

### Robert Wright: *Moralna žival*

Mladinska knjiga, Ljubljana 2008, 443 strani.

Izredno zanimiva, poučna in bralcu/branju sila prijazna knjiga s pomenljivim naslovom *Moralna žival* govori o – presenečenje? – človeku, pravzaprav o specifični naravi (prirojnih lastnostih) živali vrste *homo sapiens*, in to v perspektivi tako imenovanega novega (ali izboljšanega) darvinizma oziroma evolucijske psihologije, sociologije in antropologije (tj. ved ali disciplin, ki dokaj uspešno presegajo tradicionalne ločnice med naravoslovjem in družboslovjem). Opraviti imamo torej z razmeroma mlado, a vendarle čedalje vplivnejšo znanstveno paradigmo (skupkom teorij in dejstev), iz katere pa izhaja tudi poseben – in nedvomno v marsičem značilno postmoderni – »svetovni nazor«, namreč predrugačen pogled na domala vse najpomembnejše vidike naših vsakdanjih individualnih, skupinskih in družbenih dejavnosti. Glede na to, da so tako rekoč vsi pojavi – npr. moralna (in druga) čustva, boj za status, družinski, ljubezenski/spolni in prijateljski odnosi, razlike med moškimi in ženskami, družbeno nadzorstvo, vzajemni altruizem in moralnost –, ki jih pisec obravnava z vsekakor zavirljivo intelektualno prodornostjo (za nameček podklete-no še z ironično ali zafrkljivo obarvano duhovitostjo), že na prvi pogled izrazito kriminološko relevantni, si njegovo občudovanja vredno delo nesporno zasluži vsaj grobo in, žal, nezogibno površno predstavitev.

Skratka: Robert Wright piše predvsem o biološko določeni človeški naravi. To pa je brez dvoma zamotana in, še več, nadvse kontroverzna tematika, še posebej če upoštevamo, da je v dvajsetem stoletju večinoma prevladovalo prepričanje, da so biološke in evolucijske »korenine« človeške živali razmeroma nepomembne, in sicer v prvi vrsti po zaslugi njenega edinstveno prilagodljivega ali gnetljivega duha, ki da je v bistvu pasiven, tj. nekakšna posoda, v katero se zbirajo vsakokratne družbeno-kulturne vsebine. V luči tovrstne doktrine (pravzaprav »standardnega sociološkega modela«) je človeška narava zgolj nedoločeno gradivo (»nepopisan list«), ki ga družbeni dejavniki (pre)oblikujejo malone poljubno (npr. z režimom pozitivnega in negativnega utrjevanja). Z drugimi besedami: človeška narava ne obstaja, kar naj bi dokazovala tudi neverjetna spremenljivost (in prilagodljivost) človeških aktivnosti in raznolikost kulturno-normativnih orientacij. No, darvinistični antropologi pa za površinskimi razlikami družbenih in kulturnih praks (npr. običajev in obredov) opažajo pomembne podobnosti ali ponavljajoče se vzorce v sferi družine, prijateljstva, politike, moralnosti, dvorjenja in, ne nazadnje, čustvovanja (oziroma temeljnih, najbolj samoumevnih emocionalnih »gradnikov življenja«, kot so strah, tesnoba, spolna sla/strast, sram, krivda, ponos, čast(ihlepeje), hvaležnost,

spoštovanje, jeza, maščevanje, sočutje, ljubezen, ljubosumje in tako naprej). Ko obravnavajo razlike med skupinami ljudi in znotraj njih, jih navadno ne pojasnjujejo z genskimi dejavniki, ampak izhajajo iz domneve, da so raznovrstne kulture proizvod ene same človeške narave v različnih okoliščinah. Po drugi strani pa evolucijski psihologi ne odstopajo od specifično moderne psihološke in psihiatrične doktrine, ki poudarja, da je družbeno okolje tisto, ki v otroštvu oblikuje duha odrasle osebe (in ki je izvor največjih razlik med ljudmi), čeravno to nikakor ne implicira, da je človeško bitje poljubno gnetljivo (oziroma da lahko posameznik s primernim prilaganjem postane domala karkoli). Wright imenuje ponavljajoče se motive, ki jih je mogoče razbrati v številnih kulturah (in ki kažejo na globljo enovitost znotraj naše biološke vrste), »gumbi človeške narave«, katerih natančna/konkretna nastavitve pa se seveda bolj ali manj razlikuje od posameznika do posameznika (pri nekom je, denimo, »gumb« za občutenje krivde naravnano visoko, pri drugem pa nizko). Kako pride do nastavitve tovrstnih »gumbov« (oziroma motivov, kakršen je npr. hlepenje po družbenem priznanju)? Evolucijski psihologi sicer ne zanemarjajo genskih razlik med posamezniki, vendar pa dajejo prednost predvsem vlogi, ki jo imajo skupne genske značilnosti: splošen evolucijski program (skupen celotni človeški vrsti) sprejema informacije iz družbenega okolja in v skladu s tem naravnava zoreči duh.

