



David Graeber en David Wengrow

HET BEGIN VAN ALLES

**Een nieuwe geschiedenis
van de mensheid**

Uit het Engels vertaald door
Rogier van Kappel en Bart Gravendaal

MAVEN
PUBLISHING

Inhoud

Voorwoord en opdracht	7
1 Afscheid van de kinderjaren van de mensheid	9
Of: waarom dit geen boek is over de oorsprong van ongelijkheid	
2 Goddeloze vrijheid	37
De inheemse kritiek en de mythe van de vooruitgang	
3 Het ontdooien van de ijstijd	91
In en uit de boeien: de veelvormige mogelijkheden van de menselijke politiek	
4 Vrije mensen, de oorsprong van culturen en de opkomst van het privébezit	137
(Niet noodzakelijkerwijs in die volgorde)	
5 Vele jaargetijden geleden	184
Waarom Canadese jagers-verzamelaars slaven hielden en hun Californische burens niet; of: het probleem met 'productiewijzen'	

6 Adonistuintjes	233
De revolutie die nooit plaatsvond: hoe neolithische volken landbouw vermeden	
7 De ecologie van de vrijheid	276
Hoe de landbouw zich ooit met vallen en opstaan een weg door de wereld blufte	
8 Denkbeeldige steden	304
De eerste stadsbewoners van Eurazië – in Mesopotamië, de Indusvallei, Oekraïne en China – en hoe steden werden gebouwd zonder koningen	
9 Uit het zicht verdwenen	359
De inheemse oorsprong van sociale huisvesting en democratie in Amerika	
10 Waarom de staat geen oorsprong heeft	392
Het bescheiden begin van soevereiniteit, bureaucratie en politiek	
11 De cirkel rond	478
Over de historische grondslagen van de inheemse kritiek	
12 Conclusie	534
Het begin van alles	
Woord van dank	571
Noten	573
Literatuurlijst	644
Kaarten	645
Register	646

Voorwoord en opdracht door David Wengrow

Op 2 september 2020 is David Rolfe Graeber op 59-jarige leeftijd overleden, iets meer dan drie weken nadat we klaar waren met het schrijven van dit boek, dat ons meer dan tien jaar in beslag had genomen. Het begon als een soort verzetje naast onze ‘serieuzere’ academische verplichtingen: een experiment, een spel bijna, waarin een antropoloog en een archeoloog probeerden een van die grootse dialogen over de menselijke geschiedenis te reconstrueren die ooit heel gewoon waren in onze vakgebieden, maar dan met modern archeologisch vondstmateriaal. Er waren geen regels of deadlines. We schreven waar en wanneer we er zin in hadden, en dat werd steeds meer een dagelijkse bezigheid. Toen het project in de laatste jaren voor zijn voltooiing in een stroomversnelling raakte, was het niet ongewoon als we elkaar twee of drie keer per dag spraken. Vaak wisten we niet meer wie met welk idee of welke nieuwe reeks feiten en voorbeelden was komen aanzetten; alles kwam in ‘het archief’ terecht, dat al snel de omvang van één boek te boven ging. Het resultaat is geen lappendeken, maar een echte synthese. We voelden hoe onze schrijfstijlen en denkwijzen stap voor stap naar elkaar toe groeiden, tot ze uiteindelijk samenkwamen in één enkele gedachtstroom. We realiseerden ons dat we de intellectuele reis die we waren begonnen niet wilden beëindigen, en dat veel van de in dit boek geïntroduceerde ideeën baat zouden hebben bij nadere uitwerking en illustratie, en we maakten plannen voor vervolgitgaven: drie maar liefst. Maar dit eerste boek moest ergens eindigen, en op 6 augustus om 21.18 uur kondigde David Graeber met zijn karakteristieke Twitter-flair (en een losse verwijzing naar Jim Morrison) aan dat het klaar was: ‘Mijn hersenen zijn beurs van doffe verrassing.’ (*My brain feels bruised with numb surprise.*) We

