

Dragan Jakovljević  
Filozofski fakultet  
Nikšić

## BIOLOGIJA I ETIKA: IZMEĐU INSTINKATA I OPREDELJENJA O RELEVANTNOSTI BIOLOŠKIH NALAZA ZA ETIČKU TEORIJU

BIOLOGY AND ETHICS: BETWEEN INSTINCT AND ORIENTATION  
About the relevance of biological findings for the theory of ethics

**ABSTRACT:** The paper is dedicated to the relevant aspects of the perception of relationship between ethical analysis and biological findings. The presupposed relevance of the biological researches to the ethical reflection finds its ground in the fact that moral behavior is a specific case of human behavior that has organic-physiologic determinants and shows some features of similarity and evolution connection with behavior of other non-human beings. The main question is what kind of morality can be established on the ground of the organic-biological factors, and what are the scopes of such moral codexes. The answer includes the consideration of the phenomenon of altruistic behavior of animals that indicates to the evolution connection with human morality and represent a form of cooperation of human beings. This leads to, today even more, the actual problematic of fitting the cultural history into the natural history. Through the phenomenon of altruism we come across to the essential problem of the interpretation of the genesis of moral emotions. Darwin's research results are also considered and they show that morality and immorality has its origins in organic structure of the animal of higher order and man himself. The Meyer's phenomena of „expanding circle“ is pointed out within the context of the explanation of the genesis of human morality, as one of the fundamental characteristics of his morphology of the evolution, as well as Wilson's thesis that morality with transcultural competences is grounded on the set of innate emotions (e. g. the emotions of justice, obligation, empathy and selfcontrol). The final conclusion is concerned with the question of the informative significance of biology to the construction of the theory of ethics, namely, to the identification and validation of the evolutive-organic foundations of the phenomenon of morality.

**Key words:** human behavior, organic-physiologic determinants of human behavior, phenomenon of altruistic behavior, evolution connection, genesis of moral emotions, „expanding circle“, moral with transcultural competency, evolutive-organic foundation of moral.

**APSTRAKT:** Rad je posvećen relevantnim aspektima sagledavanja odnosa između etičke analize i nalaza biološke nauke. Pretpostavljena relevantnost bioloških istraživanja za etičku refleksiju nalazi svoje utemeljenje u činjenici da je moralno postupanje zapravo poseban slučaj ljudskog ponašanja koje ima organsko-fiziološke determinante i koje pokazuje određene značajne sličnosti i evolutivnu povezanost sa ponašanjem drugih ne-ljudskih vrsta živih bića. Osnovno pitanje jeste koja vrsta morala može da se temelji na organsko-biološkim činiocima i kakvi su dometi takvih moralnih kodeksa. Odgovor na ovo pitanje uključuje razmatranje fenomena altruističkog ponašanja kod životinja koje ukazuje na evolutivnu vezu sa ljudskim moralom i predstavlja jedan oblik kooperacije živih bića. Ovo vodi ka, danas sve više, aktuelnoj tematici uklapanja kulturne istorije u prirodnu istoriju. Preko fenomena altruizma ide se ka suštinskom problemu tumačenja geneze moralnih osećanja. Razmatraju se i Darwinovi nalazi koji pokazuju da moralno i nemoralno ponašanje svoje korene ima u organskoj strukturi viših životinja i samog čoveka. U kontekstu objašnjavanja same geneze ljudskog morala ističe se Mejerova pojava „kruga koji se širi“, koja je jedna od fundamentalnih karakteristika morfologije njegove evolucije, kao i Vilsonova teza da je moral

sa transkulturalnim kompetencijama baziran na skupu urođenih osećanja (npr. osećanja pravičnosti, dužnosti, saživljenja i samokontrole). Zaključno razmatranje posvećeno je pitanju informativnog značaja biologije za izgradnju etičke teorije, tj. utvrđivanju evolutivno-organskih osnova fenomena morala.

