

ANTROPOLOGIJA IZBORA¹⁰¹

Veoma sam zahvalan što sam pozvan govoriti antropološkoj, arheološkoj i lingvističkoj sekciji 49. ANZAAS kongresa.* Zadovoljstvo mi je vratiti se na Novi Zeland, jer premda sam sada australski državljanin i pripadam akademskom osoblju australskog sveučilišta, svoj sam život započeo na ovim otocima, studirajući antropologiju kasnih 1930-ih na (tadašnjem) Koledžu Sveučilišta Victoria pod vodstvom Ernesta Beagleholea.

Beaglehole je, stekavši doktorat u Londonu pod Morrisom Ginsbergom, nastavio studirati antropologiju na Sveučilištu Yale s Edwardom Sapirom, jednim od utemeljitelja moderne lingvističke antropologije, koji je sâm bio student Franza Boasa. S Yalea, Beaglehole je proveo terenski rad među Hopijima, a zatim na Havajima i Pukapuki, prije no što se pridružio Koledžu Sveučilišta Victoria 1937. godine. Kao jedan od njegovih studenata, ubrzo sam se upoznao s antropologijom i 1938. u studentskom se listu *Salient* (koji sam pomogao utemeljiti) pojavio moj prvi antropološki članak. Naslov mu je bio »Anatomija uma«, u njemu se dokazivalo da je ljudski um »društveni produkt«, a bio je ilustriran, a joj, crtežom na kojem čovjeku, koji nesretno stoji u stražnjem dijelu pantomimičkog konja, kažu da je on tek »produkt svojeg okoliša«.

Kao što taj primjer pokazuje, kulturni je determinizam u to vrijeme bio jako u modi, te je, sasvim razumljivo, jedna od knjiga koje sam imao sa sobom na Zapadnoj Samoi početkom 1940-ih, kad sam se prvi put okušao u antropološkom

* Riječ je o kongresu Australskog i novozelandskog udruženja za unapređivanje znanosti – op. prev.

istraživanju, bila *S južnih mora* pokojne Margaret Mead, a sadržala je studiju po kojoj je ona još uvijek najšire poznata: *Sazrijevanje na Samoi*.

Kao što je Margaret Mead primijetila u svom predgovoru knjizi *S južnih mora*, pitanje »na sâmom vrhu umova znanstvenog svijeta« između 1926. i 1928. godine, dok je ona pisala *Sazrijevanje na Samoi*, bilo je: »Što je ljudska priroda?«

Godine 1924., na vrhuncu priroda-odgoj prijevora, Franz Boas je, u članku u časopisu *American Mercury*, upozorio na temeljnu potrebu za detaljnim istraživanjem nasljednih i okolišnih uvjeta. A sljedeće je godine poslao Margaret Mead na Samou da prouči »razmjere do kojih su dobro poznate nepostojanosti adolescenata« bile »ovisne o fizičkim promjenama kroz koje su oni prolazili ili o prirodi kulture unutar koje su oni odrastali«. Boasovo je gledište bilo da je »društveni poticaj beskonačno potentniji« od »biološkog mehanizma«. U trinaestom poglavlju *Sazrijevanja na Samoi*, Margaret Mead otišla je još dalje, ustvrdivši, na temelju svojih istraživanja adolescencije na Samoi, da se nikakva druga objašnjenja, osim onih u terminima faktora okoliša, ne mogu dati. Taj su zaključak (koji prema mom mišljenju uopće nije potkrijepljen samoanskim dokazima) spremno prihvatili mnogi drugi antropolozi i on je uskoro postao okosnicom široko popularne antropološke doktrine u kojoj se ljudska priroda i ponašanje objašnjavaju »u isključivo kulturnim terminima«.

U rujnu 1978. godine, samo pola stoljeća nakon prvog izdanja *Sazrijevanja na Samoi*, objavljena je, u izdanju *Harvard University Pressa*, knjiga za koju je najavljeno da započinje »novu fazu najvažnijeg intelektualnog prijevora« našeg doba. Riječ je o E. O. Wilsonovoj *O ljudskoj prirodi*, a prijevor je, kao i 1920-ih, još uvijek o Prirodi i Odgoju.

U početnim recima prvog odlomka tog provokativnog doprinosa literaturi filozofske antropologije, Wilson postavlja pitanje za koje je, kako sâm navodi, još Hume procijenio da

je od »neizrecive važnosti«. Znakovito, to je ono isto pitanje – »U čemu je temelj ljudske prirode?«* – na koje je Margaret Mead smatrala da je dala konačan odgovor 1928. godine. Odgovor koji Wilson daje na to pitanje upravo je suprotan onome što ga je ponudila Meadova, jer premda on priznaje postojanje kulturne evolucije, bît je njegovog sociobiološkog argumenta da »mozak postoji zato što on pospješuje opstanak i umnožavanje onih gena koji usmjeravaju njegovo oblikovanje«, odakle slijedi da je »biologija ključ ljudske prirode«.

I tako danas, baš kao i 1920-ih godina, proučavanje Čovjeka ostaje duboko podijeljeno. S jedne strane, kako je to nedavno izrekao Stephen Toulmin, jesu oni koji »vide svo ljudsko ponašanje kao još jedan fenomen Prirode, to jest oni koji nastoje u ljudskom ponašanju otkriti samo ,opće zakone', ovisne o univerzalnim ahistorijskim procesima, time i slobodne od svake kulturne varijabilnosti«. A na drugoj strani imamo one koji »vide Kulturu kao posebno i posve autonomno polje proučavanja, postavljeno nasuprot Prirodi: polje unutar kojega raznolikost i šarenilo predstavljaju pravilo, a ,opće zakone' ne treba tražiti«.

Poput Toulmina, tu konceptualnu polarizaciju smatram »deprimantnim obzorjem«. To je polarizacija koju se neće moći transcendirati sve dok ne uspijemo ustanoviti, u jednoj evolucijskoj perspektivi, prirodu poveznica između biologije i kulture. Moja je teza da se jednu od najtemeljnijih od tih poveznica može naći u ljudskom ponašanju po izboru, koje je, kao što ću obrazložiti, i intrinzično našoj biologiji i temeljno za sâmo oblikovanje kultura.

