



Културна
прожимања:
антрополошке
перспективе

Cultural
Permeations:
Anthropological
Perspectives

Зборник 28

Београд, 2013

INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY SASA

Collection of Papers, Volume 28

Cultural Permeations: Anthropological Perspectives

Editor in chief:

Dragana Radojčić

Editor:

Srdan Radović

International editorial board:

Radost Ivanova, Elephterios Alexakis, Jana Pospíšilová, Karl Kaser, Gabriela Kiliánová, Milica Bakić-Hayden, Ingrid Slavec-Gradišnik, Marina Martynova, Fernando Diego Del Vecchio, Kjell Magnusson, Tatiana Podolinska, Peter Finke

Editorial board:

Gojko Subotić, Sofija Miloradović, Jelena Čvorović, Srdan Radović, Aleksandra Pavićević, Lada Stevanović, Ildiko Erdei, Jelena Jovanović

The reviewers:

Ines Prica, Miroslava Lukić Krstanović, Ljiljana Gavrilović, Mladena Prelić, Biljana Sikimić, Miroslava Malešević, Sanja Zlatanović, Saša Nedeljković, Mirjana Pavlović, Branko Čupurdija, Aleksandar Krel, Maja Đukanović, Lidija Vujačić, Maja Godina Golija, Ana Luleva, Miroslav Valka

Secretary:

Marija Đokić

The content of the publication was accepted at the meeting of the
Editorial board of the Institute of Ethnography SASA, February 28th 2013

BELGRADE 2013

Културна прожимања: антрополошке перспективе

Главни и одговорни уредник:

Драгана Радојичић

Уредник:

Срђан Радовић

Међународни уређивачки одбор:

Радост Иванова, Елефтериос Алексакис, Јана Поспишилова, Карл Касер, Габриела
Килианова, Милица Бакић-Хејден, Ингрид Славец-Градишник, Марина
Мартинова, Фернандо Диего Дел Векио, Шел Магнусон, Татиана Подолинска,
Петер Финке

Уређивачки одбор:

Гојко Суботић, Софија Милорадовић, Јелена Чворовић, Срђан Радовић,
Александра Павићевић, Лада Стевановић, Илдико Ердеи, Јелена Јовановић

Рецензентски тим:

Инес Прица, Мирослава Лукић Крстановић, Љиљана Гавриловић, Младена
Прелић, Биљана Сикимић, Мирослава Малешевић, Сања Златановић, Саша
Недељковић, Мирјана Павловић, Бранко Ћупурдија, Александар Крел, Маја
Ђукановић, Лидија Вујачић, Маја Година Голија, Ана Јулева, Мирослав Валка

Секретар уредништва:

Марија Ђокић

Садржај Зборника бр. 28 усвојен је на седници Редакције Етнографског института
САНУ одржаној 28. фебруара 2013. године

Издавач:
ЕТНОГРАФСКИ ИНСТИТУТ САНУ
Кнез Михаилова 36/IV, Београд, тел. 011-2636-804
eisanu@ei.sanu.ac.rs
www.etno-institut.co.rs

Лектор:
Софија Милорадовић

Превод:
Соња Жакула
аутори текстова

Дизајн корица
Ивица Стевић

Техничка припрема:
Академска издања

Штампа:
Академска издања
Београд

Тираж:
500 примерака

Радови сарадника ЕИ САНУ у овом Зборнику су са
пројекта: 177026, који у целини финансира
Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

Садржај Contents

Срђан Радовић, <i>Културе, прожимања, границе: антрополошке (и друге) перспективе</i>	7
Srđan Radović, <i>Cultures, Permeations, Boundaries: Anthropological (and Other) Perspectives</i>	12

Културе, Границе, Други Cultures, Boundaries, Others

Ingrid Slavec Gradišnik, <i>Culture and Boundaries: Antiquated, Useful, or Vital Concepts?</i>	15
Ингрид Славец Градишник, <i>Култура и границе: застарели, корисни или кључни концепти?</i>	29
Соња Жакула, <i>(Не) разумети Дарвина: еволуција и конструкција границе између људи и животиња</i>	31
Soňa Žakula, <i>(Mis)Understanding Darwin: Evolution and Cultural Conceptualization of the Human-Animal Boundary in Anthropological Perspective</i>	49
Сања Лазаревић Радак, <i>Симболичка географија Балкана: гранични простор у енглеским и америчким путописима 1835–1909.</i>	51
Sanja Lazarević Radak, <i>Symbolic Geography of the Balkans: A Border Space in English and American Travelogues 1835–1909</i>	63

Културе и границе на Балкану Cultures and Boundaries in the Balkans

Ana Luleva, <i>Communities and Boundaries along the Southern Bulgarian Black Sea Coastline</i>	67
Ана Лулева, <i>Заједнице и границе дуж јужне бугарске обале Црног мора</i>	76
Evgenia Troeva, <i>The Rhodopes: Perceptions about Boundaries</i>	77
Евгенија Троева, <i>Родопи: перцепције и границе</i>	87
Maria Markova, <i>The Creation of Local Community and Identity. Boundaries in the Bulgarian Town of Kardzhali</i>	89
Марија Маркова, <i>Стварање локалне заједнице и идентитета. Границе у бугарском граду Карџали</i>	106
Miloš Luković, <i>Културна граница у искуству чешког лекара др Бохумила Боучека поводом боравка у Црној Гори 1875/76. године</i>	107
Miloš Luković, <i>Cultural Boundary in the Experience of Czech Doctor Bohumil Bouček Regarding his Stay in Montenegro 1875/76</i>	121

Културе и границе у Средњој Европи Cultures and Boundaries in Central Europe

Јана Поспишилова, <i>Приче са моравско-словачке границе</i>	125
Jana Pospíšilová, <i>Stories from the Moravian-Slovakian Border</i>	135
Gabriela Kiliánová, <i>Perception of Differences? One Cultural Phenomenon in Two Language Groups – Contribution to the Research of Symbolic Group Boundaries</i>	137
Габриела Килианова, <i>Перцепција разлика? Један културни феномен у две језичке групе. Прилог истраживању симболичких граница група</i>	144
Saša Poljak Istenič, <i>Language and Identity: Vignettes on Language Use among Members of the Slovenian Minority in Austrian Carinthia</i>	145
Саша Пољак Истенич, <i>Језик и идентитет: вињете о употреби језика међу члановима словеначке мањине у аустријској Корушкој</i>	157
Filip Škiljan, <i>Položaj Roma u Međimurju i varaždinsko-koprivničkoj Podravini i usporedba s položajem Roma u slovenskom Prekomurju i Mađarskoj</i>	159
Filip Škiljan, <i>Situation of the Romani in Medjimurje and the Region of Varaždinsko-Koprivnička Podravina and Comparison with their Situation in Prekmurje (Slovenia) and Hungary</i>	191

Културе и границе у Банату Cultures and Boundaries in Banat

Michal Pavlásek, <i>Cross-Border Nationalism and Religious Fellowship. A Case Study of the Czech Protestant Community in Serbia</i>	195
Михал Павласек, <i>Прекогранични национализам и религијско заједништво. Студија случаја чешке протестантске заједнице у Србији</i>	208
Sînziana Preda, <i>Survival and Identity. Baptist Czechs from Banat.</i>	209
Синзиана Преда, <i>Преживљавање и идентитет. Чеси бантисти у Банату</i>	216
Александра Ђурић-Миловановић, <i>Конфесионалне границе у Банату: пример Срба у Банатској клисури</i>	217
Aleksandra Đurić-Milovanović, <i>Confessional Borders in Banat: the Case of Serbs in the Danube Gorge</i>	228
Мирча Маран, <i>Румуни у Банату. Особености идентитета</i>	229
Mircea Maran, <i>The Romanians in Banat. Particularities of Identity</i>	238
Јована Диковић, <i>Компаративна етнографија односа становника Баната према земљи – земља као симболички ресурс</i>	239
Jovana Diković, <i>Comparative Ethnography of Banat's Inhabitants Stances towards their Land: Land as a Symbolic Resource</i>	250

(Не) разумети Дарвина: еволуција и конструкција границе између људи и животиња*

У раду ће бити речи о фолклорним интерпретацијама теорије еволуције путем природне селекције, коју је формулисао Чарлс Дарвин, о начинима на које те интерпретације рефлектују раније европске концепције света које су до 18. века садржане у тзв. *scala naturae*, и импликацијама које су такве интерпретације имале по концептуализацију разлика између људи и животиња и граница између њих.

