



Филозофско-методолошки осврт на агресивност и алтруизам као два фундаментална облика друштвеног понашања

Претходно саопштење

Огњен Р. Кандић, Биљана Ж. Балта

Универзитет у Источном Сарајеву, Филозофски факултет, Пале, Босна и Херцеговина
ognjen.kandic@ffuis.edu.ba; biljana.balta@ff.ues.rs.ba

Социобиологија се темељи на једној теорији према којој средишњи животни процес није ништа друго до борба гена за властиту репродукцију. Према тој популарној теорији, сваки организам наслеђује тенденције према развијању извесне врсте понашања. Ти обрасци понашања значајно повећавају шансе да животиње и људи преносе своје гене на будуће генерације. У овом раду аутори су ставили фокус на двије, по њиховом мишљењу, најмаркантније и међусобно крајње различите особине људског и животињског понашања – агресивност и алтруизам. Кроз низ примјера и анализе супротстављених теорија, они су покушали да одгонетну да ли су те особине урођене људском роду, колико се од таквог понашања може разумјети из перспективе еволуције, те да ли су резултати до којих је дошла социобиологија на основу истраживања животињског свијета уопште примјенљиви на сам људски род. Показаће се да је оно што је одувијек покретало друштва и цивилизације била спрега између културне еволуције и организованог насиља. Чини се да нас је управо та спрега данас довела до руба самоуништења. У том смислу, јасно је да, ако желимо створити снажније темеље мира, морамо изградити политичке, културне и сваке друге везе које творе чвршће испреpletену мрежу међусобне солидарности.

Кључне ријечи:

социобиологија, агресивност, алтруизам, човјек, животиња

Aggression and altruism as two fundamental forms of social behavior

Ognjen R. Kandić, Biljana Ž. Balta

University of East Sarajevo, Faculty of Philosophy, Pale, Bosnia and Herzegovina

Areas of sociobiological study include research on aggressiveness, sexuality and sexual selection, parental role, kin selection, and altruism and reciprocal altruism. Each thematic area that we have listed here depicts a fundamental impulse for the emergence of sociality. Nevertheless, in this paper, we limited ourselves to the first and last impulse and tried to shed light on aggressiveness and altruism as two fundamental forms of social behavior. Sociobiology is based on a theory according to which the central life process is nothing more than the struggle of genes for their own reproduction. According to this popular theory, every organism inherits tendencies toward developing a certain type of behavior. These behavioral patterns significantly increase the chances that animals and humans will pass on their genes to future generations. In this paper, the authors focus on two, in their opinion, most striking and extremely different characteristics of human and animal behavior—aggressiveness and altruism. Through a series of examples and analyses of conflicting theories, the authors tried to figure out whether these traits are innate to the human race, how much of such behavior can be understood from an evolutionary perspective, and whether results obtained by sociobiology based on research of the animal world are applicable at all to the human race itself. We have seen that the cultural evolution of aggressiveness is driven by three different forces: (1) genetic predisposition towards some form of social aggressiveness; (2) needs imposed by the environment; and (3) the previous history of the group that

creates a tendency to accept one cultural innovation and reject another. On the other hand, under altruism, sociobiology implies specific ways of behaving that bring much more benefit to another individual than to the one who provides them. However, sociobiology makes a distinction between "hard" and "soft" altruism. Only "hard" altruism definitely harms an individual by benefiting another individual. The so-called "reciprocal" altruism consists of results that will later bring benefits to the active individual. But, similar to the case of aggressiveness, the form and intensity of altruistic actions are determined to a significant extent by culture because the evolution of human society is incomparably more cultural than genetic. Although it does not answer questions about the differences between societies, the sociobiological hypothesis can still explain to some extent why and how human beings differ from other mammals. What is indicative is that almost all forms of altruism are shown to be selfish in a certain way, which makes the evolutionary theory of this already complex phenomenon even more complex. It is clear that no possible form of human altruism leads to total self-destruction. Even those great and famous heroisms are paid for by the expectation of certain recognitions and rewards, not excluding the belief in the immortality of the soul. It will be shown that what has always driven societies and civilizations was the connection between cultural evolution and organized violence. It seems that this combination has brought us to the brink of self-destruction today. In proportion to the growth of the centralization and complexity of societies, the organization and skill of warfare developed. This led to the urge to suppress rival cultures and the expansion of existing territories sufficient for life, which, in a way, permanently keeps us in that Hobbes' eternal state of war of all against all, where man is nothing but a wolf to man. From this perspective, it is clear that if we want to create stronger foundations for peace, we must build political, cultural, and other ties that form a more tightly intertwined network of mutual solidarity.

