatra ne smanjuju bitno divlji biodiverzitet i *nikada* ne znače uništavanje divljih staništa u korist domestificiranog okoliša. Domestifikacija je posebno destruktivne posljedica imala na otocima, najviše na Pacifiku, gdje je postojala jedinstvena flora i fauna i gdje su mnoge vrste evoluirale u odsutnosti predatora. Tamo su polinezijski hortikulturalisti donijeli domaće biljke i životinje, plus više neželjenih pratilaca, od štakora do kukaca i mikroorganizama, i izazvali masovno istrebljenje lokalnih vrsta ptica i mnogih drugih vrsta. Slično se dogodilo, samo na puno široj skali, u moderno doba kod ekspanzije Europljana od XVI. do XX. stoljeća. Povećanje stanovništva, koje se naglo ubrzalo nakon neolitske domestifikacije, dovelo je do ubrzane sječe šuma. Stočarstvo, posebno korištenje koza i ovaca, sprečavalo je regeneraciju šume, koja bi, u umjerenim klimatskim zonama, bila moguća u relativno kratkom vremenu. Dodatni je problem bila sve intenzivnija kompeticija između ljudskih grupa u kojima su sporadični konflikti, s pojavom civilizacija, prerasli u ratove, sukobe organiziranih armija u borbi za teritorij. Dok su rani sporadični konflikti imali zanemariv ekološki značaj rat je često značio masovnu devastaciju lokalnog područja, iako, u usporedbi s suvremenim ratovima, s ograničenim i kratkoročnim posljedicama. Neolitska domestifikacija prvi je slučaj u povijesti života na Zemlji da pripadnici neke vrste provode evolucijski netestirane djelatnosti, koje otvaraju adaptivni jaz između biogramatike organizma i društveno-ekološkog okruženja. Promjena načina života u neolitskom razdoblju ogleda se i u promjeni religioznog sustava i odnosa prema drugim vrstama. Divlje vrste, o kojima rani farmeri i stočari sve manje ovise, gube se postupno iz života ljudi u korist nekoliko domaćih biljaka i životinja. Divlje vrste sada se tumače kao nešto nebitno u boljem odnosno kao zapreka i neprijatelji u gorem slučaju, nešto što treba potisnuti i istrijebiti. Neolitske religije često veličaju plodnost, jer su agrarna društva svuda poznata po visokoj stopi prirasta, što ima dalekosežne – i negativne – ekološke posljedice.

Neolitska domestifikaciji utrla je put stvaranju složenih društava (civilizacija) u kojima su antropogeni problemi intenzivirani, jer s njima dolazi do povećanja adaptivnog jaza između ljudske biogramatike i novog društvenog okruženja. Centralizirane države (*states*) zamjenjuju ranije sustave srodstva na kojima su još umnogome počivala rana poglavarstva (*chiefdoms*). Taj proces društvene birokratizacije nikada nije potpuno prevladao u agrarnim civilizacijama, ali u njima su položene osnovice za njegovu gotovo potpunu prevlast u industrijskim društvima. Civilizacije institu-



cionaliziraju ropstvo i druge oblike međuljudske eksploatacije, organiziraju ratove, intenziviraju uništavanje šuma i drugih divljih staništa itd. Na mnogima mjestima – od Mediterana do južnog Iraka, od Yukatana do Kine – gdje su nekada postojali veliki gradovi, sada dominira devastirani i neplodni okoliš, nalik mjesječevom regolitu (mrtvom tlu). Sustavni ratovi, koji se šire s civilizacijom, značajno su doprinosili ekološkoj destrukciji, od zagađivanja neposrednog okoliša, do uništavanja šuma i plodnih polja. U svim civilizacijama intenzivirana je deforestizacija, koja uzrokuje mnoge štetne posljedice, od valova vrućine do erozija zemlje i poplava. Sustavna irigacija, prisutna u većini civilizacija, također je doprinosila dugoročnom iscrpljivanju tla, salinizaciji i eroziji zemljišta.

Moderna industrijska društva samo intenziviraju glavne trendove ekološke destrukcije. Industrijski velegradovi mjesta su s visokom razinom zagađenosti zraka, vode, hrane i zvuka. Ekspanzija kemijske i nuklearne industrije dovodi do proizvodnje bezbrojnih toksičnih spojeva opasnih za ljudsko zdravlje. Masovna upotreba mehaničkih uređaja i strojeva enormno uvećava zagađivanje zvuka (buka). Život u mehaniziranom, betonskom i plastičnom doprinosi visokoj razini stresa i različitih psiholoških problema. Većina ljudi gubi vezu i s organskim okolišem. Demografska i tehnička ekspanzija, te žudnja za što većom akumulacijom moći glavni su čimbenici masovnog uništavanja divljih staništa i divljih vrsta, koju današnji ekolozi tretiraju kao šesto veliko istrebljenje vrsta u povijesti života na Zemlji. U nekim «razvijenim» zemljama moglo je u najnovije vrijeme doći do izvjesne re-forestizacije, ali isključivo na temelju uvoza drvne građe iz drugih zemalja, tj. bolje uništavati tuđe šume nego vlastite. Razina zagađenosti zraka u pojedinim gradovima ponešto je smanjena, ali koristi su uglavnom poništene stalnim povećanjem broja automobila i industrijske proizvodnje. U industrijskim gradovima natalitet je najmanji, jer neprirodni okoliš stvara maksimalni pritisak na ljudsku životinju.

Život u prirodnom okolišu osnovni je uvjet očuvanje zdravlja i blagostanja organizma. Za čovjeka to je okoliš u kojem žive sakupljači-lovci, dakle organski i divlji okoliš, bez poljoprivrede, stočarstva i gradova. Napuštanje prirodnog okoliša značilo je stalno smanjivanje zdravlja i povećanje zdravstvenih problema.<sup>29</sup> Analiza ljudskih kostura iz kasnog Pleistocena pokazuju da su tadašnji sakupljači-lovci bili u dobrom zdravlju, nisu patili od gladi i imali su vrlo malo parazitskih oboljenja. Slično se može reći i za moderne sakupljače-lovce, iako je njihovo zdravstveno stanje lošije zbog života u marginalnom okolišu I povremenih prenošenja zaraze od civiliziranih ljudi. To

<sup>29</sup> O povijesti zdravstvenih problema ljudskih društava i različitim bolestima usp.: William McNEILL, *Plagues and People*, New York 1998; Tony McMICHAEL, *Human Frontiers, Environments and Disease*, Cambridge 2003; S. BOYDEN, *Biology of Civilization*; J. DIAMOND, *Sva naša oružja*; Dorothy CRAWFORD, *Deadly Companions*, Oxford 2007. Ti povjesničari prihvaćaju medicinsku dogmu o bakterijama i virusima kao «patogenih klica» i «uzročnicima bolesti» i nepoznate su im nove spoznaje u biologiji i ekologiji o bakterijama kao temeljnim blokovima života čijom su simbiozom nastali svi složeniji oblici života, uključujući i ljude. Tretiranje bakterija i virusa kao «neprijatelja» dio je «rata protiv prirode», kojeg domestikatorski ljudi provode nekoliko tisuća godina. No, ti autori, istovremeno, ističu da većina zdravstvenih problema ima svoje korijene u domestikaciji i urbanizaciji što bi značilo da problem nije u bakterijama i virusima – oni su oduvijek bili svuda oko nas i u nama – već u novim, neprirodnim uvjetima ljudskog života.

ne iznenađuje, jer u prirodnom okolišu organizam je u pravilu zdrav, tj. zdravlje je ne savršeno, već optimalno. Vrlo niska gustoća stanovništva i mobilni život sakupljačalovaca isključivali su mogućnost širenja zaraznih bolesti, a život u malim zajednicama u čistom divljem okolišu isključivo je pojavu psihičkih problema (stresova, neuroza itd.). S pojavom neolitske domestifikacije zdravlje se počinje pogoršavati zbog sedentarnog života, povećanja demografske gustoće i uzgoja stoke. To je pomagalo širenju zaraznih bolesti, poput malarije, kuge, kolere, tifusa i drugih, posebno pogubnih u gradovima. Kroz više generacija civilizirani su ljudi stekli minimalni imunitet na većinu zaraznih bolesti, ali u najnovije doba pojavile su se mnoge nove, poput AIDS-a, ebole, ptičje gripe i drugih. Masovna upotreba antibiotika dovodi do pojave novih mutirajućih oblika super-bakterije i super-virusa, koje povećavaju mogućnost pandemijskih bolesti. U uvjetima globalnih komunikacije čitavo čovječanstvo postaje golemo skladište za razvoj i širenje različitih zaraznih oboljenja. Život u krajnje neprirodnom okolišu velikim gradovima dovodi do čitavog niza drugih zdravstvenih problema, posebno psiholoških. Službena ideologija industrijskog društva poistovjećuje medicinu i zdravlje. No, eksplozija medicinskih usluga i stvaranje medikaliziranog društva, u kojem su velika većina ljudi vječni bolesnici-pacijenti, posljedica je stalnog povećanja zdravstvenih problema. I medicina, poput svih drugih ustanova, može suzbijati simptome, ako ne stvara, u obliku jatrogenih bolesti, nove probleme. Za teoriju bio-socijalnog diskontinuiteta normalno je da je zdravlje ljudi najlošije u industrijskim društvima, jer je to maksimalno neprirodan okoliš za čovjeka.

Činjenice pokazuju da su sakupljačko-lovačka društva ekološki su superiorni domestifikatorskim i civiliziranim društvima po svim objektivnim kriterijima, od čistog okoliša, preko divljeg bio-diverziteta, do dugoročne održivosti. Njihova ekološka superiornost nije posljedica visokih moralnih kvaliteta, konzervacijske etike ili duboke ekološke mudrosti. Ona je posljedica provođenja evolucijski testiranih djelatnosti i života u optimalnom okolišu, koji odgovara ljudskoj prirodi. Ekološki bilans društva ovisi ne o svijesti ili etici, već o provođenju ponašanja i života, koji su prošli test prirodne selekcije. To nema veze s plemenitošću i zato optužba "plemenitog divljaka" potpuno promašuje bit problema. Pojedini teoretičari smatraju da su ekološki problemi posljedica djelatnosti, koje su ljudi oduvijek provodili, od razmnožavanja do trošenja.<sup>30</sup> Naše je uvjerenje upravo suprotno, tj. ekološki i drugi problemi – ne: teškoće – posljedica su provođenja djelatnosti, koje *nemaju* uporište u našem genetskom nasljeđu, tj. naglog povećanja stanovništva, koje ima izvorište u neolitskoj domestifikaciji, i naglih tehničkih inovacija, koje imaju izvorište u europskom kapitalizmu i, kasnije, industrijalizmu. To je, primjerice, razlika između kemijskih spojeva, koji su normalni dio prirodnog okoliša, i proizvoda kemijske industrije, koji nisu prošli test prirodne selekcije i na koji ljudi i drugi organizmi nisu prilagođeni. Izvori – točnije: njihov manjak za drevnu prošlost – ukazuje da se antropogeni problemi civilizacije ne mogu prenositi u sakupljačko-lovačka društva.

Postoje mnoge činjenice, koje argumentiraju tvrdnju da je čisti, organski i divlji okoliš

<sup>30</sup> Charles REDMAN, *Human Impact on Ancient Environments*, Tucson 1999; Bobbi LOW, *Why Sex Matters*, Princeton 2001; Steven LeBLANC, *Constant Battles*, New York 2004.

ima genetske osnovice. Čisti i zdravi okoliš je okoliš na koji je organizam optimalno genetski prilagođen, odnosno to je okolina evolucijske prilagođenosti. Sva živa bića imaju okolinu evolucijske prilagođenosti i čovjek, kao produkt biološke evolucije, ne može biti izuzetak. Minimalna definicija svakog ekološkog pokreta – koji je stekao veliku popularnost zadnjih desetljeća – je zahtjev za čistim okolišem. Čisti okoliš ne znači samo čisti zrak, voda, hrana i zvuk, već znači organski i divlji okoliš. Čovjek je organsko biće, koje treba organski okoliš i divlje biće – s divljim genomom – koje treba divlji okoliš ne da bi preživio, već da bi dobro živio. Ljudi u industrijskim velegradovima nastoje sačuvati ili proširiti parkove, drvorede, livade i druge organske površine, tj. sačuvati barem dio okoliša na koji je čovjek genetski prilagođen. Isto važi i za divljinu. Fenomen nacionalnih parkova, rezervata, ZOO-vrtova, TV-serija o životu u divljini, briga za opstanak «karizmatične megafaune» itd. može se objasniti kao izraz genetske prilagodbe na čovjeka na divlji okoliš, uključujući i potrebu za kontaktom za slobodnim divljim vrstama. Kućni ljubimci – također masovna pojava u suvremenim društvima – djelomično su posljedica otuđenosti i usamljenosti u međuljudskim odnosima, ali djelomično i posljedica manjka kontakta s pravim divljim vrstama. Animalistički pokret, iako se previše koncentrira na domaće životinje, crpi svoju privlačnost u genetskoj čovjekovoj potrebi za kontaktom s drugim vrstama, koja je posljedica milijuna godina života u ne-domesticiranom okolišu.