Увод

Друштвене науке генерално, а антропологија посебно, имају дуг и компликован однос са Дарвиновом теоријом еволуције. Начини на које је биолошка еволуција као процес разумевана од 19. века наомамо имали су директне последице на то како су друштвени научници са своје стране разумевали и објашњавали људска друштва и културе (Palavestra 2011). Иако је теорију еволуције путем природне селекције формулисао Чарлс Дарвин (1809–1882), сама идеја да живи организми нису одувек били исти, те да се временом мењају, била је присутна у европским интелектуалним круговима и раније (за детаљан преглед историјата идеје еволуције и утицаја на Дарвина видети: Škorić i Kišjuhas 2010, 2010a, 2011), и дуго је коегзистирала са ранијим концепцијама света, које су поглавито биле прожете и надахнуте хришћанском теологијом и подразумевале „лествицу постања“ или „ланац бивствовања“. Међутим, мислим да је легитимно устврдити да тек са објављивањем *Постанка врста*¹ 1859. године, идеја

Кључне речи:
фолклорна тумачења еволуције, друштвене науке, морални ред vs. природни ред, замишљање граница, карика која недостаје.

* Текст је резултат рада на пројекту Етнографског института САНУ „Културно наслеђе и идентитет“ (бр. 177026) који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Ради се о књизи која се у оригиналу зове *The Origin of Species*. Интересантно је, међутим, да се у литератури на српском језику књига јавља као *Порекло врста*, док у преводу који је мени био доступан књига носи наслов *Постанак врста*.

еволуције постаје широко прихваћена, и у том смислу ћу се у раду ограничити на концепцију еволуције коју је уобличио Дарвин, на потоње фолклорне интерпретације његове идеје и на импликације које су оне имале за концептуализацију границе између људи и животиња.

Циљ овог рада је да укаже на паралеле између фолклорних интерпретација еволуције и ранијих представа о 'реду ствари', које су постојале у европским друштвима пре просветитељства, будући да су управо те фолклорне представе, укувавши се у научни дискурс друштвених научника произвеле, с једне стране, опасне и погрешне идеје попут покушаја „научне“ легитимизације расизма, и с друге стране, потпуно одвајање природних и друштвених наука, при чему се друштвене науке умногоме представљају као науке о дисконтинуитету између људи и животиња (Noske 1993). У том смислу, у раду ћу дати кратак осврт на раније класификације (живог) света и 'природу' разлике између људи и животиња коју су оне подразумевале. Након тога ћу се потрудити да укажем на трансформацију те разлике коју је са собом донела Дарвинова теорија еволуције путем природне селекције, да бих потом показала како различите фолклорне интерпретације еволуције, и посебно 'културна nelaгода' у вези са интерпретацијом људске природе као *животињске* имају корене управо у ранијим класификацијама. На крају, базирајући се на увидима које пружа ново интердисциплинарно поље студија људско-животињских односа, протумачићу „отпор према еволуцији“ у контексту *моралног императива* постојања границе између људи и животиња, који је последица, између осталог, индустријског капитализма и бруталног, систематског насиља над животињама, које је његов саставни део, али и све озбиљнијег замагљивања граница, не само концептуалних него и биолошких, телесних, до којег долази захваљујући напретку науке, стварању хибрида, животиња са људским генима, и кеснотрансплантацији (између осталог).

Природа, култура, ланци и лествице

Начини на које је идеја еволуције живог света у Европи разумевана након Дарвина ослањају се на неке старије класификације и уско су повезани са начинима на које су у ранијим временима концептуализоване границе између природе и културе и, сходно томе, људи и животиња.

„У раној модерној Европи, природа је још увек сматрана силом која мора бити покорена, а свештенство је било посебно наклоњено указивању на то да су људи били и радикално различити и супериорни у односу на сва остала створења“ (Mullin 1999, 204, мој превод). Иако су постојале и алтернативне перцепције, доминирала је идеја да је „човек спрема животиња стајао као небеса спрема земље, душа спрема тела, култура спрема природе“ (Thomas 1983, 39, цитирано у Mullin 1999, 204, мој превод).

На основу историјских извора може се устврдити да, дихотомије између природе и културе и људи и животиња, иако нису универзалне за сва друштва, како се раније сматрало у антропологији (Mullin 2002, 389), јесу биле важне за европска друштва раног модерног периода, а њихова важност ни данас није умањена. Наиме, иако су контексти артикулације концепта

'људског' или 'човека' промењени, чини се да 'људско' и данас умногоме бива артикулисано у односу на 'животињско', и ове две категорије се увек међусобно конституишу. Оквири за артикулацију ових дистинкција данас поглавито долазе из науке, али су раније своје исходиште имали у *Библији*.

„У времену пре ере просветитељства, када су научне таксономије почеле да мењају категорије у које су западњачки умови смештали живи свет, на Западу су доминантне биле слике лествице или ланца: 'лествица постања' и 'ланац бивствовања'. Анђели су били на врху, најближе богу, а људи одмах испод њих. Звери су заузеле ниже степенице или карике, поређане према својој сличности са људима(...)" (Fernandez-Armesto 2004, 65 – 66, мој превод). Раније класификације о којима говори Фернандез-Арместо, такозване *scala naturae*, биле су системи класификације света који су се базирали на хришћанској теологији, и у одређеном смислу, покушавали су да обједине знање о свету стечено опсервацијом и хришћанску догму (Kutschera 2011). Попут „Ланца бивствовања“ из 1579. године (*Слика 1*), приказивали су 'ред ствари': изнад свега се налазио бог као творац; на највишим степеницама су били анђели (и демони као пали анђели), који су били чисто духовна бића; испод њих су се налазили људи који су били бића уједно и духовна и материјална (њихова материјалност, односно телесност, чинила их је склонима искушењу); испод њих налазиле су се животиње, чисто материјална бића, поређане по сличности са људима и – сходно томе – са творцем по чијем лику је човек начињен; испод њих биле су биљке, а испод биљака минерали. Пример који је дат представља само једну од могућих схема које су биле популарне у Европи пре просветитељства, а погодан је као идеалтипски модел у смислу да добро илуструје хијерархију бића која је била круцијална за оновремено разумевање света: материјално и непокретно, оличено у минералима налази се на самом дну лествице, затим следе биљке које су живе, али се *не крећу*, потом долазе животиње које су живе и *крећу се*, али им недостаје (алтернативно) дух, душа или разум који поседују људи који су уједно и материјална и духовна створења, изнад којих се налазе анђели – као бића чистог духа. Будући да расправа о утицајима античке филозофије на хришћанску теологију превазилази оквири овог рада², нећу улазити у ту врсту проблематике. Мислим да је у том смислу довољно скренути пажњу на оно што Фелипе Фернандез-Арместо означава као карактеристике мишљења аксијалног доба³, од којих је најзначајнија – одвајање човека од природе увођењем концепта душе. Овакво мишљење је на Западу оличено у Аристотеловој хијерархизацији душа, према којој је људска душа супериорна у односу на душе биљака и животиња, јер поседује и 'рационалне', поред

² За опсежан преглед филозофских идеја које су утицале на устројство *scala naturae* видети: Škorić i Kišjuhas 2010a, а за метафоре коришћене за класификацију света Kutschera 2011 и Ragan 2009.