U *Sebičnom genu* (objavljenom 1976. godine) Richard Dawkins, oksfordski etolog, primjenjujući sociobiološku teoriju, tvrdi da su ljudska bića, poput ostalih životinja, »strojevi« koje su stvorili njihovi geni tijekom milijuna godina evolucije putem prirodnog odabira. Mislim da to opće gledište

* Citirano prema E. O. Wilson, *O ljudskoj prirodi* (Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 2007, preveo Belmondo Miliša), str. 21.

moramo prihvatiti, jer, kako Dawkins primjećuje, »danas je teorija evolucije podložna sumnji jednako koliko i teorija po kojoj se Zemlja okreće oko Sunca«. * Pa ipak, kao što i sâm Dawkins kasnije priznaje, postoji, u slučaju ljudske vrste, krućijalno ograničenje determinativne moći naših gena. Tako nam u posljednjim dvjema rećenicama svoje knjige on govori da ljudi, jedini na Zemlji, posjeduju »snagu« koja im omogućuje »ustati« protiv »tiranije« njihovih gena, »sebićnih umnoćivaća« iz sociobiologije.

Nakon svega što su nam sociobiolozi rekli o silnoj moći »genetićkih zakona ljudske prirode« ** (da upotrijebim jednu od E. O. Wilsonovih fraza), bilo koja »snaga« sposobna, kao što Dawkins ostavlja mogućnost, svladati »tiraniju« tih »genetićkih zakona« morala bi biti doista golema. Stoga sam s poprilićnom znatićeljom pisao Dawkinsu pitajući ga kako bi on opisao tu izuzetnu i jedinstveno ljudsku snagu, te sugerirajući mu da bi to na što se on pozvao mogla biti, koliko ja mogu vidjeti, jedino ljudska sposobnost donošenja odluka.

»Ne mogu ne sloćiti se s vama«, odgovorio je Dawkins, »pozivam se na ljudsku sposobnost donošenja odluka«; dodavši da naslućuje da je »razlika između ćovjeka i drugih ćivotinja« u njihovim sposobnostima donošenja odluka stvar »kvantitativne razlike u kolićini sloćenosti«.

Neka nam to, dakle, bude polazište: ćinjenica da pripadnici ljudske vrste posjeduju sposobnost donošenja odluka koja je, premda razvijena u mjeri po kojoj se jasno razlikuju od ostalih ćivotinja, svećjedno sposobnost, bioloćka po podrijetlu, koju druge ćivotinje, u manjoj mjeri, takooćer posjeduju.

Ta je evolucićjska ćinjenica, kako ću obrazloćiti, od temeljne vaćznosti za antropologiju, jer, kad se sposobnost donošenja odluka prepoznaje kao bioloćki fenomen u terminima kojeg

* Citirano prema R. Dawkins, *Sebićni gen* (Zagreb, Izvori, 1997, preveo Petar Krućić), str. 11.

** Citirano prema E. O. Wilson, *O ljudskoj prirodi* (Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 2007, preveo Belmondo Milića), str. 190.

možemo objasniti pojavu ljudskih kultura, tada možemo transcendirati primitivnu, sektašku i neznanstvenu doktrinu prema kojoj je kultura »stvar *sui generis*«, »nadorganski« i »zatvoren« sustav koji nije baš ni u kakvoj komunikaciji s biologijom.

Kad je prvi put iznio tu doktrinu, u časopisu *American Anthropologist* 1917. godine, Kroeber je ustvrdio da su biologija i kulturna antropologija razdvojene nepremostivim jazom. Sada je očito da je ta Kroeberova tvrdnja bila pogrešna, jer su nalazi paleoantropologije i arheologije tijekom posljednjih desetljeća umnogome razjasnili da je pojava ljudske kulture posve nesumnjivo evolucijski fenomen. A to znači da prepoznajući kontinuitet između genske i kulturne evolucije također moramo, u našim teorijskim formulacijama, pokušati identificirati mehanizme koji su olakšali pojavu kulturnih adaptacija. Upravo je tu, prema mojoj prosudbi, ljudska sposobnost donošenja odluka od presudnog značenja.

Primijetio bih da promičući takvo gledište samo nastavljam graditi na temeljima koje su postavili drugi. Na primjer, u svojoj knjizi *Prapovijesna društva*, prvi put objavljenoj 1965. godine, Grahame Clark i Stuart Piggott primijetili su da se »društvena evolucija razlikuje od biološke evolucije po tome što po prvi puta dopušta element svjesnog izbora i društvenim grupama i pojedincima«. A godine 1969. Sherwood Washburn zaključio je svoj članak »Evolucija ljudskog ponašanja« riječima: »Ljudski način života maksimira adaptaciju putem svjesnosti i izbora, a te sposobnosti ovise o ljudskoj biologiji«.

Temeljni za cijeli moj argument jest Washburnov zaključak da ljudska sposobnost donošenja odluka proizlazi iz naše biologije. Prema tome, prihvaćajući znanstveni materijalizam u istom smislu kao i E. O. Wilson, tvrdim da je ljudska sposobnost donošenja odluka filogenetski dana, te je stoga posve prirodni fenomen.

Drugim riječima, tvrdim da je ponašanje po izboru dio ljudskog etograma, a također i etograma raznih viših životinja – zaključak koji je, dodao bih, u skladu s pogledima Charlesa Darwina koji, u svom *Podrijetlu čovjeka*, navodi izbor kao jednu od »sposobnosti« koje se mogu naći u životinja, kao i u ljudi.

Razmotrimo, dakle, na trenutak, ponašanje po izboru u podljudskih životinja, što je bitno za moj argument da visoko razvijena ljudska sposobnost donošenja odluka ima evolucijske preteče u rudimentarnijem ponašanju po izboru životinja koje se nalaze niže na filogenetskoj ljestvici.

Izbor je, u temeljnom smislu, proces u kojem se vrši odabir između mogućnosti. A čini se da je taj proces, putem djelovanja nekog specifičnog mehanizma, fundamentalan za ponašanje gotovo svih životinja. Još bih jednom želio naročito naglasiti da je moj pristup ljudskom ponašanju po izboru strogo unutar znanstvenog i naturalističkog referentnog okvira. U skladu s tim, vidim čin izbora između mogućnosti kao posve prirodni fenomen, te ne predmnijevam da su ljudi, u izborima koje provode, išta više sposobni odstupiti od determinizama Prirode nego druge životinje.

Još je 1933. godine, H. S. Jennings, američki mikrobiolog, uočio da je »život neprestani proces odabira jednog smjera djelovanja i odbacivanja drugog«, te da je to primjenjivo na sve životinje, uključujući i jednostanične organizme. Otada je ta činjenica potvrđena u brojnim eksperimentalnim studijama, uključujući i pokuse kojima se istraživalo ponašanje tako jednostavnih organizama kao što su papučiće, planariji i crvi brašnari.

Dapače, nedavno je William Baum, pišući o životinjskim organizmima općenito, iznio kao »fundamentalnu« propoziciju da »svo ponašanje konstituira izbor, jer se u svakom skupu okolišnih uvjeta može odvijati nekoliko mogućih aktivnosti«.