Ključne reči: ljudsko ponašanje, organsko-fiziološke determinante ponašanja, fenomen altruističkog ponašanja, evolutivna povezanost, geneza moralnih osećanja, „krug koji se širi“, moral sa transkulturalnim kompetencijama, evolutivno-organske osnove morala.

U tradiranoj filozofiji morala često se može susresti ocena, prema kojoj bi se sva ona razmatranja kojima se dovode u vezu nalazi biologa sa pitanjima tumačenja morala — morala da kvalifikuju kao takozvani „*naturalizam*“, to jest kao anticipacija ili čak direktno zauzimanje jedne sasvim specifične etičke pozicije. Ta ocena je, međutim, kako je to u novijoj diskusiji već tvrđeno, problematična. Jer, samim razmatranjima takvog sadržaja ne prejudicira se, u stvari, unapred nikakvo određeno etičko stanovište — pa tako ni ono naturalističko. Drugim rečima, za etičara koji se upušta u razmatranja te vrste, samim tim uopšte ne proizilazi nikakva obaveza zastupanja moralno-filozofske doktrine *naturalizma*. Naturalističko stanovište u filozofiji morala može se doduše nadovezivati na rasuđivanja upravo takve vrste, ali to ni izdaleka nije i ne mora uvek biti slučaj. Onakva je ocena povrh toga verovatno u izvesnoj meri uticala na to da je u filozofiji morala dugo bilo hronično zanemarivano uzimanje u obzir teorijski važnih bioloških saznanja pri interpretaciji fenomena moralnog postupanja, naročito unutar antinaturalistički usmerenih etičkih koncepcija. Neosporiva relevantnost bioloških istraživanja za etičku refleksiju proizilazi, međutim, iz sledećih triju bitnih okolnosti:

- (i) moralno postupanje očigledno predstavlja *poseban slučaj ljudskog ponašanja* uopšte;
- (ii) ljudsko ponašanje je pak nesumnjivo oslonjeno i na *organsko-fiziološke* determinante;
- (iii) to ponašanje iskazuje izvesne značajne sličnosti i *verovatne evolutivne povezanosti* sa ponašanjem drugih, ne-ljudskih vrsta živih bića;
- (iv) najzad, ljudi svoju biosferu i svoj životni svet dele sa drugim, ne ljudskim živim bićima — organizmima, čijim se izučavanjem bavi biologija; stoga nam ona može pomoći da osvetlimo različite *interakcije* između jednih i drugih i njihove aspekte, od kojih neki mogu biti posredno ili i neposredno etički relevantni.

Ovim okolnostima, takođe, nije unapred fiksiran nekakav jednoznačan odgovor na pitanje o relaciji između organskih faktora i morala. Štaviše, ta relacija podleže višestrukim tumačenjima, koja ni izdaleka ne moraju uvek stojati u znaku radikalnog *redukcionizma*, tj. svođenja svekolikog morala na određeni skup bioloških determinanti. Naznačene okolnosti ((i)–(iv)) ukazuju, međutim, na smislenost i teorijsku svrsishodnost uzimanja u obzir rezultata bioloških izučavanja pri uobličavanju naših sudova o funkcionisanju moralnog postupanja i razumevanju nekih njegovih važnih aspekata.

Njihova relevantnost je reaktuelizovana krupnim ostvarenim rezultatima savremenih bioloških (i naročito socio-bioloških) istraživanja, koji se pri tumačenju ljudskog postupanja teško više mogu ignorisati.<sup>1</sup>

U onome što sledi biće razmotreni neki relevantni aspekti, iz kojih se mogu sagledati određene teorijski značajne korelacije između etičke analize i nalaza biološke nauke. Iza toga će biti tretirano pitanje, koja se vrsta morala može temeljiti na organsko-biološkim činiocima i kakvi su dometi takvih moralnih kodeksa. U prilogu na ta razmatranja formulisaću najzad određene pretpostavke o potencijalnoj relevantnosti rezultata biologije za konstituisanje moralnih kodeksa i etičku refleksiju.