³ Аксијално доба или аксијални период је термин који је сковао немачки филозоф Карл Јасперс (1883-1969), и реферира на период између 800. и 200. године п.н.е када су у филозофији цивилизација Кине, Индије и Окцидента поникле сличне, за то време револуционарне идеје.

'вегетативних' и 'осећајних' (*sensitive*) способности (Fernandez-Armesto 2004, 43–48). Ова Аристотелова концепција је умногоме уобличио западне класификације природе пре просветитељства.

Оно што је, међутим, значајније када су у питању *scala naturae*, јесте то што оне нису биле само класификације света. Оне су уједно биле и хијерархијске лествице које су симболизовале божански поредак, поредак који је, између осталог, био и *морални* поредак. Наиме, базирајући се на *Књизи постања*, према којој је бог створио свет и сва бића у њему, а потом човеку дао да тим светом управља, лествице постања су подразумевале и одређени „след догађаја“ – у недостатку бољег израза. Наиме, људи који су се налазили на врху лествице су могли користити, убијати и јести животиње и биљке, и користити земљу (минерале). Животиње су могле убијати и јести једне друге (јер је бог тако одлучио након Адамовог посрнућа), и могле су јести биљке (и користити земљу за своје потребе). Биљке, са своје стране, су пуштале корење у земљу. Минерали се нису оглашавали по овим питањима. Људи су се, такође, од остатка постања разликовали по томе што су поседовали бесмртну душу и 'разум'⁴ који их је чинио супериорнима. Оваква констелација односа повлачила је за собом одређена 'правила'.

Дистинкција између човека и животиња је у овим класификацијама била (наизглед) јасна – огледала се у поседовању, односно, у непоседовању одређених карактеристика, у овом случају најчешће бесмртне душе. Тај јаз је био сасвим довољан да концепте 'човек' и 'животиња' произведе у две сасвим различите, у доброј мери несамерљиве категорије. Било какво мешање ових категорија било је строго забрањено, *бестичјалност* је, како каже Кит Томас (Thomas 1983, 38, цитиран у: Mullin 1999, 204), била најгори грех, док је нелагода у вези са трансгресијом ове фундаменталне границе артикулисана кроз средњовековне приче о вукодлацима, псоглавима и другим чудовишним бићима маргине, која су својим (замишљеним) постојањем рушила и замагљивала дистинкције.⁵

Важност ових дистинкција у средњовековној и раној модерној Европи огледа се и у пракси суђења животињама које би се својим деловањем огрешиле о људе. Било да се радило о појединачним животињама које би повредиле или усмртиле људско биће или о штеточинама попут пацова или инсеката који би се о људе огрешили тако што би уништили летину, суђења животињама су била релативно честа појава у Европи од 9. до краја 18. века (Girgen 2003, 115). Како то објашњава Карл Стил: „Ако животиње стоје спрам људи као што људи стоје спрам бога, онда животиње не могу да се побуне против људи ништа више него што људи могу да се побуне против бога“

⁴ За расправу о томе шта све може конституисати 'разум' у овом контексту видети: Steel (2011, 29 – 44).

⁵ Са своје стране међутим, *similitudines hominis*, како су често називани човеколики монструми средњовековне имагинације, у неким класификацијама заузимали су степенике испод људи, а изнад мајмуна, и у том смислу били „на пола пута“ између људи и животиња, стварајући тако оквир за најчувеније митско биће еволуционе теорије – карику која недостаје.

(Steel 2011, 42, мој превод). Укратко дакле, 'ред ствари' је подразумевао једносмеран однос на линији људи-животиње: људи су били ти који су имали право да користе и убијају животиње у складу са божјим заповестима. Ако би се догодило да се нека животиња „побуни“ против човека⁶, читав поредак би био доведен у питање, а спектакл јавног суђења је био добар начин његове поновне симболичке потврде.

Укратко, *scala naturae* су биле доминантан облик класификације природе у Европи пре просветитељства. Оне су представљале статичне структуре линеарних низова, који су у терминима лествица или ланаца приказивали претпостављене односе између различитих домена постања и различитих бића у оквиру тих домена. Сви ти односи су по својој природи били хијерархијски. У тој хијерархији, с једне стране, нематеријално, односно духовно вредновано је као супериорно у односу на материјално/телесно, а с друге стране, материјално/телесно је разумевано по степенима савршенства.

Људи су били једини житељи опажајног света који су поседовали и материјалну, кварљиву, телесну основу и нематеријалну, бесмртну душу, што их је чинило суштински различитим од животиња⁷ и супериорним у односу на њих – људска природа је била божанска, док је животињска била само животињска. Људи су стајали спрам бога као што су животиње стајале спрам њих. Будући да им је недостајала бесмртна душа, животиње су могле бити рангиране само према својој телесности, те су у том смислу на степеницама лествице оне најчешће распоређиване по принципу сличности са људима⁸. И људи и животиње су, пак, унутар својих категорија бивали рангирани према степену претпостављеног савршенства – краљ је тако био најсавршеније људско биће, савршенији од сељака, а мушкарац је био савршенији од жене, орао је био савршенији од врапца, а лав – или слон у зависности од интерпретације – најсавршенији четвороножац, савршенији од зеца, на пример. Дивље животиње су биле савршеније од домаћих, мада су некад домаће животиње биле савршеније од дивљих. Кит је био најсавршенија риба, док је храст био најсавршеније дрво. Неке животиње су припадале цару, док су друге издалека личиле на муве... Класификација се даље компликовала, а варијанте су варирале од мислиоца до мислиоца. До средине осамнаестог века постало је јасно да ланац бивствовања није адекватан начин да се изрази

⁶ У том смислу не изненађује то што се често сматрало да ове животиње делају по инструкцијама ђавола.

⁷ У контексту овог рада ограничићу се на разликовање људи од животиња, будући да анђели, биљке и минерали нису моја тема. Вреди међутим овде скренути пажњу на опаску Г.Е.Р. Лојда (Lloyd 2011, 829) да је античка перцепција људскост дефинисала кроз тријаду, према којој су се људи налазили у сендвичу између животиња и богова. Одједи овакве концепције људскости су евидентни и у *сцала натурае*.

⁸ Ritvo (2000) пише о дебати која се водила између два британска учењака о томе да ли прво место испод људи на лестници заслужују мајмуни или пси, будући да мајмуни иако заиста личе на људе, за људе нису претерано *корисни*, док су пси безмало најкориснија од свих животиња. Физичка сличност са људима дакле није увек била једини критеријум, и распоред животиња је варирао, али начелно, сличност је била основни принцип класификације.