Het begin van alles

hadden het einde bereikt zoals we begonnen waren, in dialoog, met ideeën die voortdurend over en weer gingen terwijl we dezelfde bronnen lazen, deelden en bespraken, vaak tot in de kleine uurtjes. David was veel meer dan een antropoloog. Hij was een activist en publieke intellectueel van internationale faam die zijn ideeën over sociale rechtvaardigheid en bevrijding in praktijk probeerde te brengen, hoop gaf aan de onderdrukten en talloze anderen inspireerde om zijn voorbeeld te volgen. Dit boek is opgedragen in dierbare herinnering aan David Graeber (1961-2020) en, zoals hij wenste, aan zijn ouders, Ruth Rubinstein Graeber (1917-2006) en Kenneth Graeber (1914-1996). Mogen ze rusten in vrede.

1

Afscheid van de kinderjaren van de mensheid

*Of: waarom dit geen boek is over
de oorsprong van ongelijkheid*

‘Deze stemming manifesteert zich, zowel in politiek en maatschappij als in de filosofie. Wij leven in wat de oude Grieken *kairos* noemden – de juiste tijd – voor een “gedaanteverandering van de goden”, dat wil zeggen van de fundamentele principes en symbolen.’ C.G. Jung, *The Undiscovered Self* (1958)

9

Het grootste deel van de menselijke geschiedenis is voor ons reddeloos verloren gegaan. Onze soort, *Homo sapiens*, bestaat al minstens tweehonderdduizend jaar, maar van wat zich in het overgrote deel van die periode heeft afgespeeld, hebben we geen idee. Zo zijn in de grot van het Noord-Spaanse Altamira gedurende een periode van minstens tienduizend jaar tussen 25.000 en 15.000 v.C. schilderingen en inscripties gemaakt, en vermoedelijk hebben zich in deze periode veel spectaculaire gebeurtenissen voorgedaan, die grotendeels niet meer te achterhalen zijn.

Voor de meeste mensen maakt dat weinig uit, want ze denken zelden na over de grote lijnen van de menselijke geschiedenis. Daar hebben ze ook weinig reden toe. Voor zover ze zich daar ooit al mee bezighouden, is dat meestal als ze zich afvragen waarom de wereld zo’n puinhoop lijkt en waarom de mensen elkaar zo vaak slecht behandelen. Wat zijn de redenen voor oorlog, hebzucht, uitbuiting en stelselmatige onverschilligheid voor het lijden van anderen? Zijn we altijd zo geweest, of is er op een bepaald moment iets vreselijk misgegaan?

Eigenlijk gaat het hierbij om een theologisch debat. In wezen is de vraag: is de mens van nature goed of slecht? Maar als je erover nadenkt, is die formulering ta-

melijk onzinnig. ‘Goed’ en ‘slecht’ zijn zuiver menselijke begrippen. Het zou nooit bij iemand opkomen om te kibbelen over de vraag of een vis of een boom goed of slecht is, omdat ‘goed’ en ‘slecht’ begrippen zijn die mensen hebben verzonnen om zichzelf met anderen te kunnen vergelijken. Dus is de vraag of de mens in wezen goed of slecht is al net zo onzinnig als de vraag of de mens in wezen dik of mager is.

Maar toch, als mensen nadenken over de lessen van de prehistorie, komen ze bijna altijd weer bij zulke vragen uit. Het christelijke antwoord is bij iedereen bekend: Ooit leefden wij mensen in een staat van onschuld, maar we zijn beoedeld geraakt door de erfzonde. We wilden godgelijk zijn en daarvoor zijn we gestraft; nu leven we in een staat van zonde en hopen we op een toekomstige verlossing. Tegenwoordig is de populaire versie van dit verhaal meestal een up-to-date gebrachte variant van Jean-Jacques Rousseaus *Vertoog over de ongelijkheid* uit 1755. Ooit, zo gaat dit verhaal, waren we jagers-verzamelaars, die in een langdurige staat van kinderlijke onschuld leefden – in kleine, egalitaire groepjes, die alleen maar zo egalitair konden zijn vanwege hun geringe omvang. Pas na de ‘landbouwrevolutie’, en vervolgens in nog sterkere mate na de opkomst van de steden, kwam er een einde aan deze gelukkige toestand en ontstonden ‘de beschaving’ en ‘de staat’, en dat heeft niet alleen tot het ontstaan geleid van geschreven literatuur, wetenschap en filosofie, maar ook tot de opkomst van bijna alles wat slecht is aan het menselijk leven: het patriarchaat, staande legers, massa-executies en irritante bureaucraten die eisen dat we een groot deel van ons leven verdoen met formulieren invullen.

