

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Luka Bevk

Anarho-primitivistična kritika civilizacije

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Luka Bevk

Mentor: red. prof. dr. Mitja Velikonja

Anarho-primitivistična kritika civilizacije

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

Zahvaljujem se mentorju, red. prof. dr. Mitji Velikonji, ker je bil bolj prijatelj kakor profesor.

Zahvaljujem se Teji, ker brez njene pomoči in ljubezni, ne bi končal diplomskega dela.

Družini pa gre zahvala za potrpežljivost.

Anarho-primitivistična kritika civilizacije

V diplomskem delu so obravnavane različne patologije civilizacije skozi analizo in kritiko anarho-primitivizma. S primerjavo primitivnih družb in moderne družbe, torej civilizacije, skušam razumeti, zakaj je življenje v civilizaciji problematično in uničujoče za človeka in naravo. Anarho-primitivizem je poleg teoretične osnove tudi orodje za kritiko civilizacije. Anarho-primitivizem išče temelje problemov civiliziranega življenja in jih postavlja v poljedelsko revolucijo, ki se je zgodila v neolitiku. Obravnavani so izviri neenakosti v družbi, kakor se kažejo v razredih, delitvi dela in spolnih delitvah. Poleg tega so v ospredju še povsem sodobni problemi: prenaseljenost, etnocid, lakota, država, nasilje, tehnologija itn. Lovsko-nabiralske družbe, ki temeljijo na nekompleksni družbeni strukturi in so brez ekonomskega sistema, bodo temelj za primerjavo s civiliziranim človekom. S primerjavami načina življenja lovsko-nabiralskih plemen in civiliziranega človeka bom skušal prikazati glavne razlike in učinkovitost med omenjenima življenjskima stiloma. Prav s temi primerjavami je mogoče pokazati, da je za človeka lahko primernejši in učinkovitejši plemenski način življenja. V tem okviru je preprašano tudi simbolno mišljenje, ki naj bi spremljalo udomačitev živali, rastlin in tudi nas samih. Cilj diplomske naloge je razbiti mit civilizacije kot vrhunca človeške evolucije in civilizacije kot nečesa samoumevno dobrega.

Ključne besede: civilizacija, lovsko-nabiralske družbe, primitivizem, anarhizem.

Anarcho-primitivistic critique of civilization

The final thesis deals with different pathologies of civilization through the analysis and critique of anarcho-primitivism. Through the comparison of primitive societies and modern society, therefore civilization, the final thesis is trying to understand why life in civilization is so problematic and destructive towards man and nature. Anarcho-primitivism will not serve as a theoretical basis only but also as a tool for criticism of civilization. Anarcho-primitivism is searching the fundamentals of the problems of civilized life and locates them in the agrarian revolution, which happened in the Neolithic. The final thesis deals with the source of inequalities in society, such as classes, division of labor and gender. Besides, it is focused on the problems, such as overpopulation, ethnocide, hunger, state, violence, technology etc. The hunter-gatherer societies, which are based on non complex social structures and are without an economical mechanism, will be the basic comparison with the civilized man. The final thesis will compare the life of the hunter-gatherer tribes and the life of the civilized man and will try to show the fundamental difference between the mentioned life styles. With such a comparison the final thesis will try to prove that the tribal way of life could be more adequate and more efficient for mankind. The symbolic thought will also be questioned, for it is believed that it has helped generate the domestication of animals, plants and even our own selves. The aim of the final thesis is to destroy the myth of civilization as the culmination of human evolution and civilization as something good and taken for granted.

Key words: civilization, hunter-gatherer societies, primitivism, anarchism.

KAZALO

1 UVOD.....	7
1.1 Teze.....	9
1.2 Metodologija.....	10
2 TEORETIČNI UVOD V ANARHO-PRIMITIVIZEM.....	11
2.1 Idealizacija zlate dobe oziroma izgubljeni raj	13
2.2 Plemeniti divjak	14
2.3 Nezavedno izgubljanje svobode	16
2.4 Organska anarhija	17
3 ILUZIJA CIVILIZACIJE KOT KONČNA STOPNJA RAZVOJA	20
3.1 Rast prebivalstva in lakota.....	26
3.2 Nasilje in vojna v primitivnih družbah	30
3.3 Etnocid.....	32
4. PREKLETSTVO POLJEDELSTVA	35
4.1 Poljedelstvo in udomačitev	35
4.2 Primerjava lovsko-nabiralskega in poljedelskega načina življenja	39
4.3 Delitev dela in rojstvo spolne neenakosti	41
4.3 Delo.....	50
4.4 Lastnina.....	52
4.5 Velikodušnost in razdeljevanje	54
4.6 Ekonomija in tehnologija.....	55
5 DRUŽBE PROTI DRŽAVI: PRIMERJAVA MEHANIZMOV VLADANJA V PRIMITIVNIH SKUPNOSTIH IN V CIVILIZIRANI DRŽAVI	59
6 IZGUBA STIKA Z NARAVO KOT POSLEDICA POJAVA SIMBOLIČNEGA MIŠLJENJA	61
6.1 Odnos primitivnega in civiliziranega človeka do narave.....	62
6.2 Ujetništvo simbolne misli	63
6.3 Primerjava odnosa do okolja med primitivnim in civiliziranim človekom	65
6.4 Simbolična kultura kot represivni sistem.....	66
6.5 Čas	67
7 IZGUBA STIKA S TELESOM OZIROMA KAKO JE CIVILIZACIJA DEGENERIRALA ČLOVEKA	70
7.1 Zdravje primitivnega človeka	71

7.2 Razlike v učinkovitosti in zdravosti prehranjevanja.....	72
8 KRITIKA ANARHO-PRIMITIVIZMA.....	74
9 NAPOSLED JE VSEGA KONEC: RAZPRAVA TEZ IN SKLEP	76
10 LITERATURA	82

1 UVOD

Zavedanje, da je nekaj močno narobe z nami in okoljem, v katerim živimo, je postalo nekaj vsakdanjega in povsem normalnega. Človekovo življenje je nenehno preprejeno s svetom porabe, ki povzroča tudi totalno zaslužnjenje človeka: ljudje rinemo iz ene spektakelske podobe v še slabšo. Torej je vprašanje, kaj je narobe z nami ali kaj je narobe s tem svetom, popolnoma legitimno in celo vsakdanje. Stalni odmerki kriz in katastrof, tako v svetu kakor v nas samih, kličejo po iskanju odgovora, kaj se dogaja z današnjim človekom. Pri tem se nam vsiljujejo različna vprašanja in pogosto se sprašujemo, kako je sploh mogoče, da nam gredo stvari tako narobe, ko pa živimo na najvišji razvojni stopnji človeštva? To pa je eno izmed osrednjih vprašanj diplomskega dela. V njem gre predvsem za nekakšno potovanje skozi patologijo civilizacije in civiliziranega človeka, ugledano skozi prizmo anarho-primitivizma in sorodnih teorij.

V tej nalogi bom skušal razbiti mit, ki civilizacijo postavlja za končno postajo razvoja človeštva v njegovem naravnem in pozitivnem poteku. Razlog, da sem se odločil raziskati prav to, je, da nisem mogel dojeti tega paradoksa. Kako je lahko civilizacija vrhunec razvoja, ko pa ljudje živimo v stalnem nelagodju in nezadovoljstvu sami s sabo in družbo. Dvom o uspehu civilizacije me je spodbudil, da sem se začel poglobljati v takšna vprašanja, medtem ko sem počasi nehal poslušati tiho prišepetavanje naše kulture, da je naša civilizacijska pot naša prava pot. Marsikateri odgovor na svoje dvome, čeprav zelo površinsko, sem našel v anarho-primitivizmu: v tem kontroverznem in nepriljubljenem segmentu anarhizma sem našel ogromen potencial. Anarho-primitivizem namreč omogoča analizo jedra problema ter nam teoretično pomaga poiskati točko v naši zgodovini človeštva, kjer smo zašli s poti. Ta točka je rojstvo civilizacije, ki jo je povzročila agrarna revolucija v neolitiku. Ta točka je pojavitev totalitarne kulture, ki je zajela ves svet, na katerem danes le še slab odstotek človeštva živi zunaj naše kulture. To so ljudstva, imenovana primitivna, divjaška, konkretno nerazvita plemena lovcev in nabiralcev, ki bodo vodila to raziskava.¹ Peščico

1 S pojmom civilizirani človek mislim na vse pripadnike družb/kultur, ki imajo hrano pod ključem. Gre torej za tiste skupnosti in družbe, ki so se uspešno razširile po svetu od neolitske poljedelske reforme. Civilizirani človek se sam postavlja na vrh lestvice razvoja in uspešnosti človeštva. In prav to prepričanje je problematično, saj si merila uspešnosti postavlja civilizirani človek sam. V tem delu sta pojma *civiliziran* in *primitiven* tehničnega pomena, ne pa vrednostnega. Tako s pojmom primitivni človek mislim na pripadnike družb ali skupnosti, ki živijo od lova in nabiralništva in nimajo tega, čemur bi rekli ekonomski sistem. Sodba, da je – po merilih civiliziranega

plemen danes lahko uporabimo predvsem kot možnost pogleda nazaj v preteklost oziroma življenje, pred pojavitvijo danes prevladujoče kulture, želje po udomačitvi realnosti okoli nas in v nas samih, razredne delitve, ekonomskih sistemov, kompleksne tehnologije in izgube svobode.

Svoboda je tudi eno izmed temeljnih vprašanj te naloge. Prav vprašanje količine svobode v prefabricirani realnosti kulture civiliziranega človeka je eden izmed glavnih poudarkov. Če so naše želje konstrukt in če smo produkt našega okolja, se torej naša svoboda meri z močjo nadzora, ki ga lahko imamo nad okoljem. Zato nima smisla govoriti, da lahko ženska svobodno misli ali gleda na svoje telo, če in ko odrašča obkoljena z oglasi in posterji anoreksičnih fotomodelov. Prav tako nima smisla govoriti o moški svobodi, saj je za pridobitev hrane, zatočišča, družčine in občutka izpopolnjenja ali samouresničitve že vse postavljeno. Preostane mu le izbira med predustvarjenimi možnostmi.

Raziskava se dotika temeljev naše civilizacije in problemov, ki jih povzroča. Ko govorim o problemih civilizacije, mislim na prenasičenost prebivalstva na našem planetu, na lakoto, onesnaževanje in uničevanje naravnega habitata. Zanimata me tudi fizično stanje človeka v civilizaciji in njegova degradacija, ki je rezultat načina življenja. Umsko stanje človeka je slabo, kar je prav tako povezano s stresnim življenjskim stilom. Skozi diplomsko delo bom skušal potegniti povezavo med nami, »civiliziranimi ljudmi« ter »primitivnim človekom«.

Osrednja tema je t. i. »poljedelsko prekletstvo«: analizirane bodo posledice poljedelske revolucije in njeni učinki na razvoj človeštva. Posledic je bilo veliko, saj je poljedelski način produkcije hrane rodil civilizacijo. Nastanek civilizacije pa je najtesneje definiran z razredno družbo, spolno neenakostjo, horizontalno razdelitvijo moči, udomačitvijo rastlin, živali in nas samih, ekonomskimi sistemi in pospešenim tehnološkim napredkom. Tu bo pozornost namenjena tudi moči vladanja in vlogi države, kakor jo pokaže analiza mehanizmov, ki delujejo v primitivnih plemenih ter preprečujejo kopičenje moči v rokah posameznika.

Za človekovo odtujitev od narave in svojega telesa anarhično-primitivistična teorija kritizira in krivi simbolično mišljenje. Elementi te kritike so jezik, razumevanje časa in številke, ki sta jih zahtevala poljedelstvo in lastnina.

človeka – primitivni človek najnižje na razvojni in uspešnostni lestvici, je napačna, saj je primitivni človek uspešen in evolucija še ni pometla z njim, saj je še vedno navzoč. Zato ga je treba obravnavati z druge perspektive, onstran civilizacije.

Raziskava temelji na raznovrstnih primerjavah »civiliziranega« in »primitivnega človeka«: njen namen je predstaviti bistvene razlike v učinkovitosti primitivnega načina življenja, ki se je kazalo v načinu prehranjevanja, zdravljenja, dela itn. Namen tega dela ni iskanje odgovorov o rešitvi človeka in planeta, temveč bom skušal analizirati patologije civilizacije ter poiskati njihove temelje; če namreč želimo zrušiti mit civilizacije, moramo dobro poznati njene temelje. Skušal bom poiskati ničelno točko, s katere je človeštvo zašlo s poti, stran od naše narave. T. i. primitivne družbe imajo zaradi svojega preprostega načina življenja (orodje, lov, nabiralništvo itn.) in sožitja z naravo kakovostne socialne vezi ter duhovno povezanost z okoljem, ki jih obdaja. Prav vzdrževanje tradicije ohranja harmonijo, kjer predvsem enostaven način življenja omogoča fleksibilnost ob raznovrstnih spremembah.

1.1 Teze

Obravnaval bom teze, ki se navezujejo na civilizacijo in civiliziranega človeka. Rdeča nit obravnave bodo primerjave s primitivnimi plemeni.

1. teza: Stanje človeka tako fizično kot psihično se je poslabšalo s pojavom civilizacije.

To je temeljna teza diplomske naloge, ki jo bom skušal dokazati z mnogimi primeri degradacije človeka in same civilizacije.

2. teza: Civilizacija povzroča razkroj odnosa človeka do narave in samega sebe.

Pri tej tezi skušam predstaviti, da nas je sama civilizacija odtujila od narave in od nas samih. Predvsem se sprašujem o razlogih za takšno stanje. V ospredju sta dva: 1. odtujitev skoz simbolično kulturo, kjer je sama kultura osnovana na simbolnem razmišljanju, in 2. odtujitev zaradi načina produkcije, torej totalitarnega poljedelstva, in njegove izrabe zemlje.

3. teza: Primitivne družbe so egalitarnejše od civilizacije.

Skušal bom odkriti, ali je v primitivnih družbah manj hierarhije. Predpostavljam, da je moč je v primitivnih družbah v primerjavi s civilizacijo porazdeljena bolj horizontalno.

4. teza: Civilizirani način življenja uničuje planet in njegova živa bitja.

Teza se nanaša predvsem na vprašanje, ali je lahko civilizacija uničujoča sila?

5. teza: Primitivna prihodnost: utopija ali realna izbira?

Gre za manj pomembno tezo, vendar pa gre za vprašanja, živa skoz celotno potovanje patologije civilizacije in potihoma navzoča v tej obravnavi in predvsem razmišljanju. Ali je *zlata doba* svobode in nedolžnosti za vedno izgubljena? Ali se bomo vrnili v *raj*?

Ali se ljudje želimo vrniti v primitivno stanje človeka in, ali smo tega sploh sposobni? Je uresničitev takšnega stanja sploh mogoča? Utopično je iskanje pritrdilnih odgovorov, tako kakor je utopičen konstrukt *zlate Dobe*.

1.2 Metodologija

Na postavljena vprašanja bom skušal odgovoriti s pomočjo primerjalne metode, katere primerjana člena so »civilizirane in primitivne realnosti«², povezane z gledišča anarho-primitivizma. Teoretični premislek bo osnovan na delih dveh pomembnih teoretikov, to sta John Zerzan in Daniel Quinn. Anarho-primitivizem je potrebno razumeti kot teorijo, ki ne predstavlja destruktivne poze totalne destrukcije civilizacije, temveč pogled na stvari skozi primitivizem.

S pomočjo analize in interpretacije primarnih in sekundarnih virov bom skušal teoretično opredeliti zastavljeno problematiko. Velik problem je bila referenčna literatura, ki je dokaj omejena, relativno nova in večinoma v angleškem jeziku. Izziv so bili prevodi, saj gre za literaturo v znanstvenem in strokovnem jeziku.³

Široka uporaba pojma anarho-primitivizem me je vodila v obravnavo anarho-primitivistične kritike kot ene izmed anarhističnih smeri ter v teoretično opredelitev zastavljene problematike, ki jo bom analiziral na podlagi izbrane literature. Poleg literarne analize podatkov sem uporabil tudi antropološko razumevanje, kjer sem združil več kritičnih in družbenih teorij, ki se nanašajo na kritiko civilizacije, družbe in kulture.

Analiziral bom diskurz mita civilizacije, ki temelji na izhodišču, da je civilizacija pozitiven vrhunec razvoja človeštva. Pri analizi se bom oprl na primerjalno obravnavo teoretičnih besedil in antropoloških pričevanj o primitivnih družbah in naši civilizaciji. Družbeno in fizično stanje civiliziranega človeka bom skušal ovrednotiti s kritično primerjavo s primitivnim človekom. Moja teoretična drža je proti-civilizacijska in usmerjena proti naši kulturi. Anarho-primitivizem omogoča premislek o civilizacijskih in kulturnih pojmi in se spraševanje o naših temeljih.

2 S pojmom *primitivna in civilizirana realnost* ne mislim na hierarhično vrednotenje, ampak območji realnosti, v katerih pripadniki civilizacije in pripadniki primitivnih družb. Na oba pojma gledam kritično in onstran okvirov, v katere nas postavlja civilizacija.

3 Prevodi so bili težavni predvsem zaradi znanstvenega besedišča, vendar sem si prizadeval za pomensko ustreznost z izvirniki.

2 TEORETIČNI UVOD V ANARHO-PRIMITIVIZEM

Anarho-primitivizem je dokaj nova veja anarhizma, ki je bila že ob samem začetku deležna številnih ostrih kritik, po drugi strani pa tudi pozitivnih odzivov. Anarho-primitivizem predlaga ponovno vzpostavitev stika z naravnim svetom. Med prvimi teoretičnimi deli, ki so povezovali anarhizem in primitivizem, so bili spisi in terenska dela Pierrea Clastresa, zbrani v knjigi *Society Against the State* (1974). Temeljno delo anarho-primitivizma je postavil Fredy Perlman s kritiko civilizacije in družbe v knjigi *Against His-Story, Against Leviathan* (1983). Kmalu so mu sledili še mnogi teoretiki in anarho-primitivizem je dobil svoje mesto v anarhistični teoriji z deli intelektualcev, kot so John Zerzan, Derrick Jensen, John Moore in David Watson. Povezoval jih je oster napad na družbeno stanje sodobnega človeka v civilizaciji. Anarho-primitivizem popolnoma zavrača materializem, znanost, tehnologijo in vsakršne ekonomske mehanizme. Pomembno je omeniti še teoretika Daniela Quinna, ki ni bil v anarhističnih krogih, vendar je s trilogijo romanov *Ishmael* veliko prispeval k popularizaciji anarho-primitivizma. Vsi omenjeni so črpali večino idej primitivizma iz novejših antropologij, ki je doživela radikalen preobrat v 60. letih, ko so nekateri napredni antropologi zrušili mit »primitivnega« in »surovega divjaka« ter na novo postavili temelje modernejše vizije »plemenitega divjaka« (angl. *noble savage*). Ta preobrat je zaznamoval simpozij *Man the Hunter* (Človek lovec, 1966), ki sta ga organizirala Richard Borshay Lee in Irven DeVore, ena izmed vodilnih antropologov, ki sta temeljito preučevala lovsko-nabiralska plemena.

Primitivizem kot filozofska ideja je imel v preteklosti slovite zagovornike: večina pred-sokratskih filozofov, srednjeveških Judov in krščanskih teologov, Lao-Tse, Jean-Jacques Rousseau, Walden Thoreau. 18. in 19. stoletje je tudi klicalo po vračanju nazaj k naravi kot viru morale in estetike, poleg tega pa je spodbujalo povezovanje človeka z naravo. Tudi anarhistični družbeni teoretiki v 19. in 20. stoletju so, sicer na drugačnih temeljih in drugačnih načinih, zagovarjali vrednost enostavnega življenja blizu naravi. Nedavno so antropologi, kot so bili Richard Borshay Lee, Marshall Sahlins in Irven DeVore, začeli izražati občudovanje do duhovnih in materialnih prednosti načina življenja »primitivnih« skupnosti, kakršna so lovsko-nabiralska ljudstva, ki sestavljajo manj kot stotinko odstotka svetovnega prebivalstva.

Povzeti bistvo anarho-primitivizma je vse težje, saj njegove razsežnosti segajo vedno globlje v analizo človeka in njegovega vsakdanjika in se bogatijo z novimi

zamislili.

Eno osrednjih izhodišč je anarho-primitivizma je kritika civilizacije in vseh njenih produktov: anarho-primitivistični teoretiki so analizirali civilizacijo in stanje človeka s patološkega vidika. Skušali so razložiti, kje smo ljudje zašli s poti ter kje smo izgubili primarno svobodo, ki nam je bila splošno dana. Delitev dela, spolna neenakost, razredna delitev, udomačitev narave in nas samih imajo temelje v nastanku civilizacije. Po anarho-primitivističnih teoretikih je razlog za izgubo svobode *poljedelska/agrarna revolucija*, ki se je zgodila v paleolitiku. Poljedelska revolucija je sprožila »val nezavednih posledic«, kakor jih imenuje Kevin Tucker v spremni besedi druge izdaje zbornika *Future Primitive* (Tucker v Zerzan 2005). S poljedelstvom se je začela kopičiti hrana, kar je zahtevalo shranjevanje hrane, ki so jo postavili pod ključ. Da bi imeli dostop do nje, so se morali ljudje podrediti določenim pravilom, ki so jih postavili tisti, ki so hrano zaklenili. Grob in površen opis pokaže, da je kopičenje hrane prineslo zavest o lastnini in s tem razlike med ljudmi, tj. razrede. Ker je bilo hrane vedno več, so morali ljudje za hrambo žita izdelovati večje posode. Ker je bilo vedno več ljudi, ki se ni strinjalo s tem, da je hrana pod ključem, so jih morali čuvaji krotiti z vse naprednejšim in vzdržljivejšim orožjem. Ker je prebivalstvo naraščalo, je bilo treba izumiti še učinkovitejše načine pridobivanja hrane.

V teh dejstvih lahko vidimo dve posledici, ki jih kritizirajo anarho-primitivisti. Prva je *tehnologija*, ki je ne razumejo v fizični obliki, temveč kot proces ali kompleks sistemov. Tehnologija sama po sebi vključuje delitev dela, črpanje virov in izkoriščanje moči, sam rezultat pa je vedno odtujen in posredovan. Nobena tehnologija ni nevtralna, saj so vrednote tistih, ki izdelujejo in nadzorujejo tehnologijo, vedno njen del. Drugi problem je rast prebivalstva: anarho-primitivisti jo razumejo kot posledico obilja hrane, povezane z poljedelsko reformo. Daniel Quinn je naš način pridelovanja hrane definiral kot *totalitarno poljedelstvo*, ki vse življenjske oblike podreja neusmiljeni produkciji človeške hrane ter nas izključuje iz evolucijskega procesa. Quinn ga ima za enega izmed temeljnih razlogov za »uspeh« naše kulture, ki je zavladal celemu svetu (Quinn 1999).

Nekateri privrženci anarho-primitivizma gredo še dlje v preteklost ter simbolno kulturo krivijo za udomačitev nas samih. Kultura, osnovana na simbolih, je v svoji lastni naravi tiranska. Jezik, umetnost, čas itn. so zagospodarili z našim mislimi in tako tudi spreminjajo neposredno izkustvo med ljudmi in naravo v posredovano izkustvo. Prevelika odvisnost od simboličnega načina razmišljanja in izražanja konkretizira,

odtujuje in izkrivlja našo percepcijo resničnosti. Samo-udomačitev skozi jezik, rituale in umetnost je posledično navdihnilo udomačevanje rastlin ter živali (Zerzan 2002).