Človeška narava – sestavljena iz »gumbov« (oziroma čustev, ki posameznika potiskajo k določenim ciljem) in mehanizmov za njihovo naravnavanje – se potemtakem izraža v dveh, pogosto (ali celo praviloma) prezrtih oblikah: prva je do te mere očitna, da jo imamo za povsem samoumevno (npr. občutek krivde), druga pa ima nalogo, da med odraščanjem oziroma podružbljanjem ustvari razlike med ljudmi (tu gre za nekakšen razvojni program, ki usmeri občutek krivde). Poudariti pa velja, da človeške narave ni mogoče dojeti z introspekcijo (to pa je tudi ključni razlog, zaradi katerega je tako dolgo ostala neopažena: naravni izbor jo je namreč skrnil pred našim zavestnim »jazom«), na kar je sicer opozoril že Freud: človek se svojih najglobljih vzgibov navadno sploh ne zaveda. V tem ni nič presenetljivega. Freud je bil namreč darvinist vsaj v tem pogledu, da je v človeškem duhu videl proizvod evolucije, v jedru posameznikovega nezavednega pa živalsko bistvo (oziroma spolne in druge grobe nagone). Od tod izvira temeljni paradoks človeka kot zelo socialne živali (*animal socialis*): gre namreč za bitje, ki je v svoji srži nesporno sebično, hkrati pa mora živeti z drugimi ljudmi in dosežati svoje (biološko določene) cilje po mučnih poteh sodelovanja, iskanja kompro-

misov in zadržanosti. Ponotranjenje nasprotij med živalskimi instinkti in družbeno realnostjo se kaže v zatiranju nevarnih/nesprejemljivih vzgibov (ter posledično vzpostavitvi nezavedne plasti duševnosti, kar se – vsaj v optiki evolucijske psihologije – zgodi že pred nastankom civilizacije) in v mnogovrstnih psihičnih konfliktih/napetostih med različnimi »instancami« posameznikove osebn(ost)ne strukture oziroma – če hudo poenostavimo – med »onim« (ki se poraja v plazilskem jedru človeških možganov, sedežu najenostavnejših nagonov) ter »nadjazom« (iz katerega izvirajo številni zadržki in občutki krivde) in »jazom« (ki racionalizirane cilje »onega« zasleduje z dolgoročnejšim načrtovanjem in ob upoštevanju opominov »nadjaza«). Opozoriti pa velja, da je darvinistično pojmovanje nezavednega radikalnejše od freudovskega. Freud si je resda prizadeval dokazati, da posameznik ni gospodar niti v svoji lastni »hiši« (saj se mora zadovoljiti zgolj z zelo pičlimi in za nameček pogosto tudi izkrivljenimi informacijami o tem, kaj se v resnici dogaja v nezavednih plasteh njegove duševnosti), vendar pa je še vedno predpostavil obstoj jaza (»Wo Es war, soll Ich werden«), ki je po svoji naravi prisebna (racionalna) entiteta (česar ga nezavedno skorajda nepretrgoma vleče za nos). V darvinistični perspektivi pa so viri posameznikove samoprevare še neprimerno številnejši (ali celo vseobsegajoči), bolj raznoliki in globlje zakoreninjeni, ločnica med zavestnim in nezavednim pa je manj jasna, zaradi česar je skrajno vprašljivo domnevati, da njegova osebnost vključuje kakršnokoli neodvisno ali neomadeževano »instanco« (neomajno predano zavezano objektivni resnici, poštenosti in moralnosti *stricto sensu*). Iz tovrstnih teorij izhaja specifično postmoderni cinizem, ki (v nasprotju z modernim) ne temelji več na razočaranju, ker človeška vrsta ni zmožna uresničiti sicer hvalevrednih (moralnih in političnih) idealov, ampak slednjih sploh ne jemlje več resno (in se v tem pogledu hrani iz vse bolj prevladujočega občutenja absurdnosti družbenega in človeškega življenja).

