

David Graeber, David Wengrow

Jak zmienić bieg ludzkiej historii (a przynajmniej tej części, która już się wydarzyła)

Tłumaczenie z języka angielskiego: Iwona Ostrowska

Artykuł publikujemy dzięki uprzejmości Eurozine, po raz pierwszy ukazał się w języku estońskim w czasopiśmie „Vikerkaar” nr 4-5, 2017. © David Graeber/ Vikerkaar/ Eurozine

1. Na początku było słowo

Od wieków opowiadamy sobie prostą historię o źródłach nierówności społecznej: przez większą część dziejów ludzie żyli w małych, egalitarnych grupach łowiecko-zbierackich. Potem pojawiło się rolnictwo, a wraz z nim własność prywatna, i powstały pierwsze miasta, co z kolei utożsamiamy z narodzinami cywilizacji w ścisłym rozumieniu. Cywilizacja oznaczała wiele złych rzeczy (wojny, podatki, biurokracja, patriarchy, niewolnictwo...), ale przy okazji umożliwiła powstanie literatury w formie pisanej, nauki, filozofii i wiele innych ważnych osiągnięć człowieka.

Prawie wszyscy znamy tę opowieść w jej ogólnym zarysie. Przynajmniej od czasów Jana Jakuba Rousseau uznajemy, że mieści ona w sobie ogólny kształt i kierunek rozwoju ludzkiej historii. To istotne, ponieważ przytaczana narracja definiuje także nasze poczucie tego, co możliwe w kontekście polityki. Większość ludzi postrzega cywilizację – a przez to także nierówność – jako tragiczną konieczność. Niektórzy fantazjują o powrocie do dawnej

utopii, odnalezieniu przemysłowego odpowiednika „pierwotnego komunizmu”, a nawet, w skrajnych przypadkach, o przekreśleniu wszystkiego i wznowieniu łowiecko-zbierackiego trybu życia. Ale nikt nie kwestionuje zasadniczej struktury tej opowieści.

Jest jeden podstawowy problem z tą narracją.

Nie jest prawdziwa.

Z niezbitych dowodów archeologicznych, antropologicznych i dostarczanych przez dyscypliny pokrewne rysuje się już całkiem wyraźny obraz tego, jak rzeczywiście wyglądało ostatnie 40 tysięcy lat historii człowieka – i prawie w ogóle nie przypomina on konwencjonalnej narracji. Przedstawiciele naszego gatunku wcale nie żyli przez większą część swoich dziejów w małych grupach; rolnictwo nie jest w ewolucji społecznej punktem, z którego nie ma powrotu; pierwsze miasta były często wyraźnie egalitarne. Mimo że badacze stopniowo dochodzą w tych kwestiach do konsensusu, wciąż dziwnie niechętnie przekazują swoje odkrycia opinii publicznej czy nawet naukowcom z innych dziedzin, nie mówiąc już o poddawaniu refleksji ich głębszych konsekwencji

politycznych. W rezultacie autorzy, którzy pochylają się nad „wielkimi pytaniami” ludzkiej historii – Jared Diamond, Francis Fukuyama, Ian Morris i inni – nadal wychodzą od pytania Rousseau („jakie są źródła nierówności społecznej?”) i zakładają, że cała opowieść zaczyna się od jakiegoś wypadnięcia ze stanu pierwotnej niewinności.

Powyższe sformułowanie pytania oznacza przyjęcie serii następujących założeń: (1) istnieje coś takiego jak „nierówność”, (2) jest ona problemem oraz (3) kiedyś nierówność nie istniała. Od czasu kryzysu finansowego z 2008 roku i wstrząsów, które wywołał, „problem nierówności społecznej” znajduje się w centrum debaty politycznej. W kręgach politycznych i intelektualnych zdaje się panować konsensus mówiący, że poziom nierówności społecznej wymknął się spod kontroli i tą czy inną drogą przyczynia się do większości problemów na świecie. Przypominanie o tym jest traktowane jako kwestionowanie globalnych relacji władzy, ale spróbujmy to porównać ze sposobem, w jaki dyskutowało o podobnych zagadnieniach jedno pokolenie wcześniej. Inaczej niż pojęcia takie jak „kapitał” lub „władza klas” słowo „równość” zostało praktycznie stworzone do tego, by służyć półśrodkom i kompromisom. Można fantazjować o upadku kapitalizmu lub zlikwidowaniu władzy państwowej, ale bardzo trudno wyobrazić sobie kres „nierówności”. Właściwie nie wiadomo nawet, co to by miało oznaczać, skoro ludzie nie są identyczni i pewnie nikt nie chciałby, żeby tacy się stali.

„Nierówność” jest sposobem wyodrębniania problemów społecznych właściwym dla technokratycznych reformatorów, czyli takich ludzi, którzy z miejsca zakładają, że jakkolwiek realna wizja transformacji społecznej już od dawna nie wchodzi w polityczną grę. Pozwala na majsterkowanie z liczbami, spieranie się o współczynnik Giniego i progi dysfunkcji, modyfikowanie systemów podatkowych lub mechanizmów opieki socjalnej, a nawet szkolenie opinii publicznej danymi ukazującymi, jak daleko zabrnęły sprawy („możesz sobie wyobrazić? Jeden promil populacji kontroluje ponad 50% światowego bogactwa!”) – a wszystko to bez mówienia o jakichkolwiek rzeczywistych czynnikach, którym ludzie sprzeciwiają się w ramach tych „nierównych” porządków społecznych: na przykład o tym, że niektórym udaje się przekształcić swoje bogactwo we władzę nad innymi; albo że są tacy, którzy słyszą, iż ich potrzeby są nieistotne, a ich życie nie ma żadnej

wartości. Wmawia się nam, że są to po prostu nieuniknione efekty nierówności, a sama nierówność jest nieuniknionym rezultatem życia w każdym większym, złożonym, zurbanizowanym i rozwiniętym technologicznie społeczeństwie. Taki jest prawdziwy polityczny przekaz przywoływania w nieskończoność wymyślanego wieku niewinności sprzed wynalezienia nierówności: gdybyśmy chcieli całkowicie pozbyć się problemu, musielibyśmy znaleźć sposób, by wyeliminować 99,9% ziemskiej populacji i powrócić do życia w niewielkich grupach łowiecko-zbierackich. W przeciwnym wypadku najlepsze, na co możemy liczyć, to wybór rozmiaru buta, który już zawsze będzie deptał nam po twarzy, lub być może nieznaczne powiększenie pola manewru, dzięki czemu niektórzy z nas będą mogli chociaż na chwilę usunąć się z jego drogi.

Wydaje się, że nauki społeczne głównego nurtu działają obecnie na rzecz umacniania poczucia bezsilności. Niemalże w każdym miesiącu zderzamy się z publikacjami, które próbują projektować trwającą obsesję dystrybucji własności na epokę kamienia, angażując nas w fałszywe poszukiwania „społeczeństw egalitarnych” definiowanych tak, że nie jest możliwe, by istniały poza jakimiś małąkimi społecznościami zbieracko-łowieckimi (choć niekoniecznie nawet wśród nich). Tym, czym się zajmujemy w niniejszym eseju, są zatem dwie rzeczy. Najpierw spędzimy trochę czasu na poszperaniu w tym, co uchodzi za rzetelną opinię w temacie, by ukazać reguły gry oraz to, jak nawet najbardziej wyrobieni współcześni badacze koniec końców reprodukują konwencjonalną wiedzę, obowiązującą we Francji czy Szkocji, powiedzmy, w 1760 roku. Następnie spróbujemy stworzyć fundament pod całkowicie odmienną narrację. Praca ta polega głównie na oczyszczaniu pola. Problemy, które stawiamy, są tak gigantyczne, a omawiane kwestie tak istotne, że sam początek rozumienia ich implikacji pochłonie lata badań i debat. Ale jedno będziemy podkreślać. Porzucenie historii o opuszczeniu stanu pierwotnej niewinności nie oznacza rezygnacji z marzeń o ludzkiej emancypacji – to jest o społeczeństwie, w którym nikt nie będzie korzystał ze swoich praw własności jako środka do zniewolenia innych i nikt nie usłyszy, że jego życie i potrzeby są nieistotne. Przeciwnie – dzieje ludzkości staną się o wiele ciekawszym miejscem, z dużo większą liczbą momentów nadziei, niż nam wmawiano, gdy tylko zrzucimy nasze conceptualne ograniczenia i dostrzeżemy, co tak naprawdę kryje się w historii.