Anarho-primitivizem ponovno pregleduje liste naših poglavij, vendar tokrat iz drugačnega vidika, ki ni vidik osvajalcev temveč vidik osvojenih, torej sužnjev, zdrobljenih pod gradbišči templjev ali zastrupljenih s plini v rovih, izsušenih in razritih rekah, zravnanih gozdovih, bitij, pripetih na laboratorijskih mizah, iztrebljenih plemen itn.

Če pogledamo skupino *Green Anarchy*⁴ je primitivna kritika civilizirane družbe antropološka, intelektualna in eksperimentalna raziskava izvira civilizacije in okoliščin, ki so jo pripeljale do položaja, v katerem trenutno živimo. *Green Anarchy* primitivizem prepoznava kot del človeške zgodovine, v kateri so ljudje živeli v vzajemnih skupnostih ter v ravnovesju med seboj in okoljem, torej brez formalnih hierarhij in institucij, ki posredujejo ter nadzirajo naša življenja.

Po eni strani je enostavno kritizirati anarho-primitivizem kot teorijo, ki gleda na »izvirni greh« ali s prstom kaže na posamičen dogodek. V mnogih pogledih se sicer strinjam, vendar mislim, da je sama slika mnogo kompleksnejša. Razumeti moramo, da ni bilo na nobeni točki zavestne odločitve postati civilizirani, ali točke, ko bi ljudje prenehali poslušati zemljo. Namesto tega s(m)o ljudje nezavedno segali po poti civilizacije, kar ima globoke posledice za način ravnanja drug z drugim, z zemljo in naravo okoli nas. To nas je odpeljalo proč od svobode in od narave.

2.1 Idealizacija *zlate dobe* oziroma *izgubljeni raj*

Ko se ukvarjamo s kritiko civilizacije, moramo biti dovolj kritični in pozorni do idealizacije t. i. *zlate dobe* oziroma *izgubljenega raja*. V preteklosti je mnogo avtorjev podlegalo nekritičnosti in poznavanju problematike, zato jo je treba jemati s pridržkom. S stališča kritike civilizacije je njeno nasprotje obdobje pred njo, ki pa je bilo pogosto idealizirano. Razumeti ga gre kot obdobje, ko je človek živel več deset tisoč let kot anarhist ter kot avtonomen individuum brez vsiljene moči, dela in institucij ter brez posredovanja. *Stanje narave* ali, bolje, *naravna proti-država* (Kevin Tucker) se navezuje na stanje, ki ga je Jean-Jacques Rousseau opisal v svojih delih, ki pa ni bilo raj ali utopija, temveč podoba realne plemenske skupnosti (Tucker 2005, 4).

4 Skupina iz ZDA, ki je izdajala istoimenski časopis (2000–2009), se osredinjala na primitivizem, postlevičarsko anarhijo, radikalno okoljevarstvo, osvoboditev planeta in živali, anti-kapitalizem itn..

Kevin Tucker trdi, da je anarhija v naših kosteh: »To je način, kako delujemo, ter način, ki nas je oblikoval v milijonih letih evolucije. Paul Shepard poleg dodaja, da smo bitja paleolitika: lovci-nabiralci, primitivci, bitja zemlje« (Tucker 2005, 4). Tudi to je eden izmed zgledov idealiziranja predcivilizacijskega obdobja. Kar pa od tega ostane, je vendarle bistvena drugačnost stanja pred civilizacijo; ugotoviti, kakšno je bilo, je težavna naloga. Nimamo časovnega stroja, da bi zavrteli čas nazaj ter preverili, kakšne so bile predcivilizacijske življenjske razmere. Na srečo uničevalne lovke še niso povsem dosegle osamljenih plemen, ki še vedno živijo tako, kot so pred deset tisoči leti. O tem nas prepričajo fragmenti različnih preteklih dob, ki so jih antropologi odkrili med terenskimi raziskavami, zapiski prvih pustolovcev, ki so srečali neciviliziranega človeka, ter poročila misijonarjev o srečanjih s primitivnim človekom in njegovimi verovanji in pogosto tudi življenju med njimi.

»Ena najtrdovratnejših in univerzalnih idej je bila nekoč Zlata doba nedolžnosti pred začetkom zgodovine. Heziod je na primer govoril o *življenjsko-vzdržujoči zemlji*, ki je obrodila obilne sadeže, ne da bi jo bilo treba naporno obdelovati. Raj je bil gotovo dom lovcev-nabiralcev, hrepenenje, izraženo v zgodovinskih slikah raja, pa je moralo biti razočaranje poljedelca zemlje, ki je izgubil svobodno življenje ter sorazmerno udobje« (Zerzan 2005, 72). Zamisel o izgubljeni Zlati dobi svobode in nedolžnosti je v srcu vsake svetovne religije ena izmed najmočnejših tem v zgodovini človeškega umskega dela ter eden najprvotnejših in najznačilnejših izrazov primitivizma. Zlata doba ali Raj sta neresnični tvorbi idealizirane preteklosti, ki na neki način predstavljata tudi željo po takšni prihodnosti. Sam mislim, da je to lahko ena izmed interpretacij oziroma način, ki izraža željo po primitivni prihodnosti in po prihodnosti, ki se vrača nazaj k človeku ter naravi. Hrepenenje, želja po brezskrbnem uživanju sedanosti in brezčasju, hrepenenje po nečem izgubljenem, izgubljenih otroških letih igranja in veselja tam nekje v meglenih spominih naše preteklosti, je živo v vsakem posamezniku, je kot pravlјica na knjižni polici, na kateri se nabira prah. Po drugi strani takšno hrepenenje razumemo kot utopijo ali romantično hrepenenje po času, ko so ljudje še živeli z naravo. Prav podobno hrepenenje se skriva v modrosti primitivnih družb onstran naših zidov, torej v Raju— neskončni naravi in družbah proti-države.

2.2 Plemeniti divjak

Pojem »plemeniti divjak« se nanaša na diskurz, ki se je pojavil v antropologiji in filozofiji. Pojem je pomemben, ker je sam skupaj s pojmom »primitivna družba« ključ

do marsikaterih vprašanj. Omogoča nam pogled v preteklost in stanje, v katerem je bil človek pred pojavom civilizacije. Še posebej so v tem okviru zanimive primitivne družbe, ki so brez ekonomskega ustroja. Richard B. Lee je eden izmed vodilnih antropologov, ki se je ukvarjal s primitivnimi družbami in eden prvih zagovornikov novega pogleda na primitivne ljudi oz. plemenite divjake, ki skuša razstaviti mit nasilnega, primitivnega divjaka in civilizacije kot lepila oziroma esence, ki drži skupaj naše življenje. Tudi Marshall Sahlins je dekonstruiral stereotipe o primitivnih hordah: prisilno nomadstvo, nenehne grožnje, lakote, življenje ki je v celoti zaposleno s preživetvenimi dejavnostmi.

Danes obstaja veliko čtiva, znanstvenih monografij, strokovnih člankov in raziskav o antropoloških raziskavah ljudstev, ki živijo ali so do nedavnega živela brez okrilja discipline države. To pomeni, da ta ljudstva živijo ali pa sploh ne poznajo centralizirane in hierarhične razdelitve avtoritete, systemskega nadzora raznih institucij, stalne vojne, ekonomskega sistema itd. Lee razlaga, da raziskave kažejo, da ljudstva živijo skupaj presenetljivo dobro, rešujejo svoje probleme brez sodišč ali zaporov in posebnega nagnjenja k nasilju. S tem zanika stanja, kakršna je opisoval Thomas Hobbes: »vojna vseh proti vsem« ali »zlobno, brutalno in kratko življenje« (Lee 1998a, x). Primitivne družbe so bile lahko z zmerno uporabo energije in enostavno tehnologijo sposobne, da se spoprimejo s svojimi materialnimi potrebami, kar dokazuje izjemno sposobnost preživetja in sobivanja z naravo, ne da bi jo izčrpali in uničili.

Zato je treba primitivne družbe pogledati iz drugačnega vidika, saj je v njih samih mogoče najti odgovore na nekatera bistvena vprašanja. Lovsko-nabiralska ljudstva, kot so Eskimi, avstralski domorodci, afriški Grmičarji in mnoga podobna ljudstva, predstavljajo najstarejšo in verjetno najboljšo človeško adaptacijo. Do pred 12.000 leti je dejansko vse človeštvo živelo na takšen način. Lovsko-nabiralska ljudstva stojijo na nasprotni strani urbanemu življenju, kakršnega živi večina ljudi, in ponujajo odgovor na nekatera osrednja vprašanja o človeškem bivanju. Ali lahko ljudje živijo brez države ali brez tržišča? Ali je mogoče, da ljudje živijo v naravi, ne da bi jo uničili? Pri tem bi se morali dodatno vprašati, ali lahko človek živi svobodno v ravnovesju z naravo?

Plemeniti divjak je hipotetični konstrukt in idealizirana podoba, ki jo je mogoče uporabiti kot nasprotni in kritični pol civilizaciji. Že Jean-Jacques Rousseau je govoril o plemenitem divjaku, vendar z romantičnim sopomenom. Tudi v tej obravnavi je marsikateri pojem oziroma teorija idealizirana, zato ju gre razumeti s pridržki. Pridevek

»plemeniti« daje »divjakom« tudi nekakšno vzvišeno in prirojeno konotacijo. Kljub temu moramo še vedno razumeti primitivnega človeka kot nekoga, ki živi v harmoniji z naravo in svojim telesom. Primitivnega človeka je treba razumeti kot človeka, ki je še podvržen zakonom narave, to pa je tudi dejstvo in temelj, na katera se bo opirala marsikatera teza mojega dela.

2.3 Nezavedno izgubljanje svobode

Vprašanje svobode je v tem delu temeljnega pomena: ne bom se spraševal o globokih filozofskih resnicah o svobodi, temveč o količini svobode v in zunaj naše kulture. V potovanju skoz patologije civilizacije skušam razumeti in razložiti pot človeštva, na kateri je to postopoma zgubljalo svobodo.

Fredy Perlman je v razlagi svobode in njenemu delovanju v naravi zapisal, da so rastline in živali, ko rastejo iz semena tja do zrelosti, svobodne, saj lahko takrat vsako živo bitje uresniči svoj potencial. Ptica ne prikrajša žuželkine svobode, ko jo ulovi. Pojedena žuželka je svojo svobodo podarila ptičji svobodi. Ko jo ptica prebavi in pognoji seme, ki je najljubša rastlina samemu insektu, stopnjuje svobodo žuželkinih potomcev (Perlman 2005, 28). Stanje v naravi je torej skupnost svobod. Takšno je bilo okolje prvih človeških skupnosti in takšno je ostalo za tisočletja, dokler se ni pojavila kultura. Svoboda, o kateri govori Perlman, je organska svoboda oziroma svoboda, ki jo determinirajo zakoni narave. Danes je človek v civilizaciji ujet v navidezno svobodo, v okviru katere ima možnost, da izbira med produkti oziroma da se uresniči. Zamišljena predstava o svobodni izbiri dobrin in produktov je značilna za fikcijo ali družbo spektakla, ki je v strogih okvirih civilizirane realnosti. To pomeni, da posameznik lahko izbira le to, kar je določeno v okviru civilizacije. Posameznik lahko postane to, kar mu civilizacija oziroma kultura dovoli. Civilizacija tako omejuje človeka in pritiska na njegove življenje in ga s tem podreja. Svoboda primitivnega človeka je omejena z manj zunanjimi vplivi, čeprav ga še vedno determinira njegova kultura. Bistvena razlika pa je, da je njegova kultura bližja zakonom narave, civilizacija pa je stik z naravo izgubila.

Kevin Tucker ne verjame, da so prvi ljudje, ki so udomačili rastline in živali, vedeli, da bodo njihova dejanja spremenila svet, ki ga ljubijo, v nekaj strašnega. Tucker dvomi o trditvi, da so se prvi ljudje, ki so bili v večini odvisni od prehrabene zaloge hrane, zavedali, da bo to ustvarilo prisilno moč in prelomilo z egalitarizmom, ki ga je imela skupina avtonomnih ljudi (Tucker 2005, 5).

Veliko je različnih teorij o začetku udomačevanja in naseljevanja ljudi, vendar so

za praktične namene zelo irelevantne. Iskanje začetkov in sledenje poti ne spremeni dejstva, da je npr. udomačevanje imelo številne posledice. Ob vsakem koraku se je zgodilo kaj pomembnega in steza nenamernih posledic se je povezovala v dogodke in se iztekla v stanje, v katerem smo zdaj.

Politiki in dobičkarji natančno vedo, da sami uničujejo planet in zastrupljajo vse življenje, saj so njihove izbire namerne, denar pa je ena izmed najpomembnejših stvari. Menedžerji, trgovci in vplivneži bodo vedno delovali v svojem interesu, njihova moč pa se bo zanašala na našo apatijo in pasivnost. Naša trenutna situacija je mračna, ni pa brezupna. Po Tuckerju imamo pred sabo zapuščino »nenamernih posledic,« ki so nas postopoma privedle iz egalitarizma v totalitarizem. Vprašanje, ki si ga moramo postaviti, je, kaj smo zgubili? Kateri del našega obstoja je bil v procesu razprodan oziroma spraznjen? Ali lahko gledamo onstran mita Razuma, onstran linearnega časa in napredka ter se zavemo samih sebe v tem procesu?

Moderne države z demokratičnimi oblikami vladavine shajajo z dednimi leviatani (po Hobbesu), ki niso našli načina za odpravljanje neenakosti premoženja in moči, podprtih s kompleksnim sistemom zločinskih pravic. Pa vendarle je 30 tisoč let od vzleta življenje teklo brez kraljev in kraljic, ministrskih predsednikov, predsednikov, parlamentarcev, kongresov, kabinetov, guvernerjev, županov, delegatov, diplomatov, policistov, mestnih redarjev, specialnih enot, generalov, pravnikov, sodnikov, javnih tožilcev, policijske avtoritete, zaporov, kaznilnic, orožja, solzilnih bomb, gumijastih nabojev, vodnih topov, pendrekov, lisic itd. Kako se je našim prednikom posrečilo živeti brez njih?

2.4 Organska anarhija

Eno izmed dejstev, ki ga želim poudariti, je, da so lovsko-nabiralska plemena živela skoraj brez materialne lastnine že nekaj deset tisočletij (misleči človek oz. *homo sapiens* se je razvil približno med 100.000 in 10.000 leti pr. n. št.) ter uživala svoja življenja. Daleč od predstave segajo dejstva, da so morali ljudje v primitivnih družbah garati na vsakem koraku svojega življenja, da bi lahko preživel. Primitivne družbe so živele in še zmeraj živijo tako, da potrebujejo in si želijo malo, saj imajo za večino primerov primerna sredstva, da uresničijo svoje želje.

Naj ob tem omenim ljudstvo Kung iz južne Afrike, ki za pridobivanje hrane dela devet do enajst ur na teden. Ljudstvo Kung »od mlajših pripadnikov ne zahteva dela, dokler niso stari dvajset let, ter niti od starejših, ki so stari nad štirideset let. Prosti čas

uporabljajo za prehranjevanje, pitje, igranje in druženje; kratko rečeno, delajo to, kar danes povezujemo z bogastvom, uspešnostjo in samo-uresničevanjem« (Lee 1998a, xv). Odsotnost skrbi za pridobljene materialne dobrine daje lovcu in nabiralcu svobodo, da uživa življenje. Večina lovcev in nabiralcev ne preživi časa na delovnem mestu, torej ločeno od prijateljev in družine, ampak v počivanju, vzajemnem deljenju in praznovanju. Ali ni to ideal zahodne družbe, izražen v mnogih religijah in v popularni kulturi, ki pa je v večini neizpolnjeno?

Poleg velike količine prostega časa, pripadniki lovsko-nabiralskih ljudstev uživajo osupljivo količino osebne svobode. Tako npr. ljudstvi Kung ali Hadza iz Tanzanije nista skoraj nikoli imeli vodij ali poglavarjev, če pa so jih, je bila njihova moč strogo omejena. Številna lovsko-nabiralska ljudstva niso imela socialnih razredov, prav tako niso poznale spolne diskriminacije. Živele so in živijo okolju prijazno. Avstralski domorodci, Hazda, Kung in mnogi drugi imajo takšne tehnologije in družbene sisteme, ki omogočajo, da živijo deset tisočletji brez uničevanja virov, na katere je oprta njihova ekonomija.

Primitivne družbe so, tako kot narava, v svojem bistvu brez vodstva, niso patriarhalne in matriarhalne, temveč so anarhične (niti *archon* ali vladar ne zasede osrednjega mesta na odru). Gre bolj za organsko konstelacijo enkratnih oseb. David Watson razlaga, da so te družbe tudi svobodne družbe, ker nimajo ekonomije in produkcije *per se*, razen menjave darov in nekakšne obredne igre, ki lahko ustvarja preživetje. Watson to ponazori z Irokezi, ki nimajo nobene specifične ekonomske institucije in specifično razvidne politične inštitucije. Za navrh, dejavnosti preživetja v plemenu Irokezov, glede na naše kulturne definicije, sploh niso ekonomske (Watson 2005, 189). V teh družbah bodisi sploh ni vodij ali pa so vodje, ki jim je preprečeno, da uporabljajo svojo avtoriteto ali vpliv za pridobivanje premoženja ali ugleda.

David Watson navaja Pierra Clastresa, ki pravi, da so »primitivne družbe prostor, kjer je individualna moč zavrnjena, zato ker je pravo mesto moči sama družba in ne poglavar « (Clastres v Watson 2005, 189).

Watson izpelje še eno zanimivo primerjavo med civiliziranim in primitivnim svetom, med katerima so ogromne razlike v velikosti in zgodovinskem razvoju. Na enem ekstremu je organska skupnost, organizem v obliki kroga ali mreže, vtkane v tkanino narave. Na drugem ekstremu je civilizacija, ki ni več organizem, ampak so organski fragmenti, rekonstruirani v stroje in organizacije, v obliki rigidne piramide rušilnih hierarhij in rešetk, ki se širijo po teritoriju neorganskega. Na vrhu hierarhične

piramide stoji absolutna moč vladanja, na dnu pa se podložnost združuje z osamljenostjo, razdrobljenostjo in jezo. Takšno sestavo upravičuje ideologija *napredka* z osvajanjem in podrejanjem ljudi, uničevanjem zemlje, žrtvovanjem ozemlja za imperij, samo-represijo, množično odvisnostjo državnih dobičkov in materializacijo kulture. Ideologija tako podpira delo in vojne stroje (Watson 2005, 194–195).

Marvin Harris je komentiral, da se Thomas Hobbes ni zavedal, da je bilo v interesu vseh majhnih pred-državnih družb ohraniti svoboden dostop do naravnega okolja. Predstavljajmo si, da bi posameznik plemena Kung s Hobbesovim poželenjem po moči vstal in rekel svojim tovarišem: »Od zdaj naprej vsa ta zemlja in vse, kar je na njej, pripada meni. Pustil vam jo bom uporabljati z dovoljenjem in pod pogojem, da si prvi izberem iz vsega, kar ulovite, naberete ali vzgojite« (Harris 2005, 48). Njegovi tovariši bi, misleč, da je znorel, pospravili svoje skromno imetje, se odpravili 20 ali 30 milj daleč, si postavili nov tabor in nadaljevali svoje življenje v egalitarni vzajemnosti, medtem, ko bi pustili moči željnega tovariša, da bi kot kralj izvajal brezkoristno suverenost (Harris 2005, 48). Primer je preprost, vendar bistven za razumevanje delovanja in razmišljanja primitivnega človeka, saj se v primitivnih družbah moč ne kopiči v posamezniku, temveč v sami družbi, kar omogočajo razni mehanizmi oziroma zakoni.

Daniel Quinn razlaga, da je »zamiseli, da so zakoni lahko izumljeni, osupljiva – in prav to je treba poudariti v zvezi s plemenskimi zakoni. Plemenski zakoni niso *nikoli* izumljeni, marveč vedno le *sprejeti*. Nikoli niso delo odborov živih posameznikov, vedno so delo družbene evolucije. Oblikovani so, kot je oblikovan ptičji kljun ali krtov krempelj – po tistem, kar se obnese. Nikoli ne odsevajo skrbi plemena zato, kar je »prav« ali »dobro« ali »pošteno,« za tisto pleme *se*, preprosto, *obnesejo*« (Quinn 2006, 302). Takšni zakoni delujejo, ker so preverjeni iz generacije v generacijo. Če so pripadniki primitivnih skupnosti skušali uveljaviti kar koli drugega na kateri koli ravni (prehrambeni, lovski, verski), in se to ni obneslo, če je bila npr. posledica smrt posameznikov ali kakšno pohabljenje družbe, so to zavrgli. Če tega ne bi storili, bi izumrli. Marsikateri zakon se nam lahko zdi nelogičen, nesmiseln ali brutalen, vendar se moramo zavedati, da sami zakoni delujejo dlje kakor katera koli ustava civiliziranega sveta. Družbene ureditve so v primitivnih družbah organske in pogojene z zakoni narave, nasprotno kakor zakoni civiliziranega človeka, ki so bili v neolitiku preigrane s poljedelsko revolucijo. Vendar o tem pozneje.

3 ILUZIJA CIVILIZACIJE KOT KONČNA STOPNJA RAZVOJA

V Evropi in ZDA imajo ljudje iz osredja družbe svojevrstno zadovoljstvo v tem, da se definirajo za normalne v primerjavi z drugimi, ki ne spadajo v njihovo družbeno skupino. Ljudje obravnavajo to *normalnost* kot indikator duševnega zdravja in moralne pravičnosti, na druge pa gledajo z mešanim občutkom gnusa in usmiljenja.

Če se ozremo v zgodovino, lahko vidimo, da so se pogoji in vzorci človeškega življenja v zadnjih dveh stoletjih tako spremenili, da ni mogoče kateri koli življenjski stil, ki bi ga mogli definirati kot »normalnega« v naravnem smislu in kot življenjski stil, ki smo ga posvojili skozi mnoge generacije. Izmed mnogih življenjskih stilov, v katerih lahko danes na Zahodu odrasča mlada ženska, noben ni niti približno podoben tistemu njenih prednikov v stoletjih naravne selekcije in evolucije.

Verjetneje je, da je »normalnost,« na katero se toliko ljudi tesno opira, oz. občutki normalnosti rezultat našega konformizma do standardiziranosti oziroma norm. Biti obkrožen z drugimi, ki se obnašajo na enak način, jih usmerjajo enake rutine in pričakovanja, je tolažilno, saj krepi idejo, da gremo po pravi poti. To pomeni, da če se veliko število ljudi odloča enako in živijo s podobnimi navadami, so torej te odločitve in navade pravilne.

Vendar samo število ljudi, ki živi in deluje na določen način, še ni zagotovilo, da njihova pot prinaša največ zadovoljstva in veselja. Poleg tega življenjski stil, ki ga označujemo kot evropski, zahodni ali civilizirani, ni bil zavestno izbran kot najboljši, temveč je nastal kot rezultat tehničnega in kulturnega podviga. Ko se tega zavedemo oziroma ko se zavedamo, da ta »normalnost« ni nujna za normalno življenje, si lahko postavimo vprašanje: Ali lahko obstajajo druge poti razmišljanja, delovanja in življenja, ki bi lahko bile zadovoljivejše od poti razmišljanja, delovanja in življenja, po katerih hodimo danes?