U proučavanju procesa pri kojima životinja bira između više mogućnosti, istraživač konstruira nešto što se zove »situacija izbora«, a što je eksperimentalno kontrolirana situacija u kojoj je moguće dati više od jednog odgovora. Takve su studije pokazale širok raspon »izbora« od strane životinja. Na primjer, u istraživanju pri kojemu su zlatne ribice bile izložene mladim piranjama, piranje su iskazale zamjetnu »preferenciju« (u 87,9 % pokušaja) prema napadu na plijen u predjelu repa (Foxy, 1972:280). Pasanci, golubovi i mačke pokazali su, za razliku od svinja, koza i ljudi, nedostatak bilo kakve »preferencije« za slatke supstancije (Kennedy i Baldwin, 1972:706). Kokoši kojima je »pružena mogućnost izbora između boravka 8–16 sati u prostoru znatno manjem, ili, alternativno, znatno većem od njihovog kaveza, preferiraju veći prostor« (Hughes, 1975:563). A laboratorijski štakori kojima je ponuđen »izbor« između pritiskanja poluge koja otvara pristup hrani i slobodnog uzimanja hrane iz posude, uvelike preferiraju »muktašenje« (Tarte i Snyder, 1973:128 i dalje).

Premda eksplicitno opisuju ponašanje eksperimentalnih životinja u terminima »izbora« i »preferencija«, istraživači su skloni interpretirati te odabire između mogućnosti, u potpunosti ili pretežno, kao genske adaptacije. To jest, zaključuje se da su se pripadnici promatranih vrsta prirodnim odabirom razvili tako da mogu vršiti određene »izbore« između mogućnosti s kojima se obično susreću u svojim okolišima. Neki slučajevi očito uključuju učenje i inteligenciju; međutim, sve što želim ustanoviti u ovom dijelu mog argumenta jest to da je ponašanje po izboru, u smislu preferiranja (*putem bilo kojeg mehanizma*) jedne mogućnosti ispred druge, svojstveno širokom rasponu podljudskih životinja.

Premda je vrlo mnogo odabira koje vrše životinje genski određeno, među višim se životinjama mogu naći razne vrste inteligentnog ponašanja pri kojima je provedba izbora sredstvo za postizanje cilja zadovoljenja apetita. Takvi se izbori mogu nazvati instrumentalnima. Na primjer, u

eksperimentima s T-labirintima višekratno je pokazano da će »štakori naučiti konzistentno birati onu alternativu koja vodi do veće od dviju nagrada« (Hill i Spear, 1963:723). Drugim riječima, u T-labirintu će gladni štakor vršiti izbor tako da maksimira uzimanje hrane.

Također, brojni su eksperimenti pokazali da su čimpanze itekako sposobne instrumentalno se koristiti izborom kad im se potakne apetit. Wolfgang Köhler, u svojoj klasičnoj knjizi *Mentalitet majmuna*, bilježi mnoge primjere ponašanja po izboru takve vrste. Na primjer, kad je muška čimpanza Sultan bio podvrgnut testu u kojem je morao birati između slike prazne drvene kutije i fotografije te iste kutije s bananama, on je »brzo uspijevao«, izvješćuje Köhler, »ispravno izabrati u približno devedeset od stotinu prigoda«. Kad su u novijem eksperimentu, na Sveučilištu u Münsteru, u zapadnoj Njemačkoj, ženskoj čimpanzi ponuđena dva od njoj poznatih šest oruđa, pri čemu je samo jedno predstavljalo moguće sredstvo za pribavljanje hrane, ona je birala pravo oruđe u 238 od 250 pokušaja – uspješnost od oko 95 % (J. Döhl, 1969:200 i dalje).

Instrumentalno ponašanje po izboru naročito je svojstveno primatima, te sada postoje jaki dokazi za njegovu ključnu ulogu u oblikovanju podljudske kulture – kao, na primjer, među slobodno lutajućim japanskim makakijima. U rujnu 1953. godine opažena je, na otoku Koshima, ženka makakija zvana F-111, stara oko petnaest mjeseci kako nosi pijeskom uprljani batat do potoka, gdje ga je objema rukama oprala u vodi, prije no što ga je pojela. Tako se ponašajući, ona je odabrala, prvi put u evolucijskoj povijesti japanskih makakija, posve novu mogućnost. Nije poznato kako je točno F-111 prvi put otkrila da se pijesak na taj način može isprati s batata, no gotovo je sigurno da je to bilo tijekom igre, koja je u bliskoj vezi s imaginacijom. Ono što se sa sigurnošću zna jest da je, po otkriću te specifične mogućnosti, ona nju nastavila odabirati. Do veljače 1954. godine, tri su druga majmuna

naučila imitirati inovativni izbor F-111, a deset godina kasnije 74 % čopora od 59 majmuna uvrstilo je, jedan po jedan, mogućnost ispiranja batata u svoj bihevioralni repertoar, a time i u »kulturu« makakija s Koshime.

Ta je dobro dokumentirana povijesna sekvenca od izuzetnog teorijskog interesa, jer ona jasno upućuje na fundamentalne procesa oblikovanja kulture u podljudskih primata. Proces započinje slučajnim otkrićem nove i provedive bihevioralne mogućnosti, obično od strane samo jedne jedinke; ta se mogućnost zatim odabire te time postaje dio bihevioralnog repertoara te jedinke; nakon toga odabranu mogućnost putem imitacije odabiru druge jedinke sve dok ta mogućnost postupno ne postane širom prihvaćeno ponašanje unutar njihove društvene grupe; potom se ona nastavlja prenositi, s naraštaja na naraštaj, putem imitativnog učenja.

Uočit ćete da ovdje imamo posla s procesom u kojemu je bihevioralni odabir ili izbor instrumentalan za stvaranje novog vida ponašanja, čiji opstanak ne ovisi ni o kakvoj genskoj adaptaciji, nego o mehanizmima društvenog učenja. Štoviše, premda je neupitno da su mehanizmi koji su tu uključeni drugačiji od mehanizama genske evolucije, procesi oblikovanja kulture (kao što ilustrira primjer s Koshime) jednako su dio Prirode. U stvari, tu imamo posla s drugom vrstom prirodnog odabira, koju, zbog toga što su uključeni mehanizmi drugačiji od onih genskih, zapravo moramo prepoznati kao drugi evolucijski sustav.