### III.2. Jednakost

Sakupljačko-lovačka društva najegalitarnija su od svih društava, jer nemaju klasne stratifikacije, akumulacije bogatstva i privatnog vlasništva. Pošto je čovjek genetski prilagođen na takav život egalitarnost – odsutnost velikih političkih i ekonomskih nejednakosti – je jedna od temeljnih ljudskih potreba. Sakupljačko-lovačke grupe broje 20-50 članova, najviše do stotinu, koje se sastoje od nekoliko obitelji od 4-8 članova. U tim jednostavnim društvima ne postoji specijalizacija poslova tipična za kasnija složena društva. Muškarci uglavnom obavljaju lov na krupnu divljač, a žene skupljaju plodove i love sitnu divljač, ali to nisu nepisana pravila. U tim društvima postoji određena razlika u distribuciji utjecaja ovisno o dobi i spolu. Stariji su ljudi često posebno ugledni, jer su riznice znanja, iskustva i mudrosti, vješti lovci uglavnom su više cijenjeni od slabijih lovaca i slično. Neki muškarac može biti posebno cijenjen kao vješt lovac, a neka žena kao odlična poznavateljica lokalnog bilja i njegovih iscjeliteljskih vrijednosti. No, to su minorne razlike, jer ugledni članovi nisu vođe u smislu kasnijih poglavara, još manje nasljednih vladara. Oni nemaju nikakve moći da bilo kojeg odraslog člana prisile na bilo što i svoj utjecaj zahvaljuju isključivo svojim osobnim sposobnostima. Ne postoje nikakve utvrđene političke pozicije, koje bi se mogle nasljeđivati. Prestiž je isključivo osobnog karaktera. Može se reći da muškarci dominiraju u jednim, a žene u drugim poslovima, jer je tendencija da se na spolove gleda kao ravnopravne, ali različite. Svaki je spol autonoman u svojem području i ne postoje, kao u suvremenim društvima, vječne prepirke oko «ravnopravnosti» i «spolne pravednosti». U tim društvima politika se ne centrira oko prisile i akumulacije moći – koja je u mobilnim i jednostavnim društvima sakupljača-lovaca nemoguća

– već oko dogovora u kojem sudjeluju svi odrasli članove grupe. U sakupljačko-lovačkim društvima ne postoji akumulacija bogatstva, jer nema sjedilačkog života i privatnog vlasništva, osim nekoliko osobnih stvari, koje svatko nosi sa sobom. Može se reći da postoji zajedničko ili komunalno vlasništvo i nitko nema mogućnosti da drugome uskrati pribavljanje hrane ili korištenje nekog prirodnog bogatstva. U tim je društvima često prisutna tendencija dodatne egalitarizacije u smislu obeshrabrivanja samo-isticanja. Posebno se negativno gleda na osobno hvalisanje i omalovažavanje drugih. Egalitarnost je povezana s individualnošću, koja ne znači industrijski atomizam, već oslanjanje na sebe i izbjegavanje da se zajednici bude na teret. Stoga se može reći da je, ako postoji biološka osnovica, egalitarnost puno više u skladu s ljudskom prirodom, nego hijerarhija i klasna stratifikacija. Stoga se čini točnim mišljenjem da hijerarhija civiliziranih društava je specifično ljudska tvorevina i ne može se povezivati s hijerarhijom, koju nalazimo među čimpanzama ili gorilama.<sup>31</sup> Egalitarnost sakupljačko-lovačkih društava nije, naravno, apsolutna. Postoje značajne razlike posebno s obzirom na spol, tj. egalitarnost se posebno primjenjuje na odrasle muškarce. U mnogim je slučajevima primijećeno – opet kod modernih sakupljača-lovaca – da žene imaju nešto manji značaj u političkim odlučivanjima. To je posebno izraženo kod onih društava u kojima lov na krupnu divljač – gotovo isključivo muški posao – predstavlja značajan izvor prehrane. Kod Agta na Filipinima – gdje žene sudjeluju ravnopravno u svim oblicima lova, makar uz pomoć pasa – prisutna je možda najveća egalitarnost kod svih proučavanih modernih sakupljača-lovaca. Naglašenija odstupanja od spolne i općenite ravnopravnosti primijećeno je posebno kod nekih australskih grupa u kojima postoji veliki utjecaj starijih članova, iako je gerontokracija pretjerani izraz. U svim sakupljačko-lovačkim društvima odlučivanje se temelji na konsenzusu svih odraslih članova grupe – često, iako ne uvijek, i žena – a nikada na prisili.

Sakupljačko-lovački život isključuje ropstvo kao ustanovu u kojoj čovjek postaje vlasništvo drugog čovjeka, gubi slobodu kretanja i bilo kakve kontrole nad vlastitim životom. Kao što intenzivna mobilnost isključuje gomilanje vlasništva, tako isključuje i ropstvo. Stoga sedentarna društva sakupljača-lovaca, koja su nastala u kasnom Pleistocenu i još su postojala u XIX. stoljeću, mogu gomilati viškove, stvarati hijerarhijske odnose i prve elite, koje posjeduju robove. Intenzivna domestifikacija polaže temelje za povećanje klasne stratifikacije. Neposredni uzroci ropstva mogu biti različiti, od seksualnih i drugih potreba elita do rata u poljoprivredi. Ropstvo je ustanova obilato prisutna i sankcionirana u svim agrarnim civilizacijama. Tek postupna mehanizacija poljoprivrede i drugih oblika ekonomije dovodi do napuštanja ropstva, barem u njegovim najeksplicitnijim oblicima. Ropstvo ostaje i danas masovno prisutno u mnogim područjima, posebno u industriji seksa, ali praktički svuda je formalno zabranjeno. Moralno gnušanje nad ustanovom ropstva nije izraz «napretka moralne svijesti», kako se to često shvaća u progresivističkom tumačenju, već prisjećanje na

<sup>31</sup> P. EHRlich, *Human Natures*; B. LERRO, *Power in Eden*. Ovdje ostavljamo po strani pitanje koliko se može govoriti o «dominatorskim tendencijama» među čimpanzama, jer oni ionako nisu, iz kasnije spomenutih razloga, dobar model za ljudsku evoluciju.

drevni život, koji je zapisan u našim genetskim programima i pokušaj da se on, koliko je moguće, obnovi.

U arheologija i antropologiji tradicionalno je prevladavalo uvjerenje – koje je prvi sustavno formulirao arheolog Gordon Childe 1930-ih i 1940-ih godina – da je neolitska revolucija položila temelje nestanak društvene egalitarnosti i razvoja klasne stratifikacije. U grubim crtama, Childeova osnovna teza nije napuštena, ali je značajno modificirana u kasnijim istraživanjima.<sup>32</sup> Velika je proširenost steklo razlikovanje – koje je prvi formulirao američki antropolog James Woodburn 1960-ih i 1970-ih godina – između društava s neposrednim povratkom (*immediate-return*) i odgođenim povratkom (*delayed-return*) dobara. U prvom slučaju radi se o društvima, koja ne skladište višak dobara, već se prikupljena dobra neposredno raspodjeljuju po egalitarnoj osnovici. U drugom slučaju postoji skladištenje viškova, koje otvara prostor za klasnu stratifikaciju i veće nejednakosti prema dobi i spolu. U prvom slučaju dominira načelo generaliziranog reciprociteta, a u drugom gospodarenje s akumuliranim dobrima. Značajno je da sakupljačko-lovačka mogu obuhvaćati *oba* tipa ekonomije. Mnogi moderni sakupljači-lovci imaju ekonomiju neposrednog vraćanja, ali ne mali broj skladište viškove i pokazuju tendenciju veće nejednakosti. To znači da su korišteni nejednakosti unutar sakupljačko-lovačkih društava. No, usprkos tome, tek domestikacija – koja se mora shvaćati kao dugoročni gradualni proces, ne kao iznenadna «revolucija» - omogućava skladištenje većih količina viškova i pojavu prave klasne stratifikacije, od staleža i kasta do modernih klasa. Pravi sakupljači-lovci izrazito su mobilni i njihovo kretanje – koje treba shvaćati kao način života u lokalnom zavičaju, ne kao očajničko traganje za hranom – osigurava perzistiranje egalitarnih odnosa. Mobilnost i neposredno vraćanje dobara u tim društvima idu ruku pod ruku, kao, na drugoj strani, sedentizam i akumulacija viškova. Sukobi se uglavnom rješavaju raspravama i dugim govorima do iscrpljenosti. U vrlo rijetkom slučajevima, kada suglasnost nije moguća, postoji praksa razjedinjenja-i-ujedinjenja (*fission-and-fusion model*), tj. nezadovoljnici mogu napustiti zajednicu i otići drugdje ili se pridružiti nekoj obližnjoj grupi. Za to je, međutim, osnovni uvjet da postoji slobodni prostor, kako je i bio slučaj kroz daleko najveći dio ljudske povijesti. Sukobi se, u najgorem slučaju, rješavaju – odlaskom. U civilizaciji rob ili kmet ne mogu nikamo otići, a i većina zaposlenika u industrijskim gradovima nastoje zadržati posao po svaku cijenu – jer rijetko mogu otići negdje drugdje.

<sup>32</sup> Detaljnije analize pojave i širenja hijerarhije u novijoj ljudskoj povijesti daju G. LENSKI, *Power and Privilege*, Chapman Hill 1984; A. SCHMOOKLER, *Parable of the Tribes*; S. SANDERSON, *Social Transformations*; MORRIS BERMAN, *Wandering God*, Albany 2000; P. EHRLICH, *Human Natures*; B. LERRO, *Power in Eden*, P. NOLAN-G. LENSKI, *Human Societies*. Treba napomenuti da je antropologija, u većem dijelu XX. stoljeću, isticala egalitarnost sakupljačko-lovačkih društava. No, u najnovije je vrijeme došlo do sve češćih tvrdnji, posebno kod darvinističkih teoretičara, da su i ta društva bazčno hijerarhijska i dominatorska. Neki pisci smatraju da kod čovjeka postoje proturječne tendencije prema hijerarhiji i dominaciji, koja potječe iz drevnijeg primatskog nasljeđa, i prema egalitarnosti, koja potječe iz novije hominidne evolucije (Ch. BOEHM, *Hierarchy in the Forest*). To ne smatramo vjerojatnim, jer bi prirodna selekcija teško mogla favorizirati istovremeno postojanje dviju proturječnih tendencija u biogramatici organizma. To ne može biti evolucijski stabilna strategija. Naši su primatski, sisavački i reptilski preci stotine milijuna godina hodali na četiri noge, pa se svejedno ne može govoriti da je anatomski moderan čovjek rastrgan između poriva da hoda na dvije i na četiri noge.

Prelaženje na sedentarni život, u čemu demografski pritisak u okviru omeđenih područja ima ključnu ulogu, bitno mijenja situaciju. Već neka složena društva sakupljača-lovaca pokazuju gomilanje bogatstva u rukama istaknutih ljudi, koji ju često na svečanostima distribuiraju ostalim članovima grupe, razmetljivo ističući svoju imućnost. To postaje još češća pojava u složenim hortikulturalnim društvima u kojima razmetljivo pokazivanje bogatstva postaje ključno za održanje na istaknutom položaju. Čim neki istaknuti čovjek ne može održavati svečanosti s raspodjelom darova pada u beznačajnost i drugi dolaze na njegovo mjesto. Sjedinjenje i razjedinjenje više nije moguće, jer slobodan prostor više ne postoji, tj. sav pogodan teritorij nastanjava ju ljudske grupe, koje ne toleriraju strance. Jednostavna hortikulturalna društva, koja obrađuju zemlju motikom, još uvijek pretežno zadržavaju egalitarizam sakupljačko-lovačkih društva. Poglavice ili istaknuti ljudi imaju značajan utjecaj, ali ne i formalne ovlasti za primjenu sile. Mogu utjecati jedino vlastitim primjerom i nagovaranjem, ali ne mogu prisiliti druge da ih slijede ili im bilo što naređivati. U složenim hortikulturalnim društvima pojavljuju se poglavice (*chiefs*), koji imaju određene privilegije, poput slobode od nekih fizičkih poslova ili dobivanja viškova. Poglavice, za razliku od velikih ljudi, imaju autoritet da interveniraju u domaćinsku ekonomiju i traže dio proizvodnje za javnu ekonomiju, koju zatim koriste za raspodjelu ili uvećanje vlastitog prestiža. Poglavice imaju znatno više privilegija od ranijih velikih ljudi, uglavnom su potpuno oslobođene obavljanja fizičkih poslova i često imaju nasljedni položaj. No, njihov se položaj značajno razlikuje u pojedinim društvima, iako eksterni sukobi – tipični za većinu složenih hortikulturalnih društava – utječu na veći značaj. U sakupljačko-lovačkim društvima mogu postojati prestiž ili utjecaj, koji se dobrovoljno prihvaća od svih i koji je zaslužen. Slično još uvijek važi u jednostavnim hortikulturalnim društvima u kojima nema nasljeđivanja položaja. U složenim hortikulturalnim društvima privilegij se temelji na rođenju ili nasljednom položaju i nerijetko je poduprt religioznim sankcijama. Uobičajena je podjela na poglavice, potpoglavice i pučane. Horizontalna moć sakupljača-lovaca, u kojoj svi imaju kontrolu nad radnim procesom, postupno prelazi u vertikalnu moć u kojoj se oblikuje istaknuta elita kao zametak buduće vladajuće klase u civiliziranim društvima. Poglavarstva (*chiefdom*) su cjeline nekada autonomnih sela pod vlašću jednog poglavice i sa snažnom tendencijom ekspanzije zbog osvajanja novih područja. Pojava hortikulturalnih i stočarskih društava praćena je pojavom i širenjem ratova, koji – pošto se radi o gotovo isključivo muškoj aktivnosti – doprinosi uvećanju spolnih nejednakosti. S poglavarstvima moć, autoritet i klasna stratifikacija postaju svakodnevni dio društvenog ustrojstva.