Quinn razlaga, da strategije življenjskega sloga, prevzete v kulturi, niso vedno *logične*. »Ni nujno, da očitno koristijo ljudem. Niso nuno prevzete zato, ker prinašajo lažnejše življenje – čeprav ljudje pogosto uporabljajo to trditev, da jih pojasnijo otrokom in zunanjim. Naša kultura, na primer, prikazuje prevzem totalitarnega poljedelskega sloga, kot neogiben korak naprej za človeštvo, saj naj bi prinašal lažje in varnejše življenje« (Quinn 2006, 86).

Zgodnejše populacije v prazgodovini niso živele nič slabše, če primerjamo današnja pričevanja o človeški zgodovini z našo romantično vizijo civilizacijskega

napredka. Civilizacija ni bila uspešna v zagotavljanju človeške blaginje tako, kot si želimo verjeti, vsaj skozi večino naše zgodovine ne. Očitno izboljšanja v tehnologiji in organizaciji niso popolnoma izravnala povpraševanje povečanja populacije, saj je preveč vzorcev in aktivnosti civiliziranega življenjskega sloga povzročilo svojo ceno za katero trpi naš planet in mi sami ter ni prineslo kaj dosti koristi. »Pripadamo civilizaciji, ki hoče svoje stalno preobražanje za vsako ceno predstaviti kot naravno evolucijo, nasproti kateri so zgodovinski sunki le posledice, pragovi in stranski pojavi« (Guille-Escuret 1998, 193).

Mark Nathan Cohen meni, da niti etnografska poročila ne arheološka izkopavanja ne dokazujejo, da je »količina smrtnih travm ali medosebnega nasilja bistveno upadala s privzemanjem bolj civiliziranih oblik politične organizacije. Dejstvo pa je, da nekatere arheološke najdbe dokazujejo prej nasprotno« (Cohen 2005, 81).

Richard Heinberg razlaga, da obstaja več možnosti za definiranje besede civilizacija: izvira iz besede *civis* (mesto ali vlemesto) in njena minimalna definicija je *urbana kultura* (Heinberg 2005, 118). Civilizacijo označujejo pisava, delitev dela, poljedelstvo, organizirano vojskovanje, rast prebivalstva in socialna stratifikacija, čeprav nekateri raziskovalci menijo, da ni neogibno, da so vse naštetе prvine skupaj. Kljub vsemu je večji del zgodovine civilizacije na Bližnjem Vzhodu, Daljnem Vzhodu in Centralni Ameriki tudi zgodovina kraljestev, suženjstva, osvajanj, poljedelstva, prenaseljenosti in okoliških ruševin. Te sledi se nadaljujejo v nedavnih fazah civilizacije, torej v industrijski državi in na globalne tržišču: danes država zaseda mesto kralja, suženjstvo je utelešeno v mezdnem delu, kolonializem pa *de facto* upravljajo multinacionalne korporacije.

Ko naša kultura⁵ govori o zgodovini, zaobseže le tisto, kar se je zgodilo po poljedelski revoluciji. Zgodovina se v bistvu začne s pojavom civilizacije. Vse, kar je bilo prej, je nekako v meglo zavito oziroma ima manjši pomen. Daniel Quinn je zanimivo analiziral primer, ki govori o veliki pozabi. »Nadškof Ussher je leta 1654 izračunal, da se je človeštvo rodilo leta 4004 pr. n. št. Arheologi so pozneje izračunali, da so ljudje prav tedaj začeli graditi prva mezopotamska mesta. Kaj bi moralo biti smiselnejše za ljudi, ki so si predstavljali, da se je človek rodil kot poljedelec in graditelj civilizacije? Pripadniki naše kulture mislijo, da se je človeštvo pojavilo v Mezopotamiji

5 Pod tem pojmom mislim na vso kulturo, ki daje hrano pod ključ, torej vse kulture, ki so se uspešno razmnožile po poljedelski revoluciji.

pred šest tisoč leti in nemudoma začelo graditi mesta. Velika pozaba je to sliko neizbrisno vtisnila v naš kulturni um. Ni pomembno, da vsi »vemo,« da je človeštvo tri milijone let starejše od mezopotamskih mest. Vsaka molekula misli v naši kulturi nosi odtis zamisli, da nam ni treba zreti onstran mezopotamskega obzorja, da bi razumeli svojo zgodovino« (Quinn 2006, 79). Quinn z *veliko pozabo* misli na kolektivno dožemanje zgodovine, ki pravi, da je človek postal človek pred 6000 leti v Mezopotamiji. Vse kar se je zgodilo pred pojavom civilizacije, je bilo zamegljeno, nepomembno in pozabljeno. *Mezopotamijo lahko razumemo tudi kot obzorje izbrisa.*

Če smo hoteli našo kulturo vsiliti drugim in jo širiti onstran naših meja, smo morali imeti še en mehanizem, ki je to omogočil. Quinn ga imenuje mehanizem širjenja; mehanizem, ki nas potiska čez obličje zemlje, medtem ko širimo evangelij našega kulturnega razsvetljenja (Quinn 2006, 86).

Če smo hoteli v naši kulturi podpirali neko posebnost, smo potrebovali še drugo posebnost, da sta se vzajemno krepili. Ljudje smo mislili, da poznamo edini pravi način življenja in še vedno v to verjamemo. Totalitarno poljedelstvo nam je omogočilo, da smo se lahko širili, saj smo z takšnim načinom produkcije pridelali presežke hrane, ki so bistveni za vojaško in ekonomsko širjenje. V tem je bila premoč, saj ni bilo nikjer nasprotnikov, ki bi se lahko uprli. Vojaški in ekonomski uspeh je utrdil naše prepričanje, da živimo na edini pravi način. Ta ga utrjuje še danes, saj smo v očeh naše kulture videti kot najuspešnejše ljudstvo, ki je zmožno premagati in uničiti vse druge načine življenja.

Osrednja misel o poljedelski revoluciji je, da so ljudje zaradi poljedelstva pred kakimi deset tisoč leti začeli opuščati nabiralsko življenje. Po Quinnu ta trditev dvojno zavaja: »Prvič, ker namiguje, da je poljedelstvo samo neka stvar (tako kot je nabiralništvo samo neka stvar), in drugič, ker trdi, da so to stvar sprejeli ljudje vsepovsod v bolj ali manj istem obdobju (Quinn 2006, 241).

Pred deset tisoč leti, ko se je na Bližnjem vzhodu pojavil naš način poljedelstva, so bili po svetu razširjeni mnogi različni načini poljedelstva. Quinn naš način poljedelstva označi kot *totalitarno poljedelstvo*, ker želi poudariti, da neusmiljeno podreja vse življenjske oblike produkciji človeške hrane. Zaradi ogromnih presežkov hrane je med totalitarnimi poljedelci prišlo do izjemno hitre rasti prebivalstva, sledilo pa je enako hitro ozemeljsko širjenje, ki je na svoji poti zbrisalo vse druge življenjske sloge (s tistimi, ki so temeljili na drugi načinih poljedelstva vred). To širjenje in uničevanje življenjskih slogov se je brez konca nadaljevalo v naslednjih tisočletjih ter v 15. stoletju n. št. doseglo novi svet in se še nadaljuje ponekod v Afriki, Avstraliji, na Novi Gvineji

in v Južni Ameriki.

Ob »odkritju novega sveta« je bilo Evropejcem najbolj logično, da postanejo gospodarji nove zemlje. Po *božjem načrtu* naj bi bilo, da zavladajo tudi na tej hemisferi. Ljudje, ki so tod živeli, so bili le v napoto, tako kakor drevesa, skale ali divje živali. Pripadniki primitivnih plemen niso imeli nobenega pravega namena biti tam, tako kakor so imeli Evropejci.

Quinn je pojasnil, kako so Evropejci gledali na kolonializacijo Novega Sveta. Ko je Kolumb prijadral čez Atlantik, ni mislil, da bo našel na prazno celino, da bi jo zasedel, saj je le iskal tržne poti z Orientom. In če bi Kolumb dejansko prispel v Azijo namesto v Ameriko, bi ljudje v Evropi rekli samim sebi: »Gremo poslovat s temnimi Orientalci.« Nihče ni sanjal, da bi rekel: »Gremo čez, odženemo Orientalce in naredimo Azijo našo.« Kolumb ni treščil v Azijo, temveč v Ameriko, ki jo je videl nezasedeno (razen z nekaj divjaki). Ko so Evropejci slišali za kontinent, naseljen le z divjaki, si niso rekli: »Gremo poslovat s temi divjaki,« rekli so si: »Gremo čez, odženemo divjake in naredimo Ameriko našo.« To ni bil pohlep, ampak sveta dolžnost. Ko je kmet očistil polje in zabodel vanj svoj plug, ni mislil nase kot na bitje, ki bo divjini odvzelo polje. Kmet ga ni ukradel, temveč ga je dal v uporabo *božjemu namenu*. Preden je bila zemlja kultivirana, je bile neizkoriščene. In tako so tudi kolonisti videli novi svet. Domorodci so puščali zemljo neizkoriščeno, zato so kolonisti zaplužili po njej in opravili *sveto delo*« (Quinn 1999, 50).

Ta smrtonosni in uničevalni vrtinec je prinašal in še vedno prinaša popolno podreditev narave, njeno uničenje ter uničenje vseh kultur, ki so prišle v stik z civilizacijo. Vsa razmerja postajajo vedno bolj instrumentalizirana in tehnizirana. Mehanizacija in industrializacija sta hitro spremenili svet, izčrpali ekosistem in človeške skupnosti z monokulturo, industrijsko degradacijo ter globalno trgovino. Rastline postopoma izginjajo, živali umirajo, zemlja postaja oropana tako kakor človeška duhovnost, širni oceani postajajo zastrupljeni, dež je postal koroziven in smrten. Skratka, zahvaljujoč civilizacijskemu napredku imamo pravi apokaliptičen scenarij.

Daniel Quinn je v knjigi *My Ishmael* pojasnil pojav »dati hrano pod ključ« (*under lock and key*) oz. *zakleniti hrano* ter opisal, kako je to vplivalo na razvoj civilizacije in delitve dela ter kako je to povzročilo, da smo ustvarili mit o civilizaciji kot najnaprednejši stopnji človeškega razvoja. Quinn imenuje primitivna plemena *leavers*, slov. *zapuščeni*, *poraženci*, ljudi naše kulture pa *takers*, tj. *zmagovalci*,

osvajalci, prisvojitelji. Razlog, da se bom držal dobesednega prevoda iz angleščine je, da je Quinn izbral oznaki z namenom, ki ga kratko pojasni v zadnjem delu trilogije. Torej *leavers* oziroma *zapuščeni* so prepuščeni milosti in nemilosti bogov, *takers* oziroma *prisvojitelji* pa, ker so z »zaklenjeno« hrano odvzeli moč bogovom, da bi vplivali nanje.

Torej, kako je Quinn enostavno razložil rojstvo in razvoj civilizacije ter njeno uničevalno širitev po površju zemlje?

V preteklosti so obstajala na svetu različna plemena *zapuščenh*. Eno izmed njih se je odločilo, da bodo delali več, da bi pridobili več najljubše hrane. Plemena so se postopoma začela ukvarjati s poljedelstvom in začela kopičiti presežke hrane. Nakopičeno hrano so zaklepali, da ni bila dostopna vsem. Tisti, ki so hoteli dobiti delež presežka, so morali delati toliko, da so lahko zaslužili za hrano (kolikor ur so delali, toliko hrane so dobili). Začeli so se pojavljati tudi prvi problemi. Ker se vsi niso strinjali, da je hrana zaklenjena, so morali postaviti pred skladišča stražarje, ki niso bili neposredni producenti hrane. Delali so kot čuvaji hrane in bili plačani z njo. Posode za shranjevanje hrane so sčasoma postale premajhne za vse večje količine hrane, zato so morali lončarji izumiti večje posode in večje peči. Zaloge hrane so povzročile rast prebivalstva. In vedno več je bilo ljudi, ki se niso strinjali s tem, da je hrana pod ključem. Izumiti so morali učinkovitejše orožje za stražarje, orodjarji so morali iskati nove materiale, da so zamenjali kamnito orožje – baker, bron itn. Iz vsakega poklica se je rodil nov poklic. Drugi problem, ki ga je povzročila rast prebivalstva, je bil pomanjkanje ozemlja, potrebnega za pridelovanje več hrane. Posledica je bila širitev na tuja ozemlja. Ko so *osvajalci* prišli do drugih plemen *zapuščenh*, so jim rekli: »Glejte, zakaj ne začnete delati kot mi, pogledajte, kako daleč smo prišli. Imamo stvari, ki si jih sploh ne morete predstavljati. Vaš način je grozovito neučinkovit in neproduktiven. Tako kakor delamo mi, to je način, namenjen za ljudi. Pustite nam, da pridemo na vaše ozemlje in vam pokažemo, kako se to dela.« Nekateri so mislili, da je to dobra zamisel in prevzeli so način *osvajalcev*. Drugi pa so bili zadovoljni s svojim načinom, ko so delali nekaj ur na teden, načrt tujcev pa jim je bil nerazumljiv. *Prisvojitelji* so se razširjali vse okrog njih in jih osamili. Nekaj časa so *zapuščeni* živeli tako kot vedno, vendar so njihovi otroci postajali ljubosumni na imetje otroke *prisvojiteljev*. Po nekaj generacijah so že bili že asimilirani, pozabili so, kako so živeli prej.

Druga pot plemen *prepuščenh*, ki niso hotela sodelovati, je potekala drugače. Prav tako so delali le nekaj ur na teden in uživali v lagodju. Ko so do njih prišli

prisvojitelji, so jim rekli: »Glejte, ne moremo vam pustiti vse te zemlje na našem ozemlju tako neizkoriščene, saj je ne uporabljate dovolj učinkovito. Ali boste začeli delati tako kakor mi ali pa vas bomo odselili na rob vašega ozemlja, preostali del pa bomo koristno uporabili.« Ker se *zapuščeni* niso strinjali z delom *prisvojiteljev*, so jih ti preselili v t. i. »rezervate«. Njihovo zemljišče je bilo premajhno za preživetje, saj ni bilo dovolj prostora za nabiranje in lov. *Prisvojitelji* so jim nato rekli: »Ni problema, mi vam bomo priskrbeli hrano. Vi nam samo ne bodite napoti, ostanite v rezervatih.« Tako so jih *prisvojitelji* začeli preskrbovati s hrano, *zapuščeni* so kmalu pozabili, kakšen je bil njihov način življenja. Začeli so se počutiti kot bedni berači, zgubili so občutek samospoštovanja, zapadli v alkoholizem in samomorilsko depresijo. Niti otroci *zapuščenih* niso več videli smisla, da bi živeli na star način in so zato začeli delovati na način, ki so jim ga vsilili *prisvojitelji*.

Tretja možnost *zapuščenih*, ki so se upirali sodelovanju, je bila naslednja. Ko so videli, kaj se je zgodilo prvima dvema skupinama oz. posledice njihovih poti posledice, so se kmalu odločili zavrniti način življenja, ki so jim ga ponujali *prisvojitelji*. Ko so *prisvojitelji* dosegli *zapuščene* in jim zaukazali življenje v rezervatih, so ga zavrnili. Zavrnitvi sta sledili nasilje in borba za življenje in njihov način preživetja. Pleme *zapuščenih* je *osvajalcem* dejalo: »Poglejte, imate vso zemljo na tisti strani sveta in ne rabite tega dela, kjer živimo mi. Vse, kar prosimo, je, da nas pustite živeti tako, kakor si želimo, in pri tem vas ne bomo motili.« *Prisvojitelji* so jim odvrnili: »Ne razumete. Način, kakor živite, ni samo neučinkovit in zapravljiv, temveč tudi napačen. Ljudem je bilo namenjeno živeti tako, kakor živimo *osvajalci*. Samo pogledajte, kako smo uspešni. Če to ne bi bil pravi način, potem ne bi bilo tako.« *Zapuščeni* so jim odvrnili: »Ne zdite se nam uspešni, ljudi silite delat po 10 do 12 ur na dan in ta način življenja je grozen. Mi delamo nekaj ur na mesec, da preživimo, in nikoli nismo lačni, ker je vsa hrana tu zastoj in čaka, da jo vzamemo. Imamo enostavno, brezskrbno življenje in to pomeni uspeh.« *Prisvojitelji* so odgovorili: »To ni uspeh. Boste videli, kaj je uspeh, ko bomo poslali naše vojake in vas s silo odgnali s te zemlje.« Seveda so *zapuščeni* razumeli pomen njihovega uspeha, ko so jih dosti bolje oboroženi in tehnično napredni vojaki pregnali. Vojakom *prisvojiteljev* ni bilo treba nikoli skrbeti za hrano, saj je bilo vedno poskrbljeno oskrbo s svežo hrano, ki je bila predelana v njihovi domovini. *Prisvojitelji* so *zapuščene* iztrebili brez velikih težav. Ta način *zapuščene* ni prekašal le za stoletja, ampak za tisočletja. Produkcija hrane se je silovito povečala in s tem tudi prebivalstvo. Vsem *zapuščenim*, ki so jih *prisvojitelji* srečali na svoji poti širjenja, so ponudili dve

možnosti: »Pridružite se nam in pustite nam zakleniti vso vašo hrano ali pa vas uničimo«. Izbira je bila le iluzija, saj so bili v obeh primerih uničeni (Quinn 2008, 56–58).

Seveda je predstavljen primer zelo poenostavljen, kljub vsemu pa dobro prikaže, kako smo ljudje zavladali svetu in s tem tudi hitro pozabili, da smo živeli drugače. Ljudje smo tudi pozabili, da se neolitska poljedelska revolucija ni širila enotno ter brez odpora.

Poenostavitev omogoča, da hitro prepoznamo pripadnike naše kulture. Kjer koli po svetu, kjer je hrana pod ključem, bomo vedeli, da smo med ljudmi naše kulture. Kulture se lahko zelo razlikujejo po navadah, vendar so v osnovi enake; ko govorimo o pridobivanju hrane za preživetje, so videti vse enake. Ustvariti hrano kot dobroino je eden izmed največjih izumov naše kulture, saj v zgodovini nobena izmed kultur ni dajala hrane pod ključ in to postavila za temelj naše ekonomije. Če ljudje tega ne bi naredili, kdo bi sploh še delal?

3.1 Rast prebivalstva in lakota

Rast prebivalstva je stranski učinek načina produkcije, ki je značilen za našo kulturo. Drugi učinek totalitarnega poljedelstva in rasti prebivalstva pa lakota.

Kevin Tucker se je osredinil na Mezopotamijo. V zibelki naše globalne civilizacije so zorela neizmerna polja divjih žit (Tucker 2004, 2). Za razloček od mesa je bilo mogoče žita in večino drugih divjih rastlin z lahkoto skladiščiti brez kake kompleksne tehnologije. Ljudje so gradili velike silose in v njih hranili žito. Ker je bila žetev sezonska in ker se je prebivalstvo širilo, je postajala vedno bolj odvisna od skladišč žita. S tem načinom smo ljudje vstopili v distribucijo. Skladišča so bila v lasti elit oziroma družinskih starešin, ki so upravljale z racionaliziranjem in razporejanjem med prebivalstvom. Naselbina je postala kompromis oziroma osrednji element udomačitve, kjer so razdeljevali žito. Lastniki skladišč so racionalno razdeljevali žito v zameno za višji socialni status. Ta je bil povezan z močjo, iz katere je tako nastala država.

V lovsko-nabiralskih družbah pride do lakote zaradi pomanjkanja naravnih virov in omejenih sposobnosti shranjevanja. To tveganje je del svobode lovcev-nabiralcev. Na drugi strani imamo precej ranljivejši sistem poljedelstva. V zgodnejšem

poljedelstvu, značilnem za prazgodovinske kulture, je bilo ob neugodnih razmerah in slabši letini varnosti nekoliko več, saj so imeli nekaj zaloge hrane in niso bili povsem odvisni od poljedelstva. V razvitejših poljedelskih sistemih, kjer je odvisnost od poljedelstva večja ter izboljševanje in varovanje pridelka blažita možnost slabe letine, ima sistem dobre in slabe strani. Ena izmed teh je, da je udomačeni pridelek občutljivejši na vremenske spremembe in naravne nevarnosti. Mobilnost je majhna, saj se družbe, osnovane na poljedelstvu, naselijo na krajih z dobrimi razmerami za poljedelstvo. Zato so v primeru naravnih nesreč ali podnebnih sprememb take družbe zelo ranljive. Mark Nathan Cohen pravi, da so družbe s stopnjevanjem poljedelske produkcije podvržene večji naravni kakor pa družbeni, kulturni, politični nevernosti (Cohen, 1989, 83). Če pogledamo na svet danes, lahko opazimo, da gre tretjina od polovica človeštva vsak večer spat lačna. V kameni dobi je bil ta ulomek veliko manjši. Lakota v času največje tehnološke moči je empirično dejstvo. Marshall Sahlins je pojasnil, da »lakota relativno in absolutno raste s kulturnim napredkom, kajti prilaščanje narave je sorazmerno z razlaščanjem človeka. Lovsko-nabiralska plemena imajo pod prisilo okoliščin objektivno nizko življenjsko raven, vendar, gledano iz njihovega vidika in ob razpoložljivih in prilagodljivih sredstvih za produkcijo, so lahko vse potreba ljudstva enostavno zadovoljene. Poznano je, da sta v evoluciji ekonomije dve kontradiktorni gibanji: bogatenje in hkratno siromašenje, prilagajanje v razmerju z naravo ter razlaščanje človeka. Progresivni vidik je seveda tehnološki« (Sahlins 1998, 35). Tehnološki uspeh je pripomogel, da je povečal količine dobrin in uslug, ki so zadovoljevale potrebe, prinesel je boljše izkoriščanje naravnih sil, ki bi služile kulturi, povečal je produktivnost, vse bolj diferenciral delitev dela ter povečal svobodo glede na vplive okolice. Tehnološki uspeh, povezan z poljedelstvom, je bistveno vplival tudi na socialni red. Medtem, ko ni bilo nikjer hrane, ki bi rasla, je bilo dovolj hrane požete, da so se ljudje prehranili. Kritična posledica stabilnosti življenja je bila materialna ekspanzija. Zahvaljujoč temu je naša kultura uspešno napredovala, vendar v nasprotju z biološkimi zakoni. Posrečilo se ji je osvojiti ozemlja, kjer življenje ni mogoče, tudi v prostoru brez gravitacije in kisika (v vesolju).

Na drugi strani pa v tretjem svetu ljudje še vedno umirajo od lakote. Pot razvoja je kot nekakšna pravljíčna zgodbica, kjer potnik napreduje proti cilju in za vsak korak naprej naredi dva nazaj.