2. Współcześni autorzy o źródłach nierówności społecznej albo wieczny powrót Jana Jakuba Rousseau

Zacznijmy od zarysowania zastanej wiedzy o ogólnym przebiegu dziejów człowieka. Wygląda to mniej więcej tak:

Gdy kurtyna na scenie ludzkiej historii podnosi się – powiedzmy 200 tysięcy lat temu wraz z narodzinami anatomicznie nowoczesnego *homo sapiens* – nasz gatunek egzystuje w małych, mobilnych grupach, liczących od dwudziestu do czterdziestu osób. Poszukują one optymalnych terenów do zaopatrywania się w pożywienie, podążają za stadami, zbierają orzechy i owoce. Gdy zasoby stają się niewystarczające lub narastają napięcia społeczne, przemieszczają się w inne miejsce. Życie tych wczesnych ludzi – możemy o nim myśleć jako o dzieciństwie naszego gatunku – jest pełne niebezpieczeństw, ale i możliwości. Własność materialna zdarza się sporadycznie, za to świat jest niezepsutym, gościnnym miejscem. Większość osób pracuje tylko po kilka godzin dziennie, niewielka liczba towarzyszy pozwala utrzymać swobodną, przyjacielską atmosferę, nie istnieją formalne struktury dominacji. Rousseau, tworzący w XVIII wieku, opisał ten etap jako „stan natury”, o którym współcześnie uważa się, że obejmował większą część historii naszego gatunku. Ponadto uznajemy, że była to wyjątkowa epoka, w której ludziom udawało się tworzyć autentyczne wspólnoty równych sobie jednostek – bez klas, kast, dziedziczenia przywództwa czy scentralizowanych rządów.

Niestety ten szczęśliwy stan rzeczy musiał w końcu przeminąć. Konwencjonalna wersja historii świata sytuuje ten moment około 10 tysięcy lat temu, pod koniec ostatniego zlodowacenia.

W tym czasie nasi wyobrażeni ludzcy aktorzy rozpraszają się na różne kontynenty, zaczynając prowadzić własne uprawy i hodować własne stada. Niezależnie od lokalnych powodów (podlegają one dyskusji) efekty są natychmiastowe i praktycznie identyczne w każdym miejscu. Przywiązanie do ziemi i własność prywatna stają się istotne w sposób dotychczas nieznan; towarzyszą im sporadyczne waśnie i wojny. Rolnictwo skutkuje nadwyżką żywności, co umożliwia niektórym akumulację bogactwa i wpływy poza gronem najbliższych krewnych. Inni korzystają z braku konieczności pogoni za pożywieniem, rozwijając nowe umiejętności, na przykład tworzą bardziej skomplikowaną broń, narzędzia, pojazdy czy umocnienia bądź próbują swoich sił w polityce

lub zorganizowanej religii. W konsekwencji ci „neolityczni rolnicy” są w stanie szybko rozszyfrować swych łowiecko-zbierackich sąsiadów i dążą do ich eliminacji lub narzucenia im nowego i doskonalszego – choć mniej równościowego – stylu życia.

Aby dodatkowo utrudnić sprawy – a przynajmniej tak mówi ta historia – rolnictwo skutkuje globalnym wzrostem poziomów populacji. W miarę jak ludzie gromadzą się w coraz liczniejszych skupiskach, nasi nieroztropni przodkowie czynią kolejny, nieodwracalny krok na drodze do nierówności: około sześciu tysięcy lat temu powstają miasta i nasz los jest już przesądzony. Wraz z miastami pojawia się potrzeba scentralizowanych rządów. Nowe klasy biurokratów, kapłanów i żołnierzy-polityków obejmują permanentne urzędy, aby pilnować porządku i czuwać nad sprawnym przepływem zasobów i usług publicznych. Kobiety, które mogły wcześniej cieszyć się znaczącą rolą w życiu codziennym, zostają wypchnięte na margines lub zniewolone w haremach. Z jeńców wojennych robi się niewolników. Nadchodzi pełnowymiarowa nierówność i nie ma już sposobu, aby się jej pozbyć. Mimo to, jak zawsze przekonują nas narratorzy historii, nie wszystko, co się wiąże z powstaniem miejskiej cywilizacji, jest złe. Wynalezione zostaje pismo, używane początkowo do prowadzenia ksiąg publicznych, ale umożliwiające także olbrzymie postępy w nauce, technologii czy sztuce. Za cenę niewinności stajemy się współczesną wersją siebie i możemy jedynie spoglądać z politowaniem czy zazdrością na te nieliczne „tradycyjne” bądź „pierwotne” społeczeństwa, które przegapiły swoją szansę.

Jest to historia, która, jak sądzimy, tworzy grunt dla wszelkich współczesnych debat o nierówności. Jeśli, powiedzmy, ekspert w dziedzinie stosunków międzynarodowych lub psycholog kliniczny zechce poddać te sprawy namysłowi, prawdopodobnie weźmie za pewnik, że przez większość ludzkiej historii żyliśmy w małych egalitarnych grupach albo że powstanie miast równa się powstaniu państwa. To samo tyczy się większości ostatnich książek, próbujących spojrzeć na prehistorię z szerokiej perspektywy po to, by wyciągnąć polityczne wnioski, odnoszące się w sposób istotny do współczesnego życia. Weźmy *Historię ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do rewolucji francuskiej* Francisa Fukuyamy:

„Na wczesnych etapach rozwoju ludzka organizacja polityczna przypomina stosunki społeczne obserwowane w hordach, które tworzą wyższe

naczelne, na przykład szympany. Można je uznać za podstawową formę organizacji społecznej” [61].

„Rousseau zauważył, że źródła nierówności politycznej tkwią w powstaniu rolnictwa, i miał pod tym względem sporo racji. Ponieważ społeczeństwa na poziomie hordy są przedrolnicze, nie znają własności prywatnej we współczesnym znaczeniu tego słowa. Podobnie jak stada szympanów, zbieracze-łowcy zamieszkują określone terytorium, którego strzegą i o które niekiedy walczą. Mają jednak mniejszą niż rolnicy motywację do tego, by wytyczyć skrawek ziemi i powiedzieć: «To moje». Jeśli ich terytorium zostanie zaatakowane przez inną grupę albo pojawiają się na nim groźne drapieżniki, horda, dzięki małej gęstości zaludnienia, może po prostu przenieść się gdzie indziej” [72].

„Społeczeństwa na poziomie hordy są wysoce egalitarne. [...] Przywództwo powierzane jest jednostkom na podstawie takich cech, jak siła, inteligencja i rzetelność, zwykle jednak przenosi się z jednej osoby na inną” [73].

Jared Diamond w książce *The World Until Yesterday: What Can We Learn from Traditional Societies?* sugeruje, że takie hordy (wg badacza ludzie egzystowali w nich jeszcze 11 tysięcy lat temu) były złożone z zaledwie kilku tuzinów osobników, w większości spokrewnionych. Wiedli oni dość nędzne życie, „polując na jakąkolwiek dziką zwierzynę i zbierając jakiegokolwiek gatunki roślin, które akurat napotkali na danym akrze lasu” [loc. 338]. (Dlaczego tylko na akrze, tego autor nie wyjaśnia). Ich życie społeczne było według Diamonda proste w sposób godny pozazdroszczenia. Decyzje zapadały w wyniku „bezpośrednich dyskusji”, istniało „niewiele własności osobistych”, obywano się „bez formalnego przywództwa politycznego czy silnej orientacji ekonomicznej”. Diamond podsumowuje, że niestety wyłącznie w takich pierwotnych gromadach ludziom udało się osiągnąć znaczący poziom równości społecznej.

Według Diamonda i Fukuyamy, podobnie jak według Rousseau kilka stuleci wcześniej, tym, co wszędzie i na zawsze położyło kres równości, był wynalazek rolnictwa i utrzymujący się dzięki niemu wyższy poziom zaludnienia. Za sprawą rolnictwa dokonano się przejście od „hord” do „plemion”. Nadwyżki żywności napędzały wzrost populacji, przez co niektóre „plemiona” wyewoluowały w zhierarchizowane społeczeństwa znane jako „wodzostwa”. Fukuyama tworzy w związku z tym niemalże biblijny obrazek opuszczenia Edenu: „Gdy niewielkie gromady

istot ludzkich migrowały i adaptowały się do rozmaitych środowisk, zaczęły wydobywać się ze stanu natury, wypracowując nowe instytucje społeczne” [66]. Toczyły się wojny o zasoby. Stawiając niezdarne pierwsze kroki, społeczeństwa te pakowały się prosto w tarapaty.