Ta se tendencija višestruko uvećava sa stvaranjem države (*state*), koje su uglavnom nastale napuštanjem hortikulture u korist intenzivne poljoprivrede s upotrebom domaćih životinja i pluga. Vladajuća elita u agrarnim državama koncentriraju još puno veću moć nego što je ikada uspjelo poglavicama u složenim hortikulturalnim društvima. Osnovne funkcije države, koja nastaje tek s civilizacijom, je u stvaranju kontrolnih mehanizama i borbi protiv antropogenih problema i zaštita interesa vladajuće grupe. Država je simptom manjka genetske adaptacije i pokazatelj da je društvena praksa već u velikoj suprotnosti s ljudskom biogramatikom. Tek u tom kontekstu

ima smisla marksističko tumačenje države kao oruđa «klasne eksploatacije» i očuvanja vlasti određene elite («vladajuće klase») nad većinom stanovništva. Rastuće ekonomske, političke i spolne nejednakosti, tipične za svaku civilizaciju, mogu biti problem samo zato što čovjek genetski ostaje prilagođen na svijet malih i *egalitarnih* sakupljačko-lovačkih zajednica. Poglavicu zamjenjuje kralj ili car s velikim ovlastima, pravom života i smrti nad svojim podanicima i nasljednim položajem. Poglavice su još uvijek bile povezane srodničkim vezama s mnogim pučanima, što povećava mogućnosti da rade za opće dobro. No, kraljevi, carevi i drugi vladari države nemaju više takvih ograničenja i njihova je vladavina samovoljna, nerijetko se pretvarajući u despotizam i tiraniju. Primitivne poglavice nikada nisu mogle postati despoti jer za to nije bilo mogućnosti. Na rubovima agrarnih društava nastajala su mnoga pastoralna društva, koja su se bavila nomadskim stočarstvom i često provodila pljačkaše prepađe protiv susjednih seljaka, posebno ako su imali konje. U njima je nejednakost bila manja nego u seljačkim društvima, posebno poglavarstvima i državama, ali znatno veća nego u sakupljačko-lovačkim društvima. Njihovo je društveno ustrojstvo, slično seljačkim društvima, bilo izrazito patrijarhalno, a život u marginalnom okolišu ne bitno lakši od seljaka u agrarnim civilizacijama. Jedino je mobilnost podsjećalo na drevni život.

U sve složenijim društvima pojavljuje se klasna stratifikacija i središta moći kao jedini način da se rastući konflikti riješe ili, barem, drže pod kontrolom. Pojava pismenosti posljedica je klasne stratifikacije i pobiranja nameta. Monumentalna arhitektura – zigurati, piramide, hramovi – slavi moć elita i njihovih nebeskih patrona. Rastuća državna moć sve više zamjenjuje srodničko ustrojstvo, koje je tipično za sakupljačko-lovačka, hortikulturalna i rana agrarna društva. Sedentarna društva – što, u pravilu, znači seljačka i, mnogo kasnije, industrijska društva – ne mogu postojati bez akumulacije političke moći i centraliziranog vodstva. Jedini način da se to izbjegne – model sjedinjenja i razjedinjenja – odavno je prestao biti realna opcija. Akumulacijom moći problemi se ne samo ne rješavaju, već se višestruko uvećavaju – kao i uvijek kod suzbijanja simptoma – ali sedentarna društva nemaju izbora, jer je jedina alternativa potonuće u kaos. Pojedini istraživači ističe da je društvena hijerarhija bazično pokušaj da se izađe na kraj s neprekidnom nesigurnošću, tjeskobom i otuđenošću, kako za vladare, tako i za podanike. Strah i nesigurnost – posljedica neolitskog populacijskog pritiska, višestrukog uvećanja broja porođaja, akumulacije viškova itd. – tek je nedavna pojava u ljudskoj povijesti i izrazito neprirodna. Ti istraživači smatraju da je demografski pritisak u zaokruženom području najčešći razlog za pojavu i učvršćenje početnih oblika hijerarhije. Česti razlog mogao je biti i okupljanje ljudskih grupa na uskom području bogatom izvorima hrane. U tim je slučajevima još uvijek postojala opcija odlaska, ali po cijenu napuštanja bogatog područja. Ostajanje i prihvaćanje hijerarhije kratkoročno se moglo činiti kao bolja opcija. Osnovni je izvor hijerarhije demografski i ekološki pritisak u kojem neformalna muška prednost – tipična za sakupljačko-lovačka društva – postupno prerasta najprije u neformalnu, a zatim, u kasnim poglavarstvima i ranim državama, u formalnu mušku dominaciju.<sup>33</sup> Drugi

<sup>33</sup> M. BERMAN, *Wandering God*; B. LERRO, *Power in Eden*.

istraživači, koji imaju znatno negativnije viđenje jednostavnih društava, smatraju da s porastom društvene složenosti dolazi do prenošenja autonomije na vođe i elite u zamjenu za grupnu zaštitu zbog sve intenzivnije eksterne kompeticije oko oskudnih resursa. Kada jednom dođe do stvaranje hijerarhije ljudima je nemoguće da obnove raniju egalitarnost, jer bi to značilo slabljenje vojne i političke moći u odnosu na vanjske protivnike. Ako vođa pokaže svoje sposobnosti osvajanjem tuđeg teritorija i pobjedama nad neprijateljima postoji velika vjerojatnost da postupno proširi svoje ingerencije i da njegov položaj postane nasljedan. Tu je otvoren proces – koji traje kroz mnoge generacije – u kojem vođe postaju nasljedne poglavice u složenim hortikulturalnim društvima, a ovi kraljevi i carevi u agrarnim civilizacijama.<sup>34</sup>

Sva složena i, posebno, civilizirana društva sadrže značajne ili velike nejednakosti u obliku klasa, staleža i kasta. U tim društvima postoje izrazita nejednakost u distribuciji moći ovisno o socijalnom porijeklu, rasnoj ili nacionalnoj pripadnosti, spolu itd. Pošto gotovi svi povijesni izvori otpadaju na klasno stratificirana društva nije čudno da postoji prošireno uvjerenje da je čovjek po prirodi hijerarhijska životinja i da klasna stratifikacija samo održava određene biološke predispozicije. I mnogi suvremeni evolucijski teoretičari smatraju da je akumulacija moći i socijalna hijerarhija imaju biološke korijene. Oni smatraju da je hijerarhija čovjeku urođena i da u egalitarnim društvima sakupljača-lovaca stalno prijeti da izbije na površinu.<sup>35</sup> No, to se može gledati i sasvim drugačije, tj. da egalitarna ljudska priroda neprekidno proviruje u neegalitarnim porecima civilizacije. To se vidi u mnogim pojavama, od aksijalnih religija u kojima se obećava jednakost u transcendenciji, do modernih sekularnih, posebno ljevičarskih ideologija, koja traže jednakost na ovom svijetu. Kako su one moguće ako je ljudska priroda hijerarhijska, a civilizirani ljudi žive u izrazito hijerarhijskim društvima? Ako je čovjek genetski prilagođen na sakupljačko-lovačka društva – što je darvinistički jedina smislena pozicija – puno je logičnije zastupati uvjerenje da je egalitarnost čovjeku prirođena. Prisutna je i tvrdnja da hijerarhija civilizacije znači obnavljanje hijerarhije primatskih društava, koja ostaje skriveni dio ljudskog evolucijskog repertoara i u novim okolnostima izbija na površinu.<sup>36</sup> To ne izgleda vjerojatno, jer hijerarhija civilizacije predstavlja problem i već zato ne može biti dio našeg evolucijskog nasljeđa. Prije samo nekoliko milijuna godina naši su preci – možda još i rani hominidi – hodali potpuno ili djelomično na četiri godine. No, nitko ne tvrdi

<sup>34</sup> S. LeBLANC, *Constant Battles*; G. DYER, *War*.

<sup>35</sup> A. SOMIT-S. PETERSON, *Darwinism, Dominance and Democracy*; Peter SINGER, *Darwinian Left*, New Haven 1999; S. SANDERSON, *The Evolution of Human Sociality*; Joseph LOPREATO-Timothy CRIPPEN, *Crisis in Sociology*, New Brunswick 2002; P. EHRLICH, *Human Natures*; M. KONNER, *The Tangled Wing*; S. PINKER, *The Blank Slate*; L. ARNHART, *Darwinian Conservatism*. Ako je čovjeku hijerarhija urođena nije jasno zašto bi naši preci milijune godine odugovlačili sa stvaranjem klasno stratificiranih društava ako su oni doista u skladu s ljudskom prirodom. Ako egalitarna društva obuhvaćaju 99,99 % ljudske povijesti, čudna je tvrdnja da hijerarhija ima biološke osnove. Mnogi ljudi su do nedavno – neki čak i još danas – živjeli u takvim egalitarnim društvima. Takve su tvrdnje još primjer biologizacije povijesne kontingencije.

<sup>36</sup> Ch. BOEHM, *Hierarchy in the Forest*; G. DYER, *War*.



za hodanje na četiri noge i dalje postoji u pozadini i samo čeka na povoljne okolnosti. Odrasli ljudi nikada ne hodaju na četiri noge, čak i u situaciji kada bi to bilo vrlo korisno, poput poledice na gradskim ulicama. Hijerarhije civilizacije prije se mogu tumačiti kao nužno zlo kada jednom ljudi bivaju uhvaćeni u zamku domestifikacije i kompeticije složenih društava.

Klasna stratifikacija suvremenih industrijskih društava uglavnom se može podijeliti na višu klasu, višu srednju klasu, nižu srednju klasu, radništvo i niže slojeve. U višu klasu pripadaju tehnička, politička i ekonomska elite, u srednju klasu uglavnom zaposlenici u tercijalnom sektoru, radništvo uglavnom radi u tvornicama i kratkoročnim slabo plaćenim poslovima, a niži slojevi rade u rudnicima, građevinarstvu, sezonskoj poljoprivredi i sličnim mjestima. Postoje velike razlike između, primjerice, više klase i niže srednje klase u materijalnim primanjima i participaciji u raspodjeli ukupnog bogatstva, a posebno između više klase i nižih slojeva. No, klasna stratifikacija nije fiksna, jer postoji značajna mobilnost. Mnogi ljudi se obogate i pređu među nižu ili višu srednju klasu, dok drugi osiromaše i padnu među nižu srednju klasu ili radništvo. Dominantna liberalna ideologija, posebno u Sjedinjenim Američkim Državama, maksimalno ističe značaj klasne mobilnosti kako bi smanjila osjećaj jaza između formalno proklamirane jednakosti i velikih nejednakosti u stvarnom životu. Mnogi ljudi vjeruju da svatko može «napredovati» samo ako uloži dovoljni trud, odnosno da je vlastita lijenost i nesposobnost kriva za siromaštvo. «Američki san» odnosi se na siromašnog dječaka, koji upornošću i radom, postaju bogataš. U stvarnosti, naravno, to je malo kome uspjelo, posebno ne na legalan način. Klasna mobilnost jest velika u odnosu na nekadašnja agrarne civilizacije, ali znatno manja nego što tvrdi ideologija slobodnog tržišta i nerijetko s negativnim ishodom, tj. pojedinac nazaduje u akumulaciji bogatstva. To je posljedica ne «otvorenosti sustava», već specifičnosti zanimanja, tj. mnogi ljudi obavljaju poslove, koji nameću veliku mobilnost, te stalnih tehničkih inovacija, koje mnoge poslove ukida i stvara nove. Tzv. socijalna država ili država blagostanja ponešto je smanjila ekonomske razlike u drugoj polovici XX. stoljeća, ali u zadnje vrijeme one su opet u porastu. Došlo je do konzervativne reakcije, koja je, zadnjih tridesetak godina, eliminirala mnoge aspekte socijalne države i nastojala smanjiti porezna izdavanje viših slojeva.

Velike nejednakosti postoje i u političkom ustrojstvu. Sva se moderna industrijska društva pozivaju na «demokraciju» i tvrde da su «demokratska». Uzeto doslovno, možemo govoriti o liberalnoj demokraciji, fašističkoj demokraciji, komunističkoj demokraciji, islamističkoj demokraciji itd. Dominantni liberalni diskurs tvrdi da je samo liberalna demokracija «prava» i «istinska» demokracija, dok su sve ostale «tiranije», «diktatura», «totalitarizmi» itd. No, ako se kao kriterij uzme političko ustrojstvo sakupljačko-lovačkih društva – jer to je naša okolina evolucijske prilagođenosti i jedini mogući *objektivni* kriterij – slika je drugačija. Po njemu niti jedno industrijsko društvo nije demokracija, već, poput svih civilizacija, vladavina elita. Talijanski sociolog s početka XX. stoljeća Vilfredo Pareto isticao je da u svim društvima – što bi značilo svim *civiliziranim* društvima, jer on je poistovjećivao ljudsku i civiliziranu povijest – postoji cirkulacija elita, tj. jedne elite bivaju smijenjene na ovaj ili onaj na-

čin i dolaze druge elite. Neke od njih mogu se pozivati na volju Boga, a neke na volju naroda, ali vlast uvijek ostaju koncentrirana u uskom krugu ljudi. I slom komunizma krajem 1980-ih i početkom 1990-ih godina bila je revolucija odozgo, koja je tek naknadno stekla popularnu aklamaciju. Kvazi-demokracije industrijskih društava najčešće imaju masovnu podršku, ali širi slojevi stanovništva ne mogu ni na koji način utjecati na donošenje odluka. Ako ih takva podrška čini «demokratskim» onda se isti naziv mora priznati i ne-liberalnim porocima. Elite «liberalnih demokracija» nisu se, zadnjih pola stoljeća, libile podržavati vojne hunte i druge izrazito anti-demokratske snage u mnogim zemljama Trećeg svijeta u borbi protiv popularnih pokreta, od ljevičarskih struja do suvremenih islamista. Pozivanje suvremenih elita na «demokraciju» teorija bio-socijalnog diskontinuiteta tumači kao još jedan primjer *mismatcha* između ljudske prirode i (suvremenog) društva, odnosno kao pokušaj da se restauriraju barem neki elementi sakupljačko-lovačkog života. To je, međutim, unaprijed osuđeno na propast, jer unutar civilizacije mora postojati vlast elite i egalitarizam sakupljačko-lovačkih društava ne može se obnoviti. No, i ovdje, ako ništa drugo, postoji manje nejednakosti nego što je to bio slučaj u agrarnim civilizacijama. Elite barem formalno odgovaraju narodu, koji ih može na izborima smijeniti i postaviti druge elite. Tokom XIX. i XX. stoljeća postupno se širilo pravo glasa, koje danas uglavnom obuhvaća sve punoljetne građane. To je određeno postignuće u odnosu na agrarne civilizacije, ali ako su kriterij sakupljačko- društva ne prelazi okvire industrijske kvazi-demokracije. Uz to, agresivno isticana egalitarna ideologija čini postojeće faktičke nejednakosti lako uočljivim i teško podnošljivim, puno teže nego što su prosti pučani podnosili vlast elita u agrarnim civilizacijama. To se vidi i na području spolnih odnosa gdje su žene, barem one iz srednjih slojeva, ostvarile određenu razinu ravnopravnosti, ali tek u usporedbi s agrarnim i ranim industrijskim društvima. U usporedbi sa sakupljačko-lovačkim društvima i dalje postoje velike spolne nejednakosti, koje egalitarna ideologija potencira. Uz to, «ženska emancipacija», pošto se odvija u neprirodnom okolišu, stvara mnoge štetne posljedice, od povećanja nasilja prema ženama u gradovima do samohranih majki i raspada obitelji i brakova. Političko i ekonomsko osamostaljivanje žena znači da muškarac gubi kontrolu nad seksualnim životom svoje partnerice, što višestruko uvećava poslovičnu mušku nesigurnost oko očinstva. Posljedica je da su muškarci i dalje zainteresirani za seks, ali sve manje za brak i obitelj – jer zašto bi preuzimali brigu za djecu, koja mogu biti bilo čija?