Darwin je v delu z naslovom *Izvor človeka* (izšlo je leta 1871, dvanajst let po izidu uspešnice *O nastanku vrst*) pokazal, da so človekova osnovna moralna čustva – npr. altruizem, sočutje, krivda, obžalovanje, naklonjenost, empatija in občutek za pravičnost (ki pravi, da si tisti, ki delajo prav, zaslužijo nagrado, tisti, ki delajo slabo, pa kazen) – pravzaprav zgolj proizvod naše konkretne evolucijske preteklosti (tj. že v pradedni izoblikovani geni). To teorijo seveda sprejemajo tudi novi darvinisti, ki poudarjajo, da imajo vse tiste lastnosti, ki držijo družbo skupaj (in zaradi katerih ima človeška vrsta visoko mnenje o sebi), trdno gensko zasnovano, v isti sapi pa dodajo, da se te značilnosti, ki so v marsičem blagoslov za človeštvo kot celoto, sprva niso razvile »v dobro vrste« (temveč v korist posameznika, tj. uspešnega prenosa genov v naslednje rodove) in da, še več, nič kaj zanesljivo ne delujejo v ta namen (moralna čustva se navadno vklapljajo in izklaplajo po sebič-

nih vzgibih, pri čemer pa se posameznik tega preklapljanja pogosto niti najmanj ne zaveda). No, po novem niso sumljiva le moralna čustva, marveč vse, kar se nanaša na moralo. Novi darvinisti namreč dokazujejo, da so družbeno in zgodovinsko precej spremenljivi (oziroma »relativni«) moralni kodeksi po svoji naravi le politični kompromis, ki ga v bojih za prevlado oblikujejo tekmujoče interesne skupine. Z drugimi besedami: dominantne moralne vrednote dejansko prihajajo »od zgoraj«, vendar ne od božjih bitij, ampak od slojev z največjo družbeno močjo.

Darvinizem je pravzaprav že vseskozi grožnja tradicionalni (versko podprti) morali. Predstava o človeški živali, ki nam jo ponudi v premislek, ni nič kaj vabljava. Človek je – tako kot sicer vsa druga živa bitja na tem planetu – namreč zaverovan predvsem sam vase, zaradi česar ocenjuje, da je njegova blaginja (oziroma zadovoljstvo) pomembnejša od dobrobiti drugih organizmov (razen če ti ne širijo njegovih genov). To – namreč dejstvo, da je sleherni organizem pod hipnotičnim vplivom ene same resnice (»Moj dedni material je najdragocenejša dobrina na svetu, njegovo preživetje/širjenje upravičuje bolečine in celo smrt drugih bitij.«) – ne preseneča. Naravni izbor je pač ustvarjalni proces, ki je brez-kompromisno predan sebičnosti. No, paradokso pa je, da je evolucija vendarle proizvedla tudi bitja, ki so naposled le spredidela pravo naravo svojega stvarnika, njegovih »vrednot« in posledično tudi samih sebe. To spoznanje – bržkone najpomembnejše humanistično odkritje v zgodovini človeštva – človeku omogoča, da se zoperstavi celo osrednji »vrednotni« smernici svoje (v dolgih tisočletjih zbrkljane) narave. Še drugače rečeno: moralna čustva (vključno seveda z impulzom pravičnega povračila, ki regulira vzajemni altruizem, in konec koncev z ljubeznijo do sorojenca, potomca ali partnerja, ki je vsaj na ravni gena enako sebična kakor sovraštvo do osebe, ki je ne maramo), ki so bila ustvarjena za služenje sebičnim interesom/instinktom (namreč kot orožje za dnevno rabo pri bojevanju posameznikov), lahko uporabimo tudi zoper globoko zasidrane biološke smernice, tj. za povečevanje družbenega blagostanja (še posebej ko postane jasno, da je gensko programirana zaverovanost vase oropana slehernega plemenitega prizvoka). Skratka: etični napredek v družbi ne predpostavlja posnemanja kozmičnega postopka (niti bežanja od njega), ampak spopadanje z njim. V tej luči lažje razumemo naslov Wrightove knjige; človek je – predvsem po zaslugi svoje zmožnosti za samozavedanje, predvidevanje, razsojanje in spominjanje – edina moralna žival (sposobna preučiti motive svojih preteklih in prihodnjih dejanj ter jih odobravati ali grajati), vendar ne po svoji naravi, ampak zgolj potencialno (a, roko na srce, tudi to ni malo – zlasti v primerjavi z drugimi živalmi): če želi postati moralno bitje, mora najprej spoznati, kako temeljito in globoko je nemoralen. Še drugače rečeno: posamezne sestavine moralnosti (npr. em-