Daniel Quinn je povezal rast prebivalstva in dostop do hrane: »ljudje naše kulture jemljejo hrano za tako samoumevno, da pogosto težka uvidijo povezavo med

dostopnostjo hrane in rastjo prebivalstva» (Quinn, 2006, 253). Povezavo ponazori s kletko s premičnimi stranicami, tako da jo je mogoče povečati na kakršno koli velikost. Vanjo postavimo 10 zdravih miši obeh spolov in zadostno količino hrane in vode. Sčasoma se bo število miši povečalo, temu primerno povečamo količino hrane. Tako se bodo miši množile: iz deset jih bo 20, iz 20 jih bo 40 itn. Če želimo ustaviti rast števila pri 100, takoj vemo, kaj je potrebno storiti: količine hrane v kletki ne povečujemo. Dnevno damo toliko hrane, kolikor zadošča za sto miši. Rezultat je, da se rast ustavi, Seveda ne čez noč, ampak razmeroma hitro. Število miši ni natanko 100, temveč niha med 90 in 110, vendar se ne bo nikoli drastično povečalo. Seveda ne gre le za miši, poskus bi se iztekkel, četudi bi v kletko dali katero koli drugo vrsto živali. Enaka bi bila zgodba, če bi bili v kletki ljudje, saj imamo za to tri milijone let dokazov oziroma podatkov. Tri milijone let ljudje niso preplavili in prenaselili zemlje. Naenkrat se je v nekje v enem delu zemlje pojavila drugačna kultura in se začela nevarno širiti s posebno obliko poljedelstva, ki je omogočilo dostop do hrane v poprej nezamišljenih količinah. To je bil tudi glavni razlog, da se je prebivalstvo začelo tako hitro množiti (Quinn 2006, 253–254).

Izredno zanimivo je analizirati rast prebivalstva skozi zgodovino naše kulture. Daniel Quinn jo je na kratko orisal po obdobjih ter navedel spremljajoče probleme. Ta obdobja so:

- **5000–3000 pr. n. št.:** Prvi znaki stisk so se pojavljali zaradi izčrpanja zemlje, bila je popasena ter dajala vse manj pridelka. Ljudje so vse bolj tekmovali za usihajoče vire. Na začetku tega obdobja so nastajale prve države z stalnimi osvajalnimi vojskami »Po tem pojavu so vojaške potrebe postale glavni vzgib za tehnološki napredek v naši kulturi« (Quinn 2006, 255).
- **3000–1400 pr. n. št.:** »Za naslednjo podvojitev prebivalstva je zadoščalo le 1600 let. Leta 1400 pr. n. št. je bilo sto milijonov ljudi, 90 % je pripadalo naši kulturi« (Quinn 2006, 256). Totalitarno poljedelstvo se je razširilo proti severu in vzhodu v Rusijo, Indijo in na Kitajsko, proti jugu in zahodu v Malo Azijo in Evropo. Tukaj se pojavi zločin kot kriminalno dejanje, ki se vplete v državno kolesje. Quinn pravi: »Zločin je, kar država določi za zločin« (Quinn 2006, 257). Zločin je kodificiran v pisanju zakonov.
- **1400 pr. n. št.–0:** Do naslednje podvojitve je bilo potrebnih 1400 let. Na začetku našega štetja je živelo na svetu 200 milijonov ljudi, od katerih je 95 % odstotkov pripadalo naši kulturi. To je bilo obdobje političnega in vojaškega avanturizma,

državljskih uporov in umorov. V ta čas sodi »tudi ponarejanje denarja, kovanje in razvrednotenje denarja ter velikanska inflacija, ko so vse umazane izvijake postale nekaj običajnega« (Quinn 2006, 258). Po vsem civiliziranem svetu se redno pojavljata lakota in kuga, ki je vedno značilna za prenaseljenost in nesnago. Suženjstvo postane donosen mednarodni posel, vse do današnjega dne. V tem obdobju ljudje začnejo sumiti, da je nekaj narobe, in pojavijo se verski učitelji, ki pridigajo in obljublajo odrešitev.

- **0–1200 n. št.:** Tisoč dvesto let je zadoščalo za naslednjo podvojitev. Na koncu obdobja je živel na svetu 400 milijonov ljudi, od katerih je 98 % pripadalo naši kulturi. Vojna, kuga, lakota, politična korupcija in nemiri, zločini in gospodarska nestabilnost so postali stalnice v življenju. Ustoličene so bile odrešeniške religije, ki so ljudi poučevale, kako naj razumejo neogibne nevšečnosti življenja ter kako naj jih sprejmejo. V tem obdobju je postalo najpomembnejše odrešenje;
- **1200–1700:** V petsto letih se je prebivalstvo podvojilo in bilo nas je 800 milijonov, od katerih je 99 % pripadalo naši kulturi. »To je bilo obdobje črne kuge, mongolskih hord, inkvizicije. Judje so priročni grešni kozli za trpljenje vseh in za vse, kar gre narobe« (Quinn 2006, 260). Za lakoto so umirali milijoni ljudi. V Evropi se pojavijo tifus, sifilis in mnoge druge smrtonosne bolezni. Krščanstvo postane prva planetarna odrešeniška religija.
- **1700–1900:** Za tokratno podvojitev je bilo potrebnih 200 let. Konec tega obdobja je na svetu živel pol milijarde ljudi in le pol odstotka ni pripadalo naši kulturi. »Vplivnejše evropske države so razglasile Avstralijo, Novo Gvinejo, Indijo, Indokino in Afriko za kolonije, ko so staroselci po vsem svetu v milijonih umirali za boleznimi, ki so jim jih prinesli Evropejci – za ošpicami, pelagro, oslovskim kašljem, kozami, kolero, še več milijonov pa so pregnali v rezervate ali pobili, da bi ustvarili prostor belskemu širjenju« (Quinn 2006, 262). Lakota in bolezni so še vedno prizadevale človeka naše kulture in številke so bile samo še večje. Gre za obdobje opazne degradacije, saj so bila mesta vedno bolj naseljena, vedno več je bilo higienskih težav in s tem povezanih boleznih, več duševnih boleznih, zločinov itn. V to obdobje sodi industrijska revolucija, ki pa ni olajšala in olepšala življenja. Prinesla je skrajno brezsrčno in lakomno izkoriščanje ter tudi vedno pogostejše družbene nemire.
- **1900–1960:** V komaj šestdesetih letih se je prebivalstvo podvojilo na tri milijarde ljudi in komaj dve desetini odstotka nista pripadali naši kulturi. V teh

desetletjih pride do prvega globalnega gospodarskega zloma, dveh svetovnih vojn in na milijone mrtvih.

- **1960–1996:** Samo 36 let je bilo treba, da se je število prebivalcev podvojilo: bilo nas je šest milijard in le nekaj razpršenih milijonov ne pripada naši kulturi. Priče smo kulturnemu propadu, prvič se pojavijo ideje, ki govorijo o resnih problemih sveta in ljudi. Navsezadnje je dejstvo, da nekaj ni prav.

3.2 Nasilje in vojna v primitivnih družbah

Sorazmerno z globalnim širjenjem naše kulture je rasla tudi stopnja nasilja in vojn. Če se ozremo v preteklost, vidimo izjemno nasilno in totalitarno kulturo. Nasilje poznajo tudi v primitivnih družbah, a so tudi izjeme, kjer je nasilje minimalno. Pleme Mubdi gleda vsakršno obliko nasilja odločno odklanja: v njihovih plesih ali igranih vlogah nasilje ni nikoli upodobljeno. John Zerzan razlaga, »da so umori in samomori med nemotenimi lovsko-nabiralskimi plemeni nedvomno nenavadni« (Zerzan 1994, 17). Dejstvo je, da so primitivne skupnosti zelo nagnjene k vojni. Ko govorimo o nasilju, skušamo ponavadi prikazati brutalnost primitivnih družb, hkrati pa se moramo zavedati, da je najčistejša oblika nasilja, torej vojna, nekaj konstruktivnega ter je za primitivne skupnosti socialno in biološko pomembna.

Primitivne družbe so nasilne, saj je njihov družben obstoj predvsem obstoj za vojno. Pierre Clastres se je poglobljal v analizo vojne in njene funkcije v primitivnih skupnostih: » zelo malo [je] primitivnih družb, ki bi ubežale nasilju. Ne glede na način produkcije ali na tehnološko-ekonomski sistem ali pa na njihovo okolje, ni primitivnih družb, ki ne bi poznale ali pa zanikale bojovito uporabo nasilja, ki zavzema samo bistvo vsake skupnosti, vpletene v oborožen spopad« (Clastres 2010, 241). O primitivnih družbah ne moremo govoriti, ne da bi omenjali vojno, ki je v takšnih družbah univerzalna.

V primitivnih družbah so poznane določene oblike nasilja, ki se izražajo v agresivnem vedenju. Nasilje ni nikoli brez razloga in je vedno usmerjeno k določenemu cilju. Clastres v spisu »Archeology of Violence« razlaga, da lahko govorimo o vojni kot o bratu lova ter da je nasilje podedovano, ker mora človek preživeti, lov pa je nasilno početje. In primitivni človek je lovec. Seveda gre razločiti, da tematizacija človeške družbe ne izvira iz zoologije, ampak iz družboslovnega diskurza. Lov je nekaj biološkega, vojna nekaj družbenega. Res je, da lahko ista puščica ubije opico in

človeka, vendar je bistvena razlika med lovom in vojno. Vsako pleme se mora za svoj obstoj boriti z naravo ter mora biti konkurenčno plemenom, s katerimi je v stiku. Tekmištvo in spopadi interesov so pogosti in tako lahko pride do vojne. Clastres se večkrat sklicuje na Lévi-Straussovo trditev, da primitivne družbe nasprotujejo vojni, da pa je vojna nasledek neuspele menjave. Clastres zadevo malce obrne: »vojne vključujejo zavezništvo, ki sproži menjave. Vojna ni ponesrečena menjava, menjava je taktični učinek vojne« (Clastres 2010, 274). Vojna je osrčje obstoja primitivne družbe, zato ker snuje socialno življenje. Da se primitivne družbe razumejo kot »mi«, mora biti družba nedeljena in neodvisna: notranja ne-razdelitev in zunanje nasprotje do drugih mora biti jasno.

Kakšna je funkcija primitivne vojne? Primitivna vojna mora zagotoviti stalno razpršitev skupin oziroma plemen, je delo centrifugalne logike. Logika razdelitve pa se kdaj pa kdaj izrazi v oboroženem spopadu. Vojna služi vzdrževanju politične samostojnosti plemena. Dokler je vojna, je tudi avtonomija, saj je to razlog, da se vojna ne neha, zakaj vonja ne sme prenehati in zakaj je stalna. Če ne bi bilo nasprotnikov, bi si jih primitivne družbe morale izmisliti. Če bi vojna prenehala, bi nehalo biti tudi srce primitivnih družb. Clastres razlaga, »da je vojna njihov temelj, primitivne družbe pa so družbe za vojno« (Clastres 2010, 274).

Vojna v primitivnih družbah je drugačna od vojn v civilizaciji. Ni treba biti vojaški strokovnjak, da vidimo bistveno razliko med primitivno in civilizirano vojno: prva zagotavlja avtonomen obstoj in raznovrstnost, druga pa deluje nasprotno in skuša izničiti razlike, npr. z militantnim širjenjem naše kulture kot edinega pravega načina življenja. Očitna razlika je tudi v obsegu civilizirane vojne. Edgey Wildchild se v knjigi *Fighting for Freedom* sklicuje na Briana R. Fergusona, ko trdi, »da se je vojna prvič pojavila na koncu prazgodovine. Ob koncu prazgodovine – preden so antične države zrasle in začele pisati ali preden so pismeni raziskovalci prišli med brez-državne ljudi – so bili znaki vojne obilni. Vendar v zgodnjih arheoloških zapisih v mnogih regijah ni sledi vojne, tudi v krajih, kjer so dobro ohranjena okostja in naselbine, ki bi lahko razkrile sledi vojne. Iz dokazov lahko sklenemo, da se je vojna pojavila ne samo po nastanku antičnih držav, ampak tudi po razširitvi, ko je država zorela« (Wildchild 2006, 115).

»Ljudje ne potrebujejo nobenega posebnega razloga za nasilje, saj niso posebno ali nenavadno nasilni. Zunaj naše kulture so ljudje nasilni le v takih okoliščinah, v kakršnih so nasilne druge vrste, torej pri postavljanju in obrambi ozemeljskih mej. To pa

nima ničesar, resnično ničesar opraviti s političnimi mejami“ (Quinn 2006, 167). Država ni ozemlje v biološkem pomenu.

3.3 Etnocid

Pojem etnocid je razmeroma nov izraz. V rabo je prišel šele, ko so razmere in dogajanje zahtevale nov termin. Ko govorimo o etnocidu, se gre ustaviti pri letu 1946 v Nürnbergu, kjer so prvič v zgodovini sodili za genocid, poprej neznano, a posledj zakonsko sankcionirano kriminalno dejanje, tj. nacistično iztrebljanje evropskih Judov. Pravna definicija genocida je tako definirana z rasizmom. Nacistični antisemitski genocid je bil prvi, ki je bil zakonsko obravnavan, ni pa bil prvi, ki se je zgodil, saj so evropske kolonialne sile množično pobijale naseljence od leta 1492. Kolonializem je tako drastično skrčil domorodsko prebivalstvo po drugih kontinentih, da se zdi nacistični genocid le kaplja v morje. Domorodcem se je prav tako kot Judom zgodila tragedija, le da so domorodci šli v pozabo, saj je njihova kulturna identiteta podlegla kulturni premoči Evropejcev. Bojna fronta se je po vsem kolonialnem svetu premikala v prid Evropejcem. Danes lahko rečemo, da so zadnje fronte v najneprijaznejših okoljih, v puščavah in gostih džunglah, kjer še živijo primitivna plemena.

Pierre Clastres je v spisu »Of Ethnocide« pojasnil razloček med genocidom in etnocidom: genocid se nanaša na idejo rase in željo po iztrebljenju rasne manjšine, etnocid nanaša pa bolj na ne-fizično uničenje človeka, torej na uničenje kulture skupnosti. Etnocid je torej sistematično uničenje načina življenja in razmišljanja ljudi, drugačnih od tistih, ki vodijo uničevanje (Clastres 2010, 103). Če poenostavim: genocid mori ljudi na fizični ravni, medtem ko etnocid mori na ravni razmišljanja, torej kulture. V obeh primerih govorimo o smrti, vendar o drugačni vrsti smrti. Obema pa je skupen pogled na »druge«. »Drugi« so razlika, in to napačna razlika. Načina se ločita po tem, kako obravnavata drugačnost. Misel genocida želi enostavno in izključno zanikati drugačnost: »drugi« so bili iztrebljeni, zato ker so čisto zlo, etnocid pa na drugi strani priznava obstoj drugačnosti in škodljivosti: »drugi« so bili zlobni oziroma negativni, vendar jih je mogoče izboljšati tako, da se jih spremeni do takšne mere, da so identični modelu, ki ga predlagajo in vsiljujejo akterji etnocida. Zanikanje »drugih« pripelje do samoidentifikacije. Pierre Clastres navaja, da so v Južni Ameriki morilci domorodcev definicijo »drugih« prignali do skrajnosti: »Divji Indijanec ni človeško bitje, ampak zgolj žival« (Clastres 2010, 103). Iz te izjave lahko sklenemo, da poboje domorodcev ni

kriminalno dejanje, saj je rasizem popolnoma odsoten. V takšni praksi bi rasizem priznaval minimalno človečnost »drugih«. Claude Lévi-Strauss v knjigi *Race et Histoire* (Rasa in zgodovina) razlaga, kako so se Indijanci z Velikih Antilov spraševali, ali so Španci bogovi ali ljudje, medtem ko so se belci spraševali, ali so domorodci ljudje ali živali (Lévi-Strauss v Clastres 2010, 104). Civilizacija razume domorodca kot žival, zato si tudi ne more lastiti zemlje. Prav tako kakor si losos ne lasti reke ali ris ne gozda, si domorodec ne more lastiti teritorija, na kateremu je. Tako kakor živali je tam po naključju.

Kdo so tisti, ki prakticirajo genocid? V prvi vrsti je veliko misijonarjev militantno propagiralo krščansko vero, s katero so želeli spremeniti poganska, barbarska verovanja v verovanja zahodnega sveta. Misijonarji so primitivne družbe hoteli *civilizirati*, pri tem pa so jim prepovedali govoriti lasten jezik, živeti svojo kulturo ter opravljati svoje religiozne obrede. Primitivne družbe so bile potisnjene ob rob, zasušene in postopoma iztrebljene, poleg tega pa so si misijonarji in konkvistadorji prisvojili še naravna bogastva in njihovo zemljo. Razen tega so jih zaprli v plemenske rezervate ter si jih najpogosteje nasilno podredili z izkoriščanjem delovne sile. Primitivne družbe zaradi evropske gospodarske dejavnosti niso zgubile samo zemlje, njihovi ljudje so postali sužnji in delavci. Misijonarji so verovanja in obrede primitivnih družb obsodili kot čaščenje hudiča. Prihod misijonarjev je prinesel konec mirnega življenja, tesno povezanega z naravo. Še danes so v imenu političnih in ekonomskih interesov domorodska ozemlja izkoriščana, ne glede na njihovo mnenje.

Z etnocidom je drugače, bolj optimistično, saj daje možnost zlu, da se spremeni, kar pomeni, da se identificira z krščanstvom. Etnocid se prakticira v »dobro« domorodcev, ker divjaka spremeni v civiliziranca. Pierre Clastres navaja uradno doktrino brazilske vlade glede politike do domorodcev: »Naši Indijanci so človeška bitja kakor vsi drugi. Vendar jih divjaško življenje v gozdovih obsoja na revščino in bedo. Naša dolžnost je, da jim pomagamo, da se sami osvobodijo tega suženjskega stanja. Pravico imajo, da se vzdignejo na raven brazilskih državljanov, da popolnoma sodelujejo pri razvoju družbe in so deležni njenih ugodnosti« (Clastres 2010, 105). Duhovnost etnocida je etika humanizma, njegova misel temelji na dveh aksiomih. Prvi govori o hierarhiji kultur: obstajajo podrejene, manjvredne, in nadrejene, večvredne kulture. Drugi govori o absolutni superiornosti zahodne kulture, ki deluje tako, da zanika druge kulture, še posebej tiste primitivne. Vendar gre v primeru izjave brazilske vlade za pozitivno negacijo domorodcev: za zatiranje inferiorne kulture in njeno

vzdigovanje na raven superiorne kulture. Prav v tem je problem, namreč, da se ima etnocid za nekaj pozitivnega. Kot že večkrat omenjeno, naša civilizacija misli, da ima poslanstvo vladati temu planetu. Verjame, da je njen način najuspešnejši, zato je tudi poseg v primitivne kulture in njeno uničenje videno kot nekaj, kar ni zločin ter kot nekaj, kar je pozitivno za skupno dobro. Na tak način se naša kultura spreminja »druge« v »nas«, v monotono enotnost zahodne civilizacije.

Clastres govori tudi o etnocentrizmu vsake kulture in o tem, da je naša etnocidna. To pa predvsem zato, ker se ima za edino in pravo civilizacijo. Vendar naša kultura nima monopola nad etnocentrizmom, saj se večina primitivnih kultur razume kot človeštvo. O tem govorijo poimenovanja: Indijanci Gvarani kličejo sami sebe *Ava*, kar pomeni človek; Gvajaki pravijo, da so *Aché* (osebe); Waika iz Venezuele se razglasa za *Yanomami* (ljudje); Eskimi so *Inuiti* (človeštvo) itn. Seznam takšnih poimenovanj bi lahko razširili v slovar, v katerem imajo vsa imena isti pomen: človek oz. ljudje ali človeštvo (Clastres 2010, 105).

Vsaka kultura ločuje človeštvo med druge in sebe, pri čemer se pripadniki ene skupnosti imajo za najboljše predstavnike človeške rase, drugi pa komaj zaslužijo naziv človeka. Torej je tudi diskurz primitivnih družbe etnocentrični diskurz. Gre za prikazovanje superiornosti in nepriznavanje drugih kot sebi enakih. Sklenemo lahko, da je etnocentrizem eden najpogostejših pojavov na planetu ter da je nekakšna kulturna esenca. Dejstvo pa seveda ostane: vse kulture so etnocentrične, le naša je etnocidna. Clastresov odgovor je enostaven: problem je Država, so primitivne družbe etnocentrične, ne pa etnocidne, ker so brez države. Etnocid je zatiranje drugih kultur, ki jih imamo za manj vredne in jih prisilno primerjamo s superiorno kulturo. Po Clastresu igra država tako vlogo, da se razglasa kot vodilno telo, ki je center družbe, ta pa osrednjo moč črpa prav iz te enotnosti. Clastres trdi tudi, da je »etnocid bolj ali manj avtoritarno zatiranje socialno-kulturnih razlik, ki je vpisano v naravo in funkcijo državnega ustroja, ki standardizira svoj odnos do posameznika (v Državi so vsi državljani enaki pred zakonom)« (Clastres 2010, 110). Sklenemo lahko, da je država etnocidna v svojem bistvu. Pomembno je poudariti tudi to, da je naša kultura bolj nagnjena k etnocidu tudi zaradi sistema ekonomske produkcije. Kapitalizem in industrijska družba uporabljata vse razpoložljive vire, da dosežeta cilj. V imenu produkcije ni mej, ki jih ne bi prestopili. Pod to težo padajo primitivna plemena, izumirajo živalske in rastlinske vrste, uničuje se naravni habitat. Vse je uporabno, vse mora biti uporabljeno, vse mora proizvajati in vse mora doseči maksimalno

intenzivnost. »Produciraj ali crkni, to je moto zahoda« (Clastres 2010, 113).

V več pogledih so bile nekatere vrednote primitivnih društev »naprednejše« od tistih, ki so jih razglašali raziskovalci ali kolonialisti. Esperanza Naciente navaja številne prakse Irokezov in drugih ameriških domorodcev, ki so bile moralno sprejemljive v njihovih družbah: npr., pari Irokezov so imeli obsežno znanje in prakticiranje kontracepcije, ki je bila v Evropi strogo prepovedana. Ko je bil v zahodnem svetu splav prepovedan in deležen vse obsodbe, so Irokezi razumeli in sprejemali splav ter niso posegali v odločitve žensk, da bi prekinile z nosečnostjo. Hopijci na severvzhodu Arizone so prav tako skupina ameriških domorodcev, ki je ustvarila družbo, osnovano na enakosti. Tako kakor irokeška, je bila tudi njihova družba matriarhalna. Najstarejša ženska je bila mati klana. Ženske so bile lastnice hiš, njihova dediščina je pripadala najmlajši hčerki. Otroci moškega in ženskega spola so bili enakovredni in vzgojeni z več ljubezni kot discipline (Naciente 2006, 125).

Kratek povzetek ugotovitev Esperanze Naciente ponazarja izjemno razliko med civiliziranim človekom in »egalitarnim« človekom. Primitivne družbe so precej »liberalnejše« od marsikaterega ljudstva naše kulture. Kako lahko trdimo, da je civilizacija višja stopnja razvoja človeka, če so nekatere osnovne svoboščine potrebovale stoletja, da so postale samoumevne, ko pa so bila samoumevne in brezpogojne že v prvotnih egalitarnih skupnostih.

4. PREKLETSTVO POLJEDELSTVA

V tem poglavju bodo obravnavane posledice, ki jih je v neolitiku povzročila *agrarna revolucija*. Analizirane bodo posledice poljedelstva in udomačitve narave ter udomačitve samega človeka. Vprašanja bodo namenjena nastanku in razlogu neenakosti med ljudmi, tako z vidika spola in razreda kakor tudi porazdelitve moči.