Usprkos stvaranju hijerarhijskih društava ljudska priroda ostaje i dalje egalitarna, tj. čovjek ostaje prilagođen na egalitarno društveno ustrojstvo. Sve civilizirane ideologije moraju voditi računa i barem formalno priznavati potrebe čovjeka za egalitarnošću. U aksijalnim religijama egalitarnost se nastoji osigurati u onostranosti, u zagrobnom životu ili izbjavljenju nakon života. Transcendentne religije nastoje ponuditi utjehu za ovostrani život u kojem dominiraju velike društvene, ekonomske i spolne nejednakosti. Nejednakosti agrarnih civilizacija često su osporava i na praktičniji način, od djelovanja različitih heretičkih sekta do pobuna robova i seljaka. Ti su pokreti uglavnom bili usmjereni protiv viših slojeva i pozivali se na neko ranije egalitarnije stanje, poput evanđeoskog siromaštva ili starih «seljačkih pravica», a zapravo se ra-

dilo o nastojanju da se restauriraju elementi sakupljačko-lovačkog života. Moderne sekularne ideologije nastoje afirmirati egalitarizam u ovostranom životu na različite načine. Komunistički režimi obećavali su ostvarenje besklasnog društva u relativno bliskoj budućnosti. Anarhizam, feminizam, socijalizam i druge ideologije na Zapadu kritiziraju velike nejednakosti u liberalnim/liberalno-demokratskim društvima XIX. i XX. stoljeća. Liberalizam – dominantna ideologija većine industrijskih društava – izvorno je sadržavala snažne elitističke elemente, ali, u usporedbi s aristokratskim svjetonazorom agrarnih civilizacija, bila je od početka prilično egalitarna. Tokom XX. stoljeća egalitarni su elementi u liberalizmu znatno ojačali sa stalnim obećanjima oko buduće egalitarizacije, tj. tehničke ekspanzije i rasta standarda u kojem bi, idealno, svi trebali sudjelovati. To su sve različiti primjeri kako se egalitarna ljudska priroda bori da dođe do izraza u ne-egalitarnom društvenom okruženju.

Poput svih drugih temeljnih potreba i egalitarnost ostaje ideal, kojem civilizirani ljudi mogu težiti, ali ne mogu ga dostići. Novija povijest pokazala je da je unutar civilizacije moguće izvjesno smanjenje razlika, ali u vrlo ograničenoj mjeri. Svako složeno društvo, da bi se uopće održalo u intersocijalnoj kompeticiji, mora graditi hijerarhijske i centralizirane strukture. Industrijska društva XX. stoljeća vjerojatno su u prosjeku egalitarnija nego njihove preteče u XIX. stoljeću ili agrarne civilizacije. Između viših i nižih staleža/kasta u agrarnim civilizacijama postojale su nepremostive razlike, koje su se ideološki tumačile kao metafizičke, moralne ili kvazi-biološke. U suvremenim industrijskim društvima većina ljudi pripada srednjoj klasi unutar koje nema većih razlika. No zato postoje velike razlike između siromašnih slojeva na jednoj i elite na drugoj strani. Produbljivanje ekonomske krize i drugih problema, koje imaju svoje temelje u kraju ere jeftinih fosilnih goriva (više) i naglih klimatskih promjena (manje), sve veći broj pripadnika srednje klase gura u siromašne slojeve i ta će tendencija, u narednim godinama, jačati. Egalitarno-demokratska ideologija posebno potencira postojanje društvenih, ekonomskih i spolnih razlika. Nejednakosti su posebno velike ako se uzme u obzir čitavo čovječanstvo, odnosno tzv. razvijene i nerazvijene zemlje. U tom slučaju nejednakosti su zadnjih stotinjak godine ne smanjene, već povećane. U industrijskim se društvima egalitarnost primarno shvaća kao zajedničko sudjelovanje u potrošačkoj industriji i nastojanje da svatko akumulira što veću ekonomsku moć. Takvo ponašanje ima teške društvene i ekološke posljedice. Izvjesna egalitarizacija moguća je samo na temelju mnogih štetnih posljedica, jer se provodi u društvu, koje je u izrazitom neskladu s ljudskom prirodom i s mnoštvom evolucijski netestiranih djelatnosti.

### III.3. Zajednica

U standardnom modelu društvenih disciplina uobičajeno je razlikovanje između bioloških i društvenih čimbenika. No, društvenost je vrlo česta pojava u prirodnom svijetu i uvijek ima genetske osnovice, tj. povezana je uz srodnički altruizam. Društvenost je duboko ukorijenjena u ljudskoj biogramatici, jer seže desetina milijuna godina u prošlost u pradavnu evoluciju naših primatskih predaka. Ljudska društve-

nost nije ništa više ljudska konstrukcija, nego društvenost lavova, vrabaca ili mrava. Potreba za ljudskim društvom i dobrim međuljudskim odnosima – što se obično zove *zajednica* – jednako je genetski utemeljena kao i potreba za čistim okolišem. Tek se iz te perspektive može razumjeti otkuda toliko govora o zajednici u novije doba, uključujući i akademski diskurs. I ovdje, kao i kod svih drugih potreba, ljudi će to više govoriti o nečemu što ga manje imaju u svakodnevnom životu. O zajednici će biti to više riječi što više u međuljudskim odnosima prevladava otuđenost, izolacija, usamljenost i kompeticija. Ako je čovjek *tabula rasa* potpuno je svejedno da li živi u zajednici ili kao atomizirani službenik-potrošač – jer svaki je okoliš jednako prirodan i normalan kao bilo koji drugi.

Društvenost, kao biološka pojava, nije apstrakcija, već konkretna pojava, tj. nije dovoljno reći da je čovjek po svojoj prirodi društveno biće. Čovjek je životinja genetski prilagođena na specifični oblik društvene egzistencije, i to na život u malim grupama – uglavnom ne više od 25-30 pripadnika – u kojoj su uglavnom svi krvni ili bračni srodnici. U takvim malim grupama - u kojima su svi ljudi živjeli 99,99 % naše povijesti, a mnogi ljudi do nedavno – dominira srodnički altruizam. Ljudi izvan zajednice doživljavaju se kao «stranci», tj. oni koji nisu srodnici. Biološke osnove ljudske zajednice temelje se u onome što moderna evolucijska teorija poznaje pod imenima srodnički i recipročni altruizam. Srodnički altruizam znači pomaganje rođaka zbog održanja i perpetuiranja vlastitog genetskog materijala, a recipročni altruizam znači pomaganje znanaca i prijatelja zbog očekivanja da će jednako biti uzvraćeno u budućnosti. Preferiranje rođaka i prijatelja jedno je od najproširenijih univerzalnosti u ljudskom ponašanju, koje dominira u svim društvima i u svim kulturnim okruženjima. Čak i u velikim gradovima – maksimalno neprirodnom okolišu za čovjeka – velika većina altruističnog ponašanja otpada na ove dvije osnovne vrste altruizma. One su sasvim dovoljne za dobre međuljudske odnose u malim zajednicama, ali u gradovima one su često nedostatne. Stoga humanistički intelektualci zagovaraju etički ekstenzionizam – širenje moralnih simpatija na članove drugih grupa i, eventualne, pripadnike drugih vrsta – ali takve norme uvijek stoje na klimavim nogama, jer im nedostaju biološke osnove.

Atomizam, usamljenost i otuđenost, koji dominiraju u velikim gradovima, svuda izazivaju naglašeno isticanje zajednice, koje se doživljavaju kao čvrsto integrirane cjeline s temeljem u srodničkim vezama i bez osobne autonomije. No, nekoliko je istraživača u novije vrijeme istaknulo da takvo viđenje puno više odgovara seljačkim i stočarskim društvima i da vrlo lako može biti represivno prema pojedincu.<sup>37</sup> Kod sakupljača-lovaca možemo govoriti o zajednici, ali ona znatno labavije strukturirana nego kod seljačkih društava. Kod sakupljača-lovaca osnovna društvena jedinica nije zajednica, već nuklearna obitelj. Suprotno mišljenju mnogih modernih socijalnih teoretičara da je nuklearna obitelj «buržoaska tvorevina», ona je drevna i davno prethodi civilizaciji. Tek nekoliko obitelji, koje pretežno imaju srodničke veze, čine zajednicu od 25-30 osoba, koja se može shvaćati kao proširena obitelj. U sakupljačko-

<sup>37</sup> A. MARYANSKI-J. TURNER, *The Social Cage*; M. BERMAN, *Wandering God*.

lovačkim društvima visoko se cijeni osobna autonomija i nezavisnost, koja znači da se ne smije biti na teret drugima. No, srodničke veze nemaju veći značaj zbog mobilnosti i fluidnosti članova grupe. Tek kasnije, sa prelaženjem na sedentarni život i većom demografskom gustoćom, dolazi do integracije obitelji u šire srodničke odnose. Načelo srodstva malo je bitno, izvan obitelji, za sakupljače-lovce, ali vrlo značajno za seljačka i stočarska društva. Jedan od čestih izvora sukoba u seljačkim društvima je očekivanje da ljudi rade za šire srodnike kao i za članove vlastite obitelji. Otuda veliki značaj ceremonija i rituala, koji trebaju minimalizirati sukobe među srođnicima. Ekspanzija civilizacije značila je stalno reduciranje biološkog altruizma i povećanje unutarne i vanjske kompeticije i nasilja, od međuljudske eksploatacije do ratova. Umjesto srodničkog i recipročnog altruizma, koji imaju čvrste biološke osnove, vezivno tkivo među ljudima sve više postaje država i druge bezlične ustanove, koje redovito prakticiraju nasilje i represiju. Veliki značaj države u svim civilizacijama, najveći u industrijskom društvu, još je jedan simptom manjka genetske prilagodbe, odnosno nemogućnosti čovjeka da se uspješno prilagodi na život u društvu bitno različitom od onoga na koji je genetski prilagođen.

Isticanje genetskih osnovne potrebe za zajednicom ne znači tvrditi, kako je nekada bilo uobičajeno, da među «primitivcima» vlada «kolektivizam», tj. da je pojedinac potpuno utopljen u zajednicu. To može biti, do izvjesne mjere, točno kod seljačkih društava u kojima postoji naglašeni konformizam relativno zatvorenih grupa. U sakupljačko-lovačkim društvima postoji naglašena osobna autonomija, koja ne znači buržoaski atomizam, već sposobnost da se pojedinac brine za sebe i da nije drugima na teret. To je individualnost unutar zajednice, ne – kao u liberalnom kapitalizmu – individualizam nasuprot zajednice. Sakupljači-lovci visoko cijene osobnu nezavisnost, koja je moguća, jer ne postoji država, klasna stratifikacija, elite i sedentarni život.<sup>38</sup> Naši preci nisu bili ni usamljeni pojedinci, kako su mislili filozofi XVII. i XVIII. stoljeća, niti neka vrsta antropoidnih mrava utopljeni u super-kolektiv, kako su mislili neki rani antropolozi. Kolektivizam, koji zagovaraju neke moderne ideologije, poput fašizma i komunizma, predstavlja umnogome patološku reakciju na anomiju, otuđenost i izolaciju tipičnu za stanovnike velikih gradova. Ekstremni kolektivizam i ekstremni individualizam posljedica su podjednako abnormalnih okolnosti i simptomi nesposobnosti uspješne prilagodbe čovjeka. Neka novija društva pokušala se povezati tehničku ekspanziju s restauracijom individualne autonomije. Najpoznatiji je takav primjer ideja «samoupravljanja» u komunističkoj Jugoslaviji nakon 1945. To je od početka morala ostati puka utopija, jer svako moderno društvo mora biti kontrolirano odozgo, od centralizirane države i s dominacijom elita. Samoupravljanje je uvijek ostalo iluzija, jednako kao i odumiranje države i nestajanje klasa. No, to su primjeri stalnog nastojanja civiliziranog čovjeka da restaurira barem neke elemente okoline evolucijske prilagođenosti.