разноликост живог света на земљи (Ragan 2009). Никоме, међутим, још увек није падало на памет да доведе у питање савршеност као китеријум класификације, једноставно зато што никоме још увек није падало на памет да доведе у питање идеју бога и заправо, по екстензији идеју *човека* као мерне јединице савршености бића.⁹

Дарвин, еволуција и метафора дрвета

Као што је раније напоменуто, идеја да живи организми нису одувек били исти и да се временом мењају постојала је и пре Дарвина. Будући да мапирање свих утицаја који су довели до формулисања теорије еволуције путем природне селекције није тема овог излагања, овде ћу се ограничити на скицирање оних кључних промена у европском светоназору 19. века које су створиле 'повољну интелектуалну климу' за формулисање једне такве теорије. Како тврде Škorić i Kišjuhas (2010, 763–764):

„Дарвинистичка револуција је несумњиво старија од самог Чарлса Дарвина и њено трајање се може пратити вековима уназад. У питању је промена погледа на свет у (најмање) четири аспекта:

- (1) *Проширење временске скале*. Јудео-хришћански универзум је био млад, јер се сматрало да је настао за шест дана, пре неколико хиљада година. Међутим, у деветнаестом веку, геолози су показали да Земља мора бити старија, тако да је у време објављивања *Порекла* увелико постало јасно да је библијска интерпретација стварања Земље неодржива. Оно око чега су се водиле дебате јесте старост Земље.
- (2) *Концепт променљивог универзума*. Геолошки докази су све више указивали на то да су Земљу настањивала и нека бића која нису попут данашњих и постало је евидентно да људска историја представља само један део историје живота. Дарвинизам је коначно срушио типолошко мишљење и схватање природе.¹⁰
- (3) *Елиминација дизајна (стварања)*. Стари поглед на свет живот је видео као креацију творца, јер је само натприродно стварање могло да објасни комплексност живота, тако да су органске структуре објашњаване телеолошки.
- (4) *Укључивање човечанства унутар природе*. Хришћанска слика света видела је човека као створеног по слици бога, што би значило да се од осталих живих бића разликује по својој духовности и да има

⁹ Склона сам да тврдим да ће се управо овај антропоцентризам показати као један од најжилавијих прежитака преддарвиновских класификација; између осталог, *поражавајући* број средњошколаца са којима радим у Истраживачкој станици Петница, сматра да је човек „најеволуиранија“ од свих животиња. О овој и другим погрешним претпоставкама у интерпретацији еволуције биће речи даље у тексту.

¹⁰ Ова констатација је, у најмању руку, упитна, као што ће бити показано даље у тексту.

јединствен статус унутар живог света. Дарвинистичка слика човека је била потпуно другачија, према којој (*sic!*) се чак и морална осећања схватају као екстензија животињских инстинката које је произвела природна еволуција.“

Иако мислим да је немогуће одбранити тврдњу да је Дарвинова теорија једном за свагда раскрстила са старијим концепцијама света, мислим да горенаведена четири фактора пружају задовољавајући оквир за разумевање промена у интелектуалној клими Европе које су претходиле формулисању теорије еволуције путем природне селекције. Пре него што се упустим у расправу о томе какве је импликације дарвинистичка револуција имала за људско саморазумевање и концептуализацију људске природе у деветнаестом веку, мислим да је важно да укратко изнесем основне постулате те теорије.

Теорија еволуције путем природне селекције, онако како ју је формулисао Чарлс Дарвин, подразумева следеће:

Врсте (популације организама који се међусобно размножавају) се мењају кроз простор и време.

Сви организми деле заједничке претке са другим организмима.

Еволутивне промене су споре и постепене.

Основни механизам еволутивне промене је природна селекција.

Ових неколико једноставних постулата артикулисаних у *Постанку врста* из темеља су уздрмали дотадашњу слику света. Дарвинова способност да једноставним и разумљивим језиком артикулише комплексне идеје свакако је била један од фактора који су допринели огромној популарности, али и одјеку који је 'књига о врстама' имала у јавности. Реакција коју је изазвала у црквеним круговима је позната. Метафора дрвета са границама које се рачвају коју је Дарвин увео у *Постанку* (то је уједно била и једина илустрација), а коју је заправо формулисао раније (*Слика 2*), радикално је изменила разумевање живог света, будући да је претпоставила флуидну, динамичну повезаност између различитих бића наместо раније статичне хијерархије. У фокусу Дарвинове теорије, наиме, нису били јасно ограничени идеални типови, него варијације.

С друге стране, међутим, како неки савремени биолози истичу (Kutschera 2011), ни сам Дарвин није био сасвим имун на „размишљање у лествицама“ (*ladder thinking*), наводећи као доказе за то чињеницу да је користио термине попут 'савршенство', и 'нижа' и 'виша' бића. Други пак указују на то да је он ове термине користио пажљиво и у јасно дефинисаним контекстима, те да то нису рецидиви мишљења у лествицама, већ начини означавања разлика између организама.

Оно што пак јесте „контроверзно“¹¹ у том смислу јесте измена која се појавила у последњем пасусу другог издања *Постанка врста*. Ради се наиме о последњој реченици у књизи: „Има величанствености у овоме погледу на живот, са његовим различитим моћима које је Творац првобитно удахнуо у

¹¹ Лично, пре бих употребила термин *промућурно*.

неколико облика или само у један; и у томе што се док се наша планета, покоравалући се утврђеном закону гравитације креће по својој кружној путањи, од једног тако простога почетка створио бесконачан број најлепших и најдивнијих облика, и још се еволуцијом стварају“ (Darvin 1985, 455). Претпоставља се да се творац ненадано појавио у последњем пасусу, како би се ублажила реакција свештенства на радикалне идеје које су изнесене у *Пореклу*. Сам Дарвин је избегавао одговор на питања у вези с тим, и чини се да је ова измена послужила претпостављеној сврси, а да није радикално утицала на импликације његове теорије.

Ако је књига *Постанак врста* уздрмала дотадашње концепције света и прокрчила пут за радикалну промену у разумевању природе, књига *Порекло човека* („The Descent of Man“), објављена 1871, учинила је исто то, само са концепцијама људске природе. Препоставивши, пре свега, свим људима заједничко порекло – сврставши, дакле, све људе у једну *врсту*, а потом и претпоставивши за људе и мајмуне порекло од *заједничког претка*, Дарвин је, наизглед, задао коначан ударац концепцији човечанства као одвојеног од остатка живог света од или супериорног у односу на њега. Главна импликација примене теорије еволуције на људска бића била је, дакле, да не постоји *суштинска* разлика између људи и животиња, те да је људска природа – у основи – *животињска*, а не божанска. Иако контроверзна, књига *Порекло човека* није била ни упола скандалозна колико *Постанак врста*, али ми се чини да је имала далеко трајнији и дубљи утицај на популарну имагинацију, те да су управо фолклорна тумачења „исечака“ из *Порекла човека* оно што даје супстанцу савременим (погрешним) интерпретацијама еволуције. Верујем да је то случај, јер је тек од *Порекла човека* „специјални статус“ човечанства у природи заиста озбиљно уздрман, а еволуција – у одређеном смислу – постала нови *мит о постању*.

Популарне интерпретације

У есеју *Naturalizing Power*, Силвија Јанагисако и Керол Дилејни (Yanagisako & Delaney 1995) проблематизују различите облике 'прича о пореклу' и импликације које такве приче имају за саморазумевање, онтологије и идентитете оних који их причају. Говорећи у том контексту о еволуционистичким теоријама – како Дарвина – тако и друштвених теоретичара попут Бахофена и Моргана, ауторке закључују да се, иако је 19. век означио постепени нестанак бога из западних прича о постанку, део богом даног карактера ранијих концепција одржао. „У дарвинистичкој теорији природни ред је задржао и хијерархијски ред Постања и његов богом дан квалитет; разлика је била само у томе што моћ више није долазила од Бога већ од Природе. Није више принцип „божанског избора“ одлучивао о томе ко ће бити спасен; уместо тога „природни одабир“ је одлучивао о томе ко ће преживети“ (Yanagisako & Delaney 1995, 5, мој превод).