patija, sočutje, občutek krivde ...) imajo globoke korenine v človeški naravi, vendar pa se ne zlijejo spontano v duha, ki bi bil resnično dobrohoten (ne le da niso ustvarjene za širše/družbeno dobro, ampak tudi delujejo dokaj nezanesljivo celo za posameznikovo lastno zadovoljstvo).

Darvinizem – tako stari kakor prenovljeni – je za marsikoga sporen tudi zato, ker v njem ni prostora za »svobodno voljo«. Kaj to pomeni za naša – konvencionalna in zdravorazumska – dojemanja moralne odgovornosti (posameznika za svoja dejanja), ki je normativna podlaga za pohvalo in grajo oziroma za nagrajevanje (»korenček«) in kaznovanje (»pali-co«), brez katerih si ni mogoče zamisliti urejenega družbenega življenja (jasno je namreč, da bi družba po vsej verjetnosti razpadla, če bi temeljila zgolj na dosledni aplikaciji ideala »bratske ljubezni«, tj. brezpogojnega sočutja, razumevanja in ljubezni do vseh, vključno z najbolj priskutnimi, zlobnimi, napadalnimi, nasilnimi, grabežljivimi in izkoriščevalskimi posamezniki)? Pojdimo po vrsti. Novi darvinizem poudarja, da je vsakdo (brez izjeme) žrtev genov in okolja (oziroma »gumbov« in njihovega »nastavljanja« ali »naravnavanja«). Z drugimi besedami: vse posameznikovo vedenje (ter čustvanje in razmišljanje) ima svojo – v zadnji instanci kajpak biološko – podlago (ali fizično zasnovano) v genih in družbeno-kulturnem okolju. Toda, če predpostavimo, da je res tako, kako naj si potem razložimo dejstvo, da v splošnem »čutimo«, kakor da se odločamo in ravnamo po svobodni volji? Darwin je ta občutek označil kot subjektivno zablodo, ki izvira iz nepoznavanja resničnih nagibov/vzhibov, ki določajo posameznikove storitve in opustitve, novi darvinizem pa k temu dodaja, da akterju nekateri pomembni motivi niso skriti narključno, ampak »načrtno«: da bi posameznik lahko deloval prepričljiveje (v tej perspektivi je svobodna volja pojasnjena kot prilagoditev: kot iluzija, ki jo je povzročila evolucija). Če je človeška žival zgolj »stroj« (ali »robot«), ki ga vlečejo in potiskajo močne/skrivnostne sile (biokemijski »upravljalci duha«), ki jih sam le redko doume/spozna, ali je potem, denimo, še upravičeno kaznovati prestopnike/kriminalce, ki so pravzaprav predvsem »žrtve družbe, v kateri živijo« (ne pa »pokvarjenih genov«, zakaj slednji ne programirajo vedenja, ampak le njegov razvoj, poleg tega pa oblikujejo posameznikovo duševnost tako, da se ta prilaga okolju)? Wright odgovarja, da sta krivda in kazen (ter potemtakem tudi doktrina svobodne volje) v praksi nujno potrebni, čeravno sta razumsko/znanstveno še tako puhli. Po njegovem mnenju pa bi se morali odreči retributivnemu kaznovanju, ki predpostavlja idejo, da je pravično povračilo (»maščevanje«) dobro že samo po sebi in torej tudi tedaj, ko nima nobenega prevzgojnega ali odvrtačevalnega učinka. Skratka: kaznovanje naj temelji na utilitaristični etiki (oziroma na družbeni koristnosti), kar pa med drugim implicira, da bi se moralo sodišče ukvarjati v prvi vrsti z dvema vprašanjema. Prvič, ali je obtoženi storil