Politički nacionalizam – nastojanjem za oblikovanjem autonomne ili samostalne političke jedinice, koja kontrolira određeni teritorij – jedna je od važnijih pojava mo-

<sup>38</sup> Privlačnost potrošačka industrije, posebno vidljiva u slučaju osobnih automobile, u suvremenim industrijskim društvima temelji se na iluziji slobode i nezavisnosti, tj. nastojanja da se restauriraju neki elementi drevnog života, kojeg genetski nikada nismo napustili.

dernog doba. Teorija sintentičkog materijalizma nacionalizam<sup>39</sup> objašnjava kao dio genetski utemeljenog tribalizma, koji seže desetine milijuna godina u prošlost. Nacija je – poput tehnike i znanosti – transpovijesni fenomen, tj. postojala je i postoji u svim ljudskim društvima, ali u različitim oblicima. Osnovno obilježje tehnike je manipulacija s okolišem, znanosti poznavanje okoliša, a nacije pripadnost određenoj grupi. Poistovjećivanje civiliziranih – ili, još gore, modernih – nacija s nacijom jednaka je greška kao poistovjećivanje znanosti s modernim kvantificiranom i profesionalnom znanosti ili tehnike i industrijske mašinerije. Konkretnije, nacija se može definirati kao zasebna politička jedinica, koja ima zavičaj (domovinu), unutarnju političku autonomiju, kolektivno sjećanje, zajedničke rituale, kulturnu homogenost, osnovnu solidarnost, egalitarnu i demokratsku strukturu ili, barem, zahtjev za njom, zajednički jezik i ekonomiju, mit o zajedničkom porijeklu, integraciju pojedinca u društvenu cjelinu itd. Nacija se strukturira na temelju tribalizma i etnocentrizma iznutra, odnosno ksenofobije i parohijalizma izvana. U različitim vremenima, ovisno o promjenama u društvenim uvjetima ljudskog života, nacija je dobivala različite oblike. Drevnost nacije kao takve ne znači da su točne tvrdnje nacionalističkih ideologa o drevnosti ove ili one – hrvatske,<sup>40</sup> francuske, njemačke itd. – moderne nacije. One su, svakako, recentne pojave, bez obzira temelje li se, kako smatraju etno-simbolisti, na određenom etničkom supstratu ili ne. Male zajednice sakupljača-lovacu, seljaka i stočara, građani gradova-republika, plemstvo i masovno građanstvo industrijskih društava samo su različiti oblici manifestiranja nacionalizma u konkretnim povijesnim okolnostima. To, međutim, ne znači da je nebitno u kakvom se obliku manifestira nacija, jer čovjek nije beskonačno plastično biće i jer nagle društvene promjene ne mijenjaju ljudsku biogramatiku. Samo je jedna nacija «prirodna», tj. ona, koja se odnosi na društvo, koje reflektira ljudsku biogramatiku.

Nacija se temelji i na uvjerenju o zajedničkom srodstvu, koje je uglavnom stvarno, ali može biti, kao kod modernih «masovnih» nacija, fiktivno. Fiktivnost srodstva je bitna, jer znači da (moderna) nacija ne može zadovoljiti čovjekove potrebe za zajednicom i zavičajem. No, to je još jedan primjer da ljudi svoje psihološke mehanizme, oblikovane kroz desetine milijune godina biološke evolucije, primjenjuju na tumačenje konkretnih okolnosti, koliko god oni bili različiti od drevnog okoliša. Slično kao u slučaju tehnike i znanosti, i kod nacije je ključno pitanje da li se radi o društvu, koje odgovara ljudskoj prirodi ili ne, odnosno da li je nacija prava zajednica, koja može

<sup>39</sup> O naciji i nacionalizmu postoji brojna literatura: Anthony SMITH, *Nationalism*, Cambridge 2001; Isti, *Nacionalizam i modernizam*, Zagreb 2003; Vjeran KATURANIĆ, *Sporna zajednica*, Zagreb 2003; Paul LAWRENCE, *Nationalism*, Harlow 2005; Petar KORUNIĆ, *Rasprava o izgradnji moderne hrvatske nacije*, Slavonski Brod 2006; Gerard DELANTY-Krishnan KUMAR (eds.), *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism*, London 2006. Većina humanističkih teoretičara smatra da je nacionalizam moderna pojava, koja nastaje u XIX. i XX. stoljeću (modernizam), a manjina da ima drevne korijene, najčešće u etničkim vezama (primordijalizam). No zajedničko im je polaznje od standardnog modela društvenih disciplina.

<sup>40</sup> U tzv. srednjem vijeku postojala je hrvatska nacija – natio croatica – ali, kako historičari dobro znaju, ona je obuhvaćala samo privilegirane staleže, posebno plemstvo. U moderno doba, tokom XIX. i XX. stoljeća, hrvatska nacija se širi horizontalno i vertikalno, obuhvaćajući sve šire društvene slojeve s ideologijom prilagođen novim okolnostima građanskog I industrijskog društva.

zadovoljiti čovjekove potrebe za pripadnošću grupi i zavičaju, ili ne. Nacija je prava zajednica samo u malim grupama, posebno sakupljačko-lovačkog tipa, jer samo takvo ustrojstvo reflektira ljudsku biogramatiku. U složenim (civiliziranim) društvima nacija figurira kao pseudo-zajednica. Moderni nacionalizam je pokušaj da se, po načelu pseudo-evolucijske mimikrije, zavaraju naši pleistocenski porivi. Nacija je pseudo-zajednica i sadrži kolektivnu iluziju da su drugi ljudi, makar bili potpuni stranci, neka vrsta naših rođaka samo zato što govore istim jezikom i imaju još neke slične običaje. Teritorijalna država jest osnovna politička jedinica modernog doba, ali ona može, donekle i mora, sadržavati i pripadnike drugih etničkih grupa, ponekad i brojne nacionalne manjine, a ponekad može biti i višenacionalna. Osnovna teritorijalna jedinica unutar moderne države je grad u kojem dominira atomizacija, usamljenost i tržišna kompeticija i funkcionalna solidarnost u različnim ustanovama. Izvana, države su dio globalnog kapitalističkog poretka u kojem dominira ogorčena kompeticija oko oskudnih prirodnih dobara. U oba slučaja nema puno mjesta za zajednicu ili za njezine imitacije, poput modernog nacionalizma. Filozofije, koje puno prikladnije izražavaju realnosti modernog svijeta, bile bi liberalizam, koji stavlja naglasak na atomiziranog pojedinca, i, rjeđe, kozmopolitski humanizam, koji ističu globalnu povezanost modernih ljudskih društava. Moderna nacija ostaje čudna anomalija, koja ima veliku privlačnost, iako teško da pripada modernom svijetu. Načelo plemenskog grupiranja i kvazi-srodničkog altruizma teško se može usuglasiti s temeljnim tendencijama modernog doba, od individualističke kompeticije do globalnog tržišta. No, to je misterija samo za standardni model društvenih disciplina od kojeg polaze većina (humanističkih) teoretičara nacionalizma. Čovjek nije tabula rasa i ljudska priroda svuda se pokazuje, i, iako može biti potisnuta zbog života u abnormalnoj sredini, nikada ne može biti negirana. Iako njezini zahtjevi ne mogu biti zadovoljeni na autentični način – jer urbano-industrijski ljudi žive u izrazito neprirodnom okolišu – ona se svuda nameće i traži svoja prava.

Ako je osnovni cilj (modernog) nacionalizma da ljudima pruži osjećaj pripadnosti, smisla i dostojanstva, mora se priznati da mu to ne uspijeva najbolje. Da je tako ukazuju široko rasprostranjeni osjećaji usamljenosti, otuđenosti, apsurdna, besmislenosti i beznađa, koja svakodnevno prate ljude industrijskog društva. Moderni je nacionalizam jednako tako sposoban zadovoljiti čovjekove potrebe za zajednicom i zavičajem kao što su kućni ljubimci i ZOO-vrtovi sposobni zadovoljiti potrebe za divljinom. Štoviše, ako je čovjek svoja vlastita tvorevina otkuda uopće osjećaji otuđenosti i besmislenosti, koje bi nacionalizam – ili koja god druga pojava – trebala zadovoljiti? Zašto ljudi nisu zadovoljni da budu atomizirani službenici-potrošači i građani globalne civilizacije, pošto je ionako – ako je čovjek svoja vlastita tvorevina – svaki porijekom dobar kao i bilo koji drugi? Velika većina humanističkih teoretičara suglasna je da je (moderna) nacija «zamišljena zajednica» ili «apstraktna zajednica», no odmah dodaju da to ne znači da postoji neka «prava zajednica», koja bi bila «prirodnija» za čovjeka. To je sukladno sa standardnim modelom društvenih disciplina, koji čovjeka tretira kao univerzalno prilagodljivo biće za kojeg ne postoji «prirodan» okoliš – jer sve je ljudska konstrukcija. Tvrdnja da postoji «prava zajednica» impliciralo bi, po

tome, «esencijalizam» i «naturalizam», smrtni grijeh za standardni model društvenih disciplina. No, ako je tako, i ako je nacionalizam tako značajan – jer zašto se inače njime baviti, zašto ne uspijeva u svojim nastojanjima da zadovolji neke od čovjekovih temeljnih potreba? Paradoks nestaje ako se prizna da postoji prava zajednica, koja je dio okoline evolucijske prilagođenosti. Samo je jedna prava zajednica, upravo kao što je samo jedan čisti okoliš, onaj isti u kojem smo živjeli milijune godine i kojeg genetski nikada nismo napustili.

Moderni nacionalizam je pokušaj da se zadovolji – ili, barem, da se pruži privid zadovoljenja – jedna od temeljenih čovjekovih potreba, koje nas konstituiraju kao ljudska bića. On je još jedan primjer pokušaja modernog čovjeka da restaurira neke elemente drevnog života, odnosno moderni nacionalizam je, u osnovi, nastojanje restauracije drevnog nacionalizma iz sakupljačko-lovačkog života. Humanistički teoretičari često su isticali da je nacionalizam protest protiv moderne alijenacije i gubitka zajednice. No, nije jasno otkuda uopće alijenacija ako je čovjek svoja vlastita tvorevina i ako evolucijsko nasljeđe nije bitno – jer bi čovjek morao biti savršeno prilagođen. Ta tvrdnja ima smisla samo ako se usvoji teorija bio-socijalnog diskontinuiteta. Težnja za restauracijom zajednice – jedno od mnogih stvari, koje su izgubljene u maršu «povijesnog napretka» - posebno se vidi u čestoj idealizaciji seljačkog stanovništva kao «izvorne narodne zajednice», u čudnoj suprotnosti s praktičnim forsiranjem urbanizacije i industrijalizacije. Tipično za moderni diskurs o naciji je isticanje kulturne homogenosti, primata grupe, tribalizam, kesonofobija, egalitarizam, demokracija, politička autonomija, zavičaj, srodnički/obiteljski motivi (sveta majka domovina, otačbina, braća i sestre) itd. To se sve stvari, koje su milijune godina bile sastavni dio života naših predaka i koje ostaju trajno zapisane u našim genetskim programima, odnosno one su bile bitna obilježja drevnih nacija u okolini evolucijske prilagođenosti. Pokušaj restauracije i ovdje, naravno, ostaje bezuspješan, ali još je jedan potvrda da čovjek ne može raskinuti vezu sa svojom evolucijskom prošlošću i da evolucijska biologija ima što reći o ljudskom ponašanju.

#### III.4. Mir

U antropogene probleme, koji obilježavaju povijest svih civiliziranih društava, spada i intenziviranje međugrupnih konflikata u vrlo različitim oblicima, od čarki i zasjeda do organizirane kolektivne agresije u cilju zaposjedanja teritorija. Teorije o uzrocima i porijeklu rata uglavnom se mogu podijeliti u dvije osnovne grupe. Jedna je teza o drevnosti i kontinuitetu rata od Pleistocena do danas. Ta teza ima dugu tradiciju i izvorno potječe od demonizacije sakupljača-lovaca kao «ratobornih divljaka», ali se u novije vrijeme nastoji argumentirati na različite načine, od borbe za resurse do militarističke vojne organizacije. Druga je teza o recentnosti rata, koji bi nastao tek u neolitskom razdoblju ili, još kasnije, s pojavom poglavarstava i država. Koju tezu netko zastupa umnogome ovisi o definiciji rata, jer pristalice prve teze uglavnom prihvaćaju širu, a pristalice druge teze užu definiciju. One mogu ovisiti i o vrijednosnom tumačenju istraživača. Oni, koji su bliski hobbesijanskoj viđenju ne-civilizirane povijesti, zastupat će maksimalno široku definiciju po kojoj je rat bilo kakav oružani sukob iz-



među dvije grupe ljudi-pripadnika različitog društva, a možda čak i bilo kakav oblik homicida. Tu definiciju smatramo preširokom, jer se pod istim pojmom obuhvaćaju bitno različite stvari, od ritualnih izazivanja i borbi istaknutih pojedinaca kod mnogih hortikulturalista do masovnih borbi organiziranih armija civiliziranih društava. Čarke, zasjede i ritualni sukobi ostaju u okviru evolucijskih parametara, tj. dio su života na koji je čovjek ili genetski prilagođen ili još jaz između ljudske biogramatike i društvenoj ustrojstva nije velik. Rat ovdje definiramo, sukladno prevladavajućem tumačenju u novijim antropološkim i srodnim teorijama, kao *organizirani* i *planirani* oružani sukob između pripadnika nezavisnih političkih jedinica, najčešće – iako ne uvijek – u cilju kontrole nad teritorijem i prirodnim bogatstvima, uključujući i ljude. Što se tiče ljudi cilj može biti njihovo porobljavanje, premještanje ili zarobljavanje vođa, kako je često bilo slučaj u sukobima političkih jedinica u civilizaciji klasičnih Maya. Rat je kolektivna i organizirana agresija, bitno različita od individualnih sukoba, čestih u sakupljačko-lovačkim društvima, ili ubijanja iz zasjede nekoliko pojedinaca, tipično za mnoga hortikulturalna društva. Rat je integralni dio civilizacije i, poput masovne ekološke devastacije i međuljudske eksploatacije, suštinski je *izvan* evolucijskih parametara, tj. naši psihološki mehanizmi nisu oblikovani da se nose s takvim pojavama. Rat je najorganiziraniji i najdestruktivniji izraz međugrupnih konflikata i traži postojanje centralizirane vlasti. Stoga je rat – za razliku od mnogih drugih oblika međugrupnog nasilja – nemoguć u malim jednostavnim društvima, poput sakupljača-lovaca ili jednostavnih hortikulturalista. U tim društvima mogu postojati različiti oblici internog i eksternog nasilja – od krvne osvete do zasjeda i sporadičnih čarki – ali to nije rat. Sukladno tome, rat se u arheološkim izvorima javlja tek u kasnijem neolitiku, s pojavom složenih hortikulturalnih društava ili poglavarstava (*chiefdoms*). U modernim evolucijskim teorijama postoji snažna tendencija da se rat pripiše ljudskoj prirodi, kao produkt milijuna godina biološkog nasljeđa. To je tumačenje prisutno već kod Darwina, koji je dijelio viktorijanske predrasude o demonskom divljaku, istovremeno bijednom i ratobornom, ali indirektno počiva na maltuzijanskoj hipotezi o prenapučenosti i sveprisutnosti kompeticije. U suvremenim evolucijskim teorijama rat se najčešće objašnjava kao posljedica nekontroliranog razmnožavanja i borbe oko ograničenih resursa. Biološki orijentirani teoretičari to tumačenje povezuju s maltuzijanskom hipotezom za koju smatraju da je neodvojiva od darvinističke prirodne selekcije. Darwinističke teorije o ratu primjer su onoga što smo nazvali standardnim modelom društvenog darvinizma, koji čini grešku biologizacije povijesne kontingencije.<sup>41</sup> Antropolog Douglas Fry iznio je najdetaljniju kriti-