Nadszedł czas, by dorosnąć i powołać przywództwo z prawdziwego zdarzenia. Lada chwila wodzowie obwołali się królami czy wręcz cesarzami. Stawianie oporu nie miało żadnego sensu. Nie dało się już tego uniknąć, skoro ludzie zaczęli tworzyć duże i złożone formy organizacji. Nawet wówczas gdy liderzy zaczęli zachowywać się podle, korzystając z nadwyżki plonów, by awansować swych sługusów i krewnych, czyniąc status czymś dziedzicznym i niezbywalnym, kolekcjonując trofea z czaszek, utrzymując haremy młodych niewolnic czy wypruwając serca swych rywali za pomocą obsydianowych noży – nie było już powrotu. „Duże populacje – opiniuje Diamond – nie mogą funkcjonować bez decyzyjnych przywódców, zarządców, którzy wdrażają ich decyzje, i biurokratów, stosujących się do tych decyzji i praw. Choć to niefortunne dla tych z was, czytelnicy, którzy jesteście anarchistami i fantazjujecie o życiu bez żadnego zarządzania państwem – takie są właśnie powody, dla których wasze marzenie jest nierealistyczne. Musielibyscie znaleźć jakąś małą hordę lub plemię, które zechciałoby was przyjąć – takie, w którym nikt nie jest obcy, a królowie, prezydenci i biurokraci są zbędni” [loc. 350].

Konkluzja ta jest fatalna nie tylko dla anarchistów, lecz także dla każdego, kto choć raz się zastanawiał, czy istnieje jakaś realna alternatywa dla status quo. Warto odnotowania jest to, że pomimo swego zadufanego tonu takie wypowiedzi nie opierają się na żadnych dowodach naukowych. Nie ma żadnych przesłanek, aby przewidywać, że małe grupy będą prawdopodobnie egalitarne, a duże nie obędą się bez królów, prezydentów i biurokratów. Są to jedynie przesady wygłaszane jako fakty.

W wypadku Fukuyamy i Diamonda można przynajmniej odnotować, że nie kształcili się w dyscyplinach związanych z omawianą sprawą (pierwszy z nich jest politologiem, a drugi zrobił doktorat z fizjologii pęcherzyka żółciowego). Niemniej nawet antropolodzy i archeolodzy próbujący swoich sił w „panoramicznych” narracjach mają dziwną tendencję do tworzenia kolejnych, pomniejszych wariacji na temat Rousseau. W książce *The Creation of Inequality: How our Prehistoric Ancestors Set the Stage for*

Monarchy, Slavery, and Empire para wysoce wykwalifikowanych badaczy – Kent Flannery i Joyce Marcus – dostarcza około 500 stron etnograficznych i archeologicznych studiów przypadku, próbując rozwikłać zagadkę. Przyznają oni, że instytucje hierarchii i niewolnictwa nie były całkowicie obce naszym przodkom z epoki lodowcowej, jednak starają się dowieść, iż doświadczali oni tego głównie poprzez kontakty ze światem nadprzyrodzonym (duchami przodków itp.). Stawiają wniosek, że wynalezienie rolnictwa wpłynęło na powstanie demograficznie rozbudowanych „rodów” bądź grup pochodzeniowych, a równolegle „dostęp” do duchów i umarłych stał się ścieżką do ziemskiej władzy (jak się to dokładnie działo, nie jest wyjaśnione). Według Flannery’ego i Marcusa kolejny poważny krok na drodze do nierówności dokonał się, gdy członkowie rodów dysponujący szczególnym talentem lub estymą – wojownicy, uzdrowiciele i inni przeambicjonowani osobnicy – zyskali prawo przekazywania statusu swoim potomkom niezależnie od rzeczywistych predyspozycji czy umiejętności tych ostatnich. W ten sposób ziarno zostało zasiane, co oznaczało, że pojawienie się miast, monarchii, niewolnictwa i imperium było wyłącznie kwestią czasu.

Zastanawiające w książce Flannery’ego i Marcusa jest to, że odwołują się oni do dowodów archeologicznych tylko wtedy, gdy piszą o narodzinach państw i imperiów. Wszystkie zasadnicze momenty ich opisu „stworzenia nierówności” opierają się na względnie niedawnych opisach niewielkich społeczności zbieraczy, pasterzy czy rolników, takich jak Hadza z Wielkich Rowów Afrykańskich czy Nambikwara z deszczowych lasów Amazonii. Charakterystyki „tradycyjnych społeczeństw” są traktowane tak, jakby dawały wgląd w paleolityczną lub neolityczną przeszłość. Problem polega na tym, że tego nie robią. Ludy Hadza czy Nambikwara nie są żywymi skamielinami. Kontaktowały się z państwami i imperiami agrarnymi, najeźdźcami i kupcami, a ich instytucje społeczne bez wątpienia ukształtowały się dzięki próbom nawiązania z nimi stosunków bądź ich unikania. Tylko archeologia może nam powiedzieć, co ludy te mają wspólnego – jeżeli w ogóle cokolwiek – z prehistorycznymi społeczeństwami. Zatem mimo że Flannery i Marcus mają wiele interesujących spostrzeżeń na temat tego, jak nierówności mogą się pojawiać w ludzkich społecznościach, nie dają wielu powodów, by wierzyć, że rzeczywiście tak było.

Przyjrzyjmy się wreszcie książce Iana Morrisa *Foragers, Farmers, and Fossil Fuels: How Human Values*

Evolve. Jej autor stawia sobie trochę inne zadanie intelektualne: doprowadzić do dialogu ustaleń archeologii, historii starożytnej i antropologii z pracami poświęconymi nierównościom we współczesnym świecie pisanymi przez ekonomistów, takich jak Thomas Piketty, lub ze zorientowaną bardziej politycznie książką *Inequality: What can be Done?* sir Tony’ego Atkinsona. „Głębiny” ludzkiej historii, jak informuje nas Morris, mają nam coś ważnego do powiedzenia w tych kwestiach, ale pod warunkiem, że najpierw wprowadzimy ujednoczoną miarę nierówności o uniwersalnym zastosowaniu czasowym. Cel ten autor osiąga poprzez przełożenie „wartości”, którą operowali łowcy-zbieracze z epoki lodowcowej i neolityczni rolnicy, na bardziej znajome dla współczesnych ekonomistów pojęcia, a następnie użycie jej do ustalenia współczynnika Giniego i innych oficjalnych wskaźników nierówności. W miejsce duchowych nierówności, na których koncentrują się Flannery i Marcus, Morris proponuje nam bezdyskusyjnie materialistyczny ogląd, dzieląc ludzką historię na trzy duże „f” z tytułu swojej książki (*Foragers* – zbieracze, *Farmers* – rolnicy, *Fossil Fuels* – paliwa kopalne – tłum.) w zależności od tego, jak zaopatrują (się) w ciepło. Wszystkie społeczeństwa, sugeruje autor, mają pewien „optymalny” poziom nierówności społecznej – wbudowany „poziom duchowy”, by posłużyć się pojęciem Pickett i Wilkinsona – który jest właściwy ich dominującemu trybowi pozyskiwania energii.

W artykule dla „The New York Timesa” z 2015 roku Morris rzeczywiście korzysta z liczb – wyraża w dolarach amerykańskich przychody ludzi pierwotnych przeliczone na wartość tej waluty z 1990 roku. Podobnie jak inni autorzy zakłada, że większość łowców-zbieraczy z epoki lodowcowej funkcjonowała w niewielkich, mobilnych grupach. W związku z tym ich konsumpcja była bardzo skromna i wynosiła, jak sugeruje, ekwiwalent około 1,10 dolara dziennie. W konsekwencji mogli się poszczycić współczynnikiem Giniego na poziomie 0,25, czyli najniższym z możliwych, istniała bowiem niewielka nadwyżka lub kapitał, które mogłyby zagarnąć jakaś aspirująca elita. Społeczeństwa agrarne – a do nich Morris zalicza wszystko od neolitycznej osady Çatalhöyük sprzed niemalże 9 tysięcy lat po Chiny Kubilaj-chana lub Francję Ludwika XIV – były liczniejsze i zamożniejsze, ze średnią konsumpcją na poziomie 1,50–2,20 dolarów dziennie na osobę i tendencją do akumulacji nadwyżek bogactwa. Jednak większość ludzi

pracowała ciężiej i w znacznie gorszych warunkach, a zatem społeczeństwa rolnicze wykazywały dużo większe poziomy nierówności.