Dit is natuurlijk een zeer grove simplificatie, maar dit is toch echt het basisverhaal dat telkens weer opduikt als iemand – van arbeidspsycholoog tot revolutionair theoreticus – iets zegt als: ‘Maar de mens heeft natuurlijk het grootste deel van zijn evolutionaire geschiedenis in groepen van tien of twintig mensen geleefd’, of: ‘De landbouw is misschien wel de grootste vergissing van de mensheid geweest.’ En zoals we zullen zien, maken veel populairwetenschappelijke auteurs dit argument heel expliciet. Het probleem is dat iedereen die een alternatief zoekt voor deze tamelijk deprimerende kijk op de geschiedenis al snel tot de ontdekking komt dat het enige beschikbare alternatief nog erger is: kies je niet voor Rousseau, dan kom je uit bij Thomas Hobbes.

Hobbes’ *Leviathan* (1651) is in veel opzichten de grondtekst van de moderne politieke filosofie. Hobbes stelde dat, omdat mensen zulke zelfzuchtige wezens zijn, het leven in zijn oorspronkelijke omstandigheden, de zogenaamde

‘natuurtoestand’, in geen enkel opzicht onschuldig was; integendeel, het moest wel ‘eenzaam, arm, smerig, wreed en kort’ zijn geweest – in feite een oorlogstoestand waarin iedereen tegen iedereen vocht. Voor zover er enige vooruitgang is geboekt ten opzichte van deze benarde toestand, zegt een hobbesiaan, is dat grotendeels te danken aan precies die onderdrukkende mechanismen waar Rousseau over klaagde: regeringen, rechtbanken, bureaucratieën en politie. Deze opvatting is ook al heel lang gangbaar. Er is een reden waarom de woorden ‘politiek’ en ‘politie’ bijna hetzelfde klinken: ze zijn afgeleid van het Griekse woord *polis* (‘stad’), en het Latijnse equivalent daarvan is *civitas*, dat ons het woord ‘civilisatie’ heeft opgeleverd, waarin een bepaalde moderne opvatting van ‘beschaving’ doorklinkt.

In deze zienswijze is de menselijke samenleving gebaseerd op de collectieve onderdrukking van onze lagere instincten, die nog noodzakelijker wordt wanneer grote aantallen mensen dicht op elkaar leven. De moderne hobbesiaan zal dus stellen dat we inderdaad het grootste deel van onze evolutionaire geschiedenis in kleine groepjes hebben geleefd, die het vooral met elkaar uithielden vanwege hun gemeenschappelijke belang bij het in leven houden van hun nakomelingen, of zoals evolutiebiologen het noemen: hun ‘ouderlijke investering’. Maar zelfs deze kleine groepjes waren in geen enkel opzicht op gelijkheid gebaseerd. In deze versie van de geschiedenis is er altijd een alfamannetje geweest dat de leiding had; de menselijke samenleving is altijd gebaseerd geweest op hiërarchie, overheersing en cynisch eigenbelang. Wij mensen zijn er gewoon met z’n allen van doordrongen geraakt dat het in ons voordeel is om onze langetermijnbelangen te laten prevaleren boven onze kortetermijninstincten; of, beter nog, om wetten te maken die ons dwingen onze slechtste aandriften alleen uit te leven op zulke maatschappelijk nuttige terreinen als de economie, terwijl we dat uitleven verder overal verbieden.

Zoals de lezer waarschijnlijk uit deze toonzetting kan opmaken, zijn wij, de auteurs, niet erg gecharmeerd van deze twee alternatieven. Onze bezwaren kunnen worden ingedeeld in drie brede categorieën.

Als beschrijving van de algemene loop van de menselijke geschiedenis:

1. zijn ze gewoon onjuist;
2. hebben ze ernstige politieke implicaties;
3. maken ze het verleden nodeloos saai.