Иако сумњам у то да је оваква тврдња одржива када је реч о савременом разумевању еволуције у оквиру биолошких наука, чини ми се да Јанагисако и Дилејни погађају у срж онога што су популарне или фолклорне

интерпретације еволуције. Свакако најчувенији пример погрешног разумевања еволуције јесте идеја да је „човек настао од мајмуна“ – што је концепција која, осим што је једноставно погрешна у сваком могућем погледу, поприлично добро илуструје „фолк модел биологије“, који је на снази у западним друштвима. Хијерархијски ред је присутан утолико што је човек *савршенији* облик мајмуна, док је импликација непремостиве разлике између та два често опредмећивана у замишљањима „карике која недостаје“, која је најчешће концептуализована као биће „између“ човека и мајмуна, које дели особине и једног и другог.¹²

Наиме, чак и данас популарни дискурс¹³ о еволуцији говори о концептима попут „еволутивне лествице“ која подразумева да се бића *пењу ка нечему*, те односе ’вишег’ и ’нижег’, који међу њима тобоже постоје. Говори се такође о „еволутивним ланцима“, опет о онима којима недостају карике, најчешће карике које треба да попуне замишљену празнину између мајмуна и људи; најпогрешнија у овој замисли јесте претпоставка да су данас постојеће врсте (овде мајмуни) уједно и преци других данас постојећих врста (конкретно људи), те да су једни на неки начин „више еволуирани“ од других. Још једна честа фраза која добро илуструје погрешке у разумевању еволуције јесте „еволутивна трка“. Еволутивна трка подразумева да еволуција као процес има некакав циљ или крај, али и да представља *прогрес* од једне до друге зацртане тачке у времену. Ово је потпуно погрешно јер, с једне стране, подразумева да је *Земља* статична и непроменљива, те да је замисливо да временом настане савршено адаптиран облик живота – да еволуција достигне некакав врхунац, да се *заврши*, а с друге стране, погрешно је зато што претпоставља постојање некаквих екстерних параметара спрам којих је могуће мерити ’еволутивни прогрес’, те тачака почетка и краја таквог процеса. И једно и друго је погрешно будући да је једини начин да се „еволуција заврши“ изумирање врсте, а до изумирања најчешће, опет, долази због нагле промене у окружењу, дакле због тога што *Земља није статична*.

Мислим да је могуће устврдити да су начини на које је еволуција као биолошки процес разумевана од Дарвина наомамо много тога дуговали ранијим, статичним концепцијама света, али и да су, са своје стране, наративи о еволуцији често преузимали већ понуђене обрасце мишљења о свету који су неретко имали још раније „уграђене“ вредносне конотације и значења. Ови процеси *учитавања* и *преговарања* значења имали су вишеструке последице на то како данас на Западу концептуализујемо понаособ категорије ’људи’ и ’животиње’, као и границу између њих.

Оно што је била основна (логичка) погрешка у фолклорном разумевању теорије еволуције, пре свега, а потом и у покушајима примене

¹² Тако је, на пример, 1883. године једна необично длакава девојчица из Лаоса у оквиру једне путујуће менаџерије приказивана као „Дарвинова карика која недостаје“ (Ritvo 2000).

¹³ А како сам сазнала од пријатеља и колеге др Владимира Јовановића, истраживача сарадника при Институту за биолошка истраживања „Синиша Станковић“ у Београду, није реч само о популарном дискурсу, овакве формулације се налазе и у српским уџбеницима биологије за основне и средње школе на пример.

теорије еволуције на људска друштва, јесте то што је (још од Дарвиновог времена) еволуција разумевана у терминима ланаца и лествица, у терминима вредносних одређења 'бољег' и 'горег', или мање или више 'савршеног', и у терминима моралних судова – укратко, разумевана је и интерпретирана као митска прича, конкретно – прича о постању.

Будући да је теорија еволуције јасно и недвосмислено поставила људска бића у царство животиња, и тиме на идеолошком нивоу порушила концептуалну границу између природе и културе и претпоставила људима животињску наместо божанске природе, постало је веома важно успоставити некакву трајну границу између човека и животиње. Резултирајућа збрка између моралног и природног реда, те имплицитно веровање да је природа на неки начин обдарена намером, која је најчешће одређена у наративима о „борби за опстанак“, као и да еволуција има циљ, имали су несагледиве последице – како по природне тако и по друштвене науке. Тамо где је погрешно разумевање биолошке еволуције довело до моралног императива за осмишљавање разлога да се људска врста барем мало „научно“ извуче изнад звери, рођен је модерни концепт културе, и дошло је до прилично суптилне замене теза: непријатна идеја о животињској природи људског је замењена причом о еволуцији културе, док су животиње остале пасивни предмети 'природних историја', чија је егзистенција сведена на пуку функцију њиховог биолошког 'програма'. Како наводи Барбара Носке, друштвене науке су постале науке о дисконтинуитету између људи и животиња. Тај дисконтинуитет, међутим није (нити је икада био) некакав статичан сет карактеристика, и што више заправо сазнајемо о 'животињском царству', то границе постају замагљеније и нејасније. Овде је важно објаснити на шта Барбара Носке конкретно реферира када говори о дисконтинуитету: друштвене науке су се, наиме, конституисале као дисциплине које су се бавиле оним аспектима људског постојања за које се веровало да недостају животињама – језиком, умом (реч психологија се заправо преводи као наука о *души*, која је *par excellence* ствар која животињама недостаје у ранијим и неким модерним концепцијама света), културом, друштвом, историјом... С друге стране, пак, природне науке које се баве осталим животињама, готово без изузетка, полазиле су од премиса да животиње *немају* језике, умове који су способни да промишљају сопствена стања, културе, друштва, нити историје (изузев природних, које су заправо представљале еволуције врста), а сваки покушај да се о животињама говори као о бићима способним за нешто више од биолошких функција бивао је (и још увек често бива) етикетиран као „антропоморфизација“, односно, *погрешно* приписивање људских особина нељудским животињама (више о проблематичном концепту антропоморфизма, посебно у природним наукама, видети Milton 2005). Дакле, граница између људи и животиња која је пре просветитељства своју 'аргументацију' црпила из Библије и античке филозофије, у 19. и 20. веку добила је снагу научног аргумента, и то првенствено кроз 'поделу ресора', до које је дошло међу

природним и друштвеним наукама.¹⁴ Људи су, наине, мање-више експлицитно концептуализовани као 'животиње са додатком', било да је тај додатак језик, мишљење, или – у најширем смислу – оно што Tim Ingold (1988) назива „капацитет за културу“. Све остале животиње су (уз повремено, симптоматично изузимање великих мајмуна) концептуализоване као биолошке машине, дефинисане преко *недостатка* оних ствари које људе чине посебним. Случајно или не, карактеристике које су систематски одрицане животињама кроз историју западне науке су уједно и оне које људе, заправо, чине *особама*. И заиста, изузев „сентименталних“ наратива о кућним љубимцима, особеност (*personhood*) се животињама у западној мисли још увек одриче, иако на том пољу постоји значајан напредак у последњих десетак година. Склона сам да се сложим са ставом да је погодно „одржавати мит да не-људске животиње нису 'праве' већ само метафоричке особе. Последица овога је да их можемо користити на разне начине, а да нас у томе не омете морални сензибилитет; можемо на њима експериментисати, јести их и користити за забаву, и експлоатисати их на многе друге начине које су смислиле индустријске економије охрабрене картезијанском науком“ (Milton 2005, 266, мој превод).

Међутим, ексклузивна категорија 'људског', која је у западној мисли конституисана кроз опозицију са категоријом 'животињског' као ултимативног Другог, чини се, поново је на удару (ако је тај удар икада и престајао). Дебате о томе где почиње 'људскост' су данас актуелне у дискурсу о абортусу, на пример, али и у питањима класификације еволутивних предака *хомо сапиенс сапиенс*-а¹⁵, но не ради се само о томе.

Са сцијентификацијом социјалних покрета, попут покрета за права жена или еколошког покрета, покренута је својеврсна лавина, а покрет за права животиња, иако последњи у низу, није изостао из ових процеса (Shapiro 2008). Последица овога је суптилна промена у, првенствено, научном дискурсу о животињама, а помагање нових интердисциплинарних истраживачких поља попут критичких студија животиња или студија људско-животињских односа је створило климу у којој су нова и другачија истраживања *животиња* постала могућа. Тако на пример, у последњих десетак година, нагло расте број студија које истражују могућности постојања језика код различитих врста птица, са – разумљиво – различитим резултатима.