### I. Prirodni odabir i etičke vrednosti

Jedan od vodećih savremenih biologa, E. Meyr, reafirmisao je tradicionalnu evolucionističku tezu o postojanju tzv. „selekcionijskih pritisaka“ u korist razvoja određenih *etičkih*, ili pak etičkim osobinama *analognih* osobina. Etablisavanje takvih osobina, kao što su spremnost na saradnju i altruizam, *koristi adaptivne vrste* kao celine. One se, dakle, javljaju kao komponenta adaptivne vrednosti, doprinoseći blagostanju, preživljavanju i umnožavanju date vrste. Prema tome, zaključuje Meyr, kao što je, prema njegovom mišljenju to jasno pokazao još Dž. Haksli, nema zapravo nikakvog sukoba između prirodnog odabiranja, sa jedne strane, i ljudske etike, sa druge.

To se naročito pokazuje na fenomenu *altruističkog* ponašanja kod životinja. Radi se o takvom postupanju koje:

- (a) koristi *nekome drugom*, dok istodobno
- (b) samom akteru datog postupanja čini *izvesnu štetu* (iziskuje od njega izvesno žrtvovanje vlastitog interesa, odn. potreba).

Prema Meyr-u, slučaj prisutnosti ovakvog tipa ponašanja kod životinja jasno ukazuje na *evolutivnu vezu* sa *ljudskim* moralom. Taj nalaz on naročito ističe u protivstavu prema ranije vrlo raširenoj pretpostavci, prema kojoj bi se čovek upravo po osnovi takvog altruističkog ponašanja trebalo da fundamentalno razlikuje od životinja (kod kojih bi, naprotiv, na delu trebalo biti jedino egoističkim porivima vođeno ponašanje). Prema njegovom mišljenju, kod ljudske

---

<sup>1</sup> Za novije interpretacije teorije biološke evolucije uporedi m. i.: Dobzhansky–Ayala–Stebbins–Valentine (1977): *Evolution*, San Francisco; Broom, D. M. (1981): *Biology of Behaviour*, Cambridge (Mass.); Wilson, Edward O. (1975): *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge (Mass.); Depew, D. J., Weber, B. H. (1993): *Darwinism Evolving*, Cambridge (Mass.); Satthe Stanley (1993): *Development and Evolution: Complexity and Change in Biology*, Cambridge (Mass.) i dr.

U ovaj esej nisu mogle biti uključene teze iz tih novijih interpretacija. Takođe nisu tangirane sveukupne relevantne spona između biološke teorije evolucije i filozofske teorije morala odn. etike. Utoliko dati esej ostaje jedna nepotpuna skica, koja se ograničava na određene biološke nalaze i na razmatranje isto tako određenih relevantnih povezanosti ili analogija između njih i odgovarajućih aspekata etičkih teorija.

vrste mogu se razaznati mnogi ostaci jednog takvog, na *ukupnu vitalnost vlastitog genotipa*, usmerenog altruizma. Za to nasleđe karakteristične su etičke norme, kodifikovane u spisima *Staroga zaveta*. Moderna teorija evolucije, prema Meyr-ovom ubedenju, pruža onda razrađena objašnjenja o *postupnom razvoju* te forme ponašanja, koja je prisutna kod mnogih životinja, a pre svega kod onih koje se brinu o svom potomstvu, ili pak grade grupe koje predstavljaju neku vrstu proširenih porodica. Takvo altruističko ponašanje može biti nagrađeno *prirodnim odabirom*, koji podstiče vitalnost upravo genotipa onih životinja koje praktikuju altruističko ponašanje. Analogno tome, Meyr smatra da je selekcija među kulturnim grupama doprinela *širenju* takvih moralnih normi u čovečanstvu, koje su ponajviše potpomagale dobrobit datih grupa. I kao što se životinje moraju moći dalje razvijati, kako bi ostale sposobne za adaptaciju, tako je i prelazak od retko naseljenih zajednica pastira i seljaka ka industrijalizovanom društvu iziskivao znatne transformacije etičkih normi — ističe on.