Među japanskim makakijima taj drugi evolucijski sustav koji, kao što smo vidjeli, ovisi o instrumentalnom izboru i imitativnom učenju, ostaje od relativno minorne važnosti. Ipak, činjenica da taj sustav nalazimo među današnjim podljudskim primatima od izuzetnog je antropološkog značenja, jer nam omogućuje zaključiti da su izbor i imitativno ponašanje, koje je s njim, u najmanju ruku, usporedivo, bili svojstveni hominidima u doba, recimo, *Homo habilisa*, prije približno 1,75 milijuna godina.

Da je to doista bio slučaj, potvrđuje činjenica da je *Homo habilis* posjedovao kameno oruđe. Kao što su primijetili Clark i Piggott: »Čovjekove se najranije radove na području kulture najbolje može slijediti tragom izrađevina od kremena i drugih vrsta kamena«; tj. tragom onoga što su Clark i Piggott prikladno nazvali »kulturnim fosilima«.

Taj koncept »kulturnog fosila« itekako je važan za moju temu, jer se odnosi na izrađevine koje su poprilično drugačije od zooloških i drugih fosila koje taksonomi klasificiraju kao proizvode prvog ili genskog evolucijskog sustava; to jest, na izrađevine koje nisu stvorene zahvaljujući djelovanju genskih mehanizama, nego inovativnom ponašanju hominida; ili, da budem još precizniji, zahvaljujući instrumentalnom ponašanju po izboru, jer takve izrađevine mogu nastati samo odabirom, od strane njihovih stvaratelja, nekih specifičnih mogućnosti.

Tu smo na točki preokreta u evolucijskoj povijesti, na kojoj je primat, inteligentno manipulirajući mogućnostima, nesvjesno naišao na put koji vodi k tome da on postane onaj najčudniji od svih hirova Prirode – pretežno racionalna životinja; onaj tko, sviđalo se to njemu ili ne, posjeduje visoko razvijenu sposobnost za raznovrsno djelovanje, te je stoga, da Eshilovim riječima damo jednu novu značenjsku nijansu, »kormilar sudbine«. Od tog krucijalnog stadija ljudske povijesti moramo, dakle, kako je rekao Richard Dawkins, odbaciti gen kao »jedinu osnovu naših zamisli o evoluciji«;* što, naravno, znači da od tog stadija pa nadalje sociobiološka teorija prestaje biti kompetentna za potpuno objašnjenje ljudske evolucije.

Stoga, premda se genska evolucija aktivno nastavlja, nju, otada pa nadalje, prati novi ili drugi evolucijski sustav, zasnovan na drugačijim mehanizmima, tako da se od početka paleolitika rod *Homo*, da se poslužimo riječima E. O. Wilsona,

* Citirano prema R. Dawkins, *Sebični gen* (Zagreb, Izvori, 1997, preveo Petar Kružić), str. 219.

kreće »dvostrukom stazom evolucije«, s dva jasno razlučiva evolucijska sustava – jednim genskim i drugim kulturnim – u stalnom međudjelovanju.

Nadalje, dok je na početku te »dvostruke staze« prvi ili genski sustav bio izrazito dominantno važan, ta se situacija tijekom donjeg i srednjeg paleolitika postupno mijenjala, te se tijekom gornjeg paleolitika, a naročito od neolitika nadalje, obrnula, tako da, otprilike od vremena otkrića pisma krajem četvrtog tisućljeća prije nove ere, kulturna evolucija prevladava u ljudskoj povijesti, kao što je prethodno prevladavao genski sustav.

E. O. Wilson nedavno je ustvrdio da je ljudska priroda, u svojoj biti, »nasljeđe« koje potječe od »seleksijskih pritisa lovačko-skupljačkog načina života«, a koje je, protežući se od, recimo, vremena *Homo habilis* do neolitika, odgovorno za više od 99 % »dvostruke staze« ljudske evolucije. Prihvaćajući da su ti seleksijski pritisci doista bili od presudnog utjecaja, razmotrimo kakva je mogla biti priroda tog »nasljeđa«.

Naša najbolja mjera onoga što se događalo na »dvostrukoj stazi« ljudske evolucije za vrijeme dugog razdoblja paleolitika jesu, kao što sam već primijetio, »kulturni fosili« – poput, na primjer, ručnih sječiva iz srednjeg pleistocena. Raspravljajući o glavnom nizu tih sječiva (koji je pribavljen s uzastopnih slojeva II do IV na Olduvai Gorge*), Clark i Piggott opažaju da on jasno pokazuje »kako su neprimjetnim stupnjevanjem izrađivana sve praktičnija, a ujedno i sve ljepša oruđa sa sve glađim radnim rubovima od sve manje količine sirovog materijala«.

U tim stupnjevanjima imamo primjer kako se skup mogućnosti, kad je jednom otkriven te zatim odabran da postane dio kulture ranog čovjeka, i održava i postojano unapređuje. Do neke se točke, kako primjećuju Clark i Piggott, »napredak mogao ostvariti unapređivanjem vještine rukovanja kamenim

* Olduvai je pogrešno napisan masački pojam *oldupai*. Uostalom, od 2005. godine i kao službeni je naziv nalazišta prihvaćeno Oldupai Gorge – op. ur.

čekićem«, no »zamjetan ili brz napredak« nije bio moguće sve dok neki pojedinac nije »došao na ideju« (ili, kako bih ja više volio reći, odabrao mogućnost) da »upotrijebi dlijeto od drveta ili kosti i njega snažno udara pod pravim kutem«. Tim je sredstvima »bilo moguće odvojiti tanje odbojke, s plićim izbočinama, nego što su bili oni odlomljeni kamenim čekićima; a presjek plićih odbojaka proizvodio je pravilniji radni rub«.

Postupni odabir, putem imitacije, ovog tehničkog poboljšanja može se pratiti u arheološkim zapisima, a cijeli se proces, od početne inovacije do njezinog društvenog prihvatanja, doima gotovo istovjetnim primjeru oblikovanja kulture u čoporu japanskih makakija, koji sam već razmotrio. U oba je primjera ponašanje po izboru, koje se očituje u odabiru mogućnosti, uključeno kao središnje.

U slučaju ranog čovjeka, sa skupljačkom i lovačkom ekonomijom u kojoj je opstanak pojedinca i grupe počeo ovisiti o posjedovanju učinkovitih kamenih oruđa, moglo se očekivati snažan selekcijski pritisak u pravcu evolucije, putem genskih mehanizama, onih bioloških sposobnosti koje su potrebne za održavanje i unapređivanje obrade kamena i s njom povezanih tehnologija. Na taj način, dakle, moglo se očekivati, tijekom paleolitika, povratnu spregu, unutar »dvostruke staze« ljudske evolucije, između bilo kojeg uspješnog ponašanja i biologije koja je to ponašanje činila mogućim. Da je upravo to ono što se uistinu i zbivalo svjedoče promjene do kojih je došlo u veličini i složenosti mozga; kao i arheološki zapisi, u kojima se, tijekom paleolitika, sposobnost ranog čovjeka da »akumulira poboljšanja« odabirući novorazvijene mogućnosti očitovala, kao što primjećuju Clark i Piggott, u »razradi i usavršavanju« kamenih i drugih oruđa.