4.1 Poljedelstvo in udomačitev

John Zerzan je v spisu »Elements Of Refusal« raziskal izvir poljedelstva in razglabljal o različnih teorijah in špekulacijah. Povzel bom nekatere izmed njih. Zerzan omenja znanstvenike, ki so razpravljali o tem, da je rast prebivalstva potiskala človeške družbe v intimnejši stik z drugimi vrstami. To je pripeljalo do udomačitve in potrebe po pridelovanju zadostnih količin hrane, da bi lahko nahranili dodatne ljudi. Prepričljivo je

dokazano, da se je prebivalstvo naraslo po poljedelski revoluciji, ki je bila razlog za ta porast. Zerzan navaja Tima Flannerya, ki pravi, da »ne vidi nikjer na svetu nobenih dokazov, ki bi namigovali, da je bil pritisk populacije odgovoren za začetek poljedelstva« (Flannery v Zerzan 1994, 69). Ena izmed teorij razlaga, da je prišlo v pleistocenu do večje podnebne spremembe, ki je prizadela lovsko-nabiralsko življenje in pripeljala do kultiviranja preživelih vrst. »Sodobne metode datiranja so pripomogle zrušiti to podmeno, saj ni bilo nikakršne klimatske spremembe, ki bi prisilila ljudi v novi način življenja« (Zerzan 1994, 69). Poznani so namreč poljedelski načini, ki so bili v rabi ali pa ne v vseh podnebnih razmerah.

Poznana je hipoteza, ki pravi, da je bilo poljedelstvo vpeljano po naključnem odkritju ali izumu. Ena izmed teorij ponuja odgovor, da je hrana zrasla iz vzklilega semena, kar je bila spodbuda za poljedelstvo. Že mnoga tisočletja je imel primitivni človek neizčrpno znanje o živalstvu in rastlinstvu, še preden je prišlo do kultiviranja rastlin. Zato tudi ta teorija ni trdna.

Zerzan v nadaljevanju predstavi konkretnije teorije in se opre na Hahna Isaaca, ki je menil, »da se je produkcija hrane začela na osnovi verskih aktivnostih« (Zerzan 1994, 69). Teorija se zdi izjemno zanimiva, in sicer zaradi omembe koz in ovc kot prvih udomačenih živali. Ve se, da so bile ovce in koze pomembne v verskih obredih in da so jih redili na bližnjih travnikih, blizu žrtvenih krajev. Pred udomačitvijo ovc, niso imeli dovolj volne za tekstilne namene. Tudi perutnina je bila žrtvena žival: »Glavna namena, za katera so uporabljali kokoši v jugo-vzhodni Aziji in vzhodnem Sredozemlju ter v zgodnjih središčih civilizacije, sta bila žrtvovanje in vedeževanje« (Zerzan 1994, 69).

Poznani so številni primeri izkoriščanja živali, ki se danes zdijo samoumevni, so se pa pojavili šele po daljšem obdobju po udomačitvi. Podobno je bilo z nadzorom divjih rastlin. Sprva so rastline gojili zgolj za ritualne namene: tako so npr. severnoameriški Indijanci za verske namene gojili buče, v Mehiki pa so koruzo prvotno gojili z mističnimi motivi. Tudi v šamanskih ritualih uporabljajo veliko rastlin s čarnim namenom. Udomačitev je glavni mehanizem nadzora, ki ga ima civilizacija. Pomeni nadzorovati, (u)krotiti, gojiti in spreminjati življenje za človeško dobro. Udomačitev je povzročila, da so se ljudje odmaknili od nomadskega načina proti bolj ustaljenemu in mirnemu načinu življenja. V tem so bile ustvarjene stopnje moči, ki se je pozneje oklicala z lastnino, totalitaren odnos do rastlin in živali pa se je prenesel tudi na ljudi. Proces udomačitve je spremenil razmišljanje in pogled na druga živa bitja, vključno z ljudmi samimi. Gre za nekakšno racionalizacijo ločitev med krotilec in udomačenim,

ki je vzorec za podređitev žensk, otrok in sužnjev. Udomačitev je kolonialna moč nad ne-udomačenim življenjem, ki nas je pripeljala do sodobnega patološkega izkustva skrajnega nadzorovanja življenja. Pripeljala pa nas je tako daleč, da moramo posegati v genetiko.

Eden večjih korakov v civilizacijskem procesu je premik k poljedelski družbi. V eseju »Why Civilization« anonimni avtor razlaga, da poljedelstvo ustvari udomačeno pokrajino; tj. preskok iz »Zemlja bo preskrbela?« na »Kaj bomo pridelali iz Zemlje?« Krotitelj začnjenja delovati proti naravi in njenim ciklusom ter uničuje tiste, ki še vedno živijo z njo v simbiozi. Tu so začetki patriarhalne ureditve (Why civilization 2010).

Namigovanje nekaterih mislecev, da je poljedelska revolucija odziv na lakoto, je nesmiselno. Kakor pravi Quinn: »„Lačni ljudje ne sejejo in sadijo, saj si tudi utapljajoči ne gradijo rešilnih splavov. Samo tisti, ki imajo hrano, si lahko privoščijo, da čakajo pridelek« (Quinn 2006, 79).

V poljedelstvu zemlja postane instrument za produkcijo. Imetje, ki je istočasno objekt in sredstvo poklica, določa identiteto oziroma eksistenco. Ko je poljedelstvo preseglo osnovno eksistenčno funkcijo in postalo monokulturno, so se v vaseh pojavili specialisti, ki niso bili neposredno povezani z obdelavo zemlje. Njihove vloge so bile psihološko in mitološko integrirane v družbo kot celoto (Shepard 2005, 78). Pojavili so se kovači, lončarji, trgovci ter duhovniki kot utemeljitelji nove realnosti. Seveda ne vsi naenkrat, saj je šlo za proces, ki je trajal generacije.

Woodburnova razvrstitev lovsko-nabiralskih družb glede pridobivanje hrane je pomembna, ker pokaže, kako prakse in odnosi do hrane vplivajo na celotno družbo in njeno strukturo ter ohranjajo njeno funkcionalno enakovrednost med člani. Primerjava dveh sistemov pokaže, da preprostejši sistem omogoči več enakovrednosti:

- Neposredno-povračilni sistem: Ljudje pridobijo neposredno povračilo iz svojega dela. Plemena gredo na lov ali nabirat hrano, pridobljeno hrano pojedjo isti dan ali pa v naslednjih dneh. Živež ni niti temeljito obdelan niti shranjen. Plemena uporabljajo razmeroma preprosto, prenosno, uporabno, lahko pridobljeno in nadomestljivo orodje in orožje, in z dejanskimi sposobnostmi, vendar brez potrebe po večjem trudu (Woodburn 1998, 88). Tak sistem je značilen za najpreprostejše družbe in plemena oz. za primitivne družbe. Vsa plemena neposredno-povračilnega sistema so globoko egalitarna.
- Zamudno-povračilni sistem: Ljudje imajo pravico do premoženja, ki je bodisi dobiček ali vračilo za vloženi trud skozi čas. Če ni tako, je trud posredovan tako,

da ima ustrezne družbene implikacije (Woodburn 1998, 88). To je značilno za kompleksnejše družbe. Sistem zahteva tudi kompleksnejša orodja, pripomočke in tudi orožje (čolne, mreže, pasti itn.). Ljudje imajo razvita bivališča, kjer shranjujejo in obdelajo hrano. »Divje produkte« zboljša človeško delo (npr. divje črede so zbrane bolj selektivno, divje plodne rastline so negovane) (Woodburn 1998, 102). Različic tega sistema je precej več kakor prejšnjega, saj so je ta kompleksnejši. Pomembno je, da se v tem sistemu pojavi pravica moških do ženskih sorodnic, ki jih dajejo za ženo drugim moškim.

Vsa plemena neposredno-povračilnega sistema so egalitarna, čeprav ne na enak način ali v enakem obsegu. Vendar pa niti eno pleme zamudno-povračilnega sistema ni niti približno toliko egalitarno, kakor so plemena neposredno-povračilnega sistema. Plemena zamudno-povračilnega sistema so precej raznovrstnejša in spremenljivejša, a se nobeno ne približa stopnji enakosti zamudno-povračilnega sistema. Woodburn za družbe neposredno-povračilnega sistema trdi, da je »presenetljivo, da ... sistematično uničujejo razlike med spoloma, premoženjem, močjo in statusom. V večini imajo ženske v teh sistemih veliko več neodvisnosti in svobode!« (Woodburn 1998, 909). Neposredno-povračilni sistem, ki je usmerjen tako, da preprečuje kopičenje in nastajanje lastnine, je eden izmed razlogov, zakaj je v teh sistemih več enakovrednosti med člani in zakaj so posamezniki bolj del celote.

Zelo pomembna je ugotovitev Marshalla Sahlinsa o zavračanju poljedelstva pri primitivnih plemenih. Je namreč dokaz, da so primitivne družbe zavestno zavračale poljedelstvo in dokazuje na dejstvo, da niso bolj »primitivne« in neinteligentne. Ne mislim sicer, da je nujno, da so primitivne družbe videle v poljedelstvu grožnjo svoji svobodi, vendar se jim je zdelo predvsem nesmiselno spremeniti način življenja, ki so ga podedovali od svojih prednikov, ti pa spet od svojih, itn..

Woodburn razlaga, da je pleme Hazda izučilo življenje in ne antropologija, ker so zavrnili neolitsko revolucijo, da bi ohranili svoje lagodje. Čeprav so bili obkroženi z poljedelci, so do nedavnega zavračali poljedelstvo, večinoma na podlagi tega, da bi to zahtevalo preveč težkega dela. V tem so podobni Grmičarjem, ki na neolitsko vprašanje odgovorijo z dodatnim vprašanjem: »Zakaj bi morali saditi, če je na svetu toliko mongongovih orehov?« Woodburn dobi tudi vtis, čeprav še vedno ne substancialno, da pleme Hazda dejansko uporabi manj energije in verjetno manj časa za pridobivanje sredstev za življenje kot njihovi sosedi poljedelci vzhodne Afrike (Woodburn v Sahlins

1998, 27).

4.2 Primerjava lovsko-nabiralskega in poljedelskega načina življenja

Obilje je težko definirati, vendar si lahko ustvarimo nekakšno predstavo z določenimi primeri. Obilje, ki ga uživa lovec-nabiralec človek je dokaj izjemno in zanimivo. Lee navaja za zgled Grmičarje z območja Dobe, kjer lahko dobimo dobro predstavo obilja ter zakaj je bolj sigurno kot poljedelstvo. »Oreh mongongo zaradi svojega obilja in zanesljivosti predstavlja 50 % rastlinske hrane glede na količino vse hrane. ... Po hranljivosti je prav tako izjemen, saj vsebuje petkrat več kalorij in desetkrat več proteinov kakor kuhana enota žito. ... Za navrh pa oreh mongongo zdrži sušo, dovolj ga je v sušnih letih, medtem ko žetev lahko propade. Izjemno trdna zunanja lupina varuje notranje jedro, da bi zgnilo, pobira se ga lahko tudi po več kot dvanajstih mesecih, odkar je padel na tla. Prehranjevanje z orehom mongongo je bistveno zanesljivejše od tistega, ki temelji na kulturnih rastlinah« (Lee 1998b, 47).

Poznano je, da imajo Grmičarji na razpolago 84 drugih vrst užitnih rastlin, vključno z 29 vrstami sadja in 30 vrstami korenin in čebulic. Takšna raznovrstnost omogoča veliko alternativnih strategij. Grmičarji lahko v obilnih poletnih mesecih zbirajo med okusnejšo in lažje dostopno hrano. Zato tudi zaobidejo mnoge vrste, ki so prav tako užitne, vendar manj priljubljene. Tako nabiralništvo nikoli ne izčrpa vseh razpoložljivih jedilnih rastlin na določenem območju.

V lov je vložen velik del trud in meso je cenjena hrana, ki jo imajo lovsko-nabiralske skupnosti za posebno pojedino. Rastlinska hrana sicer obsega 60–80 % letne prehrane. Meso je zelo dobrodošla prekinitev rutine rastlinske prehrane, vendar skupnost ni nikoli odvisna od njega. Če je lov neuspešen, družba ne trpi lakote. Rastlinske hrane je v obilju in je predvidljiva, saj ostaja na enem mestu. Na istem mestu raste leto za letom in njeno pobiranje zagotavlja dnevno povračilo hrane glede na količino vložene energije. Nasprotno pa je divjačina redka, mobilna, nepredvidljiva in težko jo je ujeti. V primeru pomanjkanja hrane so se plemena zaradi prilagajanja preseljevala drugam, premikali so se glede na letne čase oziroma, ko je bila nuja. Primitivna plemena so ostajala na določenem ozemlju dlje časa, le če je bilo na voljo dovolj hrane za vse skupine.

Pogosto je slišati, da je bilo poljedelstvo razmeroma neogiben razvoj ter da je življenje s poljedelstvom veliko lažje in varnejše, kar seveda ni res, saj je poljedelski

način življenja precej nevarnejši in napornejši od lovsko-nabiralskega. Študije, ki so se ukvarjale s porabljenimi in pridobljenimi kalorijami v različnih načinih pridobivanja hrane, potrjujejo dejstvo, da je poljedelstvo manj učinkovito, saj moramo za več hrane zanj bolj trše delati. »Prvi neolitski kmetje, ki so verjetno posadili le nekaj poljščin in bili odvisni predvsem od nabiranja hrane, so veliko bolj garali za preživetje kakor njihovi mezolitski predniki. Poznejši kmetje, ki so posadili več poljščin in manj nabirali hrano, so za preživetje delali še več, medtem, ko sodobni in tehnološko opremljeni poljedelci, ki so povsem odvisni od pridelka, garajo najbolj od vseh« (Quinn 2006, 81). Ni res, da je poljedelstvo pregnalo lakoto, v bistvu je bilo nasprotno: lakota je njegov stranski produkt. Primitivni človek je oborožen z znanjem, kako poiskati hrano tudi v najhujših razmerah in najbolj negostoljubnih krajih. Skratka, težje je najti našli lačnega primitivnega človeka kakor pa lačnega poljedelca. Poleg tega je življenjski slog poljedelca dosti bolj težji in bolj tvegan od sloga lovsko-nabiralskih skupnosti. Če se ozremo na današnjo realnost, lahko opazimo, da moramo vedno trše delati, da lahko preživimo.

Quinn je natančno predstavil tudi porabo kalorij lovca in kmetovalca: lovec-nabiralec potrebuje za preživetje dnevno 2000 kalorij. Da si pridobi takšno količino kalorij, jih porabi 400. Na lovsko-nabiralski način ena kalorija dela prinese pet kalorij hrane. Kmet potrebuje 2000 kalorij dnevno, da preživi, da jih pridobi, pa uporabi 1000 kalorij. Takšno je razmerje kalorij v poljedelskem načinu produkcije – ena kalorija dela za dve kaloriji hrane. Kmetovanje je v odpravljanju lakote manj učinkovito od lova in nabiralništva, nesporno pa prinaša druge koristi (v večini prinaša osnove za stalno naselitev in eventualno civiliziranje). Da bi zavarovali te koristi, so pripadniki naše kulture privzeli način življenja, ki je v celoti odvisen od poljedelstva (Quinn 1999, 35). Ob teh dejstvih je še jasneje, da poljedelstvo ni najučinkovitejši način pridelave hrane, je pa najustreznejši za način, ki ga je izbrala naša kultura. Z vidika naše ekonomije je poljedelski način življenja manj rentabilen od lovsko-nabiralskega ter precej bolj tvegan, saj je vsa hrana odvisna od enega načina. Če bi vprašali kakega upravitelja, kateri življenjski način je koristneje vlagati, bi se zagotovo odločil za lovsko-nabiralskega.

V nekaterih družbah, ki so razvila poljedelstvo, je opaziti nekaj negativnih lastnosti. V nekaterih poljedelskih plemenih so ženske obravnavane kot breme in lastnina moških, ženske oddelajo večino ali cel delež, pa so vseeno obravnavane kot manjvredne. V poljedelskih družbah je vojskovanje zelo pogosto in ženske se ga morajo

velikokrat udeležiti, ker jih imajo za lastnino. Med poljedelci so večinoma poznani tudi kanibalizem in človeška žrtvovanja, da mirijo animistične sile, ki služijo poljedelstvu.

Legitimno se lahko vprašamo, zakaj so naši predniki prevzeli nov način življenja in zakaj ga niso kljub negativnim posledicam neolitske revolucije opustili. Ne smemo pa pozabiti, da novega načina življenja niso prevzeli vsi, zato lahko še danes po vsem svetu najdemo majhne skupine lovcev-nabiralce, ki so ohranile takšen način življenja.

4.3 Delitev dela in rojstvo spolne neenakosti

Naša kultura nam že od časa prvih mezopotamskih civilizacij šepeta mite, ki definirajo vloge moškega in ženskega spola. Miti naše kulture razčlenjujejo družbo. V tem poglavju bom analiziral, kako je poljedelski način življenja razkrojil družbo na razrede in kako so miti naše kulture vertikalno razdelili družbo, katera je delovala kot en sam organ. Spoznali bomo, da je poljedelska revolucija povzročila razredno in spolno delitev družbe. Posledice, ki so sledile poljedelski revoluciji so pomembne in velike, anarho-primitivistična kritika pa nam tukaj daje možnost, da jih analiziramo v samem jedru. Skušal bom prikazati dejstva in primere, ki govorijo, da ni bilo vedno tako, kot nas uči naša kultura, namreč: da so razredi obstajali vedno in od nekdaj, da je bila ženska vedno podrejena moškemu, da moramo garati, da si zagotovimo hrano itn.

Razredna je ena izmed mnogih delitev, ki jih prinaša civilizacija. Ustaljen način življenja je povzročil vertikalno razslojevanje družbe, ki se je z napredkom le še povečevalo. Na splošno so bili lovci-nabiralci zelo enakopravni med seboj in razredna delitev je bila majhna. »Pri današnjih tovrstnih populacijah, ki so lahko model, npr. pri ljudstvu San ali pri avstralskih staroselcih, navadno obstaja vodja skupine, ki odloča o določenih vidikih skupnega življenja, ni pa izoblikovanih družbenih razredov, kakršne imajo ustaljene družbe« (Wells 2005, 233). Razred se navezuje na kapitalizem in globalizacijski sistem, ki se temelji na absolutnem posredovanju in specializiranosti. Razvijal se je postopoma od fevdalnih razmer skozi tržni kapitalizem, v industrijski kapitalizem in nato v sodobnost, in se najjasneje izrazil v času industrializacije. Tucker pravi: »Če verjameš v boga, Smitha ali Engelsa, je delo tvoja esenca. To naredi iz tebe človeka. Če ti je bilo to delo odvzeto, je bil to najhujši kriminal. Delavci so se lahko znebili, ukinili šefa, kjer so namesto njega postavili nekakšen delavski svet« (Tucker 2004, 2). Delavci se nikoli niso rešili dominacije, zato je tudi veliko revolucij izrodilo, ker so obtoženi tako postali žrtve idej, proti katerim so se borili. Razlog je enostaven:

rezali so napačno drevo. Kapitalizem je oblika dominacije, ne pa njen izvir. Produkcija in industrializacija sta del civilizacije. To je dediščina, ki je mnogo starejša od korenin kapitalizma. Razredni borci so sprejeli svojo usodo tako kot pridelovalci, kjer so si vedno prizadevali narediti čim več iz te »slabe« situacije. Takšno usodo si želi civilizacija, zemlja pa take usode ne bo sprejela. Kar se moramo naučiti iz povezave med razrednimi razmerji in zgodnejšo civilizacijo je, da ni bistveno, kdo prodaja delo ter kdo ga kupuje, ampak obstoj produkcije same. Kako smo prišli do tega, da verjamemo, da celo življenje gradimo oblast, ki legitimno ravna proti nam? Kako ogrožamo svoja življenja kot svobodna bitja in s tem postajamo delavci? Tako smo si izborili status v družbi in dobili svojo identiteto.

Spolna delitev v primitivnih družbah je ena pomembnejših tem te obravnave. Veliko je pričevanj o tem, da je delitev dela med spoloma fleksibilnejša ter da imajo ženske enakovredno vlogo v družbi. Čeprav je takih primerov kar nekaj, pa jih je težko posplošiti na vse primitivne skupnosti. Te so izjemno raznovrstne in zato tudi različne. Mogoče je reči, da je delitev dela med spoloma v nekaterih primitivnih družbah spremenljivejša in da so skupne aktivnosti pomembnejše. Poznano je, da je bilo nabiralništvo primarno in večinoma žensko opravilo, lov pa je bil sekundarnega pomena. Če je tako, so bile ženske manj odvisne od moških oziroma od hrane, ki so jo ulovili. Arheološke najdbe dokazujejo, da so lahko bila orodja izdelana iz strani moških in žensk. »Joan Gero je npr. dokazal, da so kamnita orodja izdelovali tako moški kakor ženske. David A. Poirier pa je dokazoval, da ni nobenih arheoloških pričevanj, ki bi podprla dejstvo o delitvi po spolu pri zgodnjih ljudeh« (Zerzan 1994, 7). Nabiralništvo zaradi svoje nestalnosti ni moglo pripeljati do razdelitve dela med spoloma, to se je moralo zgoditi v poznejšem razvoju. Poljedelstvo je omogočilo večjo delitev dela, postavilo materialne temelje za družbeno hierarhijo ter začelo uničevati okolje.

Negativno in zaničljivo gledanje na primitivnega človeka se je radikalno spremenilo ob koncu 50. let 20. stoletja in doseglo vrhunec v 60. letih z simpozijem *Man the Hunter*, ki sta ga na čikaški univerzi organizirala Richard B. Lee in Irvn DeVore. Pomen lovsko-nabiralskih družb je dobil novo razsežnost: naposled t. i. primitivni človek ni bil več viden kot negativna in manjvredna ikona v človeški evoluciji. Zgodilo se je prej nasprotno, saj so mnogi teoretiki pripisali lovu velik pomen za človekov razvoj. Vendar je to stališče hitro pokazalo lovke naše civilizacije, saj je bil največji pomen pripisan lovu, ki pa je bil domena moškega. Moški je bil torej v središču pozornosti, dodelili so mu večino zaslužka za kulturni napredek, pozabili pa so na drugo

polovico populacije. Feministke so upravičeno očitale, da so antropologi moške spraševali o stvareh, ki so bile domena žensk. V 70. letih je sledil protiudarec s teorijo o *ženskih nabiralkah*, ki je skušala dokazati, da so ženske nosile evolucijo. Sporočilo konference *Man the Hunter* je bilo, da je bil prazgodovinski moški lovec, ženska pa nabiralka. Sally Solcum je komentirala izvir te teorije: podlaga ji je domneva, da se ženska zaradi omejitve z reprodukcijsko funkcijo ni mogla udeleževati lovskih pohodov, pač pa se je zadrževala v taboru-postojankah in v bližini nabirala hrano, medtem ko je moški razvil sodelovalno lovsko tehniko, zboljšal medsebojno komunikacijo in organiziranost, odkril jezik, uporabil učinkovito orožje in v tabor prinašal ulov (Solcum v Greif 2007, 66).