Key words:

sociobiology, aggressiveness, altruism, man, animal

УВОД

Ослањајући се само на Кантове [Kant] капиталне *Критике*, чини се да би читаво подручје филозофске антропологије могло да се разложи на свега три питања – *Шта моју да знам?*, *Шта треба да чиним?* и *Чему моју да се надам?* Но, када бисмо и ова питања настојали подвести под једно свеобухватно, оно би гласило – *Шта је то човјек?* Не бити завршен, али кроз самоодгајање и васпитање тражити долазак у форму и остајање у њој, по Гелену [Gehlen], спада у егзистенцијалне услове једног неустановљеног бића – човјека. (Gehlen, 1990) Међутим, без обзира што људска самопроблематика свој врхунац досеже тек у 20. вијеку, када човјек развија један „нови облик своје самосвијести и свога назора о себи”, (Scheler, 1987, p. 9), на ово питање одговоре су кроз вијекове давали, и још увијек покушавају да дају, филозофи, теолози, антрополози, биолози, психолози, пјесници и многи други. Ипак, уз све оне силне дефиниције човјека као друштвеног, духовног, дјелатног, политичког бића, разумне животиње, „трске која мисли” итд., које су по правилу прешироке или преуске, оно и даље остаје отворено и недоречено. Као такво, прешло је у доминантно поље интересовања и једне помоћне научне дисциплине еволуционе биологије зване – социобиологија.

За утемељивача социобиологије узима се Едвард Вилсон [Edward Osborne Wilson], „Нови Дарвин”, како су га многи називали. Својом научном студијом *Социобиологија: Нова синџеза* (1975), у којој описује најразличитије при-

родне врсте, њихова понашања и разлоге за њихову различиту популацијску динамику, ударио је камен темељац социобиолошкој дисциплини.¹ У ужем смислу ријечи, социобиологија за њега представља извјестан „начин проучавања друштвености живих бића који претпоставља и подразумејева генетску одређеност друштвеног понашања.” Према једној доста широј дефиницији, о социобиологији можемо говорити као о „примјени дарвинистичког, еволутивног објашњења, на све психолошке, социјалне и културне феномене, о покушају да се за сложене облике друштвених организација пронађу биолошки узроци.” (Polšek, 1995, p. 6-7) Другим ријечима, овдје се ради о биологицији, односно покушају биолошког објашњења етичких норми, спознавања, цивилизацијских деформација, девијантног понашања итд.

У сваком случају, подручја социобиолошког проучавања обухватају истраживања агресивности, сполности и сполног одабирања, родитељског улога, селекције сродника, те алтруизма и реципрочног алтруизма. Свако тематско подручје које смо овдје навели осликава један темељни импулс за настанак друштвености. Ипак, у овом раду ми ћемо се ограничити на први и посљедњи импулс и покушати да расвијетлимо агресивност и алтруизам као два фундаментална облика друштвеног понашања.

Агресивност: детерминишућа особина људског и животињског понашања

Социобиологија, као својеврсни наставак дарвинизма, претпоставља да много веће шансе за опстанак имају они гени са одређеним облицима урођене агресивности. Наиме, „агресивност је једна од темељних одлика животињских јединки и врста, будући да је *природа крвавих канџи и раља*.” (Polšek, 1995, p. 3) Међутим, остаје дискутабилно да ли оно што је социобиологија покушала да на основу истраживања животињског свијета примени и на самог човјека, односно људски род уопште, с правом може да се третира као оправдано. Тој дилеми ћемо нешто касније посветити много више пажње. Прије тога, проблем агресивности покушаћемо да одредимо из сфере животињског.

Наиме, питање животињске агресивности од памтиввијека је заокупљало, не само еволуционисте, него и пред-еволуционе биологе, који су с очевидним тешкоћама тежили ка томе да *природу крвавих канџи и раља*, како је раније назвасмо, поистовјете, изједначе, илити хармонизују са догмом добронамјерног и свемогућег хришћанског Бога. Како примјећује Руз [Ruse], за Дарвина

¹ Собер [Elliott Sober], на примјер, изричито спори ово, готово општеприхваћено, становиште да са Вилсоном и његовом контроверзном књигом из 1975. године започиње социологија, ако ову схватимо као истраживачки програм који тежи да употрејеби теорију еволуције како би објаснио социјалне, психолошке и етолошке карактеристике различитих врста. По њему, „еволуција понашања је одувјек била тема којом се Дарвинова теорија бавила.” (Sober, 2006, p. 231) Ако бисмо тражили неко компромисно рјешење, можемо рећи да је еволуциона теорија повезана са остатком биологије на исти начин на који је проучавање историје повезано са већим дијелом друштвених наука. У том смислу, Собер истиче да се ништа у биологији не може разумјети у потпуности без проучавања еволуције.

[Charles Darwin], који је борбу за опстанак² сматрао својеврсним агенсом, такође погоном природне селекције, „агресивност је била фундаментална, животна и свеопћа карактеристика животињске егзистенције.” (Ruse, 1995, р. 61) За Лоренца [Konrad Lorenz], једног од најистакнутијих природњака 20. вијека, овакав традиционални став према агресивности, који ову види као неизбежну и кобну битку на живот и смрт, нарочито ако је у питању сукоб животиња исте врсте, потпуно је погрешан. Свакако, напад лава на антилопу представља класичан примјер борбе на живот и смрт, међутим битке између истоврсних животиња посве су другачије пошто укључују у себе и одређену врсту друштвене интеракције која нема нарочито везе са улогама жртве и истребљивача. У овом случају, битке су увијек ограничене, а дивљаштво у већини случајева није смртоносно. У прилог томе иде и чињеница да животиње углавном не воле окус припадника своје врсте, а сљедствено томе, животиње које се хране другим врстама немају потребу истребљивати чланове властите врсте.