<sup>41</sup> Robert EDGERTON, *Sick Societies*, New York 1992; Lawrence KEELY, *War Before Civilization*, Oxford 1996; R. WRANGHAM-D. PETERSON, *Demonic Males*; Robert WRIGHT, *Nonzero: The Logic of Human Destiny*, New York 2000; Bobbi LOW, *Why Sex Matters*; P. CORNING, *Nature's Magic*; S. LeBLANC, *Constant Battles*; Bradley THAYER, *Darwin and International Relations*, Lexington 2004; Gwynne DYER, *War: The Lethal Custom*, New York 2006; Azar GAT, *War in Human Civilization*, Oxford 2008; David L. SMITH, *The Most Dangerous Animal*, New York 2007; D. BUSS, *Evolutionary Psychology*. Većina od tih autora pozivaju se na darvinizam, dok neki, poput Keelyja, smatraju da je biologija irelevantna. No, zajedničko im je uvjerenje da rat seže milijune godina u prošlost. Navedeni autori uglavnom zastupaju (pre)široku definiciju rata, koja poistovjećuje rat sa svakim oružanim sukobom, a ponekad i sa svakim tragom pojedinačnog ubojstva.

ku teze o ratu kao evolucijskoj prilagodbi, ističući da ona najčešće brka agresiju, koja ima biološke osnove, i rat, odnosno biološku funkciju i efekt. I ta teza, navodi Fry, susreće se sa standardnim problemima, od manjka arheološke evidencije, do mnogih relativno ne-ratobornih novijih društava.<sup>42</sup>

Pozivanje na neka moderna hortikulturalna društva jedan je pokušaj argumentacije za biologizaciju rata. Drugi je pozivanje na neke vrste primata i majmuna, posebno jednu vrstu čimpanza, koje su naši najbliži srodnici. Od sredine 1970-ih u parku Gombe i nekim drugim mjestima godina primijećeno je da su pripadnici jedne grupe čimpanza napadale i ubijale pojedinačne pripadnike druge grupe, istrijebivši sve muške pripadnike i inkorporiravši ženke u svoju grupu. Iz toga su pojedini istraživači izvodili, na temelju mišljenja da je posljednji zajednički predak čovjeka i čimpanzi bio sličan današnjim čimpanzama, tezu o drevnosti rata kao reproduktivne muške strategije (killer ape).<sup>43</sup> Takvo je tumačenje primjer onoga što smo ranije kritizirali kao standardni model bio-socijalne teorije, koji želi određeno ponašanje izvoditi isključivo iz biogramatike organizma, ignorirajući specifične društvene, povijesne i ekološke okolnosti. Čimpanze uopće ne moraju biti dobri model za ljudsku evolucijsku prošlost iz ekoloških razloga, jer su svi veliki majmuni prilagođeni na život u gustim šumama u kojima naši hominini preci nikada nisu živjeli. Ne znamo kako je izgledao posljednji zajednički predak čovjeka i čimpanze i potonje ne možemo tretirati kao žive fosile, jer su i oni imali svoju evoluciju. Nasilni susreti između pripadnika dviju grupa čimpanza ne mogu se nazvati ratovanje čak ni po najširoj mogućoj definiciji, jer počinitelji su bili u lovu na male majmune ili u patroliranju na rubnim područjima svojeg teritorija, gdje su sasvim slučajno sreli mužjaka iz druge grupe. Planiranje – jedno od ključnih elemenata rata – ovdje je odsutno. No najvažniji problem s tezom o «čimpaškom ratovanju» predstavljaju moderne abnormalne okolnosti u kojima moraju živjeti veliki majmuni. Njihovo je životno područje u XX. stoljeću reducirano - zbog ekspanzije okolnog ljudskog stanovništva, poljoprivrede, stočarstva, cesta i gradova - na sitne fragmente malih šumaraka, nekoliko puta manje od njihovih normalnih staništa. Čimpanze dolaze u česte kontakte s ljudima – potpuno različito od njihove evolucijske prošlosti - u kojima čak i primatolozi, koji pažljivo izbjegavaju bilo kakvo direktno uplitanje, mogu utjecati na povećanje stresa. Puno teži slučajevi su postavljanje zamki za čimpanze – jer lokalno stanovništvo cijeni njihovo meso – ili

<sup>42</sup> Douglas FRY, *The Human Potential for Peace*, Oxford 2006; Isti, *Beyond War*, Oxford 2007. Fry je detaljno kritizirao tendenciju prikazivanja nekih ratobornih grupa, poput Yanomamo indijanaca iz Amazonije ili brđana iz Nove Gvineje, kao modela za ljudsku evoluciju. Te su grupe sedentarni seljaci-hortikulturalisti, koji žive u napućenom okolišu, često stoljećima u kontaktu s Europljanima. One ne mogu biti valjani model za drevna društva sakupljača-lovaca, jer njihov je njihov život, uključujući i stalno ratovanje, posljedica abnormalnih okolnosti novije prošlosti. Fry ističe da se mora praviti jasna razlika između jednostavnih i mobilnih društava sakupljača-lovaca, koji su relativno najbolji model za drevnu prošlost, i svih otalih društava, od složenih društava skupljača-lovaca do seljačkih i stočarskih društava. Potpuno je pogrešno sva ta različita društva trpati u isti koš pod nazivom "primitivna", "plemenska", "nepismena", "prehistorijska" itd. društva.

<sup>43</sup> Jane GOODALL, *The Chimpanzees of Gombe*, Cambridge 1986; R. WRANGHAM-D. PETERSON, *Demonic Males*; M. GHIGLIERI, *The Dark Side of Man*; B. THAYER, *Darwin and International Relations*; F. DeWAAL, *Our Inner Ape*; G. DYER, *War*.

za neke druge životinje, ali u koje se čimpanze hvataju, često s smrtonosnim posljedicama. To ima dalekosežne posljedice ne za biogramatiku čimpanza, ali svakako za njihovo ponašanje, uključujući i dobro poznate primjere međugrupnog agresivnog ponašanja kod čimpanzi i možda seksa-kao-katalizatora kod bonobo. Kod bonobo čimpanza nasilno je ponašanje manje prisutno, jer je njihovo životno područje, bar do nedavno, bilo bolje očuvano. Mnogi su komentatori istaknuli da je slučajeve «premlaćivanja» najprikladnije objašnjavati kao posljedicu znatnog uvećanja stresa i dolaženja u bliži kontakt različitih grupa, koje su ranije bile odvojene.<sup>44</sup> To je puno smislenije objašnjenje nego uzroke tražiti u nekoj «nasilnoj prirodi» čimpanza iz koje se zatim, još gore, izvode dalekosežni zaključci o «agresivnoj» ljudskoj prirodi.

Mnogi istraživači kritizirali su tezu o drevnosti rata i isticali da je rat, kao organizirana oružana agresija, novija povijesna pojava ili, barem, da postaje redovita pojava tek zadnjih nekoliko tisuća godina.<sup>45</sup> Oni se pozivaju na povijesne činjenice, koje ukazuju da je širenje grupnog konflikta prisutno tek od neolitske domestifikacije, a pravo ratovanje – organizirani društveni sukob uglavnom s ciljem zaposjedanja teritorija – tek s pojavom poglavarstava i ranih civilizacija. Kroz stotine tisuća godina sakupljačko-lovačkog života nema tragova oružja, koje bi služilo za ubijanje ljudi. Prva bilo kakva oružja pojavljuju se tek prije oko 400.000 godina i to vrlo primitivna koplja, koja su najvjerojatnije služila za lov. Moguće je da je oružje za lov služilo i kod međugrupnih sukoba, posebno u vrijeme migracije anatomske modernih ljudi iz Afrike nakon 100.000 p. n. e. i njihovih susreta s lokalnim hominidnim grupama, ali o tome nema nikakvih podataka. Poznati europski spiljski crteži iz kasnog Pleistocena vrlo rijetko sadrže scene s ljudima, a niti jedan ne prikazuje nešto nalik međugrupnom sukobu. Mali broj ljudi, obilje životnog prostora i nepostojanje privatnog vlasništva znatno su reducirali mogućnost značajnijih sukoba. Demografski pritisak uglavnom nije postojao, a time ni borba oko oskudnih prirodnih bogatstava. S obzirom da su ljudske grupe bile male – od dvadeset do pedeset osoba – upuštanje u sukob bilo je vrlo riskantno, ali i nepotrebno s obzirom da je uvijek postojala mogućnost povlačenja na nezauzeto područje. Ustanova egzogamnog braka, koju poznaju sva društva sakupljača-lovaca i koja se zadržava u kasnijim jednostavnim seljačkim i stočarskim društvima, teško se mogla razviti u svrhu izbjegavanja incesta ako su postojali neprekidni sukobi između ljudskih grupa. Prva «masovna» grobnica – u kojoj 24 kostura iz razdoblja od nekoliko generacija od ukupno 59 imaju tragove uboda – s eventualnim

<sup>44</sup> M. BERMAN, *Wandering God*; P. EHRLICH, *Human Natures*; M. POWER, *The Egalitarians*; Donna HART-Robert SUSSMAN, *Man the Hunted*, Boulder 2005; Robert LAYTON, *Order and Anarchy*, Cambridge 2006; D. FRY, *The Human Potential*; Brian FERGUSON, "Acheology, Cultural Anthropology and the Origins and Intensifications of War" (Elizabeth ARKUSH-Mark ALLEN [eds.], *The Archeology of Warfare*, Gainesville 2006., 469-524).

<sup>45</sup> A. SCHMOOKLER, *The Parable*; John KEEGAN, *A History of Warfare*, New York 1994; Robert O'CONNELL, *The Ride of the Second Horseman*, Cambridge 1997; Raymond KELLY, *Warless Societies and the Origin of War*, Ann Arbor 2000; M. BERMAN, *Wandering God*; Jonathan HAAS, "Warfare and the Evolution of Culture" (Gary FEINMAN-Douglas PRICE [eds.], *Archeology at the Millenium*, New York 2001., 320-350); P. EHRLICH, *Human Natures*; Bo GRÄSLUND, *Early Humans and Their World*, London 2005; D. CHRISTIAN, *Maps of Time*; B. LERRO, *Power in Eden*; B. FERGUSON, "Archeology"; D. FRY, *The Human Potential*.

ranama pojavljuju se prije oko 12-14.000 godina, dakle neposredno prije nastanka intezivne poljoprivrede na području današnjeg Sudana (Gebel Sahaba), u vrijeme klimatskih promjena i, možda, već znatne demografske prenapučenosti. Ona se, možda, i ne odnosi na klasične sakupljače-lovce, već na polu-sedentarno stanovništvo, koje je već duže vrijeme prakticiralo kultiviranje pojedinih vrsta biljaka. To je jedina takva grobnica iz kasnog Pleistocena. Širom svijeta pronađeno je nekoliko kostura, iz vremena kasnog Pleistocena, koji pokazuju prostrijelne ubode, što sugerira vjerojatnost nasilne smrti, ali pojedinačni homicid još nije i rat. U to vrijeme, i nešto kasnije u Australiji, javlja se nekoliko crteža, koji prikazuju pojedinačne ljude u nečemu što sličí duelu, iz kojih je teško nešto decidirano zaključivati. Podaci upućuju da je u kasnom Pleistocenu, s postupnim povećanjem demografskog pritiska u pojedinim geografski i socijalno zaokruženim područjima, postojali povremeni međugrupni sukobi, a ranije niti to. U nekim slučajevima, poput pacifičke obale sjeverne Amerike cca 3000 g. pr. n. e. i Arnhemove zemlje u sjevernoj Australiji cca 8000 g. pr. n. e. postoje tragove intenzivnijih sukoba vjerojatno zbog klimatskih promjena, podizanja razine mora i suše, ali to su izuzetne pojave. Može se reći da spekulacije u «neprekidnoj borbi» i drevnosti rata kroz milijune godine sakupljačko-lovačkog života nemaju nikakve uporište u izvorima.