¹⁴ У антропологији, конкретно, је овај процес *креирања дистинкције*, између осталог, видљив је и у занемаривању *тела* у антрополошким истраживањима све до седамдесетих и осамдесетих година 20. века. Људско физичко тело је, наине, схватано као поприлично непријатна али нажалост неопходна биолошка основа (којом се баве природне науке) или пре, одскочна даска за *културу* (која је, пак, ресор друштвених дисциплина).

¹⁵ Ради се о проблему критеријума за класификацију бића у род *хомо*. На пример, иако је познато да модерни људи и шимпанзе и бонобои деле отприлике 98% генома, да ли то значи да шимпанзе и бонобои треба да припадну роду *хомо*? И да ли, што је још важније, бића која су живела у прошлости а 'рачунају се' као еволутивни преци модерног човека треба да поседују квалификатор *хомо* ако из онога што о њима знамо закључујемо да је њихов начин живота био много сличнији животу данашњих великих мајмуна него модерних људи? Где заправо, у еволутивној прошлости, почиње *хомо*?

Иако је ова конкретна тема релативно стара као концепт, експериментална истраживања птичјих језика која заправо полазе од премисе да птичија песма има значење те да можда поседује и синтаксу и граматiku су сасвим нова појава. Управо претпоставка да птичја песма не поседује синтаксу и граматiku је често коришћена као илустрација разлике у начинима на које људи и животиње вокално комуницирају, или – прецизније – коришћена је као илустрација идеје да људи поседују језик а животиње не. Но свакако један од најилустративнијих примера промене односа према животињама као мислећим бићима (пре свега у науци) је Декларација о правима китова¹⁶ (*The Declaration of Rights for Cetaceans*) која је предложена на конференцији одржаној 21. маја 2010. године на Универзитету у Хелсинкију¹⁷. Учесници конференције су били бројни морски биолози и стручњаци који су своје каријере посветили изучавању китова, али и филозофи и етичари, а њихов заједнички циљ је била промена људског односа према овим бићима у светлу резултата бројних етолошких и других истраживања која указују на то да китови заслужују право на живот, слободу и благостање. Од десет тачака, антрополозима је свакако најинтересантнија тачка б која каже да китови имају право на то да не буду подвргнути ремећењу њихових култура (*Cetaceans have the right not to be subject to the disruption of their cultures.*). Оно што се из овога види јесте да долази до извесне промене у разумевању животиња и њихових начина постојања у свету. Наиме животиње и њихови „начини живота“ постају важни *по себи*, а феномени попут 'језика' и 'културе' престају да буду схватани као ексклузивно људски кроз процес који би се могао чак назвати ренесансом културног релативизма. Наиме, феномени попут језика птица и култура китова се све чешће истражују као *важни по себи*, и иако модерна наука још увек није ослобођена баука 'човека као мере свега', сцијентификација покрета за права животиња и еколошког покрета је допринела томе да парадигме почну да се мењају тако да више није циљ *доказати да птице немају језик и никада не могу имати језик који је комплексан као људски језик*, већ циљ постаје сазнати више о начинима на које птице комуницирају међусобно и колико ти начини, ако уопште, личе на људске језике. Овај обрт, на који се све чешће у друштвеним наукама реферира као на 'животињски обрт' (*the animal turn*), је засигурно једна од најважнијих ствари које су се догодиле у западној науци у 21. веку, а последице које ће он имати по начине на које се концептуализују категорије 'човек' и 'животиња', те границе и односи између њих, али и импликације које ће имати за етику и биополитике, биће, несумњиво, огромне.

So long, and thanks for all the fish

У овом раду сам се потрудила да укажем на начине на које популарне интерпретације Дарвинове теорије еволуције рефлектују раније постојеће

¹⁶ Ради се о бићима из рода *Cetacea*, који обухвата китове, делфине и плискавице.

¹⁷ Текст декларације је доступан на: <http://www.cetaceanrights.org>.

концепције о свету и положају људских бића у њему, и како, преливајући се у дискурс (пре свега друштвених) наука, ове интерпретације доприносе континуираном креирању дистинкције између категорија 'човек' и 'животиња'.

Начини класификације разноликости живог света који су доминирали у западној мисли пре просветитељства, тзв. *scalae naturae*, представљале су статичне хијерархијске поделе света, изражене у терминима ланаца или лествица – „ланац бивствовања“ и „лествица постања“ су биле популарне представе, које су претпостављале постојање божанског реда на Земљи. Тај ред је следио одређена правила која су артикулисана у хришћанској теологији, надахнутој и прожетој античком филозофијом. Између осталог, духовно је било надређено материјалном, а манифестације материјалног су се међусобно разликовале по 'степену савршенства'. Конкретно, оно што је важно за овај рад јесте то да су се на врху оваквих лествица налазили анђели, као чисто духовна бића, одмах испод њих људи, као бића која су уједно и материјална и духовна – поседују кварљиву телесну основу, али и бесмртну душу, а испод људи су биле животиње, чисто материјална бића, поређане, у опадајућем низу, по томе колико личе на људе; испод животиња налазиле су се биљке а испод њих минерали. Оваква концепција света имала је и моралну димензију, а лествице су, читане одозго надоле прописивале односе међу бићима, док су читане одоздо нагоре представљале успон ка савршенству којем је људи требало да теже. Људи су се у оваквим концепцијама света налазили на пола пута између животиња и анђела, на исти начин на који су се *similitudines hominis*, монструозна бића која су некад укључивана у ове представе, налазили између људи и животиња. Са успоном рационализма, анђели и друга замишљена бића су нестајали из класификација, а 'терет' људске самоидентификације је спао, поглавито, на границе и дистинкције између људских бића и осталих животиња. До почетка 18. века је постало јасно да *scalae naturae* нису адекватан начин за класификацију разноликости живог света, а доба разума, у спречи са европским освајањима и упливом многих нових бића, предмета и идеја у европску мисао, довело је до својеврсне кризе категорија и преиспитивања ранијих концепција света. На крилима ових промена, инспирисан делима из области тадашњих природних наука, посебно геологије, али и филозофије, Чарлс Дарвин је формулисао теорију еволуције путем природне селекције, коју је публикувао у књизи *Постанак врста* 1859. године. Дарвинова теорија је на елегантан начин објашњавала питања постанка и промене живих организама кроз време, и у својој оригиналној форми је искључивала идеју творца и идеју намерног стварања, постулирајући уместо њих идеју безличног природног процеса ушанченог у променљиве природне услове динамичне планете. Дарвинова књига је изазвала буру контроверзи која се донекле стишала након увођења творца као 'иницијалне каписле' у последњој реченици другог издања *Постанка врста*. Међутим, књига која је, чини се, резонира на много дубљем културолошком нивоу од *Постанка врста* је била *Порекло човека* из 1871. године. У *Пореклу човека*, Дарвин је применио теорију еволуције путем природне селекције на људска бића, и (нерадо, ретко наглас и никад у присуству дама) закључио да су