У сваком случају, агресивност једне врсте према другој, у случајевима одбране гнезда, младунчади или територије, релативно лако можемо објаснити позивањем на дарвинистичку селекцију. Но, поставља се питање, откуд уопште агресивност између животиња исте врсте. Лоренц објашњава проналази у хипотези о групној селекцији према којој „агресивност међу члановима исте врсте постоји због избора најбољих чланова врсте, тако да они постају залиха за оплодњу у будућности, јер интересима врсте најбоље служи ако имају најбоље чланове као родитеље.” (Polšek, 1995, р. 61) Али, с друге стране, евидентно је да уништење властитих чланова не може никако бити у интересу врсте, нарочито ако под „слабијим” подразумевамо млађе припаднике исте. Када је ријеч о агресивности унутар врсте, и Лоренц и његови противници, којих свакако није мало, у начелу се слажу да је агресивност распрострањена, добрим дијелом генетски урођена, али и ограничена. Међутим, велики број биолога, међу којима је и Вилсон, чврсто пориче Лоренцове тврдње да је агресивност међу истоврсним члановима универзалне и ограничене природе. Он наводи читав низ примјера, како из свијета инсеката, тако и из свијета кичмењака, од мравца и кукаца до хијена и примата, гдје, не само да долази до крволочних убистава равноправних супарника, него и њихових потомака, а ни сам канибализам није тако страна појава као што се мисли у животињском свијету.

Све у свему, социобилози на челу са Вилсоном, животињску агресивност уопштено објашњавају као „конкуренцију за заједничке ресурсе или потребе које су у ствари или потенцијално ограничене.” (Ruse, 1995, р. 63) У том сми-

² Треба имати на уму да је Дарвин под *борбом* подразумевао много више од пуке битке двије или више животиња до смрти. Борба се код њега, не само метафорично, проширивала и на, рецимо, кактус који се *бори* против суше, цвијет који се на неки свој начин *бори* са осталим цвјетовима за пажњу инсеката, итд. (Darwin, 2009).

слу, можемо рећи како постоје само ограничени извори, а управо агресивност омогућава да животиња добије свој или пак већи дио. Како чланови исте врсте испољавају жељу за истим, онда не чуди ни повремена појава агресивности која се јавља између њих. Према Вилсону, агресивност се може мијењати по потреби. Тако, када су заједнички извори ограничени, сходно томе расте и агресивност или неки други облици животињских бизарних понашања.³ У циљу смањења агресивности и разлосима за њу, извори би, барем у начелу, требало да се дијеле између чланова врсте на тај начин да сви могу да егзистирају у складу са датим околностима. У нашем случају, условно речено, селекција је отишла кривим путем. Руз истиче како ми више немамо непогрешиве механизме дивљака. Већ током раног каменог доба настала је тзв. „зла унутарврсна селекција”, па ми – људи – своја непријатељства више не можемо држати под контролом због чега се налазимо у трајном и сулудом стању рата једни против других. Да ли је то непријатељство, за које је *агресивности* можда и преблага ријеч, урођено људском роду? Ово је свакако питање које истовремено отвара многа друга. За Вилсона, одговор је потврдан. Но, када он жели да објасни зашто су људска бића урођено агресивна, ксенофобична или подложна индоктринацији, Собер намеће питање: „о којим чињеницама у вези са понашањем ми у ствари расправљамо? Да ли је то чињеница да су људска бића *ионекад* агресивна, да су *увек* агресивна, или да ту особину испољавају само у неким околностима?” (Sober, 2006, p. 232)

Према Вилсону, јединке се морају разликовати у степену агресивности и оне које су више агресивне морају имати већу адаптивну вриједност од оних које су мање агресивне. Према томе, морали бисмо постулирати постојање одређеног гена, или комплекса гена, за агресивност. Но, овакво објашњење често наилази на критике, из простог разлога што не постоје докази за постојање гена „за” дато понашање. Пошто су људска бића дио еволуционог процеса, већина социобиолога не налази за сходно да ускрате људско понашање еволуционих тумачења. И заиста, колико се од људског понашања може разумјети из перспективе еволуције? Можда је то што смо умска бића која креирају свијет око себе и учествују у култури заиста довољан аргумент да будемо изостављени из примјене еволуционе теорије на нашу врсту. А можда је, с друге стране, то изостављање само пушта жеља, „одраз наивне самозаљубљености која наводи људе да мисле да су ван природе, уместо да су њен део.” (Sober, 2006, p. 8) У сваком случају, социобиологија је само распалила ону прастару дебату која се непосредно дотиче питања са којим смо и ми кренули у овом раду – *шта је то човјек?*

Уопштено говорећи, код човјека нема много једноставних реакција, те је стога антрополозима и психоаналитичарима изузетно тешко пронаћи неку задовољавајућу, општу карактеризацију људске агресивности. Вилсон истиче

³ Примјера ради, штакори постају хиперсексуални, хомосексуални, канибали или просто показују неке друге облике абнормалног понашања.