Spoczęcia korzystające z paliw kopalnych miały wszystko odmienić, wyzwalając nas z mordęgi pracy ręcznej i przywracając rozsądniejsze wartości współczynnika Giniego, zbliżone do tych z czasów zbieracko-łowieckich przodków – i przez pewien czas wydawało się, że wszystko do tego zmierza. Niestety z pewnego dziwnego powodu, którego Morris do końca nie rozumie, sprawy zaczęły się toczyć w przeciwnym kierunku, bogactwo zaś ponownie trafiło do rąk małej globalnej elity:

„Jeśli zawile koleje historii ekonomicznej ostatnich 15 tysięcy lat i woła ludu są jakkolwiek wskazówką, «właściwy» poziom nierówności dochodu netto zdaje się sytuować pomiędzy wartościami 0,25 i 0,35, a nierówności majątku pomiędzy 0,70 i 0,80. Obecnie wiele krajów dosięga górnych granic tych zakresów lub je przekracza, co oznacza, że Piketty nie myli się, przewidując kłopoty” [Morris].

Nie ma to jak porządne technokratyczne majsterkowanie!

Zostawmy z boku recepty Morrisa i skupmy się tylko na jednej liczbie: paleolitycznych wpływach w wysokości 1,10 dolara dziennie. Skąd właściwie się to wzięło? Prawdopodobnie wyliczenie to ma coś wspólnego z wartością kaloryczną żywności spożywanej w ciągu jednego dnia. Jednak gdybyśmy zestawili to z obecnymi przychodami, powinniśmy uwzględnić inne rzeczy, za które paleolityczni zbieracze, w przeciwieństwie do nas, nie musieli płacić: darmowa ochrona, darmowe rozwiązywanie sporów, darmowa edukacja podstawowa, darmowa opieka nad starszymi, darmowa medycyna, nie wspominając już o darmowej rozrywce, muzyce, darmowych opowieściach i usługach religijnych. Nawet gdy poprzestaniemy na jedzeniu, musimy wziąć pod uwagę jego jakość: ostatecznie mówimy o stuprocentowo organicznej i wolno wybiegowej produkcji, zraszanej wodą z najczystszych naturalnych źródeł. Większość wpływów współczesnych pochłaniają kredyty i czynsze. Jakie byłyby opłaty za biwakowanie w pierwszorzędnym paleolitycznym lokalizacjach wzdłuż rzek Dordogne lub Vézère czy koszt ekskluzywnych wieczorowych kursów malarstwa naturalistycznego na skale lub rzeźbiarstwa w kości słoniowej? I jeszcze te wszystkie futra. Wszystko to byłoby z pewnością niepomiaralnie droższe niż 1,10 dolara, nawet w przeliczeniu na wartość

z 1990 roku. Nie bez przyczyny Marshall Sahlins wyrażał się o ludach praktykujących zbieractwo jako o „pierwszym zamożnym społeczeństwie”. Życie na tej stopie nie byłoby obecnie tanie.

Brzmi to wprawdzie odrobinę niedorzecznie, lecz właśnie o to chodzi: gdy ktoś redukuje historię świata do współczynników Giniego, musi się wydarzyć coś niedorzecznego. A także przygnębiającego. Morris przynajmniej wyczuwa, że coś jest nie w porządku z niedawnym, galopującym wzrostem globalnej nierówności. Natomiast historyk Walter Scheidel wyciągnął ze swoich lektur historii człowieka stylem pikietiańskim ostateczny, ponury wniosek – w książce z 2017 roku pod tytułem *The Great Leveler: Violence and the History of Inequality from the Stone Age to the Twenty-First Century* stwierdza, że z nierównością właściwie nic się nie poradzi. Cywilizacja zawsze stawia u sterów elitę, która zagarnia coraz większy kawał ciasta. Można ją usunąć jedynie w wyniku katastrofy: wojny, zarazy, masowego poboru do wojska, hurtowego cierpienia i śmierci. Półśrodk nigdy nie działają. A zatem, jeżeli nie chcecie wrócić do życia w jaskini albo zginąć w nuklearnym holokaucie (który prawdopodobnie także umieści ocalałych w jaskiniach), musicie po prostu zaakceptować istnienie Warrena Buffetta czy Billa Gatesa.

Liberalna alternatywa? Flannery oraz Marcus, otwarcie identyfikujący się z tradycją Jana-Jakuba Rousseau, kończą swoją pracę następującą pomocną sugestią:

„Pewnego razu zagailiśmy o to Scotty’ego MacNeisha, archeologa, który spędził 40 lat na badaniu ewolucji społecznej. Jak, zastanawialiśmy się, można sprawić, by społeczeństwo stało się bardziej egalitarne? Po krótkiej konsultacji ze swoim starym przyjacielem Jackiem Danielsiem MacNeish odpowiedział: «przeznaczcie rządy łowcom i zbieraczom»” [558].

3. Ale czy rzeczywiście wybiegamy na spotkanie niewoli?

Doprawdy zadziwiające w bezustannych ewokacjach niewinnego stanu natury i utraty łaski jest to, że sam Rousseau nigdy osobiście nie stwierdził, iż stan ten rzeczywiście kiedykolwiek miał miejsce. Był to eksperyment myślowy. W *Rozprawie o pochodzeniu i podstawach nierówności* (1754), będącej źródłem większości opowiadanych (i powtarzanych) przez nas historii, filozof pisał:

„Wyniki badań, w które się można przy tej okazji zapuścić, należy brać nie za prawdy historyczne, lecz

jedynie za rozważania hipotetyczne i warunkowe, bardziej się nadające do wyjaśnienia istoty rzeczy niż do wskazania ich rzeczywistego początku...” [141].

„Stan natury” nigdy nie miał być etapem rozwoju. Rousseau nie wymyślił go jako odpowiednika fazy „dzikości”, inicjalnej w schematach ewolucyjnych filozofów szkockich takich jak Adam Smith, Adam Ferguson, John Millar czy później Lewis Henry Morgan, których interesowało zdefiniowanie poziomów postępu społecznego i moralnego, korespondujących z historycznymi zmianami w sposobach produkcji: łowiectwem-zbieractwem, pasterstwem, rolnictwem, przemysłem. Rousseau natomiast zaprezentował raczej parabolę. Judith Shklar, renomowana politolożka z Harvardu, podkreśla, że Rousseau starał się w rzeczywistości zgłębić to, co uznał za fundamentalny paradoks ludzkiej polityczności: że w jakiś sposób wewnątrz popęd wolności raz za razem prowadzi nasz spontaniczny marsz ku nierówności. Jak pisał Rousseau: „Wszyscy więc jak jeden wybiegli, że tak powiem, na spotkanie niewoli, przekonani, że gruntują swoją wolność; dość bowiem mieli rozumu, by sobie uświadomić korzyści organizacji społecznej, a za mało doświadczenia, żeby przewidzieć ukryte w niej niebezpieczeństwa” [206]. Wyobrażony stan natury jest tylko sposobem zilustrowania sensu wypowiedzi filozofa.

Rousseau nie był fatalistą. Wierzył, że ludzkie czyny są odwracalne. Mogliśmy wyswobodzić się z łańcuchów, po prostu nie miało to być takie łatwe. Shklar sugeruje, że napięcie pomiędzy możliwością a prawdopodobieństwem (możliwością emancypacji człowieka a prawdopodobieństwem, że wszyscy dobrowolnie powrócimy do jakiejś formy poddaństwa) było główną siłą napędową Rousseauńskiego pisarstwa o nierówności. W tym kontekście może się wydawać odrobinę ironiczne, że po rewolucji francuskiej wielu konserwatywnych krytyków obarczyło Rousseau odpowiedzialnością za gilotynę. Tym, co doprowadziło do terroru – jak przekonywali – była ni mniej, ni więcej, tylko jego naiwna wiara w wewnętrzną dobroć ludzkości oraz przekonanie, że bardziej równościowy porządek społeczny może być po prostu wymyślony przez intelektualistów, a następnie wprowadzony wolą ogółu. Jednak tylko nieliczne z tych dawnych postaci – dziś uznane za romantyków i utopistów i przez to stawiane pod pręgierzem – były rzeczywiście tak naiwne. Na przykład Karol Marks stwierdził, że tym, co czyni

nas ludźmi, jest zdolność do refleksji wyobrażeniowej – inaczej niż pszczoły najpierw wyobrażamy sobie domy, w których chcielibyśmy mieszkać, a dopiero potem rozpoczynamy ich budowę. Uważał jednak, że nie można analogicznie postępować ze społeczeństwem, czyli próbować narzucić mu modelu architektonicznego. Takie działanie oznaczałoby grzech „utopijnego socjalizmu”, wobec którego odczuwał jedynie pogardę. W zamian za to rewolucjoniści muszą rozumieć potężniejsze siły strukturalne kształtujące bieg dziejów świata i wykorzystywać dla swych celów podskórne sprzeczności: na przykład to, że prywatni właściciele fabryk, chcąc ze sobą konkurować, muszą oszczędzać na swoich pracownikach, ale gdy będą w tym zbyt skuteczni, nikogo nie będzie stać na zakup produktów, które wytwarzają. Jednak siła przekonywania dwóch tysięcy lat Pisma jest taka, że nawet twardogłowi realiści, zaczynając mówić o historii człowieka w szerokiej perspektywie, bazują na jakiejś wariacji tematu Rajskiego Ogrodu – utracie łaski (zazwyczaj, podobnie jak w Księdze Rodzaju, spowodowanej lekkomyślną pogonią za Wiedzą) oraz możliwości przyszłego odkupienia. Marksistowskie partie polityczne szybko stworzyły własną wersję tej opowieści, łącząc Rousseau’ski stan natury z ideą etapów rozwoju przejętą ze szkockiego oświecenia. Rezultatem było sformułowanie dziejów świata rozpoczynające się źródłowym „pierwotnym komunizmem”, wypartym przez początek własności prywatnej, lecz mającym pewnego dnia powrócić.