Doduše, na ovom mestu valja ukazati na postojanje i drugačijih primera, ne samo ne-altruističkog, već drastično egoističkog postupanja, poput usmrćivanja i konzumiranja vlastite mladunčadi od strane određenih životinja grabljivaca (lavova i dr.). (Čak i za ljupke delfine sumnja se da su povremeno kadri da usmrte bebu-delfina, kako bi na taj način delfina-ženku učinili slobodnom za dalja parenja — dakle iz krajnje egoističkih motiva.) Utoliko bi se Meyrova teza o evolutivnoj sponi sa ljudskim moralom što vodi preko altruizma dala relativisati, kao i dato gledište o odnosu altruizma i vitalnosti vlastitog genotipa u negativnoj formi — naime, da svuda tamo gde nema prvoga, to za sobom povlači izostajanje i drugoga.

I prema mišljenju drugog istaknutog savremenog biologa, E. O. Wilson-a, prirodni altruizam predstavlja jedan od mnogih mogućih *oblika kooperacije* živih bića, podložnih genetskoj eksplikaciji. On takođe smatra da je moguće odabir, tj. selekcionisanje preko standarda adaptivnih prednosti, kao i njihovo prenošenje na naredne generacije. Pri tom se postiže određena transmisiona dinamika, u kojoj se očituje kulturno-moralna relevantnost genetski prirođenih svojstava, tako da se može govoriti o *koevoluciji genetskog i kulturnog* prenošenja. Kulture, ističe on, takođe mogu imati adaptivni ili kontra-adaptivni razvoj, te u skladu sa time mogu preživljavati ili izumirati.

Tematika uklapanja *kulturne* istorije u *prirodnu* istoriju danas je predmet višestrukih zanimljivih razmatranja u domenu teorije kulture, baziranih na istraživanjima moderne biologije. Pri tom se često podvlači da je *sposobnost nasleđivanja* neizostavna osobenost kulture, te da, štaviše, *kulturni* ma postaju neke individualno ili ontogenetski naučene karakteristike tek onda *kada su nasleđene u sledećoj generaciji*. Kulturna evolucija utoliko je, kako ističe Muehlmann, podložna deskripciji putem tzv. „iterativnih jednačina“, kakve se danas primenjuju u genetici populacije:

$$\mathbf{X}_{n+1} = \mathbf{f}(\mathbf{X}_n),$$

pri čemu „x“ označava broj prisutnosti nekog genetskog ili kulturnog svojstva u određenoj populaciji, a „x<sub>n</sub> + 1“ — taj broj nakon ostvarenog procesa nasleđivanja u sledećoj generaciji.<sup>2</sup>

Obratimo još jednom pažnju na temu o altruizmu, njeno moguće tumačenje preko saznanja moderne biologije, te mesto tog modusa postupanja u savremenim teorijama morala.

Zanimljivo je da je nakon prethodno izloženih nalaza, Meyr ipak našao za shodno da zaključi kako ukoliko je altruističko ponašanje određenih životinja u celini uzevši *od prednosti za genotip* altruiste, onda se radi, kritički posmatrano, pre o jednom *egoističkom* nego li o autentično altruističkom ponašanju. Ta njegova kritička procena smela bi, međutim, prema mom mišljenju, biti problematična: naime, govor o egoizmu bilo kog aktera postupanja ima smisla tek onda ako on na neki način može pred sobom sagledati alternativne mogućnosti postupanja i posledice kojima će svaka od njih voditi. Tako na primer, neka životinja može u svom životnom okruženju opažati određene svoje srodnike, odn. članove vlastite grupe kao malaksale, pa se onda instinktivno opredeliti da im prepusti svoj komad hrane, ili da pak isti konzumira sama, prepuštajući onda druge njihovoj sudbini.