како је, кроз читаву историју, све од времена ловаца-сакупљача до најразвијенијих индустријских друштава, агресивност била нарочита карактеристика понашања готово у свим облицима људских друштвених заједница. Теоретичари који негирају урођеност људске агресивности и цјелокупну одговорност покушавају пребацити на утицај околине, углавном се служе усамљеним примјером неколико потпуно мирољубивих друштава.⁴ Упркос томе, Вилсон истрајава у тврдњама да „постоји јасно изражена наследна склоност људских бића агресивном понашању.” (Wilson, 2007, р. 102) И док Лоренц, с једне стране, тврди да људи дијеле са животињама општи агресивни нагон којем треба дати одушка кроз такмичарске спортове, Фром [Erich Fromm] износи још песимистичнији став, наиме, да човјеком влада специфичан нагон смрти који обично води до, како он каже, патолошких облика агресивности непознатих чак и животињама. Вилсон оба ова става енергично побеђа. За њега је агресивност, као и остали облици понашања и нагона, како код људи тако и код животиња, само „лоше дефиниран спектар реакција повезан с различитим центрима контроле унутар живчаног сустава” (Wilson, 2007, р. 103), које можемо класификовати овако: одбрана и освајање територија, доминација унутар групе, сексуална агресивност, агресивност према ловини, одбрана од грабежљиваца и на крају моралистички и дисциплинарни облик агресивности који служи јачању друштвених правила. Стога је за исправно разумијевање феномена агресивности од највећег значаја одредити о којем се од ових облика агресивности ради. Чини се сувишно говорити о томе да ниједан облик агресивног понашања не постоји као неки општи и обавезујући нагон за све врсте, пошто се током еволуције неке категорије појављују, неке ишчезавају, неке, попут нијансе боје очију, напросто мијењају.⁵ Но, као што смо већ рекли, иако је агресивност урођена човјеку, он никако не припада најагресивнијим врстама. Податак до којег је Вилсон дошао, а у који је помало тешко повјеровати узимајући у обзир ратове и друге самоскривљене недаће људског рода, говори о томе да, ако се рачуна број убијених на хиљаду

⁴ Управо код Вилсона (*О људској природи*) налазимо овај маркантан примјер. Наиме, једно од таквих друштава било је и малезијско племе *Semai*. Ти људи нису могли ни да појме шта значи агресивност, насиље и убиство. Чак нису имали одговарајуће ријечи за те термине у свом језику. Но, када је почетком педесетих година прошлог вијека британска колонијална влада мобилизовала припаднике овог племена за борбу против комунистичке гериле, када су се, дакле, нашли изван свог ненасилног окружења, уз јасне наредбе да морају убијати, ове је, нарочито након погибије неколико својих саплеменика, обузела нека врста лудила и постали су најсуровије убице опијени крвљу. Овај примјер, очигледно, иде у прилог Вилсоновим тврдњама о генетској предиспозицији људи за насиље и агресивност, те као такав засигурно завријеђује научну пажњу, али ипак нам не може и не смије послужити као случај који потврђује правило, како га одређени аутори, заговорници тезе о урођености гена за агресивност, желе представити.

⁵ Одређене врсте птица или сисаваца могу имати јако изражен територијални нагон, док неким другим, можда чак и сродним врстама, у зависности од окружења и извора хране, сустанарство неће ни најмање сметати. Другим ријечима, не постоји доказ о постојању јединственог агресивног нагона.

јединки, људи се налазе при самом дну листе агресивних врста.

Једна од варијација агресивног понашања код животиња која се данас може боље разумијети захваљујући новим достигнућима у домену биологије јесте територијалност. Територија на којој је одређена врста настањена углавном садржи ограничене резерве хране и склоништа, те мјеста за лежење јаја. Управо „ограниченост ресурса често дјелује као чимбеник ограничења раста популације, па је одбрана територија потребна да се избјегну штетне промјене околиша.” (Wilson, 2007, p. 107) С друге стране, проучавање територијалног понашања код човјека још увијек је на самом почетку. Познато је да групе ловаца-сакупљача, које још увијек постоје у појединим прашумама, ступање на њихов посјед, па чак и случајно, доживљавају као својеврсну објаву рата. Таква подручја која бране ловци-сакупљачи увијек су она чији се економски ресурси могу контролисати. Племена чији су извори хране неограничени, махом су мирољубива до те мјере да често знају подијелити богатија налазишта хране. Из овога видимо да понашање у огромној мјери зависи од богатства и расподјеле основних животних ресурса унутар појединог станишта.

Осим тога, Вилсон види културу као још један неизоставан фактор који креира специфичне облике агресивности.