Problem je, da je bil lovu pripisan odločilnejši pomen kakor pa nabiralništvu. Danes na podlagi številnih dejstev vemo, da lov za preživetje ni bil tako ključnega pomena. Tatjana Greif opozarja, da lahko primarno vlogo lova zavrnilo na osnovi dveh argumentov: z etnografskimi opazovanji in arheološkimi dokazi. Ko vloga lova ni osrednjega pomena, se v primitivni ekonomiji spremeni tudi razumevanje delitve dela in vloge žensk. Tako lahko ovržemo podmeno o nemobilnosti žensk zaradi reproduktivnih razlogov (Greif 2007, 67).

Strukture (ali ne-strukture) nekaterih egalitarnih družb, tudi tistih, ki so dajale največji pomen lovu, so bile konstruirane tako, da sta imela oba spola avtonomijo. To dejstvo zagotavlja, da so sredstva za življenje enakopravno dosegljiva moškim in ženskam, še pomembneje pa je, da je uspeh plemena odvisen od medsebojnega sodelovanja, osnovanega na avtonomiji. Spolno označeni območji sta ponavadi nekako ločeni, vendar prispevata enakomerna deleža. Zerzan pravi, da je družbena enakost spolov »ključ ki odlikuje take družbe« (Zerzan 1994, 10). Veliko antropologinj in antropologov je ugotovilo, da je status ženske v nekaterih lovsko-nabiralskih družbah višji kakor v kateri koli drug družbi. Avtonomnejše so v takrat, ko so dobrine enakomerno dosegljive obema spoloma.

Zerzan meni, da je splošno sprejeto, da je bilo nabiranje rastlin primarno in v večini ženska domena, lov pa je bil sekundarnega pomena in v moški domeni. Ker ženske niso bile pomenljivo odvisne od moških glede hrane, je verjetneje, da delitev dela po spolu ni imela osrednje vloge, ampak so jo imele fleksibilne in skupne aktivnosti (Zerzan 1994, 7). Nestalnost se je kazala tudi v tem, da niso zgolj ženske nabirale in moški niso zgolj lovili. Iz modela moški-lovec izhaja teorija o razvoju orodja. Vsa orodja so se razvila iz pripomočkov za lov, lov pa izhaja iz evlucijskega

razvoja. Temu nasproti stojijo ginekocentrične teorije, po katerih je prispevek žensk v evoluciji večji od prispevka moških. Po teh teorijah je žensko nabiralništvo ključna behavioristična prilagoditev.

Tudi teorije o spolu so podlegle mitu naše civilizacije, torej mitu, ki pripisuje moškemu v vodilno vlogo. Zaradi tega je v takšnih teorijah in razlagah veliko napak. »Vse kar odlikuje humanost, od dvonožnosti do visoke inteligence, je pripisano moškim« (Greif 2007, 68). Temu nasprotuje postavljanje vloge matere oziroma ženske v prednostni položaj. Domneva se, da se je jezik razvil s komunikacijo med materjo in otrokom in da se je potem razširil na druge družbene ravni. Greifova meni, da je razvoj jezika povezan s to izredno pomembno fazo življenja, ne pa z razvojem lova (Greif 2007, 71).

Arheološki primeri in primeri sodobnih lovsko-nabiralskih plemen, v katerih pri lovu sodelujejo ženske, pričajo o visoki stopnji fleksibilnosti pri delitvi dela. Če je bila prej v ospredju domneva, da je lov domena moških in nabiralništvo domena žensk, so ti dokazi takšno razmišljanje oziroma prepričanje spremenili; pokazali so tudi, da so pri nabiranju poleg žensk in moških sodelovali tudi otroci. Logičen je sklep, da je nabiralništvo stabilnejši in obsežnejši prehranski vir.

Greifova komentira primer, ki ga navaja antropologinja Eleanor Burke Leacock o lovsko-nabiralski skupnosti Montagnais-Naskapi iz 17. stoletja s polotoka Labrador: »Ženske iz skupnosti Montagnais-Naskapi so do določene mere lovile individualno ter se udeleževale lovskih pohodov, moški pa so opravljali številna 'nelovska' dela.« Ameriška antropologinja Ruth Landes je že v 30. letih 20. stoletja ugotovila, da je neodvisnost žensk iz plemena Očipva povezana z lovom kot glavnim virom hrane, prav z njim pa so vzdrževale sebe in svoje družine (Greif 2007, 72–73). So tudi etnografski primeri, ki nakazujejo, da so se ženske dejavno udeleževale lova. Tako tudi zgodovinski etnografski primeri pričajo o evropskih plemenih mlajšega paleolitika, kjer so ženske lovile malo divjad, sodelovale v lovu na veliko divjad, lovile ribe ter poznale tehnike lova z mrežami, zankami in pastmi. Zerzan dodaja, da je tako tudi med sodobnimi lovsko-nabiralskimi plemeni, saj tivijške ženske z Melvillovega otoka redno lovijo, prav tako ženske ljudstva Agta na Filipinih, v mbutijski družbi pa je malo specializacije glede na spol. Tudi pri lovu sodelujejo (Zerzan 1994, 18). Podobne primere o večji enakopravnosti lahko najdemo v pričevanjih domorodcev Severne Amerike, ki so imeli močno zvezo šestih plemen (Seneki, Kajugi, Onondagi, Oneidi, Mohavki in Tuskarori). Skupaj so verjeli, da so bili vsi ljudje bili ustvarjeni enakovredno in da je bila njihova

kultura osnovana na matriarhatu. »V praksi se je enako število moških in žensk odločalo o političnih in religioznih položajih, so pa samo ženske lahko dokončno odločile, ali je vojna neogibna ali pa se bodo sporazumeli za mir. V nekaterih družbah so ženske tudi izbirale med moškimi in ženskimi vodji, ki jih je nato klan potrdil« (Naciente 2006, 124).

Nekateri teoretiki anarho-primitivizma skušajo z izbranimi dejstvi in teorijami prikazati, da v naravi ni razloga za spolno delitev. Tako je npr. Zerzan v razpravi »Patriarchy, Civilization, And The Origins Of Gender« zapisal, da »nič v naravi ne pojasnjuje delitve dela po spolu, niti institucij, kot so na primer poroka, parjenje (spolnost), dokazovanje očetovstva itn. Vse to je pod prisilo vsiljeno ženski; vse to so dejstva civilizacije, ki jih je treba pojasniti, ne pa jih uporabiti kot pojasnila« (Zerzan 2008, 6). Veliko avtorjev omenja staroselska indijanska plemena, v katerih so ženske imele v družbi visok položaj. Naciente govori o številnih ljudstvih Latinske Amerike (npr. Tupijci, Karibijci in Aravkanci), ki so tudi bili matriarhalni po naravi, Aravkanci in Karibijci pa so določali dediščino po materini strani. Tupijske ženske so si lahko izbirale moža; Inki, Maji in nekatera druga plemena Mehike pa so tudi visoko spoštovali ženske (svečenice so vodile večino religioznih ceremonij in ljudstvo je pogosto častilo boginje) (Naciente 2006, 124).

Vse omenjeno seveda ne pomeni, da bi mogli v primitivnih družbah zanikati delitev po spolu. Moramo se zavedati, da je to bila biološka delitev in da ta delitev ni nujno podredila ženskega spola. V številnih primitivnih plemenih lahko govorimo o spolni delitvi, ki pa je enakopravna. Kljub velikemu številu primerov moramo s pridržkom jemati mnenje, da je bil položaj žensk v vseh primitivnih družbah enakopraven; zaradi velikega števila in različnosti primitivnih kultur pa tega ne moremo posplošiti. Pomembno pa je, da so raziskani primeri, ki potrjujejo, da je bil položaj ženske v nekaterih primitivnih družbah boljši kakor v civilizaciji.

Nabiralništvo je zanesljivejše od lova. Ženska vloga pri pridobivanju hrane je v nekaterih lovsko-nabiralskih plemenih stabilnejša in varnejša od lova, ki je precej bolj tvegan in manj zanesljiv. Za razloček od moških ženske pridobijo več hrane, in to je eden od razlogov, zakaj egalitarne primitivne družbe enako spoštujejo oba spola. Zaradi tega je mogoče sklepati, da je vloga žensk pomembnejša, saj imajo iz vidika pridobivanja preživetvenih virov zanesljivejšo vlogo. Lee razlaga, da rastlinska hrana obsega 60–80 % teže vse hrane. Za nabiranje ženska porabi dva do tri dni dela na teden. Tudi moški nabirajo rastline in manjše živali, vendar je njihov glavni prispevek k

prehranjevanju ulov srednje in večje divjadi. Moški so lova vešči, ne pa vedno tudi zelo uspešni. Čeprav sta vlogi moških in žensk približno enakovredni po vloženem dnevnem trudu, ženske tako priskrbijo tri krat večji delež hrane kakor moški (Lee 1998b, 45).

Zanimiv pojav med nekaterimi lovsko-nabiralskimi plemeni je sposobnost žensk, da preprečijo nosečnost brez vsakršne kontracepcije. Številne so bile hipoteze, kako, in eden izmed odgovorov je to povezal s količino maščobe, vendar je to pojasnilo le nekakšna špekulacija. Verjetnejši je odgovor, da imajo »neudomačeni« ljudje večjo sposobnost usklajevanja s svojim telesom. Ženske so bile v lovsko-nabiralskih družbah manj odtujene od svojega razuma in svojega telesa. Nadzor nad oploditvijo verjetno ni bil takšna skrivnost pri ženskah, ko so bile neodtujene od svojega telesa. Videti je, da je civilizacija bistveno vplivala na odnos do telesa. V krščanski kulturi je telo predstavljeno kot negativno, duša pa pozitivno. Telo pomeni nekakšno vklenjenost, kazni in pokoro. Ženske je krščanska mitologija povezovala s seksualnostjo in grehom. Ker je krščanska doktrina poudarjala duhovnost in nas odtujevala od telesa, nas je posredno odtujila tudi od stika z naravo.

V primitivnih družbah je zanimiv tudi odnos do menstruacije. Zerzan pravi, da je bila pri pigmejskih deklicah prva menstruacija razlog za veliko slovesnost hvaležnosti in veselja. Mlade ženske so se počutile ponosno in prijetno in celo pleme je ob tem izražalo veselje. Med poljedelskimi družbami menstruacija velja za nečisto in nevarno in je zato tudi tabuizirana (Zerzan 1994, 19). Krščanstvo je menstruacijo, tako kot vse druge bolezni, povezal z grehom, to pa predvsem zaradi Evinega greha v raj. Sabina Ž. Žnidaršič (»Zgodovina menstruacije ali zgodovina moškega čudenja«) razlaga, da so menstruacijo skozi zgodovino obravnavali bodisi kot normalen ali še sprejemljiv pojav ali pa svarili pred njeno bolezensko in škodljivo naravo. In kar ni zanemarljivo: skozi stoletja so o tem govorili samo moški. V historični perspektivi je menstruacija postala kulturni pojav in s tem moška domena, po svojem bistvu pa izraža tudi zgodovino moškega čudenja ali zgodovino moške fascinacije nad posebnostjo in nerazumljeno drugačnostjo ženskega telesa. Še v 19. stoletju so bili glavni poudarki glede menstruacije povezani s kopico prepovedi, omejitev in domnevnih nevarnosti, najprej za okolico menstruirajoče ženske, nato pa tudi za njo samo (Žnidaršič 1997, 8). Omenjeni so destruktivni učinki na okolico, telesna šibkost, trenutna zmedenost, neodgovornost, potreba po varstvu. Ženskam so predpisovali poniževalne očiščevalne obrede: ženske so bile ujetnice svoje biologije. Predvsem pa so jim imeli za osebe, ki

jim ne gre zaupati odgovornih del in odločitev. Zgodovina menstruacije in vsakokratni higienski predpisi ter prepovedi so torej tudi zgodovina ideologij in vedenj o ženskem telesu, o ženskem »bistvu«, o ženskem »značaju« itn.

V civiliziranem svetu so ženske splošno določene in označene z nižjimi statusi. Brez kakršnih koli empiričnih dokazov je usoda ženske kot manjvredne v naši kulturi splošno sprejeta. Ko primerjamo položaj ženske v civilizaciji ali v primitivnih družbah, moramo upoštevati, da je imela ženska v primitivni realnosti ponekod več avtonomije kot v civilizaciji. Kakor koli gledamo na primitivne družbe, se bomo težko izognili tudi dejstvu, da je bil ženski status v nekaterih plemenih bolj avtonomen. Od horde do plemena, od plemena do poglavarstva, od poglavarstva do države se je razvoj procesov odločanja usmerjal bolj kvantitativno kot progresivno v smeri sprememb proti temu, kar danes poznamo kot zahodne oblike moči in nadzora. Hierarhični pogled na spolne vloge enostavno sodi v to shemo. Da spolne vloge obstajajo je navsezadnje človeška univerzalija, vendar je domneva, da so te vloge v hierarhičnem razmerju, produkt naše kulture.

V naslednjem delu poglavja bi se poglobil v primere indijanskih plemen. Tudi prvi val feminizma je nekatere zamislil črpal iz poznavanja vlog žensk v indijanskih plemenih. Belopolte ženske, ki so živele v pravem suženjstvu, niso mogle imeti nikakršne vizije o svobodi, saj so živele v povsem izoliranem svetu. Svobodo so morale ugledati zunaj štirih zidov, v katere so bile ujete, in zunaj svojih kulturnih postavk. Našle so jo v divjini, med irokeškimi ženskami, ki so živele svoje življenje svobodno ter si lastile pravice, ki so bile onstran imaginacije belopolnih žensk.

Preden so se pravniki začeli boriti za izboljšanje položaja žensk v ZDA, je imel mož legitimno pravico udariti svojo ženo, nekaj, kar je bilo v realnosti »Šestih plemen« nepoznano. Sally Roesch Wagner v knjigi *Sisters in Spirit: Haudenosaunee (Iroquois) Influence on Early American Feminists* pravi, da ni šlo le za to, da evropsko-ameriške ženske niso imele pravic, tudi ko so se poročile, niso imele pravne eksistence. »Dvoje naj postane eno in eno naj bo moški,« govori krščanski nauk. To geslo se je spremenilo v obči zakon, kar je pomenilo, da so bile poročene ženske pravno mrtve (Wagner 2001, 30) Zaradi tega tudi niso mogle imeti skrbništva nad svojimi otroci ali pravice do svoje lastnine ali zaslužka, do podpisovanja pogodb, do vlaganja tožb, volilne pravice itn. Tudi ločitev je bila nezakonita, tako s strani države in Cerkve.

Družba, v kateri so živele ženske iz indijanskih plemen, je bila organizirana tako, da je vzdrževala ravnovesje med moškim in žensko. V New Yorku leta 1848, kjer so živeli v neposredni bližini z belopoltimi Evro-Američani, so bile razlike v položaju žensk ogromne. Wagnerjeva je v omenjenem delu položaj žensk v indijanskih in evro-ameriških družbah primerjalno označila (glej Tabelo 4.1):

Tabela 4.1: Primerjava položaja ženske v indijanskih plemenih in Evro-Ameriški družbi

Indijanska plemena	Evro-Američani
<u>Socialni položaj</u> -otroci so člani materinega klana -nasilje nad ženskami ni del kulture; če se to zgodi, je obravnavano z veliko resnostjo -ženska odgovornost ima spiritualno podlago	<u>Socialni položaj</u> -otroci so izključna last očetov -moški imajo pravno in versko dolžnost, da fizično disciplinirajo ženo -obleke so striktno določene po družbenih normah, nezdrave in nevarne, žensko naredijo ujeto in ukročeno -podrejenost žensk ima versko podlago in vplive
<u>Ekonomija</u> -delo je bilo zadovoljujoče, ženske in moški so delali skupaj -ženske so odgovorne za poljedelstvo in življenje doma -delo so vodile ženske oziroma ženske in moški skupaj -vsaka ženska nadzoruje svojo lastnino	<u>Ekonomija</u> -delo je garaško in izolirano -ženske so odgovorne za dom in podrejene moškemu -delo je pod avtoriteto moža -ženske nimajo pravice do svoje lastnine, telesa in otrok
<u>Duhovnost</u> - »Nebeška ženska« je duhovno bitje, katalizator za svet, ki ga vidimo -Mati Zemlja in ženska spiritualnost sta povezani -ženske imajo odgovornost v ritualih -odgovornost je uravnotežena z odgovornostjo moških	<u>Duhovnost</u> -ni ženskega božanstva -ženske niso duhovno povezane z zemljo -ženskam je v cerkvi prepovedano govoriti -odgovornost je podrejena moški avtoriteti
<u>Politika</u> -ženske izbirajo svojega poglavarja -ženske imajo dostop do »političnih« prostorov -konfederacijski zakoni so zagotavljali žensko politično avtoriteto -ljudje so odločali soglasno; vsak je imel pravico do glasovanja	<u>Politika</u> -ženske niso imele volilne pravice -ženske so bile izključene iz političnih služb -obči zakon definira poročeno žensko kot »mrtvo v zakonu« -odločitve sprejemajo moški, večina zmaga

Vir: Wagner (2001, 30).

Poleg žensk so bili drugače obravnavani tudi otroci. Nekateri primeri kažejo, da

so bili otroci vzgajani bistveno drugače, torej svobodneje in »naravno«. Zerzan navaja primer otrok plemena Mbuti, ki v svojem taboru kličejo vsakega moškega oče in vsako žensko mama. Otroci v egalitarnih družbah so deležni več nege, časa in pozornosti kakor otroci civiliziranih izoliranih nuklearnih družin. Mary Ainsworth pravi, da je »novorojenček ljudstva Kung predčasno razvil sposobnosti razumevanja in motorične sposobnosti. To je so spodbujale vaje in pobude, pridobljene s svobodo gibanja in veliko stopnjo nege in bližine med starši in otroki« (Ainsworth v Zerzan 1994, 19). Zato otroci, ki odraščajo v nekaterih primitivnih družbah, niso postavljeni v identitetne kalupe: igre so spolno nevtralne ter v večini primerov ni nikakršne tekmovalnosti. Otrokom je tudi dovoljeno, da se igrajo »eksperimentalne spolne igrice«. Veliko takih plemen nima občutka za greh.

Zanimivo je tudi dejstvo, da se v večini primitivnih družb enakost posameznikov poudarja takoj pri rojstvu, skozi boleče iniciacijske rituale pa se vpišejo v njihov spomin zakoni, po katerih so kot posamezniki del kolektivnega telesa, povezani z zakonom Narave. Clastres pravi, da je svojim otrokom pleme razlagalo: »Vsi vi ste enaki, nobeden izmed vas ni več vreden kot kdor koli drug; neenakost je prepovedana, zato ker je lažna in napačna« (Clastres 2010, 181).

Če primerjamo sposobnost preživetja enako stara mladeniča naše civilizacije in mladeniča iz kakega lovsko-nabiralskega plemena iste starosti, je sposobnost mladoletnika naše kulture blizu ničli. Mladenič v lovsko-nabiralskih družbah pa, tako kakor odrasli, obvlada vse veščine, potrebne za preživetje v skupnosti: izdelati zna orodja za lov in ribolov, zna si poiskati zatočišče in se primerno obleči.

V primitivnih družbah onstran spolne delitve ni nobene delitve, ki bi bila povezana z delom: vsak posameznik je polivalenten. Moški znajo delati vse, kar morajo znati, in prav tako ženske. Noben posameznik ni manj izobražen ali manj sposoben. Noben posameznik ne more biti žrtev nekoga, ki naj bi bil bolj nadarjen ali na boljšem položaju.

Bogastvo primitivnih družb je v njihovi kulturni raznovrstnosti in tudi ta nam preprečuje, da bi lahko posploševali dejstva o spolni enakosti oziroma neenakosti ali pa o razrednem razslojevanju. Res je, da je možnost razredne stratifikacije manjša zaradi enostavnejših družbenih struktur, ko pa govorimo o spolni delitvi in položaju pa zelo težko potegnemo črto, saj zaradi raznovrstnosti primitivnih družb omejuje posplošitve.

Hitro pa se lahko ujamemo tudi v past v idealizacije takšnih družb. Prav to opazimo v številnih anarho-primitivističnih razpravah: nekateri avtorji poudarjajo le tiste zglede iz primitivnih družb, ki ustrezajo teoriji. Zato je potrebna distanca do nekaterih teorij, ki posplošujejo o enakopravnosti spolov zgolj na podlagi izbranih primerov. Lahko pa se sklicujemo na primere, ki dokazujejo večjo enakopravnost med spoloma in večjo fleksibilnost spolnih vlog. Zato lahko trdimo, da ni bilo vedno tako, kakor nam predlagajo miti civilizacije: namreč, da je bila vloga ženske podrejena moškemu.

4.3 Delo

Naj za začetek postavim zelo preprosto vprašanje: Zakaj moramo danes toliko delati oziroma garati, ko imamo na eni strani vse razvitejšo tehnologijo in na drugi vedno bolj organizirano družbo? Kaj je narobe, da ne živimo lažje? Če se ozremo na lovsko-nabiralska plemena, vidimo, da v primerjavi z nami delajo za preživetje precej manj. To ne pomeni, da je njihovo življenje lahko in da ni brez nevarnosti, daleč od tega, vendar nimajo 8-urnega delovnika; ni jim treba biti pet ali šest dni na delovnem mestu; ni se jim treba ukvarjati z mnogimi stresnimi situacijami, povezanimi z delom; ni jim treba odgovarjati delodajalcu in zagotovo imajo več časa kakor kot mi.

Fredy Perlman v naslednjem navedku predstavi blaginjo, v kateri so živela primitivna plemena, in njihovo svobodo, ki si jo danes težko predstavljamo. »Ljudstvo Kung je neverjetno preživelo v svobodi človeškega bitja do naše uničevalne dobe. R. E. Leakey jih je opazoval v sončni afriški gozdnati domovini, kjer niso razvijali ničesar drugega razen sebe. Ustvarjali so si to, kar so si želeli, saj jih ni določalo nič onstran njih samih (ne budilke, ne dolгови, ne ukazi nadrejenih). To pleme je uživalo, praznovalo in se zabavalo ves čas razen, ko so spali. V skupnostih so si delili vse: hrano, izkušnje, vizije in pesmi. Močno osebno zadovoljstvo in globoko notranje veselje je prihajalo iz koncepta vzajemnosti. Če bi pleme Kung prišlo v naše pisarne, bi mislilo, da se igramo. Kaj drugega naj bi delali tukaj? Ko so se kristjani prvič srečali z egalitarnimi ljudstvi, niso znali razložiti, kdaj se konča igra in kdaj se začne delo. So pa kmalu grozljive in hudičeve pogane hitro prekleli z 'prekletstvom Dela'« (Perlman 2005, 28)

Sahlins je v znameniti razpravi »The Original Affluent Society« navedel nekaj zgodovinskih virov, ki pričajo o primitivnih plemenih in njihovem odnosu do dela. Ko so raziskovalci v 17. stoletju prišli v stik z njimi, so ti podrobno opisali, koliko truda in

časa so vložili v delo. McCarthy in McArthur sta takrat zapisala: »V običajnih obdobjih (takrat, ko ljudje niso zaprti v kolibah zaradi slabega vremena) lahko ljudje pridobijo v dveh do treh urah dovolj dnevne zaloge hrane.« In podobna izjava: »Na večini celin, ki sem jih obiskal in kjer navzočnost Evropejcev ali njihove živine ni omejevala ali uničila prvotnih sredstev za preživetje domorodcev, sem opazil, da so domorodci v treh do štiri urah pridelali dovolj hrane za naslednje dni, in to brez napornega dela« (Sahlins 1998, 26). Takšnih primerov je v zgodovini veliko; o njih so poročali predvsem raziskovalci, avanturisti ali pa misijonarji. V mnogih primerih se je izkazalo, da moški in ženske porabijo za proizvodnjo hrane tri do pet ur na dan. Zelo malo pa poznamo poljedelskih družb, ki bi jim zadoščala tako majhna poraba časa. Kar zadeva uporabljen čas za produkcijo hrane, lahko predpostavimo, da je poljedelstvo prisililo ljudi, da so morali delati več kot prej. Domnevamo lahko, da je delo, ki ga opravljajo lovci in nabiralci, manj naporno ali pa, drugače rečeno, njihove potrebe zahtevajo manj dela. Življenjski slog, ki ga živijo primitivna ljudstva, zahteva torej manj garanja za potešitev preživetvenih potreb.