Osnovni proces, usudio bih se tvrditi, bio je onaj u kojem kulturne inovacije pridonose generiranju selekcijskih pritisaka koji rezultiraju adaptivnim promjenama u ljudskoj biologiji. Sklon sam stoga zaključiti, slijedeći Clarka, Piggotta

i Washburna, da su se nascentne sposobnosti imaginacije i izbora između mogućnosti, koje su bile prisutne u ranih hominida, nastavile razvijati tijekom tisućljeća skupljanja i lova, koja su uslijedila. Nadalje, povrh onih vrsta procesa koje sam već opisao razmatrajući kulturnu evoluciju kamenih oruđa, bili su tu i opći zahtjevi skupljačkog i lovačkog načina života.

Kao što je primijetio Laughlin, lov »obuhvaća ciljeve i motivacije za koje su razvijeni zamršeni inhibicijski sustavi«, te »u prvi plan« stavlja »inventivnost« i »rješavanje problema«. A skupljanje, dakako, uključuje neprestani proces prebiranja i odabiranja. Doista, ako razmotrite ime koje je Linné nadjenao našoj vrsti 1758. godine, ono ima neobično prikladan evolucijski smisao, jer *sapiens* se izvodi iz latinskog *sapere*, što označava razlikovanje okusa, a time, u stvari, i ponašanje po izboru naših paleolitskih predaka.

Moja je hipoteza, dakle, da je glavno »nasljeđe« koje potječe od »seleksijskih pritisaka lovačko-skupljačkog načina života« bio kumulativni evolucijski razvoj, u ljudskoj biologiji, sposobnosti za zamišljanje i izbor između mogućnosti. Također pretpostavljam da je upravo evolucijski razvoj tih sposobnosti, zajedno s oblikovanjem složenih jezika, ono što je, uz ostalo, omogućilo izuzetan napredak u kulturnoj evoluciji koji se zblio od oko 40 000 godina prije nove ere nadalje.

Washburn je nedavno zapazio da, premda čovjek »sigurno nije bio nijem tijekom većeg dijela svog razvoja«, »kritičan novi čimbenik« koji je osigurao »biološku osnovu« za »ubrzavanje povijesti« od prije otprilike 40 000 godina pa nadalje bio je »razvoj govora kakav danas poznajemo«. To je gledište uvelike u skladu s nalazima Isaaca, koji iz dostupnih arheoloških dokaza zaključuje da su se, i pored toga što je »milje u kojem su jezične sposobnosti prvi put bile važne« nastao prije više od milijun godina, ključna zbivanja u razvoju jezika odvijala između približno 40 000 i 30 000 godina prije naše ere; a čini se vjerojatnim, što je iznio Washburn, da »kao što su uspravan hod i izrada alata bili jedinstvene prilagodbe u

ranim fazama ljudske evolucije, tako je i fiziološka sposobnost govora bila biološka osnova za kasnije stadije.

Ne može se uopće sumnjati u ključnu važnost učinkovitih jezika u tim kasnijim stadijima ljudske prapovijesti. Ono što donosi govorni jezik, sa svojim jedinstveno ljudskim fonetskim kôdom, jest izvanredno moćno sredstvo generiranja novih informacija, što je odlika koju je dobro opisao E. O. Wilson:*

U svim jezicima i kulturama riječima se dodjeljuju proizvoljne definicije; riječi se sređuju prema gramatici koja pruža značenje povrh i pored eksplicitnih definicija. Potpuno simbolička kvaliteta riječi i sofisticiranost gramatike omogućuju stvaranje poruka koje su, tj. čiji je, potencijalni broj kombinacija beskonačan.

To znači da svi ljudski jezici posjeduju ono što je Steiner nazvao alternativnošću; to jest, oni silno olakšavaju konceptualizaciju mogućnosti koje ranije nisu bile uočene i time stvaraju nove mogućnosti iz kojih se mogu vršiti novi izbori. S razvojem učinkovitih jezika, preobrazio se, dakle, drugi evolucijski sustav ljudskih populacija, jer je sada postalo moguće nadopuniti učenje opažanjem, iz kojeg su prvo proizišle tradicije s visoko učinkovitim simboličkim kôdom u kojem su se kulturne informacije svih vrsta mogle pohranjivati i prenositi s naraštaja na naraštaj. Čovjek je postao *zoon phonanta*, ili jezična životinja, te je od vremena završetka te preobrazbe, prije oko 40 000 godina, njegova evolucijska povijest uglavnom kulturna. Antropološko značenje tog završnog stadija čovjekove postupne tranzicije od pretežno genskog k pretežno kulturnom vidu evolucije teško je preuveličati, te je itekako moguće opravdati tvrdnju E. O. Wilsona da razvoj

* Citirano prema E. O. Wilson, »Čovjek: Od sociobiologije do sociologije« (u *Sociobiologija*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 1995, uredio i preveo Darko Polšek), str. 34–47, citat sa str. 42.

ljudskog govora predstavlja »kvantni skok u evoluciji, usporediv jedino sa stvaranjem eukariotskih stanica«.*

Od oko 40 000 godina prije naše ere nadalje, ljudi razvijenog paleolitika zasigurno su počeli istraživati stalno rastući raspon novih mogućnosti, te je potkraj starijeg kamenog doba došlo, prema riječima Jacqueline Hawkes, do »iznenadne pojave pune ljudske kreativnosti«, što se smatra »jednim od najveličanstvenijih poglavlja« u cijeloj ljudskoj povijesti. »Očito je«, komentira Jacqueline Hawkes, da su, »nakon stotina tisuća godina tijekom kojih su ljudi svakog naraštaja činili isto ono što su činili njihovi roditelji, te je kulturni napredak bio izuzetno spor«, ljudi razvijenog paleolitika počeli »razmišljati u terminima rješavanja problema«. Dokaz za to jest izvanredan niz izuma kao što su bacač koplja, harpun, igla s ušicom, te umjetnička djela – što bih sve protumačio kao posljedice sposobnosti imaginacije i izbora koje su, s brzim razvojem jezika, iznenada postale zamjetno učinkovitije.