Instinktivno se odlučujući za dobrobit vlastitog srodnika ili člana iste grupe, životinja koja realizuje altruističko ponašanje ne opredeljuje se, međutim, ujedno i za dobrobit svog *genotipa u celini nasuprot drugim genotipovima*. Jer, ta obuhvatnija i dalekosežnija situacija, kakvu ona jednostavno nema u vidokrugu svog opredeljivanja, dakle, ne može ni biti predmetom njenog izbora. Premda njeno altruističko postupanje — ako je verovati savremenoj biologiji — faktički vodi upravo takvim posledicama, govoriti o njihovom latentnom egoizmu, značilo bi sprovesti jednu teorijsku projekciju kojom se ponašanje životinja odviše približuje ponašanju ljudi u odnosu na njihove srodnike i šire (nacionalne, rasne etc.) grupe. Ljudski subjekti, pak, mogu naravno sagledati koji i kakvi načini postupanja služe dobrobiti jedino njihovog vlastitog genotipa, a koji i kakvi, naprotiv, mogu pogodovati i drugim genotipovima (odn. uzim ili širim ljudskim grupama).

Stoga će biti empirijski adekvatnija procena u datom slučaju govoriti jednostavno o (prevashodno instinktivno) altruističkom ponašanju životinja, za koje se onda ispostavlja, da ono objektivno pogoduje dobrobiti celog vlastitog genotipa, dok drugim genotipovima ne samo da ne koristi već im može indirektno, preko selekciono-evolutivnih procesa koji favorizuju određene genotipove, čak i štetiti, nego li poduzimati projekcije „egoizma“ po ovde teško održivoj jakoj analogiji sa ljudskim ponašanjem.

Pitanje je, u stvari, znatno šire od teme samog altruizma, kao jednog etičkim vrednostima saobraženog načina ponašanja i tiče se klasičnog problema tumačenja *geneze „moralnih osećanja“*. Tim pitanjem bavio se eksplicitno i Darwin, pruživši razmatranja koja su i danas instruktivna. On pri tom polazi od poj-

---

<sup>2</sup> Up.: Muehlmann, 1996.

ma „društvene životinje“, vezujući ga za čovekolike majmune i kasnije divljake, kao posredne evolutivne karike prema civilizovanim ljudima. Za ponašanje društvenih životinja karakteristična je „vernost drugovima“, bazirana na instinktivnim simpatijama za druge članove roda, a iz koje je izvedena *spremnost da se brani i pomaže* (Darvin, 1978: 445–446). Najviši produkt tog evolutivnog razvoja — civilizovani čovek, kao društvena životinja, iskazuje takođe *socijalne instinkte*. Poslednji pružaju impulse za dobre postupke i samosavlađivanje, tj. *kroćenje egoizma*. Takvi instinkti onda se mogu ojačavati *navikom*, kako bi postali stabilni regulativi ponašanja. Druga strana medalje jeste u zavisti, kao osećanju, koje, kako ističe Darvin, „izgleda urođeno i izvesno je da je jedno od najtrajnijih“ (Isto, 450, fn.). Ono se može utvrditi već kod životinja, kao što su psi, a veoma je prisutno i kod divljaka i primitivnih ljudi. Osećanje zavisti Darvin tumači kao „dopunu i protivnost pravom društvenom instinktu“; ono porađa mržnju prema drugima i žudnju za osvetom. Dakle, prema njegovom nalazu, kako moralno validno tako *i moralno invalidno* ponašanje korene u organskoj strukturi viših životinja i samog čoveka. Utoliko je u organskim osnovama ljudi data podloga kako za (bazični) moral tako i za (bazični) nemoral.