Културну еволуцију агресивности воде три различите силе: (1) генска предиспозиција према неком од облика друштвене агресивности; (2) потребе које намеће околина; и (3) дотадашња повијест групе која ствара склоност према прихваћању једне културне иновације и одбијању неке друге. (Wilson, 2007, p. 113)

На врло живописан, сликовит и поетичан начин Вилсон говори о томе како се културна еволуција креће дуж веома широке развојне долине. Канали који припадају формализованој агресивности, сматра он, веома су дубоки те је самим тим огромна вјероватноћа да их култура неће успјети избјећи и да ће на послјетку склизнути у неки од њих. Оно што је важно нагласити јесте то да „облик ових канала одређује интеракција између генских предиспозиција за учење агресивних реакција и физичке особине околиша о којима овиси врста агресивности.” (Wilson, 2007, p. 113) У сваком случају, еволуцију људских друштава можемо разумјети тек онда ако узмемо у обзир све три горе наведене разине фактора агресивности – биолошку предиспозицију, захтјеве околиша и случајне детаље који дјелују на културу.

На крају наших разматрања о феномену људске агресивности, била нам она урођена или не, важно је напоменути да је оно што је одувјек покретало друштва и цивилизације била спрега између културне еволуције и организованог насиља. Чини се да нас је управо та спрега данас довела до руба самоуништења. Сразмјерно расту централизованости и сложености друштава, развијала се организованост и вјештина ратовања из које је проистекао нагон за потискивање супарничких култура те ширење постојећих

и за живот довољних територија што нас, у неку руку, перманентно држи у оном Хобсовом [Thomas Hobbes] вјечном стању рата свих против свих, гдје је човјек човјеку ништа друго до вук. (Hobs, 1991) Јасно је да, ако желимо створити снажније темеље мира, морамо изградити политичке, културне и сваке друге везе које творе чвршће испреплетену мрежу међусобне солидарности.

Алтруизам: различита тумачења

Када је ријеч о алтруизму, као другом фундаменталном облику друштвеног понашања, ваља истаћи да, према Соберу, управо еволуција алтруизма представља главни проблем цјелокупне Вилсонове социобиологије. Шта би то био алтруизам? У колоквијалном смислу, под алтруизмом обично подразумевамо одређени животни став који укључује у себе једну специфичну наклоност и несебичну љубав према другом која се испољава у спремности да му се помогне, чак и по цијену властите штете или жртве, и то без било каквих очекивања за наградом било које врсте. Но, ова дефиниција, иако опширна и прилично јасна, не смије нас потпуно задовољити, те самом феномену алтруизма и проблематици која происходи из њега морамо посветити много више простора и пажње у овом нашем промишљању о детерминишућим облицима животињског и људског понашања.

Наиме, алтруистичко понашање у етичком смислу, према увидима Лудвига Зипа [Ludwig Sier], без икакве сумње припада оним начинима друштвеног општења које, готово без изузетка, називамо *добрим* и *исправним*. Ипак, треба имати на уму и то да је врло извјесно да социобиологија и филозофска етика, када је у питању сам појам *алтруизма*, истом ријечју говоре, ако не о посве различитој ствари, онда дефинитивно на посве различит начин. Зато је на самом почетку неопходно истаћи основни став од којег полази сама социобиологија: „Будући да се нагонски поступци често изједначавају с егоизмом, алтруистичко понашање треба пружити потврду за то да можемо поступати и другачије, а не само нагонски.” (Sier, 1995, p. 137)

Под *алтруизмом* социобиологија, дакле, подразумева својеврсне *начине понашања* који, објективно гледајући, много више користи доносе другом појединцу, неголи онеме који је пружа, барем у тим првим часовима послје таквог понашања. Насупрот таквом ставу, етика неко дјеловање назива алтруистичким, не због његових резултата, него због разлога и побуда који су покренули појединца на један тако несебичан чин. Овако двије опречне интерпретације појма *алтруизам* се још више разилазе ако узмемо у обзир то да у самој социобиологији постоје одређене подврсте алтруизма о којима ће нешто касније бити више ријечи. Наиме, социобиологија прави дистинкцију између „тврдог” и „меког” алтруизма, односно „јаког” и „слабог”, како још можемо да сретнемо у литератури ову подјелу у истом значењу.

„Само „јаки” алтруизам дефинитивно штети појединцу тиме што доноси предности другоме. Други, тзв. „реципрочни” алтруизам, састоји се у резул-

татима који ће дјелатноме појединцу касније сами донијети користи. Такав алтруизам, када свјесно и вољно подразумејева реципрочно дјеловање другог, у етици се убраја у поступања према властитоме интересу.” (Sier, 1995, p. 137)

Јасно је, дакле, да социобиолози и филозофи идентично понашање називају потпуно супротним појмовима. Чини се да је разлог томе тај што акценат стављају на посве различите ствари. Једни више држе до фактичког, самим тим и дугорочнијег распоређивања користи из дјеловања, док други потенцирају саме разлоге и циљеве датог дјеловања. Другим ријечима, људске начине понашања једни тумаче као херојско и свјесно надилажење својих страхова и могућности, такорећи самих себе, док други пак, социобиолози, у њима виде диктиране природне нагоне за репродукцијом властитих гена. У том смислу, социобиологија тврди да „постоје урођене и насљедне карактеристике начина понашања јединке, које генетски сродној јединки могу донијети више предности неголи њој самој.” (Sier, 1995, p. 138) Такође, она наговјештава да се те, *de facto* насљедне, карактеристике могу проширити и на несродне јединке, па чак и оне различитих врста. Овдје је, дакле, ријеч о дјеловањима која, по Зиповом тумачењу, по правилу доносе реципрочну корист за другу јединку.