Musimy podsumować myślą, że rewolucjoniści, pomimo swoich wizjonerskich ideałów, nie są z reguły obdarzeni bujną wyobraźnią, zwłaszcza jeśli chodzi o łączenie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Wszyscy opowiadają wciąż tę samą historię. Prawdopodobnie nieprzypadkowo najbardziej żywotne i kreatywne ruchy rewolucyjne początku nowego milenium – najoczywistsze przykłady to zapatyści z Chiapas i Kurdowie z Rożawy – to te, które ukorzeniają się w odległej tradycyjnej przeszłości. Zamiast wyobrażać sobie jakąś pierwotną utopię, są w stanie zarysować bardziej złożoną i skomplikowaną narrację. W kręgach rewolucyjnych coraz częściej wydaje się wniosek, że wolność, tradycja i wyobrażenia były i zawsze będą powiązane w taki sposób, którego do końca nie rozumiemy. Najwyższy czas, by reszta z nas nadrobiła zaległości i zaczęła się zastanawiać, jak mogłaby wyglądać niebiblijna wersja ludzkiej historii.

4. Jak zmienić bieg historii (która się dokonała)

A zatem czego dowiedzieliśmy się dzięki badaniom archeologicznym i antropologicznym od czasów Rousseau?

No więc przede wszystkim tego, że pytanie o „źródła nierówności społecznej” jest prawdopodobnie złym punktem wyjścia. Rzeczywiście, nie mamy pojęcia, jak wyglądało życie społeczne ludzi przed rozpoczęciem się okresu, który nazywamy paleolitem górnym. Większość dowodów archeologicznych z tamtego czasu stanowią rozproszone fragmenty obrobionych kamieni, kości i kilku innych trwałych materiałów. *Homo sapiens* współistniał z innymi gatunkami człowiekowatymi, ale nie jest jasne, czy występowała między nimi jakakolwiek etnograficzna analogia. Sprawy zaczynają się jakkolwiek uwyrażać w paleolicie górnym, który rozpoczął się około 45 tysięcy lat temu i objął globalne ochłodzenie (ok. 20 tysięcy lat temu) znane jako ostatnie zlodowacenie. Po tej ostatniej wielkiej epoce lodowcowej nastąpiły cieplejsze warunki i nastąpiło stopniowe cofanie się pokrywy lodowej, prowadzące do naszej obecnej epoki geologicznej – holocenu. W tych łaskawszych okolicznościach *homo sapiens* – zdążywszy już skolonizować większą część starego świata – ukończył swój marsz ku nowemu, docierając około 15 tysięcy lat temu do południowych wybrzeży Ameryki.

Co w takim razie wiemy o tym etapie historii człowieka? Wiele z najwcześniejszych, istotnych śladów społecznej organizacji w paleolicie pochodzi z Europy, gdzie nasz gatunek rozkwitał obok neandertalczyka, zanim ten ostatni wyginął około 40 tysięcy lat przed naszą erą. (Zagęszczenie danych w tej części świata świadczy najprawdopodobniej o historycznej stronniczości badań archeologicznych, a nie o czymkolwiek nadzwyczajnym w samej Europie.) W tamtym czasie oraz przez większość ostatniego zlodowacenia nadające się do zamieszkania części kontynentu wyglądały bardziej jak tanzański Park Narodowy Serengeti niż jakiekolwiek współczesne środowisko naturalne Europy. Na południe od pokrywy lodowej, pomiędzy tundrą a zalesionymi wybrzeżami Morza Śródziemnego, łąd wypełniały obfitujące w zwierzynę łowną doliny i stepy przemierzane okresowo przez migrujące stada jeleni, bizonów i mamutów włochatych. Badacze prehistorii podkreślają od kilku dekad – choć raczej bez zauważalnych efektów – że gromady ludzkie zamieszkujące tamte obszary nie miały nic wspólnego z błogo prostymi, egalitarnymi grupami łowców-zbieraczy, których

z przyzwyczajenia wyobrażamy sobie jako naszych najdalszych przodków.

Zacznijmy od niezaprzecznego występowania bogatych pochówków, sięgających głębokiej epoki lodowcowej. Odkryte wiele dekad temu, liczące 25 tysięcy lat groby z Sungiru leżącego na wschód od Moskwy są słusznie rozślawione. Felipe Fernández-Armesto, który recenzował *Creation of Inequality* dla „Wall Street Journal”, przytomnie wyraził swoje zaskoczenie ich pominięciem przez badaczy: „Mimo że Flannery i Marcus wiedzą, iż zasada dziedziczności poprzedzała rolnictwo, nie mogą całkowicie porzucić Roussowskiej iluzji o jej początkach dopiero w ramach osiadłego trybu życia. Dlatego aż do roku 15 000 p.n.e. ukazują świat pozbawiony władzy dziedzicznej, ignorując dla swoich potrzeb jedno z najistotniejszych stanowisk archeologicznych” [Fernández-Armesto]. Pod wieczną zmarzliną w paleolitycznej osadzie Sungir odnaleziono grób człowieka w średnim wieku, pochowanego, jak zauważa Fernández-Armesto, ze „znakami oszalałej czci: bransoletami z polerowanych ciosów mamuta, diademem lub koroną z zębów lisa i niemalże trzema tysiącami skrzętnie wyrzeźbionych i wypolerowanych paciorków z kości słoniowej” [Fernández-Armesto]. Kilka metrów dalej, w identycznej mogile, spoczęły „ciała dwojga dzieci, około dziesięcio- i trzynastoletniego, przyozdobione podobnym wyposażeniem grobowym – w tym wypadku starszemu z nich towarzyszy około pięciu tysięcy paciorków, tak finezyjnych jak u dorosłego (choć nieznacznie mniejszych), a także spora włócznia wyciosana z kości słoniowej”.

Tego typu odkrycia nie zajmują istotnego miejsca w żadnej z dotychczas wymienionych książek. Bagatelizowanie lub umieszczanie ich w przypisie można by wybaczyć dużo łatwiej, gdyby Sungir był odoobnionym odkryciem. Ale nie jest. Występowanie porównywalnie bogatych pochówków w schronieniach skalnych i w osadach na wolnym powietrzu z paleolitu górnego zostało udowodnione na większości obszaru zachodniej Eurazji, od Donu po Dordogne. Wśród nich znajduje się na przykład liczący 16 tysięcy lat grób Kobiety z Saint-Germain-la-Rivière, ozdobionej ornamentami wykonanymi z zębów młodych jeleni upolowanych 300 kilometrów dalej w hiszpańskim Kraju Basków, a także dorównujące wiekiem Sungirowi mogiły z wybrzeża liguryjskiego, takie jak „Il Principe” – młodego mężczyzny, na którego regalia składają się berło z egzotycznego krzemienia,

buława z poroża losia i paradne przybranie głowy wykonane z perforowanych muszli i zębów jelenia. Tego typu odkrycia stanowią ożywcze wyzwania interpretacyjne. Czy Fernández-Armesto ma rację, twierdząc, że są to dowody „władzy dziedzicznej”? Jaka była życiowa pozycja tych jednostek?