Agresivnost jeste takođe jedna od karakteristika ponašanja nekih životinja, recimo tzv. mesoždera — „grabljivica“, koji do svoje ishrane dolaze ubijajući druge životinje. Sa druge strane, istraživanje životinjskog ponašanja pružilo je i takve nalaze koji upućuju na postojanje izvesnih mehanizama kojima se instinktivna agresivnost amortizuje i kroti. Poznati istraživač ponašanja životinja Konrad Lorenc, utvrdio je da je nagon za agresijom kao instinktivna radnja kod životinja kanalisana određenim „sigurnosnim ventilima“, kojima se osujećuje inače preteče samouništavanje — ukoliko takvi nagoni ne bi bili obuzdavani. Tokom filogenetskog razvoja određenih životinjskih vrsta razvio se svojevrstni „mehanizam kočenja“, čijim se — isto tako instinktivnim — delovanjem postiže sprečavanje ugrožavanja opstanka vrste. On je povrh toga formulisao hipotezu, prema kojoj bi čak ovde na delu bila izvesna *autoreglativna celina*, sačinjena od:

- nasleđenih nagona,
- mehanizma kočenja, i
- od prirode podarenog naoružanja nekoj životinjskoj vrsti.

Nasuprot tome, kod ljudske vrste stvari stoje nešto drugačije:

„Samo jedno živo biće poseduje oružje, koje nije izraslo na njegovom telu. O tom oružju njemu svojstveno ponašanje ne zna ništa i za njegovo kroćenje *nije pripremljen odgovarajući snažan mehanizam kočenja*: to biće je čovek. Uništavajuća moć njegovog oružja poraste mnogo puta i to samo za nekoliko decenija. Da bi nastali urođeni nagoni i mehanizmi kočenja, međutim, potrebna su takva razdoblja koja se mere veličinama na koje su navikli geolozi i astronomi, a ne istoričari“ — utvrđuje Lorenc (1978: 163).

Možda su ovakve teze unekoliko preterane, jer kod ljudske vrste oblikuju se mehanizmi kočenja i kroz kulturnu tradiciju, sa njom povezane procese va-

spitavanja, kao i kroz norme krivičnog i međunarodnog prava kao kontrolne instance. Tema agresivnosti utoliko je od etičkog značaja, što agresivno ponašanje po pravilu uključuje nanošenje štete pravima i potrebama drugih. Pitanje izvora i moguće kontrole agresivnosti stoga je od značaja i za etičku refleksiju. Premda pri tom ljudska agresivnost ima svakako i svoje društvene uslovljenosti; to je svakako zanimljivo pitanje, u kojoj je meri agresivnost organski kvaziprirodna ljudskim bićima, te koji su putevi njenog kanalisanja i sublimacije. Ako je pak ona organski prirodna, da li se onda time mogu u izvesnoj meri opravdati agresivni postupci ljudi kojima se nanosi šteta drugim ljudima, kao i ne-ljudskim živim bićima?

## II. Fenomen „kruga koji se širi“ i organsko-psihološke osnove morala

Kada se radi o objašnjavanju same geneze ljudskog morala, Meyr, i za njim više drugih teoretičara, ističu pojavu tzv. „kruga koji se širi“ („*expanding circle*“), kao jednu od fundamentalnih karakteristika morfologije njegove evolucije. Do nastanka tog fenomena dolazi kada moralne regule koje važe unutar vlastite grupe bivaju primenjene i na izvanjce, autsajdere. To onda vodi ka postepenom topljenju prvobitnih grupa, što opet, sa svoje strane, utiče na pojavljivanje određenih društvenih tenzija, ukoliko su one prvobitne grupe bile konstituisane normama ponašanja. Prosleđujući takvo širenje kruga počev od plemena do anonimnog masovnog društva naših dana, Meyr se pita, *dokle* se zapravo taj krug može proširivati. Koje bi, dalje, sve norme mogao obuhvatiti jedan *mundijalni* etos? — pitanje kako klasično tako i osobito aktuelno u eri globalizacije. Ovim pitanjima posebno se bavi koncepcija tzv. „svetskog etosa“ (H. Küng u. a.). Ujedno su, pak, na krilima postmoderne aktuelisane i teze relativnosti vrednosti i moralnih poredaka. Takvom konstelacijom unutar savremene diskusije obnovljen je, u stvari, drevni spor između univerzalizma (apsolutizma) vrednosti i partikularizma (relativizma) — pri čemu i jedna i druga strana pokušava naći uporište u nalazima kulturne antropologije.