Također, počevši od epipaleolitskih i neolitskih razdoblja, na Bliskom istoku dolazi do izvanrednog procvata ljudske agensnosti, pri čemu se otvara zapanjujući raspon novih mogućnosti, s početkom oblikovanja brojnih novih civilizacija. Za razliku od izrazito postupnih promjena u srednjem pleistocenu, ljudska sposobnost za raznovrsno djelovanje sada je proizvodila beskranjan niz raznolikih inovacija. Doista, s razumljivom hiperbolom, Clark i Piggott opisali su taj proces kao »beskonačno varijabilan«.

Premda su naši dokazi uglavnom spekulativni, pretpostavio bih da su se te inovacije također širile i na ljudsko ponašanje, a kako su se nove mogućnosti, dobre i loše, otvarale u obilju, postalo je nužno razviti etičke i pravne kodekse (poput onog Hamurabijevog koji datira iz približno 1750. godine prije naše ere), nastojeći kontrolirati ljudsko ponašanje koje

* Citirano prema E. O. Wilson, »Čovjek: Od sociobiologije do sociologije« (u *Sociobiologija*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 1995, uredio i preveo Darko Polšek), str. 34–47, citat sa str. 42.

je postajalo sve domišljatije – i taj se proces u ljudskoj povijesti još uvijek nastavlja, što najbolje znaju oni koji proučavaju računalni kriminal. Upravo bih u tom istom povijesnom kontekstu, usput rečeno, protumačio i ishodišni mit naše civilizacije o »drvetu znanja dobra i zla«. Eva i Adam su »pali« jer su izabrali mogućnost nepoštivanja Božje zapovijedi; što samo može značiti da su oni bili stvoreni s ponašanjem po izboru kao dijelom njihove prirode – oblikom ponašanja koji je toliko moćan da može, pored ostaloga, u tren oka zasjeniti svemoć sâmog Stvoritelja.

Ne može biti nikakve sumnje, dakle, da je izbor, kao što je Kierkegaard jednom primijetio, »najstrahovitija stvar koja je čovjeku dana«, jer mu ona daje moć imitacije, ako on tako odluči, bilo boga bilo vraga, a onda, ako mu je imaginacija dovoljno plodna, i da nadmaši svakoga od njih.

Upravo je ta ista strašna, a opet veličanstvena istina o potencijalnom dosegu ljudskog djelovanja bila ono na što je mislio, kako pretpostavljam, stoički filozof Epiktet kad je primijetio da »ništa ne može pobijediti Izbor, osim njega sâmog« – aforizam koji mora da je krajnje neugodan svakom »sebičnom genu« s imalo samopoštovanja.

Takva je, eto, ljudska sposobnost donošenja odluka i Kierkegaardova procjena njezine strahovitosti stoji, primijetio bih, čak i ako se prisutnost te sposobnosti u ljudi ne pripiše Bogu Stvoritelju, nego biološkoj evoluciji, kao što to ja činim.

Premda je ono vjerojatno postojalo već nekoliko desetaka tisuća godina ranije, naš prvi konkretni dokaz postojanja preferencijalnog ponašanja po izboru – to jest, ponašanja po izboru koje je obilježeno potpuno svjesnim razmatranjem mogućnosti – sadržan je u egipatskim zapisima od oko 3400. godine prije naše ere u kojima se »neko ponašanje odobrava, a neko ne«. Dokaze usporedive vrste može se naći u ranim sumerskim tekstovima, kao što su *Šuruppakove upute*, koje

datiraju iz približno 2500. godine prije naše ere, kao i u drugim tekstovima od tog vremena nadalje.

U Tori nomadskih Hebreja, na primjer, koja datira iz približno trinaestog stoljeća prije naše ere, Jahve je prikazan kako pred svoj »izabrani narod« postavlja alternative »dobra« i »zla«, a zatim od njih traži da s njim sklope savez prema kojemu će birati onako kako bi on želio da odaberu.

Kao što otkriva taj povijesno važni primjer, praktički svi ljudski zakoni i pravila (odakle god bili izvedeni) jesu u biti društveno preferirane mogućnosti koje su institucionalizirane s namjerom da se, kao što je to prikladno izrekao H. L. A. Hart, određene vrste ponašanja isključe »iz slobodnog izbora pojedinca da radi što želi«. A od svih životinja, dodao bih, samo *Homo sapiens*, sa svojom visoko razvijenom sposobnošću za raznovrsno djelovanje, može imati koristi od tih kodeksa zabranjenih mogućnosti, kao i, na žalost, sklonosti da ih stalno sastavlja.

Tijekom šestog stoljeća prije naše ere nastalo je mnoštvo drugih važnih etičkih sustava, uključujući zoroastrizam, jainizam, budizam, taoizam i konfucijanizam, i svi se oni, kao i svi ljudski vrijednosni sustavi, temelje na konceptu izbora između ljudski ostvarivih mogućnosti. A iz istog tog stoljeća potječu obilni dokazi o preferencijalnom ponašanju po izboru u tekstovima koji su sačuvani iz drevne Grčke.

Tako nalazimo da Alkej s Lezba, koji je bio Sapfin prijatelj, približno 600. godine prije naše ere piše:

*Ni kuće krasnih krovova,
ni kamen čvrsto sazdanih zidova,
ni kanalj, ni luke,
ne tvore grad, nego ljudi kadri iskoristiti priliku.*

Sâma, pak, Sapfo kazuje u jednoj od svojih dirljivo izravnih pjesama:

*Ovako, onako,
ne znam
što učiniti:
dvoumim se.*

A Teognid nam, u jednoj od svojih elegija, pišući sredinom šestog stoljeća prije naše ere, govori sa snažnom egzistencijalnom tjeskobom dostojnom lika iz Sartreovog romana:

*Što se mene tiče,
slomljen sam, raskidan i podvojen,
stojim na raskrižju pitajući se
kojim od dvaju puteva krenuti.*

Tu u drevnoj Grčkoj, dakle, gotovo stoljeće prije Sokratova rođenja, stoji moderni čovjek, odriješen od slijepe sigurnosti bilo čvrstih obrazaca djelovanja, bilo božanski posvećenog rituala, te nemajući drugog izbora – o čemu svjedoče i evolucija i Prometej – doli naučiti birati sâm za sebe. Nadalje, među drevnim je Grcima također bila snažno razvijena svijest o određujućoj prirodi ljudskih izbora; kao, na primjer, u Hijeroklovom zapisu *Zlatnih stihova* Pitagore (čija je apolonijska zajednica cvjetala na području današnje južne Italije u kasnom šestom stoljeću prije naše ere), gdje nalazimo sljedeći redak:

*Vidjet ćeš da su zla koja proždiru
ljude plod njihova izbora.*

Te su uvide iz drevnog razdoblja potanko razložili veliki grčki filozofi kasnijih stoljeća. Kao što saznajemo od Ksenofonta, Sokrat je smatrao da »svatko djeluje birajući između smjerova koji su mu otvoreni«, i upravo se u toj sokratovskoj tradiciji Aristotel upustio u svoju prodornu analizu *proairesisa*, ili preferencijalnog izbora, čije se inačice mogu naći i u *Eudemovoj* i u *Nikomahovoj etici*.