kaznivo dejanje? Drugič, kakšen je/bo praktični učinek kazni na aktualnega in potencialne storilce? Vidimo torej, da ima darvinistični determinizem dokaj humane kriminalitetno-politične implikacije. V njegovi optiki je kazen tragedija, ki je teoretično hudo vprašljiva, praktično pa vendarle nujna. In še več, jedro politike, ki meri na preprečevanje družbeno nevarnih/škodljivih ravnanj, ni kaznovanje, ampak uklinjanje kriminogenih družbenih razmer, npr. revščine (in potemtakem nujno tudi bogastva).

V okviru darvinistične doktrine je človeška žival predstavljena kot bitje, ki bolj ali manj vara samega sebe (človek vara samega sebe – npr. s potlačitvijo določenih dejstev/informacij in nagibov v nezavedno –, da bi lahko čim uspešneje pre/varal druge ljudi, npr. z ustvarjanjem čim boljšega vtisa na relevantne druge osebe oziroma čim prepričljivejšega videza »lika in dela« osebe, ki da je dobra, koristna, učinkovita, poštena, iskrena, zvesta, plemenita, neoporečna, nesebična ali moralna). Napačno, izkrivljeno samorazumevanje je torej pomembna sestavina človeške narave, med drugim tudi v tem pogledu, da posameznik »čuti« (oziroma se mu dozdeva), da bo uresničenje naslednjega cilja privedlo do sreče (ali zadovoljstva), to čustvo pa je naravnano tako, da izpuhti kmalu po tem, ko je doživeto. Wright zato pripomni, da ima naravni izbor svojevrstni smisel za črni humor: posamezniku najprej obljubi vabljivo nagrado (npr. blaženost, srečo, zadovoljstvo ali užitek), ki bo sledila določeni aktivnosti, nato – ko akter dejavno zagriže v vabo – pa vedno znova reče: »Saj sem se samo šalil!« V tej optiki je nemara lažje razumeti mnogo tradicionalnih modrosti/modrecev, ki so na ljudi naslavljali bolj ali manj enaka svarila: »Ne igrajte se te igre! Uprite se svojemu 'stvarniku' (namreč naravnemu izboru, ki uporablja čutne užitke kakor bič, s katerim vas vodi/upravlja in navdušuje za svoje izkrivljene vrednotne orientacije!) Ne popuščajte skušnjavam, ki vodijo v biokemijsko odvisnost od minljivih užitkov oziroma občutij, ki po tem, ko se razblinijo, zapustijo za seboj duševno stanje, ki je vznemirjeno in željno 'še' (npr. še več denarja/bogastva, še več statusa, še več slave, še več oblasti ...)!« V darvinistični/evolucijski perspektivi je ena od ključnih značilnosti človeške narave nečimrnost (želja po preseganju drugih, zburjanju pozornosti in občudovanju) oziroma hlepenje, močna in globoko zakoreninjena sla po statusu (visokem, po možnosti čim višjem položaju v socialni hierarhiji). No, prav ta sila, in ne nujno vselej zavestno občutena motivacija (ter z njo poveza čustva, npr. ponos, samozavest in strah pred neuspehom ali »padcem navzdol«), je nemara najpomembnejši vzvod (ne)formalnega družbenega nadzorstva. Odluke, ki posamezniku omogočijo vzpon po statusni lestvici (oziroma to, da je cenjen, priznan, upoštevan, občudovan, čaščen, zaželen, vpliven ali spoštovan), pa so prostorsko in časovno seveda precej različne (in potemtakem bolj ali manj relativne). In prav dejstvo, da imajo raz-