Dit boek is een eerste poging om een ander, hoopvoller en interessanter verhaal te vertellen, dat tegelijkertijd meer rekening houdt met wat wetenschappelijk onderzoek ons de afgelopen decennia aan kennis heeft opgeleverd. Voor een deel is dit een kwestie van het naast elkaar leggen van recente onderzoeksresultaten uit de archeologie, antropologie en aanverwante vakgebieden. Samen leiden die resultaten tot een geheel nieuwe beschrijving van de wijze waarop de menselijke samenlevingen zich in de loop van de afgelopen dertigduizend jaar hebben ontwikkeld, maar hoewel bijna al deze onderzoeksresultaten tegen het bekende verhaal indruisen, komt het maar al te vaak voor dat de opmerkelijkste ontdekkingen alleen bekend blijven bij specialisten of tussen de regels van wetenschappelijke publicaties door moeten worden gelezen.

Om alvast te schetsen hoe sterk het beeld dat zich begint af te tekenen verschilt van het traditionele verhaal: het is inmiddels wel duidelijk dat de menselijke samenlevingen vóór de komst van de landbouw niet alleen bestonden uit kleine, egalitaire groepjes. Integendeel, de wereld van jagers-verzamelaars vóór de opkomst van de landbouw was er een van gedurfde sociale experimenten – meer een carnavalsoptocht van politieke vormen dan de reeks grauwe abstracties van de evolutietheorie. De landbouw heeft op zijn beurt niet tot het ontstaan van privé-eigendom geleid, en was al evenmin een onomkeerbare stap richting ongelijkheid. In feite waren veel van de eerste landbouwgemeenschappen betrekkelijk vrij van rangen, standen en hiërarchieën. En verrassend veel van de eerste steden ter wereld waren geen in steen gevatte klassentegengestellingen, maar op basis van robuuste egalitaire beginselen georganiseerde gemeenschappen, zonder behoefte aan autoritaire heersers, ambitieuze krijgerspolitici, of zelfs maar bazige bestuurders.

Vanuit alle windstreken stroomt informatie over dergelijke kwesties al geruime tijd binnen. Als gevolg daarvan zijn onderzoekers over de hele wereld ook etnografisch en historisch materiaal in een nieuw licht gaan bezien. Er zijn inmiddels voldoende puzzelstukjes beschikbaar om over een geheel andere wereldgeschiedenis te schrijven, maar behalve voor een klein aantal bevoorrechte deskundigen zijn die tot nu toe voor iedereen verborgen gebleven. (En zelfs de deskundigen deinzen ervoor terug om hun eigen kleine stukje van de puzzel prijs te geven en gegevens uit te wisselen met deskundigen van buiten hun specifieke deeltje van hun vakgebied.) In dit boek willen we een poging wagen om enkele stukjes van de puzzel aan elkaar te passen, in het volle besef dat nog nie-

mand over een zelfs maar in de verste verte complete verzameling beschikt. Dit is een immense taak, en de kwesties waarom het gaat, zijn zo belangrijk dat het jaren van onderzoek en discussie gaat vergen voordat we in staat zullen zijn om de werkelijke implicaties van het beeld dat we onder onze ogen vorm zien aan-nemen ook maar enigszins te doorgronden, maar het is van cruciaal belang om dit proces in gang te zetten. Eén ding zal in ieder geval snel duidelijk worden, en dat is dat het gangbare ‘totaalbeeld’ van de geschiedenis dat de hedendaagse volgelingen van Hobbes en Rousseau met elkaar delen, vrijwel volledig losstaat van de feiten. Om een begin te maken met het doorgronden van al deze nieuwe informatie, is het echter niet voldoende om enorme hoeveelheden gegevens te verzamelen en uit te ziften. Er is ook een conceptuele verschuiving nodig.