Ако говоримо о животињама, мада су по овом питању разлике између њих и људи минималне, уопштено се сматра да су карактеристике понашања одређене врсте равноправан производ како еволуције тако и морфологије. Упркос томе, број врста понашања које је могуће објаснити традиционалном математичком теоријом природне селекције јако је ограничен. Та теорија, сматра Хамилтон [William D. Hamilton], „не може објаснити нити један случај понашања, када се животиња понаша тако да користи члановима врсте који нису њезини изравни насљедници, односно када штети самој себи.” (Hamilton, 1995, p. 69)

За такве и сличне облике понашања гдје се себичност подвлађује интересима групе, уобичава се рећи да су се развили помоћу природне селекције која подстиче најкооперативније и најстабилније групе. С друге стране, Фишер [Fisher] напросто одбацује таква објашњења која су утемељена на такозваној „користи за врсту.” И Рајт [Wright] инсистира на томе да општа корист коју група евентуално може да стекне, не може значајно измијенити правац унутаргрупне селекције. Међутим, та тврдња се знатно супротставља Халдејновом [Haldane] моделу из 1932. године који је омогућавао какво-такво објашњење еволуције алтруизма. Наиме:

Халдејн је претпоставио да је повећање групне подобности пропорционално броју алтруистичких чланова скупине, те је показао како може доћи до почетног нумеричког гена за алтруизам ако је почетна фреквенција гена за алтруизам довољно висока, односно ако је индивидуална штета довољно мала успоредимо ли је с коришћу групе. (Hamilton, 1995, p. 69)

Из овога Халдејн закључује да се генетички алтруизам може распрострањити у оним популацијама које су одијељене у довољно мала племена. Стога ће се, по његовом мишљењу, ген који производи такво алтруистичко понашање према најближим сродницима, прије свега према сопственој браћи и сестрама, изабрати искључиво онда ако су понашање и дате околности такве да је корист дупло већа од губитка.

Тврди и меки алтруизам

Током два свјетска рата, већина медаља части припала је оним људима који су властитим тијелима заштитили друге од сигурне смрти, оним који су се испријечили између њих и непријатељских куршума и граната. Можемо рећи да се ту радило о својеврсном *алтруистичком самоубиству* које изискује највећи степен храбрости и поштовања. Ипак, овакво понашање, боље рећи жртвовање, и дан-данас буни како социобиологе и филозофе, тако и научнике свих врста и позива, те остаје огромна загонетка. Лако би могли доћи у искушење да елементе алтруизма једноставно поистовјетимо са „бољом страном људске природе”, неким трансценденталним квалитетом који, заправо, разликује човјека од животиње и ту напросто завршимо даљу аргументацију о овом феномену. Али такво постављање неког феномена на, како Вилсон надахнуто каже, „пиједестал недодирљивости”, не приличи науци ни научницима. Свој допринос у рјешавању ове загонетке зване *алтруизам*, једном ријечју – разумијевања његове бити, нарочито током претходног вијека, давали су филозофи, психолози, социолози и многи други. У датом тренутку и социобиолози су се укључили у потрагу за том неухватљивом одгонетком. У сљедећим редовима, ослоњени на чувено дјело Едварда Вилсона из 1978. године, *О људској њприроди*, гдје он читаво једно поглавље посвећује овом проблему, покушаћемо да расвијетлимо алтруизам као релативно чест облик људског и животињског понашања у кризним ситуацијама и са социобиолошког аспекта.

Осим људи, највећи степен алтруизма свакако срећемо код шипанзи. Ови примати, осим што неријетко дијеле храну једни са другима, познају чак и усвајање младунчади. Упркос великом броју оваквих примјера међу кичмењацима, само код нижих животиња, (кукаца, пчела, оса, мрава, итд.), наилазимо на појаву попут алтруистичког убиства.⁶ Ово је донекле и разлог зашто њихова станишта људи углавном заобилазе. Но, то што људи и животиње дијеле ту надарсве необичну способност за крајњу жртву, не имплицира да људски и животињски ум, (ако га животиње посједују), функционишу

⁶ Једна врста пчела без жаоке при самоодбрани из жлијезда испушта палеће отрове на кожу непријатеља које, на крају, убију и њих саме. С друге стране, пчела са жаоком, по завршетку напада, узлијетајући са коже непријатеља у коју је претходно зарила жаоку, заједно са њом остаје и без отровне жлијезде, али и доброг дијела утробе, што проузрокује скору смрт. Ипак, узимајући у обзир корист цијеле колоније/роја, оваква самоубиства јединке доносе више користи него штете.