U istom problemskom kontekstu, Wilson je izneo tezu da je moral sa transkulturnim kompetencijama baziran na skupu *urođenih osećanja*, kao što su to osećanja *pravičnosti*, *dužnosti*, *saživljenja* te *samokontrole*. (Zanimljivo je i njegovo mišljenje o postojanju izvesne *polne podvojenosti* moralnih osećanja: dok muškarci više polažu na pravdu, dotle žene više polažu na brigu o drugima!)

U sledu izloženog, polazno Meyr-ovo pitanje možemo preformulisati kroz tri temeljna pitanja:

- (i) Dokle seže uticaj *prirodnih* osećanja kod pripadnika ljudske vrste, a odakle počinje njihovo uobličavanje kroz kontekst određene matične *kulture* određenih zajednica odnosno kulturnih regija i u skladu sa tim njihova varijabilnost?

- (ii) Do kojih krajnjih granica može se zapravo protezati kružnica domena važnija jednog jedinstvenog moralnog kodeksa, a da se on ne preobrati u jednu generalizujuću utopiju?
- (iii) Kako bi najzad izgledala *sadržinska specifikacija* globalnog etosa, tj. koliko i kakvih moralnih normi bi on mogao uključivati a da u društvenoj praksi ne bude okrnjeno njegovo univerzalno važenje, tj. da ne dođe do erozije pretenzije na obuhvatnu, interkulturalno-mundijalnu obaveznost njegovih pravila i maksima?

### III. Koja vrsta morala može se utemeljiti pozivanjem na „regule“ postupanja kod životinja i na evolucione pravilnosti?

Kada se radi o tzv. „višim oblicima morala“, Čarls Darwin sasvim eksplisito ističe:

„Zlo se vraća dobrim’, ’ljubiti svoga neprijatelja’, to je tako visoko moralno gledište i sumnjivo je, da bi nas sami društveni nagoni ikad odveli njemu. Pre nego što je jedno tako zlatno pravilo postavljeno i pre nego što se počelo upravljati po njemu, bilo je potrebno da društveni instinkti, zajedno sa simpatijom, budu visoko obrađeni i prošireni pomoću razuma, poučavanja i ljubavi ili straha od Boga“ (Isto, 450–451).

Prema tome, organske strukture su, po Darwinovom vlastitom priznanju (a) bitno *nedovoljne* za utemeljenje *viših* formi morala. On, međutim, ujedno ustrajava na gledištu (b) da ipak upravo te iste strukture ostaju i dalje ona realna podloga, čijim se usavršavanjem i nadograđivanjem utire put genezi takvih viših formi (!).

Dosezanje tih viših formi morala onda iziskuje *brušenje i proširivanje* društvenih instinkata putem:

- upotrebe razuma,
- vaspitavanja i ljubavi, tj. filantropije,
- uticaja religije.

Time je Darwin ujedno priznao jasne limite fenomena uloge društvenih instinkata i osećanja simpatije kod životinja u odnosu na obrazovanje morala na višim stupnjevima civilizacijskog razvoja.

Sledstveno zapažanju samog Darvina, jedino bi se „niži oblici morala“, dakle, mogli vezivati za karakteristike biološke evolucije i osobito ponašanje životinja koje obitavaju u grupama. Taj „niži“, elementarni moral, njegove bazične regule te uticaj njihove primene, ne treba, prema mom mišljenju, potcenjivati. Oni su imali i imaće i dalje svoje značajno mesto u oblikovanju međuljudskih interakcija u društvenim zajednicama i jednom bazičnom usmeravanju ljudskog postupanja. Time naravno nije rečeno da ne valja težiti i ka onim daljim i profinjnijim, prema Darwinu, „višim oblicima“ morala, koji sežu iznad razine instinktivnog regulisanja.