Om die verschuiving te maken, dienen we terug te keren naar een van de al-lerste stappen die tot ons moderne beeld van sociale evolutie hebben geleid: het idee dat menselijke samenlevingen kunnen worden gerangschikt in ver-schillende ontwikkelingsfasen, met stuk voor stuk hun eigen kenmerkende technologieën en organisatievormen (jagers-verzamelaars, boeren, stedelijk-industriële samenlevingen, enzovoort). Zoals we zullen zien, vinden dergelijke opvattingen hun oorsprong in een conservatieve tegenreactie op de kritiek op de Europese beschaving die in de eerste decennia van de achttiende eeuw ter-rein won. De oorsprong van die kritiek ligt echter niet bij de filosofen van de verlichting (hoezeer die deze kritiek aanvankelijk ook bewonderden en na-volgden), maar bij inheems-Amerikaanse observatoren van de Europese sa-menleving, zoals de Huron-Wendatstaatsman Kandiaronk, over wie we in het volgende hoofdstuk veel meer te weten zullen komen.

Herziening van wat we de ‘inheemse kritiek’ zullen noemen, houdt in dat we de inbreng in het denken over mens en maatschappij die afkomstig is van buiten de Europese canon serieus moeten nemen, en dan vooral de bijdragen van die inheemse volken die door westerse filosofen al snel de rol van engelen of duivels van de geschiedenis krijgen toegewezen. Beide zienswijzen maken elke reële mogelijkheid tot een intellectuele gedachtewisseling of zelfs maar dialoog onmogelijk: het is al net zo moeilijk om te debatteren met iemand die als duivels wordt beschouwd als met iemand die als goddelijk wordt gezien, omdat bijna alles wat zo iemand denkt of zegt waarschijnlijk als irrelevant van de hand zal worden gewezen of juist als uitermate diepzinnig zal worden be-schouwd. De meeste mensen die in dit boek aan bod komen zijn allang dood.

Het is onmogelijk nog met hen in gesprek te gaan. Toch zijn we vastbesloten over de prehistorie te schrijven alsof het daarbij om mensen gaat met wie we als ze nog geleefd zouden hebben, daadwerkelijk in gesprek hadden kunnen treden – en hen niet te reduceren tot toonbeelden, specimina, sokpoppen of speelballen van de een of andere onverbiddelijke historische wet.

Zeker, er zijn tendensen in de geschiedenis, soms zelfs heel krachtige – stromingen die zo sterk zijn dat het lastig is om ertegenin te zwemmen (al zijn er altijd wel enkele mensen die daar toch in slagen). Maar er zijn geen andere ‘historische wetten’ dan de wetten die we zelf verzinnen. En dat brengt ons bij ons tweede bezwaar.

Waarom zowel Hobbes’ als Rousseaus versie van de menselijke geschiedenis rampzalige politieke implicaties heeft

Op de politieke implicaties van het hobbesiaanse model hoeven we niet uitgebreid in te gaan. Het is een fundamenteel uitgangspunt van ons economische systeem dat mensen in wezen tamelijk valse en egoïstische wezens zijn, die zich bij hun beslissingen niet laten leiden door altruïsme of een wil tot samenwerking, maar zich baseren op cynische, egoïstische berekening; in dat geval zijn geavanceerdere interne en externe middelen om onze veronderstelde aangeboren drang tot bezitsvermeerdering en zelfverheerlijking in toom te houden het beste waarop we kunnen hopen.

Rousseaus verhaal over de wijze waarop de mensheid vanuit een oorspronkelijke staat van egalitaire onschuld is afgeleden naar ongelijkheid lijkt optimistischer (er was tenminste iets beters waarvandaan men afgleed), maar tegenwoordig wordt het vooral gebruikt om ons ervan te overtuigen dat het systeem waarin we leven weliswaar onrechtvaardig is, maar dat enkele bescheiden aanpassingen realistisch gezien het beste zijn waarnaar we kunnen streven. De term ‘ongelijkheid’ is in dit verband op zich al veelzeggend.

Sinds de financiële crisis van 2008 en de daaropvolgende opschudding is de kwestie van ongelijkheid – en daarmee ook de langetermijngeschiedenis van ongelijkheid – een belangrijk onderwerp van debat geworden. Onder intellectuelen, en tot op zekere hoogte ook onder politici, is men het er voor een gedeelte wel over eens dat de maatschappelijke ongelijkheid uit de hand is gelopen en dat de meeste problemen in de wereld op de een of andere manier het

gevolg zijn van een steeds breder wordende kloof tussen de *haves* en de *have-nots*. Hierop wijzen is op zich al een uitdaging voor de mondiale machtsstructuren; het probleem wordt echter zodanig geformuleerd dat het niet verontwaardigend is voor degenen die baat hebben bij deze machtsstructuren, want het gekozen frame impliceert dat een zinvolle oplossing altijd onhaalbaar zal blijven.