lična družbena okolja različne definicije »idealnega človeka« (ki se uporabljajo kot normativno merilo za distribucijo pohvale in graje ter posledično za določanje statusa) oziroma različne »kulturne vrednote« (sredstva za doseganje socialno priznane uspešnosti), je najpomembnejši vzrok izredne raznolikosti človeškega vedenja (ter doživljanja in izražanja čustev). Upoštevati je namreč treba, da se človeško vedenje – če odmislimo peščico zelo izklesanih aktivnosti – ne prenaša neposredno biološko; tisto, kar se dejansko prenaša na ta način, so »duševni organi« (npr. čustveni vzgibi), ki pa so navadno precej prožni (celo do te mere, da so se zmožni upreti evolucijski logiki, ki jih je ustvarila) in iz katerih izvirajo nadvse raznolike vedenjske oblike, pač v odvisnosti od okoliščin: duševni ustroj človeške živali je prilagojen temu, da preuči svoje družbeno-kulturno okolje in ugotovi, kaj je v danem kontekstu cenjeno in kaj velja kot manj- ali ničvredno oziroma kateri vedenjski vzorci (in osebne lastnosti) so hvaljeni in kateri so grajani oziroma zaničevani ali prezirani (na tovrstnih pozitivnih in negativnih sankcijah temelji programiranje/podružbljanje odraščajočega bitja, ki iz otroka naredi »robota«). Bistvo družbenega nadzorstva je, skratka, nadzor nad dominantnimi vrednotami (ki so praviloma vrednote dominantnih), tj. nadzorovanje kulturno-ideoloških meril, na podlagi kateri se določajo graje in pohvale, nagrade in kazni, negativno in pozitivno ojačevanje, posameznikova uspešnost ali neuspešnost, neodobravanje in odobravanja, to, kar je prav, in to, kar je narobe, sprejemljivo in nesprejemljivo, družbeno zaželeno in družbeno nezaželeno, vsečno in nevšečno, to, kar prinaša ugled (večvrednost), in to, kar prinaša prezir (manjvrednost) ... Zares temeljno vprašanje v zvezi z možnostjo preoblikovanja danih socialnih/kulturnih formacij je potemtakem naslednje: v kolikšni meri in kako je mogoče (pre)oblikovati prevladujoče vrednotno-normativne vzorce (ne)odobravanja človeškega vedenja in čustvovanja?

Za konec le še to. Temeljnih poudarkov darvinistične doktrine, kot jih prikaže Wright, v bistvu ni posebej težko integrirati z večino – psiholoških in socioloških – kriminoloških teorij (ne pozabimo, da so imele prav Darwinove teorije vsekakor upoštevanja vreden vpliv na italijansko pozitivistično šolo, ne nazadnje pa so scela kompatibilne tudi z idejami, ki jih je Cesare Beccaria predstavil v svoji uspešnici *O zločinih in kaznih*). Res pa je, da je darvinizem še vedno na precej slabem (ali vsaj sumljivem) glasu v mnogih družboslovnih akademskih okoljih, in sicer verjetno predvsem zaradi njegovih številnih ideološko-političnih zlorab oziroma poskusov, da bi iz evolucijskega procesa izpeljali zavezujoče vrednotne smernice, ki naj bi upravičile družbeno/razredno ustvarjene neenakosti, izkoriščanje, zatiranje, kapitalistično gospodarstvo/gospodstvo, zakon (oziroma pravo/pravico) močnejšega (najbolj nasilnega ali zvitega), revščino »lenih in nesposobnih« ... Tovrstna prizadevanja temeljijo kajpak na očitni

»naturalistični zmoti« (ali pa na hudo vprašljivi domnevi, da je treba naravo posnemati zato, ker jo je ustvaril Bog, tj. brezmejno dobrohotno, razumno in vsemogočno bitje) oziroma, nemara še natančneje, na (akutni ali kronični) slabovidnosti (le kako bi sicer pojasnili željo po suženjskem kopiranju naravnih procesov, ko pa so ti tako rekoč sinonim za »krivično« trpinčenje, žrtje, trpljenje in ubijanje; vse to pa poteka zgolj zato, da bi sposobnejši čim bolj širili svoje gensko bogastvo – *big deal!*).

Zoran Kanduč