Zbog manjka arheološke evidencije zagovornici teze o drevnosti endemičnog ratovanja moraju se pozivati na neke moderne sakupljače-lovce, seljačka i stočarska društva, čimpanze i tome slično. Oni dobro znaju da moderni sakupljači-lovci nisu živi fosili, ali moraju ih prešutno kao takve tretirati, jer je kod njih nasilje često znatno izraženo zbog života u abnormalnim okolnostima. Prvi jasni arheološki i drugi izvori o poljoprivredi sežu prije nešto više od 10.000 godina, a prvi jasni izvori o državi prije nešto više od 5.000 godina i nitko te pojave ne pokušava projicirati u Pleistocen. Tendencija projiciranja rata u drevnu prošlost izraz je predrasude i stereotipa civiliziranih ljudi o «ratobornom divljaku». Dodatni je problem, kod zagovornika teze o drevnosti rata, pitanje biološke adaptacije. Ako rat ima drevne korijene logično bi bilo očekivati da je čovjek na njega dobro prilagođen. Ako rat seže milijune godina u prošlost morali bi na njega biti prilagođeni kao na hodanje na dvije noge, a ako seže u početke života na Zemlji – zbog navodne univerzalne maltuzijanske borbe oko oskudnih resursa – morali bi biti na njega prilagođeni kao na udisanje kisika. Dolazimo do paradoksa, jer i zagovornici teze o drevnosti rata smatraju da je rat nešto loše i nepoželjno, što bi impliciralo da se radi o novijoj pojavi, koja nije prošla test prirodne selekcije i nije postala dio ljudske prirode. Ljudi mogu težiti ratu ako smatraju da nemaju drugog izbora, ali njihova je osnovna orijentacija mir. To je razumljivo, jer su naši preci milijune godina živjeli u relativno mirnim uvjetima u kojima je moglo biti sporadičnih sukoba međuljudskih grupa - toliko rijetkih da nisu ostavili doslovno nikakve tragove - ali ne i ratova, svakako ne u endemičnom obliku kakav je tipičan za poglavarstva i države. Postoje i druge nelogičnosti, koje zagovornici teze o drevnosti rata ignoriraju, poput činjenice kasnog nastanka složenih društava. Povećanje složenosti uglavnom je značilo povećanje kompetitivne prednosti u odnosu na druga, manje složena društva. Ako je rat drevan zašto složena društva – poglavarstva i civilizacije – nastaju tako ka-

sno? Kako je moguće da se nitko nije dosjetio tako velike prednosti – jer bespoštedna bi međugrupna kompeticija morala upućivati na nužnost njihovog ranog stvaranja. I ovdje paradoks nestaje ako napustimo tezu o drevnosti rata i priznamo, kako nas i činjenice upućuju, da je rat posljedica novijih i specifičnih povijesnih okolnosti.

Spomenuli smo da pojedini pisci zastupaju tezu u univerzalnosti rata u drevnoj prošlosti na temelju maltuzijanske hipoteze o intenzivnom razmnožavanju i stalnom demografskom pritisku, smatrajući da ono što važi za seljačka društva važi i za pleistocenske sakupljače-lovce. To zvuči krajnje nevjerojatno, jer u seljačkim društvima sedentarni život omogućava visoku stopu nataliteta, a višak hrane, na temelju intezivne poljoprivrede, omogućava da veći dio djece preživi ranu dob. U sakupljačko-lovačkim društvima nema ni sedentarnosti ni domestikacije, a posebno ne intezivne poljoprivrede. Mobilni život onemogućava da žene rađaju mnoštvo djece, a – kada bi to nekim čudom i bilo moguće – nepostojanje viškova hrane onemogućava da većina od njih preživi i da se, u odrasloj dobi, bore s pripadnicima drugih društava. Teza o drevnosti rata ne može objasniti zašto ljudi imaju potrebu za mirom, tj. kako se ta potreba mogla oblikovati ako su ljudi milijune godine ratovali? Ljudi mogu imati potrebu za mirom i ekološkom ravnotežom zato i samo zato što su to bili životni uvjeti, koji su dominirali kroz milijune godina i koji su integralni dio života, koji genetski nikada nismo napustili. Društvena organizacija (jednostavnih) sakupljača-lovaca jednostavno nije prikladna za rat, jer nema ničega oko čega bi ljudi morali ratovati. Bez obzira na ove logičke probleme izvori su ključni i oni sigurno ne podupiru tezu o drevnosti rata i ekološke destrukcije. Krajnja oskudnost arheoloških podataka uvijek ostaje nepremostiva prepreka za sve koji žele kolektivne patologije civilizacije prenositi u drevnu evolucijsku prošlost. Ideološke optužbe o “plemenitom divljaku” ne mogu sakriti neutemeljenost takvih hipoteza. Pojedini istraživači ističu ističu suprotnost između arheološke evidencije, koja ukazuje na nepostojanje rata, i etnografske evidencije iz zadnja dva-tri stoljeća, koja ukazuje na širenje rata kod jednostavnih društava nakon kontakta s Europljanima. Oni ukazuju da malthuzijanska teza o intenzivnom razmnožavanju i ogorčenoj borbi oko resursa nije potkrepljena činjenicama, jer je u drevnoj prošlosti postojalo obilje slobodnog područja i vrlo malo ljudi.<sup>46</sup>

Oko sredine XX. stoljeća u antropološkim i arheološkim krugovima bilo je često uvjerenje da je rano neolitsko razdoblje – nakon pojave poljoprivrede, a prije pojave države – bilo razdoblje univerzalnog mira. To je tumačenje u novije vrijeme potpuno napušteno i danas postoji konsenzus da već tu možemo govoriti o endemičnom ratovanju, iako ne u svim područjima. Većina istraživača, ipak, smatraju da je prvi dio neolitika, do cca prije 7.000 godina, bio razdoblje još relativno malobrojnih su-

<sup>46</sup> J. HAAS, “Warfare”; B. FERGUSON, “Archeology”; D. FRY, *The Human Potential*. Ferguson Haas, Fry i Ferguson ne smatraju da povećanje društvene složenosti automatski proizvodi rat. Oni stavljaju naglasak na demografske, ekonomske i političke čimbenike, koji su, međutim, usko povezani sa stvaranjem složenih oblika društvene organizacije. Oni ističu da je rat bazično vezan uz populacijski pritisak, sedentizam i kompeticiju oko resursa, što postaje stalni problem tek u neolitskom razdoblju, ali ne svuda i ne uvijek. Tek s državom rat postaje endemična pojava. Ferguson smatra da postoji pet osnovnih preduvjeta za rat: stalna naselja, demografski pritisak, društvena hijerarhija, trgovina dragocjenim proizvodima i klimatski poremećaji.

koba, koji se intenziviraju tek nakon tog razdoblja. Jedan od uzroka bio je vjerojatno i domestikacija konja na stepama srednje Azije, što je vjerojatno bio glavni uzrok rastućeg broja fortificiranih objekata oko agrarnih naselja. Te su utvrde, kojima su seljaci nastojali zaštititi od nomadskih napadača na konjima, vjerojatno bile preteče kasnijih gradova. Na to upućuje i činjenica da na američkom kontinentu nije bilo niti upotrebe konja prije dolaska Europljana niti značajnije fortifikacije naselja i gradova, a konflikti su bili ritualizirani u zantno većoj mjeri nego na euroazijskom prostoru. Lawrence Keely, Steven LeBlanc, Keith Otterbein i drugi arheolozi i antropolozi pokazali su da tzv. primitivni rat – čija se evidencija uglavnom odnosi na moderna seljačka i stočarska društva i uglavnom predstavlja ne pravi rat, već čarke i zasjede – nije nikakva igra i da često dovodi do 25 % smrtnosti među odraslim muškarcima. U razdoblju 10.000-5.000 godina pr. n. e. pojavljuju se sve češći tragovi kostura s tragovima uboda, «masovne» grobnice, prve fortifikacijske utvrde itd. Pojedinačna ubojstva, koja mogu postojati u sakupljačko-lovačkim društvima, sve više prelaze u organizirano i kolektivno ubijanje, tj. rat i genocid. U to vrijeme javlja se i suživot čovjeka i psa - «domestikacija» iz ljudske perspektive – koji je lajanjem upozoravao na približavanje stranaca, što također upućuje na intenziviranje međugrupnih sukoba. Manjina crteža iz ranog Neolitika – oko jedne petine – sadrži scene, koji prikazuju sukob između dviju ljudskih grupa. Vjerojatno je da su rana hortikulturalna društva, sabijena na omeđenom području, poznavala sukobe pretežno na razini prepada i zasjeda, možda poput suvremenih hortikulturalista iz Amazone i Nove Gvineje. Od tada se intenziviranje međugrupnih sukoba kvantitativno i kvalitativno može prilično jasno pratiti. Rat je usko vezan uz pojavu složenijih društava, u antropologiji poznatih pod imenom poglavarstva (*chiefdom*) i država (*state*). Tek ta društva akumuliraju dovoljno moći i stvaraju ratnička udruženja, koja su sposobna za osvajanje tuđeg teritorija, što je osnovno obilježje rata. Stanovništvo na osvojenim teritorijima uglavnom se ne ubija, već se porobljava ili asimilira u ekonomski sustav pobjedničke države. U svim civilizacijama rat postaje uobičajena pojava.

Većina antropologa i arheologa prihvaća teoriju omeđenja (*circumscription theory*), koja ističe vanjska ograničenja – ekološka (more, planine, pustinje) ili društvena (prenapučenost) – zbog kojih više nije moguće izbjegavanje sukoba i odlazak na nezauzeto područje, praksa normalna kod drevnih sakupljača-lovaca. U uvjetima omeđenja i međugrupni sukobi postaju sve intenzivniji, jer više nema slobodnih područja na koja bi neka slabija grupa mogla otići. No, teorija omeđenja teško je primjenljiva na drevni okoliš u kojem je uglavnom bilo obilje slobodnog prostora. Tek u civiliziranim društvima možemo govoriti o pravom «teritorijalnom imperativu», koji ima svoje korijene u neolitskoj domestikaciji. Sakupljači-lovci usko se poistovjećuju s određenim teritorijem, kojeg nazivaju istim imenom kao i sebe i na kojem uglavnom ne zalaze pripadnici drugih grupa. No, kod njih je nemoguće govoriti o teritorijalnom imperativu, sve dok važi načelo da «mi pripadamo ovom teritoriju». Taj se imperativ oblikuje tek kada se pojavljuje načelo «ovaj teritorij pripada nama», a za to je osnovni uvjet demografski pritisak u zaokruženoj regiji. Tek s povećanjem demografskog pritiska dolazi do intenziviranja borbe za životni prostor i nastojanje da se prirodna

bogatstva monopoliziraju. U tome značajnu ulogu igra i klasna stratifikacija – pojava također tipična za poglavarstva i civilizacije – jer elite nastoje akumulirati što veću moć za efikasniju kontrolu nad potčinjenim stanovništvom. Sve su agrarne države izrazito ekspanzionističke i ratoborne, jer su u vječitoj gladi za zemljom i radnom snagom. Njihovu ekspanziju ograničavaju samo geografske barijere ili neka druga, jača država. Povećanje stanovništva najznačajniji je uzrok povećanja međugrupnih sukoba, jer je prije 10.000 godina bilo oko 5-10 milijuna ljudi, a prije 2.000 godine već oko 250 milijuna. Pojava intenzivne poljoprivrede s korištenjem pluga imalo je ključnu ulogu u tom povećanju, koje se, iz evolucijske perspektive, može nazvati (prva) demografska eksplozija. Da je čovjek svoja vlastita tvorevina povećanje stanovništva ne bi bilo bitno, tj. ljudi bi mogli živjeti poput mrava ili termita. No, rastući demografski pritisak, koji ljude prisiljava da žive u sve više prenapućenom i devastiranom okolišu, stvara mnogobrojne probleme, među njima i sve češće interne i eksterne sukobe. Domestifikacija ima ključnu ulogu u ekspanziji i osvajanju teritorija, jer su seljaci uvijek brojno nadmoćni sakupljačima-lovcima i mogu znatno lakše nadomjestiti žrtve sukoba. U svim seljačkim društvima postoji izrazita tendencija naglog povećanja stanovništva, jer je poželjno imati puno djece. Okoliš je vrlo kompetitivan i roditelji žele imati «višak» djece, koja bi se brinula za njih u staroj dobi, postoji mnoštvo sitnih poslova, koje djeca mogu obavljati već od rane dobi, postoji mogućnost prodaje «viška» djece u ropstvo i, najvažnije od svega, brojna populacija velika je prednost u kompeticiji s drugim društvima. Zato su religije agrarnih civilizacija – kršćanstvo, islam, budizam, hinduizam, konfucijanizam itd. – izrazito pronatalitetne i nastoje što više suzbiti čedomorstvo i druge oblike kontrole rađanja. Sedentarni život omogućava rađanje velikog broja djece, a poljoprivreda omogućava višak hrane za preživljavanje oko polovice rođene djece. Po nekim procjenama rani seljaci mogli su expandirati prema teritoriju sakupljača-lovacu oko jednu milju godišnje.<sup>47</sup> To ne izgleda puno po modernim mjerilima, ali znači da kroz samo pet stoljeća seljaci se mogu proširiti oko pet stotina milja u svim smjerovima, uglavnom na štetu sakupljača-lovacu. Poljoprivreda se autohtono pojavila na tek nekoliko mjesta – Egipat, Ind, sjeverna Kina, Srednja Amerika, Nova Gvineja – i relativno se brzo širila upravo zbog mogućnosti naglog povećanja nataliteta u seljačkim društvima. Kvaliteta života u sakupljačko-lovačkim društvima uvijek je bila znatno veća od seljačkih društava, ali u direktnoj kompeticiji domestifikatori su uvijek nadvladali. U seljačkim društvima postoji klanska segmentacija, što znači da su odrasli muškarci povezani u srodničke grupe. Ubojstvo jednog čovjeka podrazumijeva krvnu osvetu, ali ne prema ubojici kao pojedincu – kao u sakupljačko-lovačkim društvima – već prema svim njegovim srodnicima u smislu da bilo tko od njih može biti ubijen. Takvo je ubijanje znatno teže prekinuti, jer nastaje multiplicirano osvećivanje. I ta je činjenica vjerojatno doprinosila intenziviranju eksternih sukoba nakon neolitske domestifikacije.