модерни људи, *homo sapiens sapiens*, и модерни мајмуни потекли од заједничког претка. Од *Порекла човека*, еволуциона теорија као да почиње да живи два живота – један је ограничен на уско специјализоване стручњаке и временом производи дисциплину која се данас назива еволуциона биологија, док је други буран и јаван и подразумева различите (погрешне) интерпретације које се у бастардизованој форми из јавног дискурса преливају у друштвене науке (али резонирају и у природним). Основна грешка, која је заједничка разним фолклорним интерпретацијама (укратко сажетим у погрешној констатацији да се еволуција своди на то да је „човек настао од мајмуна“), јесте то што је у збрци и хаосу, проузрокованим од стране раније поменутих радикалних промена у западњачком погледу на свет, еволуција интерпретирана као нови *мит* о постању. У једну научну теорију, која на елегантан начин описује опажајну стварност, учитане су моралне поуке и вредносна одређења која су карактеристична за митске приче. Ово је имало различите последице, од којих су покушаји „научне“ легитимизације различитих расизама свакако најужаснији, али превазилазе опсег овог рада. Оно што је значајно јесте то да је Дарвинова теорија, како год бивала интерпретирана, свела *људску природу* која је до Просветитељства концептуализована као *божанска*, на *животињску*. Будући да су старе, вредносно обојене концепције света преживеле сцијентификацију друштва, ово је створило морални императив успостављања нове дистинкције између људи и осталих животиња и довело до суптилне замене теза – ранија промишљања о људској природи одмењена су промишљањима о еволуцији културе. У корак са овим процесом, и заправо неодвојиви од њега су били процеси конституисања и раздвајања природних и друштвених наука. У том смислу, друштвене науке и *хуманистичке* дисциплине су постале науке о *дисконтинуитету* између људи и осталих животиња, у смислу да су као своје предмете проучавања узеле управо оне феномене или аспекте људског постојања за које се претпостављало да недостају животињама – ум, језик, друштво, културу, историју... телесним, биолошким аспектима људских бића бавиле су се медицина и у одређеној мери биологија, док су интелектуални, 'духовни' аспекти људских бића постали искључиви домен друштвених дисциплина. Тело је из антрополошких проучавања друштва изостајало све до седамдесетих и осамдесетих година 20. века, а људска бића су мање-више експлицитно концептуализована као 'животиња са додатком', а тај додаток је, у најопштијем смислу замишљан као „капацитет за културу“. Животиње пак нису имале додаток који би их учинио вредним моралних обзира, а дисциплине које су се њима бавиле су увек, готово без изузетка, полазиле од премиса да животиње, ма које врсте, нису нити могу бити налик људима, а било какво истицање сличности повлачило је за собом оптужбе за антропоморфизацију. 'Људско' се спрам 'животињског' дефинисало у терминима савршенства и несавршенства, комплексности и једноставности, поседовања и недостатка 'дodatка' који је различито концептуализован у различитим контекстима, а замишљену празнину између људи и животиња испуњавале су фантастичне представе о прелазним облицима – „карикама које недостају“.

Међутим, иако категорија 'људског' заправо никада није успела да се успне у неосвојиву кулу од слоноваче, рапидни напредак науке и технологије и нова, али и нека поново постављена стара питања која долазе заједно са новим знањима поново су почела да дрмају њене темеље. С једне стране питања о томе када почињу људска бића, било у онтогенетском или филогенетском развоју, а и када се завршавају – да ли са смрћу мозга?, те где су и колико порозне њихове биолошке границе – је ли људско биће са свињском јетром или батеријом у срцу баш сасвим људско, или је можда нешто друго? – почела су да растачу и релативизују 'људскост' *изнутра*, док су различита истраживања из области биолошких наука, а нарочито етологије, у спрези са сцијентификацијом друштвених покрета, првенствено еколошког и покрета за права животиња, почела да мењају схватања о животињама како у науци, тако и у друштву. Данас се постављају етичка питања незамислива пре само неколико година, а 'животињске културе' више нису табу тема. Ове промене имају потенцијал да суштински измене перцепцију света и створе нови и другачији однос између концепција 'људског' и 'животињског' у западној култури, однос који не би био заснован на гађењу и негирању „заједничке природе“ људи и осталих животиња, већ на поштовању и прихватању блискости, али и одговорности коју људска бића имају, како према осталим животињама, тако и према планети и њеним екосистемима. А ако је судити према мрачним прогнозама које дају еколози и борци за заштиту животне средине, крајње је време да се та промена догоди. За то није нужно „веровати у еволуцију“¹⁸, али је нужно разумети је. На крају крајева, и свети Фрања је проповедао гаврановима.

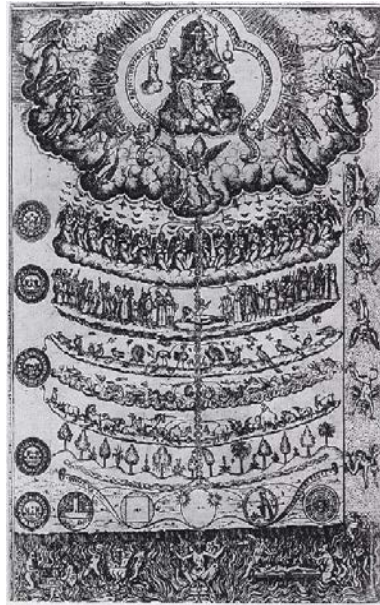
Закључак

Иако је чињеница да Дарвинова теорија еволуције не може објаснити људска друштва, или – пре – *разлике* међу људским друштвима и културама ништа боље нити прецизније него што то може Њутнова теорија гравитације одавно етаблирана, еволуција никако није изгубила на значају за друштвене научнике. Пре свега, у савременом свету, бионауке рапидно напредују и мењајући се, све озбиљније мењају друштво. Старе границе међу категоријама постају порозне, а нове ситуације и праксе које настају отварају нова питања, између осталог питања етике и политике на која друштвене науке треба да дају одговоре. Морамо научити да разумемо еволуцију како бисмо разумели импликације које природне науке имају за друштво, али и раскрстили са еволуционистичким наслеђем друштвених наука. Морамо разумети еволуцију како бисмо могли да будемо критички настројени и сумњичави према редуccionистичким објашњењима. Морамо разумети еволуцију како бисмо били критички настројени и сумњичави према 'биологизацији' социјалних разлика која је све чешћи облик легитимизације опресије. 'Биологизацији' која заправо почива на бастардизованој теорији еволуције „обогатој“

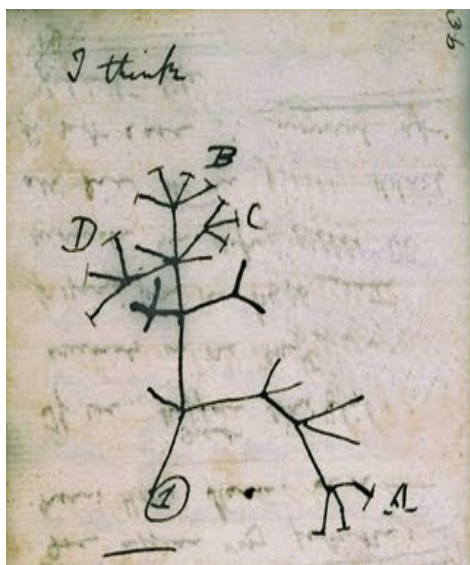
¹⁸ Да парафразирам Терија Прачета, *верује се у ствари за које нема доказа.*

митолошким елементима који често стварају ситуацију у којој се, према фолклорном (а не научном) моделу *биолошко* изједначава са *природним*, а природно схвата као *обавезујући пропис о томе какве ствари треба да буду*. Морамо разумети еволуцију како бисмо прихватили чињеницу да смо *део* природе а не *различити* од ње и из ње измештени чудом некакве суштинске разлике, или, како каже Фернандез Арместо: људска врста има једну посебну и врло специфичну адаптацију, али посебне и врло специфичне адаптације у природи нису ништа посебно.

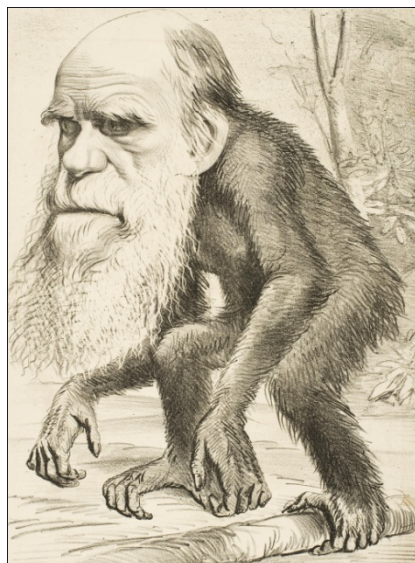
Да би ова питања и проблеми уопште постали видљиви, морамо разумети како и зашто су старе границе попут оне између људи и животиња, али и између природних и друштвених наука успостављане и због чега су биле важне, а за све то је, верујем, кључно да разумемо зашто нисмо разумели Дарвина.