Aristotel definira izbor kao »uzimanje jedne stvari s preferencijom u odnosu na drugu«, primjećujući da se »to ne

može učiniti bez promišljanja«. Nadalje, upravo iz promišljenog izbora, prema Aristotelu, izvire ljudska racionalnost. To je, kako je nedavno istaknuo Antony Flew, zaključak od fundamentalne važnosti. U svjetlu evolucijske teorije to znači da se racionalnost, poput izbora sâmog, smatra biološki zasnovanom, emergentnom sposobnošću ljudske životinje. To je također, dodao bih, umnogome u skladu s nalazima suvremenih istraživanja inteligencije. Colby je, na primjer, nedavno opisao inteligenciju kao, u osnovi, »sposobnost odabira najboljeg djelovanja za pojedinu situaciju«, što znači da je izbor između mogućnosti uvijek uključen.

Aristotelovo je gledište također bilo da je racionalni, promišljeni izbor, koji je on smatrao »definirajućim obilježjem ljudskih bića«, nascentna moć koja se razvija samo s usvajanjem jezika i mišljenja. Stoga ta sposobnost nedostaje novorođenčadi, maloj djeci, kao i podljudskim životinjama.

To je zapažanje, po mom mišljenju, od najdubljeg značenja za izučavatelje ljudske prirode i ljudske evolucije, jer tu imamo situaciju da u čovječjem životu možemo istraživati stalno međudjelovanje između prvog i drugog evolucijskog sustava.

Ljudska novorođenčad dolaze na ovaj svijet kao nedirnuti proizvodi genskih procesa, s ograničenim rasponom ponašanja koja su dovoljna, uz odgovarajuću brigu, za njihovo početno preživljavanje i daljnji razvoj. Pa ipak, takvi kakvi jesu, posve netaknuti bilo kojom od složenih informacija koje se unutar ljudskih društava prenose putem mehanizama koji nisu genski, oni su još uvijek samo ljudska bića u zametku. Ono što zatim slijedi, nakon što se uspostavi primarno vezivanje, jest izuzetno složen razvojni proces u kojemu, kao što su pokazala istraživanja Vigotskija, Lurije i drugih ruskih psihologa, lingvistički kodirana kulturna informacija interagira s djetetovim biološkim mehanizmima da bi se, u dobi od približno pet godina, proizvele kortikalne strukture koje

su temeljne za više psihološke funkcije ljudskog bića, a koje omogućuju daljnje i napredno učenje.

Sve je to itekako razumljivo u evolucijskim terminima, jer je, vjerojatno tijekom više od 40 000 godina, ljudski kulturni razvoj naročito ovisio o učenju i prenošenju lingvistički kodiranih informacija; i to u tolikoj mjeri da bi se našu vrstu, u zoološkoj perspektivi, kao što je istaknuo S. A. Barnett, najprikladnije moglo opisati kao bića koja aktivno podučavaju svoje mlade, te bismo se, u skladu s tim, mogli zvati *Homo docens*.

Slažem se stoga sa Stephenom Toulminom da bi upravo u tom osobitom razvojnem procesu, koji još ne razumijemo ni blizu potpunosti, antropolozi i drugi mogli, slijedeći Vigotskijevo vodstvo, najkorisnije dalje proučavati međudjelovanje genskog i kulturnog evolucijskog sustava u nadi da će ostvariti integrirano razumijevanje međudnosa prirode i kulture.

Premda Aristotelovo gledište da »sposobnost započinjanja djelovanja izborom« predstavlja »definirajuće obilježje ljudskih bića« dijele i mnogi drugi mislioci, antropolozi ga uglavnom zanemaruju, a pogotovo oni koji su preokupirani uobičajenim ponašanjem, poput socijalnog antropologa kojega sam jednom čuo kako komentira da bi bilo pravo zadovoljstvo provoditi terensko istraživanje u društvu u kojemu bi se svi ponašali na posve isti način.

U jednom od pripremni predavanja za *Greats*,* koja je držao na Oxfordu, Gilbert Murray imao je običaj reći polaznicima:

Jedna od velikih lekcija koje nas je antropologija naučila jest ona o premoćnom utjecaju tradicije i plemenskih običaja, naslijeđenih tabua i praznovjerja na čovječanstvo.

On bi zatim nastavio opisivati taj zaključak kao antropološki »uspavljajući napitak«.

* *Greats* je kolokvijalni naziv za klasični humanistički studij, napose na Sveučilištu u Oxfordu – op. prev.

Da su mnogi ljudi skloni prihvaćati informacije o autoritetu, i to bez promišljanja, bez sumnje je točno, kao što su pokazala istraživanja Milgrama i drugih. No, postoji također i okrepljujući napitak koji antropologija može ponuditi; naime, tijekom ljudske povijesti uvijek je bilo onih koji su preispitali tradiciju i koji su poduzimali akcije, često hrabro, kako bi ostvarili ljudski vrijedne promjene. Sâma činjenica da se to događalo pokazuje nam da je kultura u biti društveno sankcionirana akumulacija opcija koje su odabrane iz golemog raspona ljudskih mogućnosti. A budući da je tako, onima koji su uključeni uvijek je moguće na neki način promijeniti, ili napustiti, jednu ili više mogućnosti njihove kulture.

A upravo je ta situacija, dodao bih, ono što opovrgava jednom popularnu doktrinu kulturnog relativizma prema kojoj ljudske kulture, raznolike kakve jesu, nisu otvorene ni za kakvu vrst kritičkog vrednovanja. U stvari, ljudske kulture variraju upravo zato što je ljudskim populacijama moguće birati između mogućnosti. No izbor, za razliku od prirodnog odabira, nipošto nije nužno adaptivan, jer kad se izvrši u neznanju, izbor može imati nepredviđene posljedice vrlo štetne vrste.

Stoga su, kao što su zamijetili Washburn i McCown, »bitne ljudske pogrešne predodžbe ugrađene u temelje svakog kulturnog sustava«; iz čega slijedi, usudio bih se tvrditi, da znanstveno obaviještena i humanistička antropologija mora njegovati kritički pristup prema kulturnim praksama i vrijednostima, slično kao što ga eksperimentalna znanost gaji prema znanju.