Stel je maar eens voor dat we het probleem anders zouden formuleren, zoals dat vijftig of honderd jaar geleden wellicht gebeurd zou zijn: als de concentratie van kapitaal, een oligopolie of de macht van een bepaalde klasse. Vergelijken met dergelijke formuleringen klinkt een woord als ‘ongelijkheid’ bijna alsof het erop is ontworpen om aan te zetten tot halve maatregelen en compromissen. Bij het omverwerpen van het kapitalisme of het breken van de macht van de staat kunnen we ons best iets voorstellen, maar wat het opheffen van de ongelijkheid zelfs maar zou betekenen is onduidelijk. (Welke vorm van ongelijkheid dan? Bezit? Inkomen? Kansen? En hoe gelijk moeten mensen precies zijn voordat we kunnen zeggen dat we de ongelijkheid hebben ‘uitgebannen’?) De term ‘ongelijkheid’ is een manier om sociale problemen te formuleren die goed past bij een tijdperk van technocratische hervormers die er bij voorbaat al van uitgaan dat een echt beeld van een betere maatschappij niet eens ter tafel ligt.

Door in debat te gaan over de ongelijkheid kun je van alles doen – aan de cijfers sleutelen, over Gini-coëfficiënten en disfunctionaliteitsdrempels discussiëren, belastingstelsels aanpassen of sociale voorzieningen hervormen, en zelfs het publiek de stuipen op het lijf jagen met cijfers die laten zien hoe vreselijk de situatie inmiddels is (‘Kunt u zich dat voorstellen? De rijkste 1 procent van de wereldbevolking heeft 44 procent van de hele wereld in handen!’) – zonder in te gaan op de factoren waar mensen eigenlijk bezwaar tegen hebben bij dergelijke ‘ongelijke’ sociale structuren, zoals het feit dat sommige mensen erin slagen hun rijkdom om te zetten in macht over anderen, of dat andere mensen uiteindelijk te horen krijgen dat hun behoeften er niet toe doen, en dat hun leven geen intrinsieke waarde heeft. Dit laatste, zo wordt ons voorgehouden, is nu eenmaal het onvermijdelijke gevolg van ongelijkheid – en ongelijkheid is weer het onvermijdelijke gevolg van het leven in een grote, complexe, stedelijke, technologisch geavanceerde samenleving. Ongelijkheid zal er waarschijnlijk altijd zijn; het gaat er alleen maar om in welke mate.

Er is tegenwoordig een ware hausse in het denken over ongelijkheid: sinds 2011 is ‘mondiale ongelijkheid’ regelmatig een van de belangrijkste onderwerpen van debat op het World Economic Forum in Davos. Er zijn ongelijkheidsindexen, instituten voor de studie van ongelijkheid, en een niet-aflatende stroom publicaties waarin de huidige obsessie met bezitsverdeling wordt geprojecteerd op het verleden, tot in het stenen tijdperk aan toe. Er zijn zelfs pogingen gedaan om inkomensniveaus en Gini-coëfficiënten te berekenen voor paleolithische mammoetjagers (die bleken allebei zeer laag).¹ Het lijkt wel of we er behoefte aan hebben om wiskundige formules te bedenken waarmee we een uitdrukking kunnen rechtvaardigen die toen Rousseau nog leefde al populair was, namelijk dat in dergelijke egalitaire samenlevingen ‘iedereen gelijk was, omdat iedereen even arm was’.