на идентичан начин. Али то може имплицирати следеће: да „овај импулс није нужно божански и трансценденталан и да посве оправдано можемо тражити неко конвенционалније биолошко објашњење.” (Wilson, 2007, p. 146) Међутим, и оваква констатација отвара нови проблем – жртвовани у већини случајева не остављају сопствено потомство, а та претпоставка да жртве остају без наследника, наводи нас на закључак да ће њихови гени који допуштају „стварање хероја” постепено изумријети из популације. Примјера ради, људи са себичним геном знатно су бројнији од оних са алтруистичким геном, те самим тим мора постојати тежња да након више генерација себични ген постане још доминантнији и раширенији, те да се појаве алтруистичног понашања и особина сведу на минимум. Остаје и даље отворено питање како алтруистички ген уопште преживљава и недоумица да ли се људска способност за алтруизам уопште развијала помоћу сродничке селекције. Једном ријечју, јесу ли наши осјећаји, који само изузетне појединце доводе до жртвовања сопственог живота за опште или индивидуално сродничко добро, наслијеђени од стотина претходних генерација.

Овакву тезу поткрепљује чињеница да је тијekom највећег дијела повијести човјечанства главна друштвена јединица била обитељ и тијесна мрежа најближих сродника. Управо та изнимна кохезија у комбинацији са сродничком селекцијом, коју је омогућила висока интелигенција, може нам објаснити зашто је тај облик селекције много развијенији код људи него код мајмуна и других сисаваца. (Wilson, 2007, p. 146)

Даље, морамо се сложити са Вилсоном да су, слично као и у случају агресивности, облик и интензитет алтруистичких поступака у значајној мјери одређени културом. Он изричито тврди да је еволуција људског друштва неупоредиво више културна него генетска. Иако не одговара на питања о разликама између друштава, социобиолошка хипотеза ипак може у одређеној мјери да објасни зашто се и по чему људска бића разликују од других сисаваца. Оно што је индикативно јесте да се готово сви облици алтруизма, како примјећује Вилсон, показују на извјестан начин себичним што еволуцијску теорију овог, одвећ сложеног феномена, чини још сложенијом. Јасно је да ниједан могући облик људског алтруизма не води тоталном самоуништењу. Чак се и она велика и чувена херојства наплаћују очекивањем одређених признања и награда, не искључујући ни вјеру у бесмртност душе.

У сваком случају, како бисмо јасније схватили ову засигурно чудновату селективност и покушали одгонетнути тајну људског алтруизма, најприје ћемо морати разјаснити једну нимало занемарљиву разлику између два темељна облика сарадничког понашања. „Прва варијанта подразумијева алтруистички порив који је ирационалан и једнострано усмјерен према другима; таква врста алтруизма не показује никакву жељу за узвратом и не подузима ништа да добије награду.” (Wilson, 2007, p. 148) Овакав облик понашања Вилсон назива *шврдим алтруизмом*, о којем смо у претходним

редовима већ нешто рекли. О каквом се овдје понашању заправо ради? О таквом на које нимало или у посве незнатној мјери утиче систем друштвене казне и награде. Овакав, тврди облик алтруизма, највише служи најближим сродницима. Сразмјерно опадању степена сродности опада и његова учесталост и интензитет. Насупрот њега, како смо већ казали, постоји и такозвани *меки алтруизам*. Он је, за разлику од тврдог, крајње себичан. Алтруист овог типа, ако се уопште може назвати алтруистом, отворено очекује награду од заједнице за своје понашање и дјеловање. Ради се о томе да је његово „добро понашање”, заправо, само добро прорачунато, самим тим апсолутно свјесно. Вилсон сматра да су хирови културне еволуције главни кривац за развој способности меког алтруизма. За главне покретаче таквог понашања узимају се понајприје лаж и обмана, не искључујући и самообману.

На крају, треба истаћи да је од посебне важности за социјалну теорију питање омјера између ових из темеља супротних врста алтруизма. Када је ријеч о пчелама и инсектима које смо раније узимали у наше разматрање, морамо истаћи да код њих доминира тврди облик алтруизма. Слично је и са вишим врстама животиња, с тим што није неважно напоменути да међу човјеколиким мајмунима могу да се нађу бројни примјери реципрочног алтруизма. С друге стране, код људи је меки алтруизам заступљен, развијен и разрађен до неслућених разина. На реципроцитету између појединаца, били они у сродству или не, темељи се читаво људско друштво. Вилсоновим ријечима, „захваљујући законитостима реципроцитета, у сугласју с флексибилним и бескрајно плодним језиком уз генијалну вербалну класификацију, људска су бића обликовала дуготрајне уговоре на којима су изграђене културе и цивилизације.” (Wilson, 2007, p. 149) Но, остаје у зраку још једно интересантно питање – лежи ли, можда, иза читаве те уговорне надградње коријен „тврдог” алтруизма? У једном, Вилсон је недвосмислен: чисти, односно тврди алтруизам, опасан је непријатељ човјечанства и цивилизације. Зашто? Из простог разлога што је, ако људима управљају некакви свеобавезујући закони и конзервативна учења, емоције усмјерене искључиво на сроднике и сопствену заједницу, могуће остварити незнатан степен глобалне хармоније. Назадни императиви за крвљу и територијама (п)остали би у том случају, да се хјумовски [Hume] изразимо, страсти којима је разум пуки слуга. У том смислу, за Вилсона је процјена омјера тврдог и меког алтруизма у људском понашању прилично оптимистична, пошто су људска бића, како каже „довољно себична и прорачуната и тиме способна за неизмјерно већу хармонију и социјалну хомеостазу.” (Wilson, 2007, p. 150) Како год звучала, ова тврдња није противрјечна сама себи јер крајња себичност, ако је у складу са осталим законитостима биологије сисаваца, представља кључ за проналажење готово идеалног друштвеног уговора.