Rat je, definiran u gornjem smislu, obilježje svih civiliziranih društava. Rat ne samo da nije nešto suprotno civilizaciji, već se bez njega nastanak i ekspanzija civilizacije uopće ne mogu zamisliti. Rat je jednako u temelju civilizacije kao i ekološka destrukcija i klasna stratifikacija. Rat nije postojao uvijek i u svakom trenutku, ali njegovi

<sup>47</sup> S. LEBLANC, *The Constant Battles*.

su tragovi jasno prisutni već u prvim civiliziranim tvorbama na području današnjeg južnog Iraka ili tadašnjeg Sumera. Već prije toga, u neolitskom razdoblju, nađeni su mnogobrojni tragovi intenziviranja međugrupnog konflikta, od utvrda i palisada do oružja i mnogih kostura s tragovima nasilne smrti. Manji sukobi, zasjede i čarke tipični su jednostavnija seljačka i stočarska društva, u kojima već postoji demografski pritisak i oskudica slobodnog zemljišta, ali još ne postoji centralizirana državna vlast. Zbog toga je zadnjih desetljeća u antropološkim i arheološkim krugovima napušteno ranije uvjerenje da je neolitsko razdoblje – nakon pojave poljoprivrede, ali prije pojave civilizacije – bilo razdoblje prevladavajućeg mira. Povećanje klasne stratifikacije i akumulacija bogatstva, povezane s rastućim demografskim pritiskom, dovodi do intenziviranja međugrupnih konflikata. Ovdje je vjerojatno posebno bilo značajno pljačkanje, koje su poduzimale stočarske grupe iz stepa i planina, posebno nakon domestifikacije konja, protiv sjedilačkog stanovništva. Jedna od teorija smatra da je stvaranje gradova i prvih civilizacija bila posljedica sustavnog pljačkanja agrarnog stanovništva, koje se, stvarajući nove oblike društvene organizacije, nastojalo zaštititi i organizirati efikasniju obranu.<sup>48</sup> Ustanova žrtvovanja – ljudskih ili drugih životinja – tipična je za agrarna i pastoralna društva u kojima ljudi nastoje umilostiviti pohlepne i zavidne bogove – odraz ljudskih kolektivnih strahova i neuroza.

Stvaranje centraliziranih društava moglo je dovesti do smanjivanja manjih međugrupnih konflikata, jer je država nametala mir u cilju lakše kontrole, pretvarajući osvojeno stanovništvo u robove ili kmetove. No, smanjivanje takvih sukoba nije značilo smanjivanje, već pojavu i povećanje rata. Sukobi su postajali kvantitativno rjeđi, ali destruktivniji ne samo po ljudske živote, već i prirodni okoliš o kojem ljudi ovise. Moderna praksa masovne ekološke destrukcije prirodnog okoliša – s Vijetnamom 1960-ih i 1970-ih godina samo kao najpoznatijim primjerom – imala je svoje davne preteče kod Asiraca, koji su trovali vodu i sijekli drveće da bi stanovnike nekog grada prisilili na predaju. Intenzitet ratovanja varirao je, ovisno o regionalnim okolnostima. U nekim slučajevima, poput Starog i Srednjeg egipatskog kraljevstva ili značajnih razdoblja kineske povijesti, rat je bio prilično rijetka pojava. Na suprotnom kraju spektra, poput država Asiraca i Azteka, rat je bio neprekidna pojava, koja se provodila praktički neprekidno, postajući gotovo cilj po sebi. To su krajnosti, ali rat poznaju sve civilizacije. Nekadašnja uvjerenja da je civilizacija Maya bila bez rata u novije je vrijeme potpuno napušteno. Mnoge države u klasičnom razdoblju Maya, od V. do IX. stoljeća n. e. vodila su stalne i krvave ratove, a politički pluralizam samo je doprinio ratnoj anarhiji.

U civiliziranoj povijesti rat postaje trajna i univerzalna pojava. Za civilizaciju rat postaje nužno zlo, poput hijerarhije i međuljudske eksploatacije. Daljnje promjene u ratovanju kao povijesnoj pojavi ovdje nas ne moraju zanimati, jer pripadaju partikularnim povijesnim okolnostima. Najbitnije je za našu temu da rat nije evolucijska prilagodba i da nema, suprotno tvrdnjama mnogih darvinista, korijene u drevnoj evolucijskoj prošlosti. Iz evolucijske perspektive potpuno je nebitno da li endemični rat počinje sa seljačkim društvima neolitika ili s kasnijim državama, jer to su sve re-

<sup>48</sup> R. O'CONNELL, *The Ride*; S. BOYDEN, *Biology of Civilization*.



centne pojave, bitno različite od pleistocenskih sakupljača-lovaca. Mnogi darvinistički teoretičari misle da je darvinizam može biti relevantan za rat – ili bilo koju drugu pojavu – samo ako je ona evolucijska prilagodba.<sup>49</sup> No to ne znači da je evolucijska teorija nebitna za objašnjenje njegovog porijekla. Društvena organizacija je bitna, što ne mora i ne treba značiti ignoriranje evolucijske biologije. Rat je, poput svih drugih antropogenih problema, simptom manjka evolucijske prilagodbe i nemogućnosti čovjeka da se uspješno prilagodi na socijalnu dinamiku od neolitske domestifikacije dalje. Da važi standardni model društvenih disciplina – tj. da je čovjek beskonačno plastično biće – rat ne bi bio problem ili, ako bi bio, ne bi nikada nastao. Potreba za mirom ima biološke osnovice, jer je mir a ne rat bio osnovno obilježje odnosa između ljudskih i hominidnih grupa kroz milijune godina. Prisilna regrutacija, demonizacija neprijatelja, ratna propaganda, upotreba narkotika, vojnički dril, dezerterstvo, postratni stres... svi ti primjeri pokazuju koliko je rat neprirodna pojava bez uporišta u našem genetskom nasljeđu. Izuzetno, rat može imati određene pozitivne efekte kod nekih pojedinaca ili grupa, ali se oni mogu objašnjavati specifičnim kulturnim razlozima. Primjer je privremeno prevladavanje usamljenosti i otuđenosti u ime utapanja u ratni kolektiv i pronalaženje kvazi-zajednice u drugovima-po-oružju. No, ovdje je bitno pitanje otkuda uopće osjećaj otuđenosti i usamljenosti, pojave tipične za velike gradove. Da rat bude doživljavan kao sredstvo izbjavljenja iz apsurdnog malograđanskog života svjedoči o očajnom stanju ljudske psihologije, kao što kućni ljubimci i ZOO-vrtovi svjedoče o očajnom stanju ljudske ekologije. I to su simptomi života u abnormalnim okolnostima civilizacije u kojima život nikada nije ono što ljudi intuitivno očekuju da bi trebao biti.

#### IV. Zaključak

Analize upućuju na jasan zaključak: civilizacija je neprirodni poredak suprotan ljudskoj prirodi. Ono što je počelo s neolitskom domestifikacijom – jaz između ljudske biogramatike i društva – kulminira u suvremenim industrijskim društvima i velikim gradovima. Temeljna obilježja agrarnih civilizacija su antropogeni problemi: ratovi, ekološka destrukcija, zagađivanje, međuljudska eksploatacija i društvene nejednakosti, fizičke i psihičke bolesti, anomija i otuđenost u gradovima itd. Svi ti problemi ne samo da se ne smanjuju, već se povećavaju u novije doba. Isto važi i za trendove, koje dovode do antropogenih problema: povećanja stanovništva, tehničkih inovacija, širenje gradova, intenziviranje trgovačkih komunikacija itd. Industrijska društva akumuliraju najveću ekonomsku i tehničku moć, ali kvaliteta ljudskog života – ne: standard života - u njima je najniža. Tehničke inovacije u industrijskim društvima daleko su najveće, jer su antropogeni problemi najveći i ljudi se nadaju da će s prvim riješiti ili smanjiti drugo. To je nemoguće, jer tehničke inovacije samo uvećavaju temeljni problem – *mismatch* između ljudske prirode i društva – i guraju ljude još

<sup>49</sup> R. WRANGHAM-D. PETERSON, *Demonic Males*; B. LOW, *Why Sex Matters*; B. THAYER, *Darwin and International Relations*; A. GAT, *War in Human Civilization*. To je tipični primjer standardnog modela bio-socijalne teorije: svaki oblik ljudskog ponašanja mora imati biološke osnovice i biti evolucijska prilagodba – jer inače važi standardni model društvenih disciplina. Ili *nature* ili *nurture*.

dublje u zagađeni, devastirani, prenapučeni, mehanizirani i plastični okoliš. Stoga hipoteza o krivuljastom napretku – po kojoj industrijska društva preokreću negativne trendove – nema uporišta u izvorima. U nekim slučajevima ona može imati određenu validnost – spomenuto je izvjesno smanjivanje klasnih nejednakosti – istina je da neke grupe ljudi iz agrarnih civilizacija – poput robova i kmetova – žive u vjerojatno najtežim uvjetima. No u cjelini ta hipoteza nije opravdana, svakako ne na ekološkom planu, koji je daleko najbitniji, kako za kvalitetu ljudskog života, tako i za održivost određenog društva. Teško je reći što je ima teže posljedice za ljudsko zdravlje u industrijskim društvima: abnormalne društvene (kompeticija, atomizam, usamljenost) ili ekološke (zagađeni, prenapučeni, mehanički, plastični i betonski okoliš) okolnosti. Industrijski ljudi žive u okolišu, koji je toliko degradiran, prenapučen i zagađen da ga mogu dijeliti samo sa žoharima, štakorima, vrapcima i još nekoliko krajnje oportunističkih vrsta. Ljudi ne mogu imati čak ni čisti zrak, vodu, hranu i zvuk. Kozmopolitske veze svjetske civilizacije eliminiraju zadnje tragove zavičaja i ukorijenjenosti u mjesto. Sve temeljne ljudske potrebe u takvom okruženju moraju ostati neprekidno blokirane, od atomizirane kompeticije, preko betonskog i mehaniziranog okoliša, do nepostojanja bilo kakve zajednice i zavičaja. Ljudima ostaje jedino neprekidna borba s posljedicama i suzbijanje simptoma. Industrijski su velegradovi toliko neprirodna sredina da većina ljudi u njima jedva može preživjeti i to samo ako neprekidno bježi u imaginarne svjetove potrošačke industrije ili u organski okoliš za vrijeme izleta i godišnjih odmora. Ako netko želi spašavati mit o napretku to se svakako ne može činiti na temelju konstrukcije o preokretanju regresivnih trendova i «modernosti» napretka. Povijesne su činjenice jasne: novija ljudska povijest – tzv. kulturna evolucija – nije progresivna, već regresivna u smislu stalnog opadanja kvalitete ljudskog života i uvećanja antropogenih problema. To ima dalekosežne implikacije za historiografiju i društvene discipline općenito u kojima je tradicionalno dominirao progresivistički diskurs ili se vjera u «povijesni napredak» uzimala kao nešto po sebi razumljivo.<sup>50</sup>

Dosadašnja analiza sugerira da je evolucijska biologija relevantna za proučavanje novije ljudske povijesti i za društvene discipline općenito, te historiografiju posebno. Historičari su uglavnom proučavali pojave poput ratova, ekološke destrukcije, klasne stratifikacije, države, crkve, nacionalizma, političke ideologije, ekonomije, kulture itd. Pošto su te pojave vezane uz civilizirana društva nose pečat neprirodnog okoliša suprotnog ljudskoj prirodi, što smo označili kao negativnu argumentaciju teorije bio-socijalnog diskontinuiteta. No, one su, na različite načine, izraz univerzalnih potreba, odnosno čovjekovog nastojanja da ih zadovolji, što smo označili kao pozitivnu argumentaciju teorije bio-socijalnog diskontinuiteta. Manjak genetske prilagodbe na jednoj, odnosno univerzalne potrebe na drugoj strani obilježavaju sve pojave u civiliziranim društvima, koje proučavaju historičari. Niti jedna povijesna pojava ne može se valjano objasniti ako se ne uzmu u obzir ove dvije komponente. Uvažavanje bioloških osnovica ljudskog ponašanja ne znači da historičari – ili istraživači iz drugih društvenih disciplina – moraju napustiti ono što su naučili. Standardni model bio-socijalne

<sup>50</sup> Ovdje ne može biti govora o normativnim implikacijama darvinizma ili izgledima za rješavanje antropogenih problema. O tome govorimo detaljno na drugim mjestima (T. MARKUS, *Dubinska ekologija*; Isti, *Darvinizam i povijest*).

teorije svakako je neusuglasiv s osnovnim načelima historiografskog istraživanja, jer apsolutizira određene biološke kategorije. No, teorija bio-socijalnog diskontinuiteta ističe veliku važnost partikularnih društveno-povijesnih okolnosti – upravo ono što istražuju historičari – koje vrše značajan utjecaj na ljudsko ponašanje. No, ona ujedno odbacuje i njihovu apsolutizaciju – tj. standardni model društvenih disciplina - što znači da historičari moraju značajno proširiti područje svojeg istraživanja i napustiti neka dominantna tumačenja, posebno ona vezana uz standardni model društvenih disciplina. Historičari i većina ljudi iz društvenih disciplina općenito moraju uzeti u obzir nove znanstvene spoznaje, tj. moraju se ozbiljno suočiti s drugom darvinističkom revolucijom ako žele da njihovo istraživanje zadrži znanstvenu relevantnost. Ova je rasprava nastojanje da se tom cilju doprinese.

## **Darwinism and history: evolutionary biology and the study of social dynamics**

*Tomislav Markus*

Croatian Institute of History

Opatička 10

Zagreb

Republic of Croatia

The author analyzes modern biological theories, from Darwin's theory of evolution to socio-biology and evolutionary biology. He emphasizes their significance for social disciplines including historiography. Studies of recent human history from Neolithic domestication to modern industrial societies should be based in the theory of bio-social discontinuity and its two basic tenets. First, humans are animals genetically adapted to life in small communities in wilderness. Second, abrupt social changes in recent history, from Neolithic domestication onwards, have resulted in an increasing gap between human nature and social environment. Anthropogenic problems—wars, environmental destruction, exploitation of people by people, most diseases, boredom, loneliness, most forms of violent behaviour—are results of life in an unnatural environment to which humans are not adapted. The author advocates the significance of evolutionary biology, by analyzing chief anthropogenic problems and the existence of basic human needs: wilderness, community, equality and peace. Darwinist theories argue for human nature as a universal and fixed category that entails biological adaptation to hunter-gatherer life, affected little by cultural changes. The theory of bio-social discontinuity opposes two equally one-sided approaches: the standard model of humanities, which rejects the existence of human nature in favour of absolute social-historical circumstances, and the standard model of Social Darwinism, which ignores cultural diversity and social influence on human behaviour.

Key words: Darwinism, history, evolutionary biology, social dynamics