Net als het gebruik van de term ‘ongelijkheid’ zelf leiden al deze verhalen over een oorspronkelijke toestand van onschuld en gelijkheid er uiteindelijk toe dat weemoedig pessimisme over het menselijk bestaan een kwestie van gezond verstand lijkt – het natuurlijke gevolg van het feit dat we onszelf door de groothoeklens van de geschiedenis bezien. Ja, voor een pygmeë of een Bosjesman in de Kalahari is het wellicht mogelijk om in een echt egalitaire samenleving te leven, maar als je tegenwoordig een samenleving wilt creëren waarin echte gelijkheid bestaat, zul je een manier moeten vinden om terug te gaan naar het leven van kleine groepjes jagers-verzamelaars zonder noemenswaardige persoonlijke bezittingen. Aangezien jagers-verzamelaars een vrij groot territorium nodig hebben om voldoende voedsel te bemachtigen, houdt dat in dat de wereldbevolking met zo’n 99,9 procent zou moeten afnemen. Anders is het beste waarop we kunnen hopen een aanpassing van de grootte van de laars die voor altijd op ons gezicht zal stampen; of, wellicht, op iets meer speelruimte, waarin sommigen van ons tijdelijk voor die laars kunnen wegduiken.

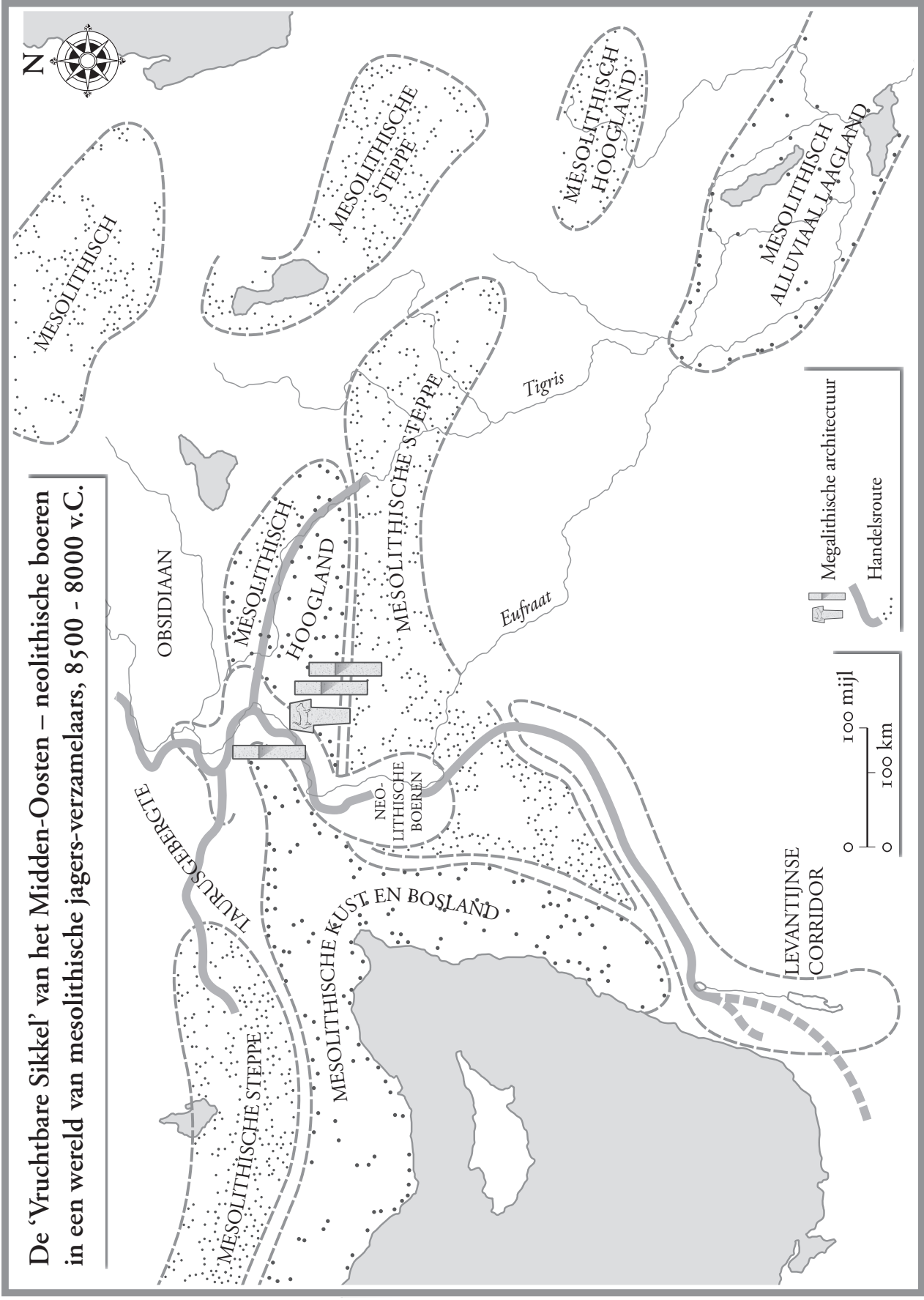
Als eerste stap op weg naar een accurater, en hoopvoller, beeld van de wereldgeschiedenis zouden we de Hof van Eden voor eens en altijd achter ons kunnen laten, en eenvoudigweg het idee kunnen laten varen dat honderdduizenden jaren lang iedereen op aarde dezelfde idyllische vorm van maatschappelijke organisatie heeft gedeeld. Vreemd genoeg wordt dit echter vaak gezien als een reactionaire zet. ‘Dus u stelt dat echte gelijkheid nooit is bereikt? En dat zoiets