ЗАКЉУЧАК

Горе изреченим аутори су жељели да на један прегледан и пријемчив начин, из филозофско-методолошке перспективе, представе најмаркантније теорије и резултате вишедеценијских научних расправа о агресивности и алтруизму као двама фундаменталним облицима друштвеног понашања. Као што се може закључити из изложеног, свакако да из таквих расправа, упоредо са прихватљивим одговорима, произлазе и све већи проблеми и противрјечности, а стара питања добијају једну нову актуалност. То засигурно, само за себе, говори довољно о плодотворности истих и о потреби да се с времена на вријеме устаљене хипотезе ставе на додатну провјеру. Нажалост, на нашим просторима ријетки су они који се нарочито занимају за ове, надасве инспиративне и релевантне, социобиолошке теме о којима се широм западне хемисфере воде незанемарљиве дискусије, те је циљ аутора овог чланка донекле био и да привуче пажњу и заинтересује све оне који полажу право на истраживање ове проблематике, прије свега, филозофе, социологе и психологе, да својим прегалаштвом допринесу расвјетљавању одређених питања које смо назначили као кључна за потпуно разумијевање назначеног проблема. Свјесни да овим покушајем нисмо исцрпили анализе вишеслојне конституције људске природе и духа, а нарочито не изворне опсервације родоначелника доминантних социобиолошких теорија и праваца, овај чланак послужиће нам само као основа на којој ћемо постепено изграђивати дубље синтезе горе изложених супротстављених конклузија, али и до краја развијати властите идеје.

У најкраћем, могли би се сложити са Дарамом [Durham] и изнијети неколико на први поглед неспојивих закључака. Културне традиције ратовања код примитивних племена развиле су се независно о људској способности за преживљавање и репродукцију. С тим у вези, културални разлози ратовања су разнолики и бројни. Они немају непосредне везе са генском подобношћу, односно са репродуктивним успјехом и успјехом у преживљавању појединаца и њихових блиских сродника. Даље, културне традиције примитивног ратовања развиле су се путем селекцијског очувања особина које повећавају инклузивну генску подобност људске врсте, али и процесом групне селекције која је погодовала склоностима саможртвовања појединих ратника који се боре за добро групе не очекујући никакву корист за себе и најближе сроднике. У том смислу, побједничко племе се шири захваљујући великом броју алтруистичких бораца, иако они као генски тип постају прилично ријетки након самог ратовања. Једном ријечју, склоност агресивном понашању примјер је како генетичка обиљежја погодују културним праксама корисним за групу, иако су штетне за појединца обдареног тим обиљежјима. (Wilson, 2007, p. 111)

Видимо на овим супротстављеним примјерима да социобиологија, дајући нам више могућих одговора, не објашњава до краја феномен примитивног ратовања. Стога је исти много лакше схватити као чисти културни феномен,

такорећи производ друштвене организације и политичких одлука које су, попрамајући повремено облике промишљеног насиља, одвајкада покретали друштва у цјелини. Чини се да свијет у којем живимо више него икада вапи за миром. Све док они који у име својих нација и читавог човјечанства повлаче потезе на шаховској табли историје не ставе општи интерес испред сопствених побуда, заблуда и рачуница, све док се не васпоставе међународни умреженији односи засновани на далеко вишем степену толеранције, милосрђа и солидарности, бојимо се да ће тај мир, чијих потенцијалних бенефита нисмо у потпуности ни свјесни, остати само пука мисаона именица.

Литература

- Darvin, Č. (2009). *Postanak vrsta putem prirodnog odabiranja ili očuvanje povlašćenih rasa u borbi za život*. Akademski knjiga.
- Gehlen, A. (1990). *Čovjek – njegova priroda i njegov položaj u svijetu*. Veselin Masleša – Svjetlost.
- Hamilton, W. D. (1995). Evolucija altruističkog ponašanja. U D. Polšek (Ur.), *Sociobiologija* p. 69). Jesenski i Turk.
- Hobs, T. (1991). *Levijatan ili Materija, oblik i vlast države crkvene i građanske*. Gradina.
- Polšek, D. (1995). Genetika društvenog ponašanja. Od agresivnosti do altruizma. U D. Polšek (Ur.), *Sociobiologija* (pp. 3–7). Jesenski i Turk.
- Ruse, M. (1995). Sociobiologija životinja. U D. Polšek (Ur.), *Sociobiologija* (pp. 61–63). Jesenski i Turk.
- Sober, E. (2006). *Filozofija biologije*. Plato.
- Scheler, M. (1987). *Položaj čovjeka u kozmosu*. Veselin Masleša – Svjetlost.
- Wilson, E. O. (2007). *O ljudskoj prirodi*. Jesenski i Turk.
- Siep, L. (1995). Što je altruizam? U D. Polšek (Ur.), *Sociobiologija* (pp. 137–138). Jesenski i Turk.