#### IV. Informativni značaj biologije za izgradnju etičke teorije

Pri svim razmatranjima o biološkim osnovama moralnih fenomena ne treba ni za trenutak zaboraviti da je biologija *empirijska nauka*. To, pak, znači da su nalazi bioloških teorija načelno podložni reviziji. Njih utoliko valja tretirati kao, kako bi rekao Poper, „najbolja raspoloživa približavanja istini“ — a ne kao otkrovenja definitivnih, u nikakvim njihovim aspektima opozivih i potpunih istina o stvarnosti. To važi i u slučaju već dobro proverenih objašnjenja i zakona bioloških teorija. Premda se niz poslednjih smatraju tako dobro potkrepljenima, da praktično leže s one strane razumne sumnje.

S obzirom na prethodno, ne treba zaboraviti da i povlačenje korelacija između određenih aspekata fenomena moralnog postupanja i odgovarajućih bioloških objašnjenja i zakona sadrži izvesnu dozu *hipotetičnosti*. Naročito obazriv pristup valja, pak, imati prema onim elementima tih teorija koji su unutar samih naučnih diskusija već dovođeni u pitanje i uzdrmani kritikom, poput recimo darvinovske hipoteze o prirodnom odabiru kao univerzalnom mehanizmu evolucije. Stoga ona tumačenja moralnog postupanja koja se neposredno nadovezuju ili oslanjaju na takve, potencijalno sporne biološke hipoteze, treba uzimati sa jasnom rezervom. U skladu sa tim, *i interpretativni pokušaji izloženi u ovom eseju mogu biti podložni reviziji ili eventualno odbacivanju, ako bi rezultati daljih bioloških i sociobioloških istraživanja pokazali da dosadašnji nalazi, na koje se ta tumačenja oslanjaju, nisu više važeći, ili da iziskuju značajne korekture!* U tom smislu valja u načelu shvatiti i rezultate moje interpretacije odnosa organskih osnova ljudske egzistencije, njenih spona sa karakteristikama ponašanja životinja i fenomena ljudskog moralnog postupanja.

Povrh toga, izvesna doza obazrivost biće uputna i u odnosu na druge, zasad nesporne nalaze biologije, s obzirom na njihove potencijalne korekture ili čak potiskivanja kroz rezultate daljih bioloških istraživanja — naročito tamo gde savremena biološka diskusija nudi i određene alternative (makar one trenutno ne bile široko prihvaćene), ili izražava nedoumice. Naravno, kao i u svakoj nauci, tako i u biologiji postoji izvestan korpus saznanja koji se smatra tako dobro potvrđenim da je praktično van dometa opravdane sumnjičavosti. Tu onda i teoretičari morala mogu sa priličnom pouzdanošću potražiti i naći oslonac za svoja razmatranja o evolutivno-organskim osnovama fenomena morala. Drugo je pitanje koliko će takve referencije onda biti teorijski upotrebljive, podsticajne i plodne sa stanovišta izgradnje opšte teorije morala i etike.

#### *L i t e r a t u r a*

- Darwin, Čarls (1978), „Čovek je društvena životinja“, u: R. Tubić (ed.), *Britanska filozofija morala*, Sarajevo.  
 Lorenz, Konrad (1978), *Govorio je životinjama*, Beograd.  
 Mayr, Ernst (1965), *Animal Species and Evolution*, (Mass.) Cambridge.

- Mayr, Ernst (1988), *Toward a New Philosophy of Biology*, (Mass.) Cambridge — London.
- Muehlmann, Heiner (1996), *Die Natur der Kulturen, Entwurf einer naturgeschichtlichen Theorie*, Wien — New York.
- Ossowska, Maria (1978), „Opšti problemi sociologije morala“, *Gledišta*, No IV.