Слика 1. "Ланац бивствовања", цртеж из 1579. године, Didacus Valades, *Rhetorica Christiana*



Слика 2. Дарвинова „Ја мислим“ скица из 1837. представља његов најранији цртеж „дрвета живота“



Слика 3. Карикатура из 1871. одине, која Дарвина приказује као мајмуна

Литература:

- Darwin, Čarls. 1985. *Postanak vrsta*. Beograd: Nolit.
- Fernandez-Armesto, Felipe. 2004. *So you think you're human? A Brief History of Humankind*. Oxford: Oxford University Press.
- Girgen, Jen. 2003. „The Historical and Contemporary Prosecution and Punishment of Animals.“ *Animal Law Review at Lewis and Clark School* 97, no. 9: 97.
- Ingold, Tim, ed. 1988. *What Is an Animal?* London: Unwin Hyman.
- Kutschera, Ulrich. 2011. „From the *Scala Naturae* to the Symbiogenetic and Dynamic Tree of Life.“ *Biology Direct* 6:33 (2011). <http://www.biology-direct.com/content/6/1/33>
- Lloyd, Geoffrey E. R. 2011. „Humanity between gods and beasts? Ontologies in question.“ *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 17: 829-845.
- Milton, Kay. 2005. „Anthropomorphism or Egomorphism? The Perception of Non-human Persons by Human Ones.“ U *Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-animal Intimacies*, uredio John Knight. Oxford: Berg, 2005.
- Mullin, Molly. 1999. „Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships.“ *Annual Review of Anthropology* 28: 201-224.

- Mullin, Molly. 2002. „Animals and Anthropology.“ *Society and Animals* 10, no. 4: 387-393.
- Noske, Barbara. 1993. „The animal question in anthropology: A commentary.“ *Society & Animals* 1, no. 2: 185-190.
- Palavestra, Aleksandar. 2011. *Kulturni konteksti arheologije*. Beograd: Univerzitet u Beogradu Filozofski fakultet.
- Ragan, Mark A. 2009. „Trees and networks before and after Darwin“ *Biology Direct* 4:43 (2009). <http://www.biology-direct.com/content/4/1/43>
- Ritvo, Harriet. 2000. „Animal Consciousness: Some Historical Perspective“. *American Zoologist* 40, no. 6: 847-852.
- Shapiro, Kevin, J. 2008. „An Introduction to Human-Animal Studies“. U *Social Creatures: a Human and Animal Studies Reader*, uredio Clifton P. Flynn. New York: Lantern Books, 2008.
- Steel, Karl. 2001. *How to make a human: animals and violence in the middle ages*. Columbus: Ohio State University Press.
- Škorić, Marko i Aleksej Kišjuhas. 2010. „Evolucija i prirodna selekcija pre Čarlsa Darvina: istorijska analiza adumbracija, anticipacija i direktnih uticaja na formulisanje jedne naučne ideje (1)“. *Teme* 3 (2010): 761-814.
- Škorić, Marko i Aleksej Kišjuhas. 2010a. „Evolucija i prirodna selekcija pre Čarlsa Darvina: istorijska analiza adumbracija, anticipacija i direktnih uticaja na formulisanje jedne naučne ideje (2)“. *Teme* 4 (2010a): 1101-1152.
- Škorić, Marko i Aleksej Kišjuhas. 2011. „Evolucija i prirodna selekcija pre Čarlsa Darvina: istorijska analiza adumbracija, anticipacija i direktnih uticaja na formulisanje jedne naučne ideje (3)“. *Teme* 1 (2011): 9-65.
- Thomas, Keith. 1983. *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility*. New York: Pantheon.
- Yanagisako, Sylvia and Carol Delaney. 1995. „Naturalizing power“. U *Naturalizing power: essays in feminist cultural analysis*, uredile Sylvia Yanagisako i Carol Delaney. New York: Routledge, 1995.

Sonja Žakula

(Mis)Understanding Darwin: Evolution and Cultural Conceptualization of the Human-Animal Boundary in Anthropological Perspective

The social sciences in general and anthropology in particular have a long and complicated relationship with Darwin's theory of evolution. The ways in which biological evolution came to be understood from the 19th century onward had direct implications on ways in which social scientists, for their part, understood and explained human cultures and societies. The topic of this presentation will be, firstly, parallels between folk interpretations of evolution and earlier notions about 'the order of things' which were based on Christian theology and existed in European society prior to the Enlightenment. I will argue that it is these very folk interpretations that, by becoming part of the discourse of social scientists created, on the one hand dangerous ideas like attempts at "scientific" legitimization of racism, and on the other a complete separation of natural and social sciences. The basis of the flawed logic that went first into understanding the process of biological evolution and then into applying Darwinism to human societies was that evolution (even since Darwin's time) tended to be understood in terms of chains and ladders, terms which implied value and moral judgment – in short – in terms usually reserved for origin myths. Evolution had put human beings squarely and undeniably in the realm of what was (up until then) "brute creation", and by doing so practically destroyed the ideological boundary between nature and culture. By doing so it endowed people with a 'brute' rather than a 'divine' nature, and hence it became important to construct a new kind of boundary between humans and animals. This confusion between moral and natural order, the implicit belief that nature is somehow endowed with intent and that evolution has a goal had serious consequences for the social sciences. It is in the place where the misunderstanding of biological evolution brought about the moral imperative to invent a way by which human kind could be "scientifically" distanced from the animal kingdom that the modern concept of culture was born. And what occurred then was a subtle switch: the uncomfortable idea about the brute nature of mankind was replaced by the story of the evolution of culture. The animals meanwhile became the passive objects of natural histories. To paraphrase Barbara Noske (1993), the social sciences became sciences of discontinuity between humans and animals. This discontinuity however isn't (nor was it ever) a static set of traits, and the more we learn about 'the animal kingdom', the more the boundaries grow fuzzy and unclear. If we were to factor in contemporary technological achievements –

Key words:
folk interpretations of evolution, social sciences, moral order vs. natural order, imagining boundaries, the missing link.

hybrids, animals grown with human genes and xenotransplantation (among other things), boundaries, not just conceptual but biological, visceral are challenged. These new situations and practices pose new questions to which social scientists should supply answers. However, in order for these questions to be recognized as valid in the first place, we must comprehend the ways in which and reasons why such boundaries were set up in the first place. For this I believe it is imperative for us to understand why we misunderstood Darwin.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.7(4-12)(082)

323.1(4-12)(082)

81'27(4-12)(082)

КУЛТУРНА прожимања: антрополошке
перспективе / главни и одговорни уредник Драгана
Радојичић ; уредник Срђан Радовић ; [превод Соња
Жакула]. - Београд :

Етнографски институт САНУ, 2013 (Београд :
Академска издања). - 250 стр. : илустр. ; 25 см. -
(Зборник / Етнографски институт САНУ ; 28)

На спор. насл. стр.: Cultural Permeations. -
Радови на срп. и енгл. језику. - Тираж 500.
- Напомене и библиографске референце уз
текст. - Summaries ; Резимеи.

ISBN 978-86-7587-071-5

1. Ств. насл. на упор. насл. стр.

а) Друштвени процеси - Антрополошки аспект
- Југоисточна Европа - Зборници б)

Национални идентитет - Антрополошки аспект - Југоисточна
Европа - Зборници с) Национални идентитет -
Социolingвистички аспект - Југоисточна Европа - Зборници
COBISS.SR-ID 198775052