Znanost je, kao što nam je pokazao Popper, proces kojim »naši eksplanatorni mitovi postaju otvoreni svjesnom i konzistentnom izazovu« i koji »nas izaziva da stvaramo nove mitove«. Posve integralni dio tog procesa jest operacija inteligentnog izbora. Kao što je istaknuo Bronowski, kad pojedinac predloži hipotezu, on zapravo vrši imaginativni izbor; potom se njegova hipoteza provjerava u odnosu na relevantne

eksperimentalne i druge dokaze, te se dokazima prepušta da presude o razmatranom pitanju. Znanost je, dakle, vrijednosni sustav temeljen na izboru, jer znanošću se možemo baviti samo ako tragamo za istinom, strogo se držeći eksperimentalnih i drugih dokaza. Stoga, kao što se izrazio Jacques Monod, »objektivno znanje ne može postojati, ne može ni početi postojati, sve dok nema aktivnog izbora vrijednosti od kojeg krenuti«.

Taj primjer jasno pokazuje ključnu ulogu izbora u praksi znanosti koja je, kao što svi znamo, izuzetno moćna metoda za pribavljanje preciznog znanja o prirodnom svijetu. No znanost, znakovito, jednostavno nije sposobna, sama po sebi, pribaviti nam decidirane sudove o ljudskim vrijednostima. Zašto je tako? Razlog, ustvrdio bih, treba tražiti u činjenici da ljudske vrijednosti samo svoje postojanje duguju provedbi izbora, te stoga nisu, u stvari, ništa više nego odabrane mogućnosti.

Za znanost su, očito, sve provedive mogućnosti jednako dio Prirode, što znači da najviše što znanost uopće može učiniti jest pribaviti nam najpotpunije moguće informacije o značajkama i vjerojatnim posljedicama mogućnosti između kojih vršimo naše izbore. I tako, ljudska bića, i jedino ljudska bića, jesu oni koji posjeduju sposobnost izbora između mogućnosti koje su sposobni ostvariti. A to znači da kad dođemo do vrijednosti, presudno važnih kakve one jesu u određivanju ciljeva naših djelovanja, mi nemamo drugog puta nego osloniti se, na kraju, na vlastite moći prosudbe, bile one mudre ili glupave.

Do tog je zaključka, kojeg otkriva svaka prodorna analiza prirode ljudske sposobnosti donošenja odluka, došao Aristotel u svome djelu *Magna moralia*, u kojemu znanost, koja napreduje »dokazivanjem i razumom«, suprotstavlja mudrosti, koja se bavi »stvarima djelovanja, gdje postoje izbor i izbjegavanje, a u našoj je moći činiti ili ne činiti«. Mudrost, dakle, kao što naznačuje Aristotel, proizlazi iz

ljudske sposobnosti za raznovrsno djelovanje, jer, posjedujući tu sposobnost, jedinkama postaje moguće vršiti izbore u rasponu od beskrajno glupavih do uzvišeno mudrih, te je stoga mudrost ideal koji se visoko cijeni u svim ljudskim kulturama.

Jedan je od mojih glavnih zaključaka, stoga, da postoji potreba za kritičkom antropologijom ljudskih vrijednosti. Ljudske kulture, koje su i vrijednosni sustavi, predstavljaju »eksperimente u življenju« i kritička bi se antropologija bavila procenom posljedica tih »eksperimenata u življenju« u nadi da bismo postupno mogli naučiti odabirati naše vrijednosti s više mudrosti.

Na kraju se vraćam pitanju koje sam postavio na početku, najprije riječima Margaret Mead, a zatim riječima E. O. Wilsona: »U čemu je temelj ljudske prirode?« Koju vrst odgovora dati na to pitanje – za koje je Hume rekao da je od »neizrecive važnosti« – u svjetlu moje analize antropologije izbora?

Antropološka i historijska istraživanja pokazala su da su pripadnici ljudske vrste sposobni za naoko beskran raspon djelovanja. Stoga, kako se izrazio S. A. Barnett:

Mi nismo našom prirodom »obvezani« usvojiti bilo koje specifično stanište ili ishranu; našu se djecu može odgajati na mnoštvo načina; a naši obrasci društvene interakcije (unatoč nekoliko univerzalnih signala) zapanjujuće su raznoliki.

A čak su i ti univerzalni signali, dodao bih, otvoreni za naše nagnuće prema oprečnim učincima koje proizlazi iz izbora. Na primjer, migu obrvom, kojega Eibl-Eibesfeldt opisuje »univerzalnim i stereotipnim«, ipak se, što i sâm Eibl-Eibesfeldt dokumentira, pridaju različita kulturna značenja, u rasponu od činjeničnog »da« na Samoi do činjeničnog »ne« u modernoj Grčkoj.

Tu imamo jasnu demonstraciju načina na koji ljudska sposobnost za raznovrsno djelovanje može modificirati značenje filogenetski danog oblika ponašanja. Upravo je ta

ista sposobnost ono što omogućuje zapanjujuću raznolikost ljudskih djelovanja, a posjedovanje jezika čini tu sposobnost praktički bezgraničnom.

Odgovor koji bih ja, dakle, dao na pitanje E. O. Wilsona jest da se ne može reći da ljudi, sa svojim biološki danim i kulturno razvijenim sposobnostima za raznovrsno djelovanje, imaju bilo kakvu vrst »temeljne« prirode. Dapače, ustvrdio bih da se zbog načina na koji su ljudi sposobni stvarati i odabirati vlastite vrijednosti, *Homo sapiens* može definirati, ako ikako, te bilo to za dobro ili za zlo, kao samodefinirajuća životinja.

Kako bilo da bilo, ista je zamisao izražena još 1793. godine u odgovoru koji je William Blake dao na pitanje: »Što je čovjek?« Blakeov nadahnuti odgovor, u knjizi za djecu *Vrata raja*, bio je nacrtati ljudsko novorođenče kao čahuru i dodati riječi:*

*Svjetlost, kad nam je Sunce preda,
Ovisi o Organu koji je gleda;*

naznačujući time da mi posjedujemo osnažujući potencijal, putem naših izbora, za stvaranje vlastitih svjetova značenja. Upravo k tom svijetlom i duboko ljudskom zaključku vodi antropologija izbora.

* Citirano prema W. Blake, »Vrata raja« (u W. Blake, *Pjesme, viđenja, pro-ročanstva*, Zagreb, Konzor, 2001, izabrao i preveo Luko Paljetak), str. 250.

This text is taken from *Diltheyev San: Ogledi O Ljudskoj Prirodi I Kulturi*,
by Derek Freeman, translated by Armano Srblijinović, published 2016 by Jesenski i Turk,
Zagreb, Croatia, and ANU Press, The Australian National University, Canberra, Australia.