daarom onmogelijk zou zijn?’ Dergelijke bezwaren lijken ons zowel contra-productief als ronduit irreëel.

Ten eerste is het bizar om je voor te stellen dat gedurende de pakweg tien-duizend jaar (sommigen houden het eerder op twintigduizend) waarin mensen de rotswanden van Altamira hebben beschilderd, niemand – niet alleen in Altamira, maar waar dan ook ter wereld – ooit geëxperimenteerd zou hebben met andere mogelijke vormen van maatschappelijke organisatie. Hoe groot is de kans daarop? Ten tweede: is het vermogen om te experimenteren met verschillende vormen van maatschappelijke organisatie zelf ook niet een essentieel onderdeel van wat ons tot mensen maakt, dat wil zeggen: tot wezens die beschikken over het vermogen om onszelf te scheppen, en zelfs om vrij te zijn? Zoals we zullen zien, is de ultieme kwestie waar de menselijke geschiedenis ons voor stelt niet die van gelijke toegang tot materiële hulpbronnen (land, calorieën en productiemiddelen) – hoe belangrijk die natuurlijk ook zijn – maar die van ons gelijke vermogen om bij te dragen aan beslissingen over hoe we zullen samenleven. Maar natuurlijk moet er om van dit vermogen gebruik te kunnen maken eerst wel iets zinvol zijn om over te beslissen.

Als, zoals velen suggereren, de toekomst van onze soort nu afhangt van ons vermogen om een ander systeem te creëren – waarin, om maar iets te noemen, rijkdom niet vrijelijk in macht kan worden omgezet, of waarin sommige mensen niet te verstaan wordt gegeven dat hun behoeften er niet toe doen of dat hun leven geen intrinsieke waarde heeft – dan gaat het er uiteindelijk om of we de vrijheden kunnen herontdekken die ons tot mensen maken. Al in 1936 schreef de prehistoricus V. Gordon Childe een boek met de titel *Man Makes Himself*. Afgezien van de seksistische formulering is dit de geest die we willen oproepen. Wij zijn projecten van collectieve zelschepping. Wat als we de menselijke geschiedenis op die manier zouden benaderen? Wat als we mensen van het begin af aan zouden behandelen als fantasievolle, intelligente, ludieke wezens, die het verdienen als zodanig gezien te worden? Wat zou er gebeuren als we ophouden met onszelf een verhaal vertellen over een val vanuit een idyllische gelijkheidstoestand, en ons in plaats daarvan gaan afvragen hoe we klem zijn komen te zitten in zulke strakke conceptuele kluisters dat het voor ons onvoorstelbaar is dat we onszelf opnieuw zouden kunnen uitvinden?

De 'Vruchtbare Sikkel' van het Midden-Oosten – neolithische boeren in een wereld van mesolithische jagers-verzamelaars, 8500 - 8000 v.C.



Nebelivka: een prehistorische 'megavindplaats' in de Oekraïense bossteppe