Nie mniej intrygują sporadyczne, lecz niepozwalające się zignorować, ślady monumentalnego budownictwa, sięgające czasów ostatniego zlodowacenia. Pogląd, że ktoś może zmierzyć „monumentalizm”, posługując się jakimiś absolutnymi kryteriami, stanowi oczywiście niedorzeczność, podobnie jak pomysł przeliczania wydatków ery lodowcowej na dolary i centy. Jest to koncept relatywny, który nabiera sensu jedynie w ramach partykularnej skali wartości i wcześniejszych doświadczeń. W plejstocenie nie odnajdziemy budowli odpowiadających rozmiarem piramidom z Gizy lub rzymskiemu Koloseum. Powstawały jednak takie, które, w ramach swoich standardów, mogą być traktowane wyłącznie jako budynki publiczne – zdradzające projektową finezję i zarządzanie pracą na imponującą skalę. Są wśród nich niesamowite „mamucie domy” stawiane przy pomocy skór rozpiętych na stelażach z kłów tych zwierząt. Ich przykłady – datowane na 15 tysięcy lat – znaleziono wzdłuż przekroju granicy zlodowacenia przebiegającej od współczesnego Krakowa po Kijów.

Jeszcze większe zdumienie budzi kamienne sanktuarium z Göbekli Tepe, odkryte ponad 20 lat temu przy granicy turecko-syryjskiej i pozostające przedmiotem głośniejszej debaty naukowej. Budowla powstała 11 tysięcy lat temu, pod koniec ostatniego zlodowacenia, i składa się z co najmniej dwadzieścia megalitycznych sektorów rozpościerających się wysoko ponad dziś już wyjałowionymi równinami Harranu. Do budowy każdego z nich użyto ponadpięciometrowych słupów wapiennych, osiagających wagę do tony (godne podziwu z perspektywy sześć tysięcy lat młodszego Stonehenge). Niemalże każdy słup z Göbekli Tepe, ozdobiony reliefami przedstawiającymi groźne zwierzęta o uwydatnionych męskich genitaliach, jest wybitnym dziełem sztuki. Wizerunki ptaków drapieżnych pojawiają się obok obrazów odciętych ludzkich głów. Rzeźby te świadczą o fachowych umiejętnościach, szlifowanych z pewnością na bardziej podatnym medium drewna (niegdyś szeroko dostępnego na stokach gór Taurus), zanim wykorzystano je na skałach Harranu. Intryguje fakt, że pomimo rozmiaru każda z masywnych

struktur miała relatywnie krótkie trwanie, kończące się wielką uczcią i błyskawicznym zaplombowaniem: hierarchie rosły aż do nieba tylko po to, by niechybnie runąć. Bohaterami tego prehistorycznego widowiska, uwzględniającego biesiady, budowanie i burzenie, byli – o ile nam wiadomo – łowcy-zbieracze, żyjący wyłącznie na bazie dzikich zasobów.

Zatem jakie płyną z tego wszystkiego wnioski? Jedna z naukowych odpowiedzi każe całkowicie porzucić ideę egalitarnego złotego wieku i skonkludować, że racjonalna interesowność i akumulacja władzy są stałym napędem rozwoju społecznego ludzkości. Jednak to wyjaśnienie też się nie sprawdza. Dowody instytucjonalnej nierówności w społeczeństwach epoki lodowcowej – czy to w postaci wystawnych pochówków, czy monumentalnych budowli – występują sporadycznie. Groby te dzielą dosłownie setki lat i często także setki kilometrów. Nawet gdybyśmy zrzucili to na karb skrawkowości dowodów, nadal musielibyśmy pytać, dlaczego dowody występują w skrawkach: ostatecznie, gdyby którykolwiek z tych „ksiąząt” epoki lodowcowej przypominał zachowaniem, powiedzmy, księżęta z epoki brązu, znajdowałibyśmy także fortyfikacje, skarbcze czy pałace, odzwierciedlające kształtowanie się państw. Zamiast tego widzimy monumentalne budowle i okazałe pochówki sprzed 10 tysięcy lat, ale niewiele więcej, co wskazywałoby na rozwój społeczeństw hierarchicznych. Są też inne, jeszcze dziwniejsze kwestie, takie jak fakt, że większość z „książęcych” pochówków dotyczy osób z uderzającymi cielesnymi anomaliami, które dziś uznane byłyby za gigantów, garbusów czy karłów.

Szersze spojrzenie na dowody archeologiczne podsuwa klucz do rozwiązania tego problemu. Leży on w sezonowym rytmie prehistorycznego życia społecznego. Większość z dotychczas omówionych stanowisk paleolitycznych łączy się ze śladami przypadających raz do roku lub raz na dwa lata okresów akumulacji, związanych z migracją stad zwierzyny – mamuta włochatego, bizona stepowego, renifera czy (w Göbekli Tepe) gazeli – a także z cyklicznym połowem ryb i zbiorem orzechów. W trakcie mniej sprzyjających pór roku przynajmniej część naszych przodków z epoki lodowcowej rzeczywiście egzystowała i zaopatrywała się w żywność w ramach małych grup. Istnieją jednak niezbita dowody na to, że w innych okresach gromadzili się oni masowo w obrębie czegoś w rodzaju „mikromiast” – takich jak morawskie Dolní Věstonice na południe od Brna

– celebując obfitość dzikich zasobów, biorąc udział w skomplikowanych rytuałach, ambitnych przedsięwzięciach artystycznych, wymieniając się minerałami, muszlami morskimi oraz skórami zwierząt – i mając to wszystko na wyciągnięcie ręki. Zachodnioeuropejskimi odpowiednikami tych sezonowych wspólnych przestrzeni byłyby wspaniałe schroniska skalne francuskiego Périgord i wybrzeża Kantabrii ze słynnymi malowidłami i formami rzeźbiarskimi, gdzie funkcjonowano w podobnych cyklach corocznego gromadzenia się i rozpraszania.

Sezonowe schematy życia społecznego obowiązywały jeszcze długo po tym, jak „wynałazek rolnictwa” miał rzekomo wszystko odmienić. Nowe dowody wskazują, że tego typu przemienność może pomóc w zrozumieniu słynnych neolitycznych budowli z równiny Salisbury poza kontekstem symbolizmu kalendarzowego. Stonehenge, jak się okazuje, było ostatnią w długiej sekwencji rytualnych budowli, wznoszonych zarówno z drewna, jak i z kamienia w istotnych okresach roku, gdy ludzie ściągali na równinę z odległych zakątków Wysp Brytyjskich. Skrupulatnie prowadzone wykopaliska wykazały, że wiele z tych struktur – obecnie przekonująco interpretowanych jako monumenty dla protoplastów potężnych neolitycznych dynastii – było likwidowanych już kilka pokoleń po ich powstaniu. Co bardziej uderzające, praktyka wznoszenia i rozbiierania tych wielkich budowli zbiega się z okresem, gdy wyspiarze, przejąwszy neolityczną ekonomię rolnictwa od kontynentalnej Europy, wydali się zrezygnować z co najmniej jednego z jej najistotniejszych aspektów – i około 3300 roku p.n.e. porzucili uprawę zbóż, by poświęcić się zbiorom orzecha włoskiego jako podstawowego zasobu spożywczego. Budowniczy Stonehenge, hodując stada bydła i żywiąc się nimi sezonowo w pobliskich Durrington Walls, prawdopodobnie nie byli ani łowcami-zbieraczami, ani rolnikami, lecz kimś pomiędzy. A jeżeli cokolwiek w rodzaju dworu królewskiego rzeczywiście obejmowało władzę w okresie świątecznym, podczas wielkich zgromadzeń, to na większość roku, kiedy tworzący je ludzie rozpraszali się po całej wyspie, był on rozwiązywany.

Dlaczego te sezonowe warianty są tak istotne? Ponieważ ukazują, że od samego początku istoty ludzkie świadomie eksperymentowały z różnymi społecznymi ewentualnościami. Antropolodzy piszą o tego rodzaju wspólnotach, że dysponują „podwójną morfologią”. Marcel Mauss zaobserwował

na początku XX wieku, że Inuici z koła podbiegunowego „podobnie do wielu innych społeczeństw [...] posiadają dwie struktury społeczne, jedną letnią, a drugą zimową, i równoległe dwa systemy prawa oraz religii” [James and Allen 37]. W miesiącach letnich Inuici łączyli się w małe patriarchalne społeczności, z których każda, pod przewodnictwem jednego męskiego lidera, poszukiwała ryb słodkowodnych, karibu i reniferów. Własność była zachłannie znakowana, a przywódca sprawował bezwzględna, niekiedy nawet tyraniczną władzę nad najbliższymi krewnymi. Ale w trakcie długich zimowych miesięcy, gdy fok i morsy gromadziły się u wybrzeży Arktyki, panowała inna struktura społeczna – ludzie zbierali się, by z drewna, żeber wieloryba i kamienia wznosić wielkie domy spotkań. Dominowały równość, altruizm i życie kolektywne; dzielono się bogactwem, a mężowie i żony wymieniali partnerów pod egidą Sedny, bogini fok.