Realnost, v kateri živijo, in realnost, v kateri živimo mi, civilizirani ljudje, sta neprimerljivi že po sami kompleksnosti. Sahlins navaja še pričanje Herberta Besedowa iz leta 1925, ki je pripisal avstralskim staroselcem splošno navado: »Kadar njihove skrbi delujejo v harmoniji in sta pridobitev plena ter voda razložljivi, si čim lažje ustvarijo življenje. Navzven se utegnejo zdeti celo leni« (Sahlins 1998, 26).

Lee v razpravi »What Hunters Do for Living or How to Make Out on Scarce Resource« govori o zanimivem odnosu in sestavi delovne sile med afriškimi plemeni lovcev in nabiralcev. Od mladih ne pričakuje, da bi redno pridobivali hrano, dokler se ne poročijo. Dekleta se poročajo med petnajstim in dvajsetim letom starosti, dečki pa se poročajo približno pet let starejši. V mladostniškem obdobju svobodno obiskujejo druge tabore, medtem pa starejši člani zanje pridobivajo hrano. Skupina, ki pridobiva hrano, je stara med 20 in 60 let in podpira visok odstotek neproduktivnega dela družbe. Lee dodaja, da 40 % ljudi v taborih malo prispeva k pridobivanju hrane (Lee 1998b, 52). To omogoča dokaj brezskrbno otroštvo in mladost ter razmeroma nenaporno starostno obdobje.

Antropologi, kakor npr. Richard B. Lee, so preživeli na terenu med njimi veliko časa in preučevali njihove navade. Ugotovitve o lažjem in preprostem življenju so razburkane. Kljub temu ne moremo trditi, da je lažje v primitivnih družbah univerzalno, lahko pa primerjamo njihov življenjski stil in njihove potrebe ter

ugotovimo, da je njihovo življenje precej lažnejše in manj stresno od našega. Ta plemena kot posamezniki in kot kolektiv torej porabijo bistveno manj dela, da zadovoljijo potrebe, ki jih ima njihova družba. Primitivni človek ima mnogo več prostega časa kakor moderni civilizirani človek. Ženske grmičarskih plemen naberejo dovolj hrane, da nahranijo svojo družino za tri dni ter da porabijo preostanek svojega časa za počitek v taboru, ustvarjanje okraskov, obiskovanje drugih taborov, sprejemanje obiskovalcev iz drugih taborov itn. Vsakdanja domača opravila, npr. za pripravo hrane (kuhanje, razbijanje orehov, nabiranje lesa za ogenj in prinašanje vode), zahtevajo eno do tri ure njenega časa. Tak ritem ustaljenega dela in lažja velja za celo leto.

Glavno delo moškega v lovsko-nabiralskih družbah je seveda lov in lovčev urnik je zelo spremenljiv. Lovska dejavnost lahko traja kak teden, nato pa se aktivnost prekine za dva ali tri tedne. Razlog prekinitve je lahko verske narave, ki določa lovski ritem, lovec lahko doživlja tok nesreče, ki mu preprečuje uspešen lov in zaradi tega preneha loviti za mesec ali več. Ko se znajdejo v takšnem obdobju, so lovcem druženje, ples in obiskovanje primarna dejavnost.

4.4 Lastnina

James Axtell opisuje različne vidike lastnine med kolonialisti in domorodci v Severni Ameriki, kjer je tudi potem, ko so kolonialisti dovolili prvotnim kmetovalcem nemoteno delo, angleška ideologija kmetovanja nasprotovala tradicionalnim indijanskim navadam in verovanjem. V očeh Angležev je kmetija zasebna lastnina posamičnega gospodarja, treba jo je ščititi in ji postaviti meje. Kmetovi produkti so bili plod samo njegovega truda in samo on je lahko razpolagal z njimi, kakor si je želel. Sama uporaba kmetije je omejena le na lastnika, Indijanci na ameriškem severovzhodu pa so se ravnali po komunalni ideji ozemlja. V teh plemenih je mogoče, da si kdo lasti »svoje« osebne vrtove, vendar so polja koruze, fižola in buč lastnina celega naselja. Obdelujejo jih skupaj in si enakomerno delijo sadeže. Domorodci v odsotnosti živali, ki bi ogrožale rastline, nimajo potrebe, da ogradijo svoje premoženje, saj bi bil takšen napor nerazumen, še posebej zaradi periodičnega premikanja na druga ozemlja. Južni Indijanci so mislili, da so kolonialisti »otročji,« ko so omejevali njihove obdelovalne površine. Rekli so: »Kakor da bo pridelek pojedel samega sebe« (Axtell 2005, 65).

Proces udomačitve je vplival tudi na način, kako so obravnavali živali. Logičen proces lastninjenja je zajel tudi udomačitev živali, pomen živali pa je z udomačitvijo

zmanjšal. V primitivnih verovanjih so imele živali duhovni pomen in videne so bile kot prinašalci svetih sporočil. Živali so pripadniki primitivnih družb razumeli kot sebi enakovredne, z udomačitvijo pa je bilo konec takšnega egalitarnega odnosa.

Tudi pravice do zemlje in njenih virov so bile dostopne vsem pripadnikom plemena. Kateri koli posameznik je lahko kjer koli lovil živali in nabiral rastline, prav tako pa je bil neomejen dostop do vode. Lee se sklicuje na Woodburna, ki je poročal, da pripadniki ljudstva Hazda ne »parcelirajo« medse svoje zemlje in njenih virov, niti si ne želijo omejiti zasedenega teritorija med člani svojega plemena (Lee 1998a, xxiii).

Etnologi so opazili brezbržnost »divjakov« do dobrin in lastnine, ki so bile hitro nadomestljive v primeru okvare ali obrabe. To je tudi eden izmed razlogov, zakaj primitivna plemena nimajo želje po kopičenju lastnine. Tudi odnos do presežkov je podoben, saj plemena ne vedo, zakaj bi jim ti koristili. Dejavnosti, ki povzročijo presežek ali nakopičenje lastnine, so strogo individualna podjetnost. Tukaj gre predvsem za zanimiv koncept delitve in individualnega podjetništva. Clastres navede zanimiv primer: »Predstavljajmo si, da divjak s svojim trdom pridela presežek. Sam ne bo vedel, kaj narediti z njim, saj vse, kar predstavlja presežek, ni v funkciji potežitve njegovih potreb. Kaj bi se zgodilo? Plemo bo enostavno pomagalo porabiti takšne dobrine, saj bi človek, ki bi obogatel s svojo lastno močjo, videl svoje dobrine v trebih svojih sosedov« (Clastres 2010, 260). V primitivnih družbah se želja po kopičenju spremeni v izkoriščanje samega sebe. Mehanizmi, ki delujejo v primitivni realnosti, delujejo v smeri unifikacije, ne pa v smeri posameznika in njegove blaginje. To preprečujejo neenakost, izkoriščanje in razredno razdelitev.

Če v teoriji upoštevamo »revščino« v kateri živijo lovsko-nabiralska ljudstva, se nam bo zdelo presenetljivo, da Grmičarji v puščavi Kalahari uživajo »nekakšno materialno obilje« vsakodnevnih uporabnih stvari, onstran hrane in vode. Čeprav se plemena v stiku z civiliziranim človekom, to kar postaja vedno bolj pogosto, v svoji goloti utegnejo počutiti nelagodno v primerjavi z oblečenim tujcem, se v svojem življenju in med svojimi artefakti počutijo sorazmerno svobodni vseh materialnih pritiskov. Primitivna plemena imajo vse potrebne stvari v okolju, ki jih obdaja. Vsi materiali so tako vedno pri roki. Njihovo življenje je obdano z nekakšnim materialnim obiljem zato, ker so orodja, ki jih potrebujejo za preživetje, iz materialov, ki ležijo okoli njih v obilju, prav tako pa jih lahko kdor koli prosto vzame (les, trsje, kosti za orožja in orodja, vlakna za vrvi, trava za zatočišča idr.). Njihovo življenje je prilagojeno materialom, ki zadoščajo potrebam. Primitivni človek bi si lahko kopičil lastnino

(okraske, orodja in orožja), vendar bi kmalu ugotovil, da je to nefunkcionalno, saj je v nomadskem lovsko-nabiralskem življenju (potovanja od enega vira hrane k drugemu so sezonsko stalna), lastnina je le breme, ki ga je treba nositi naokrog. Če je treba popraviti ali nadomestiti artefakt, je večina materiala dosegljiva. Sahlins razlaga, da pleme Kung nima potrebe po permanentnem shranjevanju, niti potrebe ali želje, da se obremenjuje s presežki ali duplikati. Pleme Kung si poleg tega tudi ne želi nositi svojega imetja naokrog, saj si raje sposodijo nekaj, česar si ne lastijo (Sahlins 1998, 2). Akumulacija dobrin ni bila povezana s statusom.

Lauren van der Post razlaga dogodek, ko se je ujel v kontradiktoren položaj z Grmičarji zaradi poslovilnega darila. Darilo je povzročilo pri gostiteljih zaskrbljenost, sam pa se je ponižano zavedal, da jim lahko ponudi zelo malo, navsezadnje pa bi jim ponujeno povzročilo dodatne zaplete. in otežilo. Takole je zapisal: »Bilo je videti, kakor da jim skoraj vse stvari otežujejo življenje. Vse stvari, ki so jim bile dane in ponujene v tisti nosilnici, so jim otežile njihovo rutino. Sami praktično nimajo lastnine: levji pas, odejo iz kože in usnjeno torbico. Vsaka stvar se sestavi v eni minuti, se zavije v odejo, in tako jo nosijo na ramenih, ko odidejo na potovanje kakih tisoč milj daleč« (Sahlins 1998, 14).

Svetovno najprimitivnejša ljudstva imajo malo lastnine, vendar niso revna. Revščina gotovo ne pomeni majhne količine dobrin, niti razmerja med sredstvi in ciljem, ampak predstavlja razmerja med ljudmi. Revščina je socialni status, ta pa je derivat civilizacije, saj je zrasla skupaj z njo kot krivična razlika med razredi.

V družbi brez lastnine so tudi kraje nekaj nepojmljivega. Lorna Marshall v je v pogovoru s članom grmičarskega plemena Tikai Kung spraševala o stvareh, za katere menijo, da so napačne. Med njimi ni bila nikoli omenjena kraja. Marshallova je člana plemena nato naravnost vprašala o kraji, on pa ji je odgovoril, da tega ni omenil, ker tega nikoli ne počnejo in poznajo. Tako antropologom v odpravah ni nikoli nič zmanjkalo, ko so zapustili svoje šotore. Marshallova dodaja, da bi bila vsaka kraja med člani plemena Kung razkrinkana in praktično nemogoča, saj Kungi dobro poznajo lastnino vsakega člana. Spoštovanje lastnine je močno. Ampak onstran tega, Tikai pravijo: »Kraja bi povzročila samo težave in celo pretep« (Marshall 1998, 370).

4.5 Velikodušnost in razdeljevanje

Lastnina je rezultat udomačitve, saj se je življenjski stil človeka premaknil od

nomadskega načina proti ustaljenemu načinu, ta pa je zahteval moč in ustvaril lastnino.

Robert Dentan je med raziskovanjem ljudstva Semaj v osrednji Maleziji odkril, da se ljudje nikoli ne zahvalijo, ko dobijo kos mesa od drugega lovca. Lovec je po celodnevem boju in vlačanju trupla prašiča domov po vročini džungle dovolil, da se njegovo plačilo razreže na enake dele in se jih porazdeli vsej skupini. Dentan razloži, da izkazati hvaležnost za dobljeni delež namiguje na neradodarnost vrste in preračunavanje količine danega in prejete (Dentan v Harris 2005, 47). Harris pojasni, da je v tem kontekstu zahvala zelo neolikana, saj namiguje na dve stvari: preračunavanje količine daru ter nepričakovanje od darovalca, da bo tako radodaren. Egalitarnemu človeku je neprijeten celo namig, da je bil obravnavan velikodušno (Harris 2005, 47).

Razdeljevanje in velikodušnost sta osnovni vrline v primitivnih družbah. Kjer ni lastnine in se posameznik počuti zelo močno integriran v celoto, so takšne vrline precej samoumevnejše. V plemenskem življenju ni tekmovalnosti med posamezniki, saj so del skupnosti, in ta bi škodila vsej skupnosti. Lee ob tem tudi pojasni, kaj je Lewisa Henryja Morgana pripeljalo do sklepa, da je lovsko-nabiralski način življenja označil za primitivni komunizem. Po Morganu je razdeljevanje dobrin glavni zakon socialnih interakcij med lovsko-nabiralskimi plemeni. Na splošno je poznano, da je dati oziroma podariti nekaj brez takojšnjega pričakovanja po vrnitvi prevladujoča oblika med lovsko-nabiralskimi plemeni. Prav tako je zanje značilna odsotnost zasebne lastnine zemlje (Lee 1998a, xi).

V takšnih družbah obstajajo pravila oziroma zakoni, ki določajo razdeljevanje enakomernih količin hrane. Razdeljevanje je neogibno, da takšne družbe obdržijo integriteto in da se izognejo kopičenju lastnine ter moči posameznika. Obstajajo natanko določena pravila, ki zagotavljajo, da se lov enakomerno razdeli. Kopičiti ali imeti večji del kot drugi je družbeno nesprejemljivo.

4.6 Ekonomija in tehnologija

Ekonomija primitivnih družb je na prvi pogled zapletena stvar. Gre za družbe brez ekonomske organizacije ali kakršnega koli ekonomskega telesa, kar pa ne pomeni, da ekonomije ni. Ni takšne ekonomije, kakršno poznamo mi, takšne, ki upravlja z redkimi razpoložljivimi sredstvi, kjer se trguje z blagom in denarjem, itn. Primitivna plemena ne izdelujejo divjih rastlin in ne izdelujejo divjih živali, enostavno jih nabirajo

oziroma lovijo.

Primitivna ekonomija je eksistenčna oziroma obstojna ekonomija, kar pomeni, kakor pravi Clastres, da komaj uspe zagotoviti družbeni obstoj (Clastres 2010, 191). Primitivna ekonomija je ekonomija preživetja, katere glavni značilnosti sta, da je tehnično nerazvita in da preprečuje nastanek presežka in zbiranja zalog. S takšno ekonomijo oziroma življenjem je narava sama presežek ali zaloga. Primitivni človek ni, tako kot kapitalist, motiviran z presežkom. Primitivne skupnosti strogo omejujejo produkcijo, da ekonomija ne bi ubežala družbenemu in se obrnila proti družbi sami ter ustvarila vrzeli med bogatimi in revnimi. V tem smislu lahko govorimo o družbi brez ekonomije oziroma družbi proti ekonomiji. Mehanizmi v primitivni družbi preprečujejo razvoj ekonomije in dobička, da bi preprečili nastanek odtujitve in razlik. Clastres v spisu »Primitive Economy« poudarja še, da je »moč povezana z dolgom in da to dejstvo lahko najdemo povsod, kjer se pojavlja moč vladanja. Tisti, ki imajo v družbi v svojih rokah moč, lahko izsiljujejo podrejene, da jim plačujemo dajatve« (Clastres 2010, 205).

Dolg lahko razumemo kot politično kategorijo, ki ponuja najzanesljivejši merilo, s katerim lahko vrednotimo obstoj družbe. Družbena narava je odvisna od smeri, v kateri gre dolg: če gre dolg od poglavarstva proti družbi, ostaja družba nerazdeljena in moč ostane locirana v homogenem družbenem telesu. V nasprotnem primeru pa moč ni v družbi, ampak je zgoščena v rokah poglavarja. Rezultat tega je, da je družba heterogena in razdeljena med vladajoče in vladane.

Quinn poudari temeljno razliko med našo in ekonomijo primitivnih družb. Naša ekonomija je osnovana na krožnem razmerju: *naredi produkt-dobi produkt*. V večini primerov za produkt dobimo denar in tega potrebujemo, da bi dobili produkt, ki si ga želimo. Seveda s tem »zaklenjena« hrana postane tudi sama produkt – osnovni produkt naše družbe. Na drugi strani ekonomija primitivnih družb deluje na razmerju *podpiraj-si deležen podpore*. Plemenske ekonomije ne poganjajo produkti, temveč človeška energija. Gre predvsem za izmenjavo energij na zelo nizki ravni, med starejšimi in mladimi (Quinn 2008, 173-175).

Zahodnjaška kulturna prepričanja so instrumentalizirana za opravičevanje svojevrstnega materialnega odnosa, ki se je razvil med člani naše družbe in drugimi deli sveta. Naša kultura vidi razredno delitev kot nekaj neizogibnega, celo kot nekaj zaželenega. Na naravo gleda kot na kup »naravnih resursov,« ki so namenjeni gorivu ustroja ekonomske rasti in tehničnega napredka.

Dandanes je želja imeti več in več naravni človeški atribut. Realnost, v kateri

živimo, postavlja posameznika nad družbo. Človek naše družbe je *homo economicus*: ima omejene resurse (dohodek) in ogromen spisek stvari, ki si jih želi. Posameznik v naše družbe ima raje več kakor pa manj. Seveda, kako pa bi bilo sploh drugače, če »uspeh« pomeni imeti višji prihodek, ki omogoča višjo stopnjo porabništva. Več ko imaš, višje si v hierarhiji, več imaš vpliva in moči.

Civilizacija in naša kultura sta ukleščeni v ekonomijo. Tej so prilagojene oziroma podrejene vrednote, ki segajo tako globoko, da se nam zdijo samoumevne. Bistvo obilja v primitivnih družbah, je odsotnost veznega člena med individualno produkcijo in individualno ekonomsko varnostjo, ta vezni člen pa je temelj kapitalizma. Uspeh primitivnih družb je v tem, da je posameznik tesno vpleten v družbo, torej v *input* družbe. Preživetje plemena je odvisno od kolektivnega dela posameznikov, saj je katera koli individualna aktivnost, ki bi koristila samo posamezniku in ne skupnosti, neuspeh za pleme.

Zanimivo je prepletanje dveh temeljev civilizacije, in sicer tržišča in tehnoloških inovacij. Tehnologija teži k temu, da čim bolje izkoristi energijo in naravne vire. Vsebuje vse od pluga do jedrskih reaktorjev. Tehnološka učinkovitost vsebuje konkretizacijo časa, civilizacija pa se zaposluje s preteklostjo in prihodnostjo, navsezadnje pa ji iz vidika izgine sedanji trenutek. Rezultat tega je očiten, npr., v tovarnah, v avtomatiziranih delovnih mestih. Potreba po dviganju učinkovitosti nad človeškimi vrednotami je povzročila, da je delavec postal privesek stroju, suženj ure in mezde. Tehnologija dehumanizira človeka, povzroča duševno neugodje in ustvarja pusto družbo. Spremlja jo paradoks: zdi se, da tehnologija daje več moči, dejansko pa – več je v družbi tehnologije, manj imamo moči. Človek v postmoderni družbi ima vse manj moči, stiki med ljudmi pa postajajo zmeraj površnejši, plitvejši in robotski. Zato je misel, da nas tehnologija povezuje, nesmisel, saj smo v realnosti vedno bolj izolirani. Ljudje živimo življenje, ki je podoba in nikoli realnost. Več kot je v družbi tehnologije, bolj opustoši in odtuji posameznika. Če mislimo, da je družba s tehnologijo bolj povezana, in imamo v mislih osamljene posameznike, ki se prek spleta družijo, gre le za navidežno oziroma virtualno povezanost. Realnost je drugačna, saj tehnologija še bolj izolira posameznike v individualni mikrokozmos. Kljub temu, da je tehnologija praktična ustvarja zelo standardizirano družbo. Živimo v najbolj standardizirani družbeni organizaciji in tehnologija je eden izmed razlogov zanjo. Variabilnost naše družbe oziroma kulture je minimalna in prav zato se moramo povprašati, kaj nam je vzelo to bogato raznovrstnost, ki jo imajo primitivne družbe in jo tako skrbno negujejo.

Uvedba tržišča je povzročila zgubo stika z vrednotami, povezanimi z naravo. Prinesla je posplošitev realnosti na enote, kakršni sta denar in čas: koliko časa bomo delali, da lahko dobimo dobrino, ki si jo želimo. Naše želje so vpete v ekonomsko mrežo civilizacijske realnosti do take mere, da so naše želje vpete v graf, ki ima na eni črti ure in na drugi enote denarja. Če si želimo oditi na počitnice, ki stanejo toliko enot denarja, moramo delati toliko ur, da si zaslužimo denar in ga zamenjamo za počitnice. Tržišče je civilizacijsko sredstvo za izenačevanje nepodobnih stvari z menjavo. Ko rastemo skupaj v navadi, da vse vrednotimo z denarjem, hkrati zgubljammo občutek za enkratne stvari, ki nas obdajajo. Koliko je navsezadnje vredna žival ali gora ali drevo ali ura človeškega življenja? Tržišče nam odgovarja numerično, na podlagi pomanjkanja in povpraševanja.

V razvoju civilizacije je bila tehnologija vedno zelo pomembna. Napredek civilizacije je bil vedno neposredno povezan in določen z razvojem vse kompleksnejših, učinkovitejših in inovativnejših tehnologij. Težko je razložiti, ali civilizacija potiska tehnologijo ali tehnologija civilizacijo. Tehnologija in civilizacija sta sklop kompleksnih sistemov oziroma procesov, kjer so temelji delitev dela, črpanje resursov in izkoriščanje moči. Tehnologija je odtujena in ni nikoli nevtralna, saj so vrednote tistih, ki jo ustvarjajo in nadzorujejo vedno vpletene vanjo. Tehnologija sama po sebi teži k napredku, saj bi brez tega propadla. Tako tehnologija potrebuje vedno nove izume, ki jo bodo bolje podpirali in vzdrževali. Bistvenega pomena je, da se tehnologija prodaja. Brez inovacij ali izumov se ne prodaja in prav zaradi tega je začaran krog tako pomemben za njen obstoj. Če napredka ni, tehnologija stagnira. Anonimni avtor v eseju *Why Civilization* pravi, da je ključni del moderne tehnološke-kapitalistične strukture industrializacije, kjer je mehanizirani sistem produkcije zgrajen na centralizirani moči in izkoriščanju ljudi ter narave. Industrializacije ni brez razlastitve, prisilnega dela, kulturnega uničenja, asimilacije in ekološkega uničenja. Globalna trgovina je sprejeta in videna kot nuja (Why civilization? 2010). Industrializacija je povzročila standardizacijo našega življenja, ki je zanjo resurs. Prav tehnologija in industrializacija na široko odpirata vrata udomačitvi naših življenj.