Inny przykład stanowią rdzenni łowcy-zbieracze z północno-zachodniego wybrzeża Kanady, u których to zimą, nie latem, społeczeństwo zastygało w najmniej egalitarnej formie – i to spektakularnie. Na wybrzeżu Kolumbii Brytyjskiej wyrastały budowane z desek pałace, a dziedziczy magnaci sprawowali władzę nad plebejuszami i niewolnikami oraz wyprawiali wielkie przyjęcia znane pod nazwą potlaczy. Jednak te arystokratyczne dwory rozpadały się na czas letniego sezonu łowieckiego, a ich członkowie skupiali się w mniejszych grupach klanowych, nadal hierarchicznych, ale z całkowicie inną i mniej formalną strukturą. Tamtejsi ludzie przybierali różne imiona na lato i zimą, stając się dosłownie kimś innym w zależności od pory roku.

Być może najbardziej efektywne w kontekście politycznej gimnastyki były sezonowe praktyki XIX-wiecznych konfederacji plemion z Wielkich Równin Ameryki Północnej – dawnych rolniczych społeczności, które przyjęły nomadyczny, łowiecki tryb życia. Późnym latem małe i wysoce mobilne grupy Czejenów i Lakotów tworzyły spore skupiska, przygotowując logistykę polowania na bizona. W tym najbardziej newralgicznym okresie roku powoływano siły policyjne, mające do dyspozycji cały wachlarz środków przymusu, w tym prawo uwięzienia lub wymierzenia kary chłosty czy grzywny każdemu, kto narazi całą akcję na szwank. Jednak, jak zauważył antropolog Robert Lowie, ten „jednoznaczny autorytaryzm” funkcjonował ściśle sezonowo, otwierając przestrzeń bardziej „anarchicznym” formom organizacji, gdy

tylko kończył się okres polowań i następujące po nim zbiorowe rytuały.

Naukowość nie zawsze prowadzi do postępu. Czasami go wręcz znosi. Sto lat temu większość antropologów rozumiała, że żyjący głównie dzięki dzikim zasobom nie muszą się zamykać wyłącznie w małych „hordach”. Koncepcja ta jest produktem lat 60. XX wieku, gdy uprzywilejowanym obrazem prehistorycznej ludzkości dla widzów przed telewizorami, a także dla badaczy, stali się Buszmeni z Kalahari i Pigmeje Mbuti. W rezultacie można było zaobserwować powrót stadiów ewolucyjnych, nieróżniący się w jakiś zasadniczy sposób od tradycji szkockiego oświecenia – to właśnie z tego czerpie na przykład Fukuyama, gdy pisze o wspólnotach przekształcających się stopniowo z „hord” w „plemiona” i „wodzostwa”, a z nich w złożone i uwarstwione współczesne „państwa” – zazwyczaj definiowane poprzez swój monopol do „prawomocnego użycia środków przymusu”. Jednak w tej logice Czejenowie bądź Lakoci musieliby „ewoluować” z hord bezpośrednio w państwa mniej więcej każdego listopada, a następie co wiosnę „cofać się” w rozwoju. Obecnie większość antropologów uznaje te kategorie za kompletnie niesatysfakcjonujące, jednak nikt nie zaproponował alternatywnego sposobu myślenia o historii świata w najszerszym ujęciu.

Zupełnie niezależnie dowody archeologiczne sugerują, że nasi odlegli przodkowie żyjący w ściśle sezonowych środowiskach ostatniego zlodowacenia zachowywali się zasadniczo podobnie: przechodzili w tę i z powrotem na alternatywne układy społeczne, dopuszczali do powstawania autorytarnych struktur w trakcie określonych pór roku, jeżeli inaczej nie byłoby w stanie przetrwać, i zdawali sobie sprawę, że żaden konkretny porządek społeczny nie jest wieczny bądź nieodwracalny. W obrębie jednej populacji można było czasem egzystować w tym, co z dystansu wygląda jak horda, innym razem w plemienu, a jeszcze kiedy indziej – w mocno sfunkcjonalizowanym społeczeństwie, które dziś identyfikujemy z państwem. Wraz z taką instytucjonalną elastycznością pojawia się możliwość przekroczenia granic każdej zastanej struktury społecznej i jej przemyślenia; zarówno konstruowania, jak i dekonstruowania politycznych światów, w których żyjemy. To jedyne, co może wyjaśnić istnienie „ksiąząt” i „księżniczek” z ostatniego zlodowacenia, sprawiających – poprzez swą niezwykłą incydentalność – wrażenie postaci z baśni lub dramatu kostiumowego. Niewykluczone, że byli nimi

prawie dosłownie. A jeśli w ogóle rządzą, to być może, podobnie jak królowie i królowe Stonehenge, tylko gdy trwa sezon.

5. Czas na prze-myślenie

Współcześni twórcy chętnie wykorzystują prehistorię jako kanwę do roztrząsania problemów filozoficznych: czy ludzie są z gruntu dobrzy, czy źli, skłonni raczej do współpracy czy współzawodnictwa, egalitarni czy hierarchiczni? W rezultacie mają też tendencję do pisania tak, jakby przez 95% historii naszego gatunku ludzkie społeczeństwa były praktycznie takie same. Ale nawet czterdzieści tysięcy lat to bardzo, bardzo długo. Zdaje się właściwie prawdopodobne – i dowody to potwierdzają – że ci sami ludzie pionierzy, którzy skolonizowali większość planety, eksperymentowali także z ogromną różnorodnością porządków społecznych. Jak często zwracał uwagę Claude Lévi-Strauss, pierwsi przedstawiciele gatunku *homo sapiens* byli identyczni ze współczesnymi ludźmi nie tylko pod względem fizyczności, ale odpowiadali nam także intelektem. W rzeczywistości większość z nich była prawdopodobnie bardziej świadoma potencjału społeczeństwa niż większość ludzi współczesnych, o czym świadczy coroczne przedstawianie się na różne formy organizacji. Zamiast trwać beczynnym w jakiejś pierwotnej niewinności dopóty, dopóki ktoś nie otworzył puszek z nierównością, nasi prehistoryczni przodkowie nauczyli się ją na bieżąco kontrolować i ograniczyli do sytuacji rytualnych dramatów kostiumowych, konstruowania bóstw, królestw oraz ich pomników, które następnie z radością demontowali.

Skoro tak, to właściwe pytanie nie powinno brzmieć „jakie są źródła nierówności społecznej?”, lecz raczej „jak to się stało, że utknęliśmy?”, przeżywszy tak dużą część naszej historii, poruszając się w tę i z powrotem między różnymi systemami politycznymi. To wszystko jest bardzo odległe od postrzegania prehistorycznych społeczeństw jako dryfujących na ślepo w stronę instytucjonalnych, ujarzmiających kajdan. Jest także odległe od ponurych przepowiedni Fukuyamy, Diamonda, Morrisa i Scheidela, wedle których każda „złożona” forma organizacji społecznej musi koniecznie oznaczać, że niewielkie elity przejmują kontrolę nad głównymi zasobami i zaczynają tłamsić wszystkich innych. Większość nauk społecznych traktuje te wisielcze prognozy jako oczywiste prawdy. Są one jednak ewidentnie bezpodstawne. A zatem rozsądne będzie

pytanie, jakie inne, wysoko cenione prawdy muszą teraz trafić na śmietnik historii.

Okazuje się, że całkiem liczne. W latach 70. XX wieku wybitny archeolog z Cambridge, David Clarke, przewidział, że wraz z nowoczesnymi badaniami prawie każdy aspekt dawnej systematyki ludzkiej ewolucji – „wyjaśnienia dotyczące rozwoju nowoczesnego człowieka, udomowienie, metalurgia, urbanizacja i cywilizacja mogą wydać się w nowej perspektywie pułapką semantyczną i metafizycznym mirażem” [11]. Wygląda na to, że archeolog miał rację. Obecnie z każdej cząstki globu napływają informacje oparte na uważnej, empirycznej pracy w terenie, zaawansowanych technikach rekonstrukcji klimatu, datowaniu chronometrycznym i naukowej analizie szczątków organicznych. Badacze rozpatrują materiały etnograficzne i historyczne w nowej optyce. Prawie każde z tych świeżych opracowań przeciwstawia się znanej narracji na temat historii świata. Mimo to najbardziej godne uwagi odkrycia nie przedostają się poza grona specjalistów lub muszą być wyłuskiwane z lektury między wierszami publikacji naukowych. Zakończmy więc kilkoma rarytasami – jedynie garstką, aby zaprezentować próbkę tego, jak kształtuje się nowa historia świata.

Pierwsza sensacja na naszej liście dotyczy początków rolnictwa i jego upowszechnienia się. Pogląd, że wyznacza ono ważny moment przejściowy dla ludzkich społeczeństw, nie znajduje już żadnego potwierdzenia. W tych częściach świata, w których zwierzęta oraz rośliny zostały udomowione po raz pierwszy, nie występuje żadne widoczne „przełączenie” z paleolitycznego zbieracza-łowcy do neolitycznego rolnika. „Przejście” z korzystania głównie z dzikich zasobów do życia opartego na produkcji żywności trwało około trzech tysięcy lat. Podczas gdy rolnictwo stworzyło *możliwość* dla mniej równościowego rozkładu bogactwa, w większości wypadków zaczęło się to urzeczywistniać tysiące lat po jego narodzinach. Tymczasem mieszkańcy tak odległych względem siebie regionów jak Amazonia i bliskowschodni Żywny Półksiężyc „bawili się rolnictwem”, przechodząc każdego roku na inne sposoby produkcji, podobnie jak przechodzili na różne struktury społeczne. Ponadto „upowszechnienie się rolnictwa” na obszarach wtórnych, na przykład w Europie – tak często opisywane w kategoriach triumfalistycznych, jako początek nieuchronnego zaniku łowiectwa i zbieractwa – okazało się bardzo niestabilnym i czasem zawodzącym procesem,

prowadzącym do demograficznych kryzysów wśród rolników, a nie łowców i zbieraczy.

Używanie sformułowań takich jak „rewolucja agrarna”, gdy mamy do czynienia z procesami o tak nieregularnym trwaniu i złożoności, nie ma ewidentnie żadnego sensu. A skoro nie istniał ten rajski okres, w którym pierwsi rolnicy stawialiby pierwsze kroki na drodze do nierówności, jeszcze bardziej niezrozumiałe jest utożsamianie rolnictwa z początkiem hierarchii czy własności prywatnej. Jeżeli gdziekolwiek, to właśnie wśród ludności „mezolitycznej”, która porzuciła rolnictwo wraz z nadejściem cieplejszych stuleci wczesnego holocenu, odnajdujemy utrwalające się rozwarstwienie – o ile wystawne pogrzeby, łupieżcze wojny i monumentalne budynki mogą o czymś świadczyć. Przynajmniej w niektórych wypadkach, jak na Środkowym Wschodzie, pierwsi rolnicy zdawali się świadomie rozwijać alternatywne formy wspólnoty, które harmonizowały z nastawionym na intensywną pracę stylem życia. Przy swoich łowiecko-zbierackich sąsiadach te neolityczne społeczeństwa – radykalnie zwiększające ekonomiczną i społeczną rolę kobiet, co wyraźnie ukazuje ich sztuka i życie rytualne (zestawmy tu żeńskie figurki z Jerycha lub Çatalhöyük z hipermaskulinistyczną rzeźbą z Göbekli Tepe) – wypadają niezwykle egalitarnie.

Kolejna sensacja: „cywilizacja” nie występuje w zestawie. Pierwsze miasta nie pojawiły się tak po prostu w różnych miejscach świata wraz z systemami scentralizowanych rządów i biurokratycznej kontroli. Wiemy już, że na przykład w Chinach trzysethektarowe i większe osady w dolnym biegu Rzeki Żółtej istniały przed 2500 rokiem p.n.e., czyli tysiąc lat przed ustanowieniem najwcześniejszej dynastii królewskiej (Shang). Na przeciwległym wybrzeżu Pacyfiku, w dolinie peruwiańskiej rzeki Supe, odkryto pochodzące z mniej więcej tego samego okresu centra obrzędowe o ogromnym znaczeniu – szczególnym z nich jest stanowisko Caral z enigmatycznymi pozostałościami zapadniętych placów i ogromnych trybun, starsze o cztery tysiące lat od Imperium Inków. Tego typu niedawne odkrycia pokazują, jak niewiele w rzeczywistości wiemy o początkach i rozwoju pierwszych miast – o ile mogły wyprzedzać systemy autorytarnych rządów i uczonej administracji, które, jak się kiedyś przypuszczało, były niezbędne do ich zakładania. Natomiast w uznanych bastionach urbanizacji – w Mezopotamii, dolinie Indusu, Zatoce Meksykańskiej znajduje się przytłaczająca liczba dowodów świadczących o tym, że organizacja tych pierwszych

miast opierała się na świadomie egalitarnych schematach, a rady miejskie utrzymywały istotną autonomię od centralnych rządów. Dysponując zaawansowaną infrastrukturą obywatelską, miasta z dwóch pierwszych wymienionych regionów kwitły przez ponad pół tysiąca lat bez śladu królewskich pochówków lub budowli, stacjonujących armii bądź innych środków przymusu stosowanych na dużą skalę – bez niczego, co świadczyłoby o biurokratycznej kontroli nad życiem większości obywateli.

Niezależnie od Jareda Diamonda nie ma absolutnie żadnych dowodów na to, że hierarchiczne struktury władzy są koniecznym rezultatem organizacji na dużą skalę. Niezależnie od Waltera Scheidela jest po prostu nieprawdą, że raz ustanowionych klas rządzących nie da się pozbyć inaczej niż w wyniku katastrofy. Weźmy chociaż jeden z dobrze udokumentowanych przykładów: około roku 200 n.e. miasto Teotihuacán w Dolinie Meksyku, zamieszkiwane przez 120 tysięcy osób (jeden z największych ośrodków w tamtym okresie), przeszło głęboką transformację: odwróciło się od świątyni-piramid i zrezygnowało z ofiar składanych z ludzi, by następnie zrekonstruować się jako rozległy zespół komfortowych willi o praktycznie identycznych rozmiarach. Trwało tak przez kolejne 400 lat. Nawet w czasach Corteza w środkowym Meksyku istniały jeszcze miasta takie jak Tlaxcala z wybieraną radą, której członkowie byli okresowo chłostani przez

swoich wyborców, przypominających w ten sposób, kto tam tak naprawdę rządził.

Mamy wszystkie elementy, żeby ułożyć zupełnie inną wersję historii świata. Jednak przez większość czasu jesteśmy oślepiani przez nasze uprzedzenia i dlatego nie możemy dostrzec powiązań. Na przykład obecnie prawie wszyscy uważają, że demokracja partycypacyjna lub sprawiedliwość społeczna mogą zadziałać w małych wspólnotach albo w grupach aktywistycznych, ale nie są w stanie „wspiąć się” na poziom miasta, regionu czy państwa. Jednak dowody, które mamy przed oczami, wskażą na coś przeciwnego, o ile zechcemy je zauważyć. Egalitarne miasta, a nawet konfederacje regionalne, były historycznie powszechne. Egalitarne rodziny lub gospodarstwa domowe – nie. Gdy tylko przyjmiemy werdykt historii, zobaczymy, że najbardziej bolesne utraty ludzkiej wolności zaczynają się w małej skali – na poziomie stosunków genderowych, w kontaktach różnych grup wiekowych i w domowym niewolnictwie – w relacjach, które zawierają w sobie największą intymność i jednocześnie najgłębsze formy przemocy strukturalnej. Jeśli rzeczywiście chcemy zrozumieć, w jaki sposób stało się akceptowalne to, że ktoś przekształca swoje bogactwo we władzę, a innym mówi się, że ich potrzeby i życie są nieistotne, musimy skierować wzrok właśnie w te miejsca. Również tam, jak przewidujemy, musi się odbyć najtrudniejsza praca tworzenia wolnego społeczeństwa.

LISTA PRAC CYTOWANYCH

Clarke, David. "Archaeology: the Loss of Innocence". *Antiquity*, no. 47, 1973, pp. 6-18.

Diamond, Jared. *The World Until Yesterday: What Can We Learn from Traditional Societies?*. Penguin Books, 2013, Kindle edition.

Flannery, Kent, and Joyce Marcus. *The Creation of Inequality: How our Prehistoric Ancestors Set the Stage for Monarchy, Slavery, and Empire*. Harvard University Press, 2012.

Fukuyama, Francis. *Historia ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do rewolucji francuskiej*. Translated by Norbert Radomski, Dom Wydawniczy „Rebis”, 2012.

Morris, Ian. "To Each Age Its Inequality". *The New York Times*, 9 July 2015, <https://www.nytimes.com/2015/07/10/opinion/to-each-age-its-inequality.html/>.

Rousseau, Jean Jacques. "Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi". *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*. Translated by Henryk Elzenberg, PWN, 1956.

Marcel Mauss: A Centenary Tribute. Edited by Wendy James, and N.J. Allen, Berghahn Books, 1998.