Danes vemo, da so bile v dolgem obdobju paleolitika inovacije in spremembe v tehnologiji izredno majhne oziroma redke. »Inovacije v dveh in pol milijona let, izmerjena v kamenih orodjih, so praktično blizu ničle« (Zerzan 1994, 10). Lovsko-nabiralski človek je živel v zadovoljstvu in lagodju in bil je povezan z naravo, zato je tudi odklanjal napredek oziroma ga ni potreboval. Če pogledamo na celotno zgodovino

človeštva, opazimo, da so se »napredki« (npr. delitev dela, udomačitev, simbolična kultura) zgodili dokaj pozno, saj jih je primitivni človek zavračal.

5 DRUŽBE PROTI DRŽAVI: PRIMERJAVA MEHANIZMOV VLADANJA V PRIMITIVNIH SKUPNOSTIH IN V CIVILIZIRANI DRŽAVI

Po Clastresu je za vse družbe z državo značilna dimenzija razdeljenosti (Clastres 2010, 164). Razdeljenost se začne na ravni vladanih in vladajočih. Takšna delitev je v primitivnih družbah neznanka. Zaradi tega lahko rečemo, da so primitivne družbe homogene, saj niso deljene. Postavimo lahko vprašanje, zakaj so primitivne družbe družbe brez vlade? Odgovor je dokaj osnoven in enostaven, saj nimajo države, ker jo zavračajo. Primitivne družbe zavračajo, da bi se družbeno telo delilo na vladane in vladajoče. V primitivnih družbah ni ločenega organa moči oziroma oblasti, zato ker takšna moč ni ločena od družbe. Družba je ena sama celota, ki drži moč vladanja, zato da bi obdržala to nerazdeljenost ker zavrača neenakost med gospodarjem in podložnikom oziroma med poglavarjem in plemenom. Imeti moč pomeni, da se jo tudi uporablja, kar pa pomeni vladati nad tistimi, ki bodo uporabljeni tako, da bodo koristili vladajočim. To je tudi eden glavnih razlogov, zakaj so poglavarji v primitivnih družbah brez moči, saj nočejo, da bi se moč nabirala v enem samem družbenem organu. Poglavarji v primitivnih družbah so domnevno oziroma navidezno mesto moči. Prava moč se skriva v družbenem telesu. Če poglavarjeva želja po moči postane preočitna, je posledica enostavna: zapustijo ga ali celo ubijejo (Clastres 2010, 169).

Država je motor, ki povzroča razkrojenost družbe. Trditev, da so primitivne družbe »egalitarne,« je dokaj ustrezna. Odsotnost države je temelj, da so odnosi med ljudmi enakopravni. Te družbe so »egalitarne,« ker se ne zavedajo neenakosti (nihče ni večvreden od drugega, prav tako ni nihče nadrejen ali podrejen). Drugače povedano, nihče ne more narediti nečesa, česar drugi ne bi zmogli, saj nihče nima moči v svoji posesti. Neenakost, ki je neznanka v primitivnih družbah, razdeli ljudi na tiste, ki imajo moč in na tiste, ki ji podlegajo. Družbeno telo se razdeli na vladane in vladajoče. To je tudi razlog, zakaj ne more vladar namigovati na delitev plemena (poglavar ne ukazuje, ker ne more narediti ničesar več kakor kateri koli član družbe).

Država kot institucija, ki deli družbo na visoko in nizko, je dejanska uresničitev razmerij moči. Imeti moč vladanja pomeni, da se jo uporablja: neuporabljena moč ni moč, je le prikazen. To pomeni, da poglavar v primitivnih družbah ne izvaja funkcije

vladanja, temveč je njegova moč le simbolno prikazana (odločitve so sprejete kolektivno). Razmerja moči povzročajo delitev družbe (država je ena izmed njenih razširitev) ter še globlje razdeli družbo na tiste, ki ukazujejo in tiste, ki ubogajo. Vse družbene mehanizme, ki delujejo brez oblastne moči, imamo za primitivne oziroma značilne za primitivne družbe. Ko pride do preobrata in se v družbenem telesu začnejo pojavljati organi moči, se začne zgubljati tudi svoboda. Bolj ko se takšni organi moči razvijajo, bolj ljudje zgubljamo svobodo.⁶

Pierre Clastres se v spisu »Freedom, Misfortune, the Unnameable« precej opira na dela Francoza Étiennea de La Boétieja, še posebej na njegov spis »Discours de la servitude volontaire ou le Contr'un«, v katerem sta formulirana dva sklopa vprašanj, po katerih se sprašuje tudi Clastres. Prvič: zakaj se je *denaturiranje* človeka sploh zgodilo, zakaj je prišlo do delitve družbe in zakaj se je zgodila ta *nesreča*, kakor ji pravi La Boétie. Drugič: kako se je človek ohranil v denaturiranem obstoju, kako neenakost nenehno poustvarja sama sebe in zakaj se je ta nesreča ovekovečila do točke, da se nam zdi večna (Clastres 2010, 176).

Clastres se v tem delu bolj osredini na iskanje odgovorov kako, zakaj in kdaj je prišlo do pojava države. Zanimivo pa je ugotoviti, da lahko večino teh odgovorov najdemo v anarho-primitivistični perspektivi. Z njo lahko vsaj ugibamo o odgovorih na vprašanji, zakaj in kdaj se je zgodilo *denaturiranje* človeka? Odgovor je: s pojavom poljedelstva in njegovimi posledicami. Do eksaktnega odgovora ne moremo priti, saj ljudje in plemena, ki so stopala po poteh poljedelstva, niso vedela, kakšne bodo posledice, še manj pa, v kakšno katastrofo so zakorakali. Glede drugega sklopa, se lahko opremo na dela Daniela Quinna in ga povežemo z mitom *naše matere kulture*, ki nam od samega rojstva prišepetuje svoje ideale (delitev po spolu, vloga moči, družbena, razredna, spolna reprezentacija itn.), kar je tudi glavni razlog, zakaj se ta položaj reproducira v navidezno neskončnost. Seveda odgovor in rešitev ležita v ljudeh, saj smo mi tisti, ki se lahko te *nesreče* zavemo in jo iz anarho-primitivistične perspektive celovito analiziramo. Imamo možnost, da se zavedamo, da ta *nesreča* ni večna, ker vemo, da obstajajo drugačni načini življenja, da naš način življenja ni edini in še manj »pravi«. Tako lahko tudi spoznamo, kje smo zašli s poti, in ugotovimo izvir problema, ki pa je v nas samih.

6 Po hierarhični lestvici moči se človekova svoboda zmanjšuje. Bolj ko se vzpenjamo po njej, manj smo svobodni.

Zanimiv je še en splet vprašanj, ki pa niso bila poudarjena, in sicer, kako delujejo primitivne družbe, da preprečijo neenakost, razločevanje, razmerja moči? Kako so se izognili *nesreči*? Ponoviti je treba, da primitivne družbe nimajo države ne zaradi nesposobnosti, temveč zato, ker jo zavračajo kot institucijo! Zavračajo pokorščino in razmerja moči. To zavračanje je potrebno razumeti kot družbeni mehanizem na individualni ravni in kot rezultat kolektivne dejavnosti in odločanja (mehanizem, ki preprečuje *nesrečo*, tj. nastanek relacij moči oziroma države).

Na splošno ni primera, kjer bi se državna družba vrnila nazaj oz. se spremenila v nedržavno družbo. Iz tega vidika je videti, kakor da ni točke vrnitve in da se tak prehod lahko zgodi samo v eno smer: iz brez-države proti državi (in nikoli v nasprotno smer). Država lahko propade, ponekod se razcepi na fevdalne oblasti, drugod se razdeli na lokalne vladavine, nikoli pa se ne vrne v pred-državno obdobje in tako tudi razmerja moči in oblasti niso nikoli odpravljena (Clastres 2010, 180). Kakor kaže zgodovina, je smrt države vedno nepopolna. Težko je odgovoriti, zakaj ima človek potrebo po vladanju in potrebo, da je podvržen vladanju? Če imajo primitivne družbe mehanizme, ki preprečujejo nastanek države, bi morda morali prav v teh mehanizmih iskati rešitev za dokončno smrt države.

6 IZGUBA STIKA Z NARAVO KOT POSLEDICA POJAVA SIMBOLIČNEGA MIŠLJENJA

V tem poglavju se bom posvetil duševnim in fizičnim razlikam med primitivnim in civiliziranim človekom. Realnost civilizacije in njen napredek nas vse bolj odmikata od narave, civilizacija pa je pohabila stik do nas samih. Naša kultura nas prepričuje, da smo na prestolu tega naravnega kraljestva.

Andrew Bard Schmookler pravi, da so se antični in časovno dokazani vzorci sodelovanja umaknili režimu oblasti. »Kjer smo prej bili svobodni, čeprav nezavedni igralci v kolektivni drami medsebojnega preživetja, je z prihodom civiliziranega človeka na prizorišče stopil en sam igralec, ki je napisal scenarij za celoto. Da bi bil prostor varen v starem sinergičnem sistemu, morajo življenjske forme služiti ekosistemu kot celoti« (Schmookler 2005, 172). Na tak gledališki način predstavi Schmookler zgubo stika z naravo civiliziranega človeka in rojstvo totalitarnega diktatorja, ki hoče zavladati svetu.

V 18. stoletju je o tem premišljal Jean-Jacques Rousseau: »vse, kar prihaja iz narave, je resnično; nič ni nepristranega razen tistega, kar prinašam svojega« (Rousseau 1993, 142). Primitivnega človeka in njegov odnos do narave je Rousseau izjemno spoštoval in občudoval. Govoril je o času, preden se je človek spremenil in postal »pokvarjen«. V »prednikih« je videl dobro uravnovešene ljudi in se spraševal, kje je človek zašel v nezadovoljstvo. »...vidim žival, šibkejšo od enih, manj spretno od drugih, v celoti pa konstituirano z največ prednostmi od vseh; vidim ga, kako se pod hrastom naje, pogasi pogasi žejo ob prvem potočku, si postelje ob ob vznožju istega drevesa, ki mu je priskrbelo hrano, in tako poteši svoje potrebe« (Rousseau 1993, 34).

6.1 Odnos primitivnega in civiliziranega človeka do narave

Primitivni človek živi v popolnoma svetem svetu, kjer seže njegova duhovnost tako daleč kot njegovi odnosi z okoljem, ki ga obdaja. Njegovo znanje in njegova modrost pri poznavanju rastlin in živali sta izjemni v primerjavi z našima. Kar razumemo kot brez-dušne objekte, je v realnosti lovsko-nabiralskih ljudi izjemno pomembno, saj znajo videti onstran samih sebe.

Civilizirani ljudje so vajeni antropocentričnega pogleda na svet. Zanimanje za okolje je utilitarno; ima vrednost, ker je uporabno (ali pa ima potencial, da bo uporabno), čeprav samo kot prostor za taborjenje in oddih.

Primitivni ljudje, nasprotno, imajo videnje narave za resnično pomembno. V številnih primitivnih družbah so imeli prepovedi o čezmernem črpanju naravnih virov ali o varovanju naravnega habitata. Heinberg navaja primer skupine avstralskih staroselcev, ki verjame, da je primarni namen v kozmični shemi stvari varovati zemljo. S tem so povezane ceremonije za periodično obnavljanje rastlin in živali ter pokrajine same (Heinberg 2005, 123). Antropocentričen in ekocentričen vidik izražata povsem drugačen odnos do naravnega okolja. Ekocentrizem je osredinjen na zemljo kot celoto in zavrača osredinjenost na človeka kot bitje, ki je postavljeno na prestol tega planeta. Ekocentrizem daje naravi več pravic, saj njena notranja vrednost presega vrednost človeka. V primitivnih družbah človeka ne vidijo človeka hierarhično višjega od zemlje. Antropocentrizem zagovarja večvrednost človeka, je osredotočenost na človeka, človeško vrsto (ljudje so v središču zanimanja in spoštovanja). Antropocentričen pogled škoduje interesom drugih živih bitij in okolju.

Prav kritika antropocentrizma je odprla etična vprašanja o odnosu človeka do

okolja in opozorila, da so mnoga živa bitja človeku pomembna. Ljudje, civilizirana človeška bitja, se imamo za najinteligentnejšo vrsto na planetu, hkrati pa se spopadamo z najbolj neinteligentno dejavnostjo, tj. z uničevanjem našega lastnega naravnega okolja.

Odnos primitivnih družb do narave, kakor se izraža v ritualih in mitih, je vedno povezan z razdeljevanjem pridobljenih dobrin. V ritualih se razdeljevanje razširi z medčloveške ravni na duhovno, kar pomeni, da si posamezniki delijo svoje dobrine tudi z metafizičnimi enotami, npr. bogovi. V mitologiji in ritualih se ljudje spreminjajo v živali in rastline, prav tako živali ali rastline ali druge entitete naslavljajo enako kakor ljudi (npr. Oče Gozd). Vzajemnost med ljudmi se razširi tudi na vzajemnost med naravo in človekom.

6.2 Ujetništvo simbolne misli

Zanimivo je dejstvo, da sama beseda kultura izvira iz latinskega izraza *colere*, ki pomeni obdelovati, kultivirati zemljo, kar pomeni, kot pravi Zerzan, »udomačitev živali in rastlin – poleg nas samih« (Zerzan 2002, 10). Naša kultura je nasprotje naravi, deluje neharmonično, ustvarja neugodje in nas omejuje v simboličnem delovanju. Od rojstva nas kultura odtuja s tem, ko zamenjuje resničnost za njeno konkretizacijo.

Ko govorim o kulturi, mislim na vso simbolno kulturo. Kultura, osnovana na simbolih, je v svoji lastni naravi tiranska. Jezik, umetnost, čas itn. so zagospodarili našim mislim in od spremenili neposredno izkustvo med ljudmi ter med ljudmi in naravo v posredovano izkustvo. Prevelika odvisnost od simboličnega načina razmišljanja in izražanja povzroča odtujenost in izkrivlja našo percepcijo resničnosti. Rešitev, ki jo predlaga Edgey Wildchild ter se pri tem sklicuje na skupino Green Anarchy, je spodbujanje in prakticiranje vzpostavljanja stika in oživitve spečih ali premalo uporabljenih načinov interakcije in poznavanja, kakršni so dotik, vonj in telepatija, prav tako pa tudi eksperimentiranje in razvijanje enkratnih in osebnih metod izražanja (Wildchild 2006, 32).

To se na prvi pogled utegne zdeti nesmiselno in nenavadno: v tem se skriva prišepetavanje naše kulture, da so stvari takšne, kakršne so, ker morajo biti takšne in ker je takšen način pravi za nas. Naše razumevanje narave je omejeno z lečami naše kulture. Ko, npr., gledamo naravoslovne oddaje, v katerih prikazujejo inteligenco živali, jo predstavijo s standardi, za katere mislimo, da so pravi oziroma inteligentni. Stoletja

iztrebljamo kite proti izumrtju, nikoli pa nismo razvozlali njihovega kompleksnega načina komuniciranja, ki je zapletenejši od našega. Seveda se nam zdi kompleksno komuniciranje kitov nepomembno in inferiorno, ker ga nismo sposobni razumeti. Eksperimentiranje na številnih primatih, *naše* dojemanje inteligence ne pelje nikamor, saj gre za popolnoma različni sferi dojemanja življenja. Trditev, da živali nimajo simbolnega razmišljanja, je nesmisel in brutalna krutost človeške ignorance.

Daniel Quinn je povzel pot, ki jo je človek naredil, da se je razločil od drugih primatov in postal lovec. Vsi primati so le nabiralci-oskrbovalci, medtem ko je bil človek edini biološko opremljen, da je lahko postal lovec. Ni res, da sta človeka »naredili« izdelava in uporaba orodja, kakor so trdile nekatere teorije, saj tudi nekateri primati izdelujejo in uporabljajo orodja. Človek je bil opremljen z inteligenco, ki je bila sposobna razbiranja znakov. Za lažje razumevanje le zgled: ko je človek-lovec videl sled v blatu, si je lahko odgovoril na različna vprašanja (katera žival jo je pustila; kaj je počela, ko je puščala sled; kako dolgo je stara sled; v katero smer je šla; kako daleč je zdaj) ter pri tem upošteval letni in dnevni čas, temperaturo, stanje tal, naravo ozemlja in značilno vedenje živali, ki ji sledijo, pa tudi druge živali v soseščini. S tem je Quinn želel poudariti, da ljudje nismo prestopili meje, ko smo začeli izdelovati orodja in jih uporabljati, ampak ko smo postali lovci. Lov je ustvaril iz primata človeka v dolgem večtisočletnem evolucijskem procesu. Z lovom se je razvil tudi jezik. Ljudje smo bili sposobni iz znakov v naravi (sledi, stopinje) razbrati zgodbo oziroma sestaviti simbole ter ustvariti zgodbo. Tako smo si iz sledi v blatu lahko razložili, da je to sled plena in n mu na koncu tudi sledili. V tem je tudi sposobnost razbirati *prihodnost*: če sledimo sledem, bomo verjetno prišli do plena. Res je, da lahko tudi psi z vohanjem naredijo isto, razlika pa je, da je njihova sposobnost le v sedanjosti. Ljudje smo sposobni iz simbolov ustvariti oziroma razbrati preteklost, sedanjost in prihodnost. Ko vidimo sled vemo, da je bila tu določena žival, čeprav je nismo videli (Quinn 2006, 121).

Esperanza Naciente podaja primer lovsko-nabiralskega plemena Kojukon iz notranjosti Aljaske, kjer njihov verski sistem sloni na ohranjanju okolja in spoštovanju vseh njihovih prebivalcev. V tej skupini veljajo močne sankcije, če ubijejo žival ali rastlino, ne da bi jo uporabili. Meso ubite živali skrbno shranijo, da se ne bi pokvarilo ali ga ne bi uničili mrhovinarji, in je s tem najboljše izkoriščeno. Tako se izognejo, da bi užalili duh živali. Nikoli tudi ne vzamejo večje količine, kot jo potrebujejo. Po prepričanju Kojukonov kršitev teh navad lahko povzroči nesrečo, bolezen ali smrt kršitelja. »Duhovna verovanja Kojukonov vsebujejo še en poduk: človeštvo si bo

nakopalo smrt, če bomo nadaljevali z ropanjem in onesnaževanjem planeta s takšno hitrostjo industrializiranega sveta» (Naciente 2006, 123).

6.3 Primerjava odnosa do okolja med primitivnim in civiliziranim človekom

Primitivni človek gleda na svoje okolje kot na duhovni dom in ga ima za vir vseh dobrih stvari. Judovsko-krščanska perspektiva pa je neposredno nasprotna, saj ima naravno okolje za *divjino*, ki jo je treba ukrotiti. Takšno razumevanje vpliva na naš odnos do narave, ki jo nenehno uničujemo.

Pojma *narava* in *divjina* sta konstrukta civiliziranega človeka; pripomogla sta k naši udomačitvi in zatrla naše razumevanje divjine. Konstrukta *divjine* potrebujemo, da se lahko identificiramo kot civilizirana družbena bitja. Prve koncepte *narave* oziroma *divjine* lahko razberemo iz Biblije, kjer je *divjina* prostor opustošenja, dom zveri, demonov in norcev. Tak koncept je še posebej koristil zgodnjim civilizacijam, da so sprožile strah pred stvarmi, ki so bile divje, in tako priklenile ljudi za mestne zidove. Izza mestnih zidov je bila *divjina* oziroma, drugače rečeno, sovražnikovo ozemlje.

S širjenjem civilizacije se je koncept *narave* / *divjine* še bolj razvil. Potreba po resursih in izkoriščanju je bila vedno večja. *Narava* je lepa in dobra, ker nam daje dobrine. Vredno jo je preučevati in častiti, saj ni *zlobna*, ampak le kaotična in negotova. Njeno nasprotje je *zlobna divjina*. Družba spektakla potrebuje *zlobno divjino*, da ostane *narava* vzvišena in učinkovito uporabljena. Seveda se *divjina* lahko prodaja kot prostor, kamor je mogoče pobegniti iz vsakdanje realnosti, a le za kratek čas, saj *divjina* za nas ni primerna. Takšno dvojnost lahko vidimo tudi v bistvenem mehanizmu civilizacije, totalitarnem poljedelstvu.

Po načelih totalitarnega poljedelstva lahko krave živijo, vendar morajo volkovi umreti. Po načelih totalitarnega poljedelstva perutnina lahko živi, lisice morajo umreti. Po načelih totalitarnega poljedelstva žito lahko živi, žužki pa morajo umreti. Vse kar jemo, lahko živi, vendar mora umreti vse, kar uživa našo hrano. Quinn nazorno pojasni, kako totalitarno poljedelstvo razume divjino: Quinn tako razlaga, da »če kojot napade mojo čredo, ga ubijem,« ni naše stališče, je pa naše stališče, da »izbrišemo kojote z obličja zemlje.« Ko je šlo za volkove in krave smo rekli, da je treba pobiti volkove, in volkovi so bili pobiti, in rekli smo, naj bo krav na milijarde, in krav je bilo na milijarde (Quinn 2006, 97).

6.4 Simbolična kultura kot represivni sistem

John Zerzan v knjigi *Running on Emptiness: The Failure of Symbolic Thought* navaja vprašanja Teda Solana: »Kaj je problem z modernostjo? Zakaj moderne družbe tako težavno ustvarijo odrasle, sposobne intime in uživanje ter etičnega življenja? Zakaj so znaki uničenega življenja tako prevladujoči?« Nato se Zerzan sklicuje še na Davida Morrisa: »Kronična bolečina in depresija, ki sta pogosto povezani in včasih celo obravnavani kot ena sama motnja, ustvarjata razsežno krizo v središču postmodernega življenja« (Zerzan 2002, 9). Moderna tehnologija nam ponuja možnosti virtualne realnosti in takojšno komunikacijo s komer koli s katerega koli dela sveta, ljudje pa se še vedno počutijo obubožani in osamljeni kakor še nikoli prej.

V simbolični kulturi je naš obstoj omejen z simboli, naše misli in čustva so omejeni na simboličnost, torej je naša realnost posredovana z simboli. Ljudje smo vpeti v notranji represivni sistem, s katerim se sami omejujemo in ki nas oddaljuje od obdajajoče realnosti. Drugačne načine povezovanja z realnostjo ovira simbolično mišljenje. Simbolična kultura oz. to, da smo ji podrejeni, v človeku ustvarja nelagodje. Bolj ko se stopnjuje razkol med notranjim in zunanjim svetom, večje je nelagodje civiliziranega človeka.

Simbolični kulturi je inherentna težnja k manipuliranju in nadzoru, kar je povezano tudi z udomačitvijo narave. Po obsežnem obdobju človeškega življenja v mejah narave in v ravnovesju z drugimi divjimi živimi bitji je poljedelstvo izjemno korenito spremenilo naš način življenja in prilagajanja naravi.

Danes postmoderna realnost izključuje delitev narave in kulture. Pred civilizacijo so se ljudje dolgo izogibali tej delitvi in so večji pomen in vrednost pripisovali naravi. Narava je bila nad kulturo, saj so bile sposobnosti preživetja predciviliziranega človeka večje, poleg tega pa niso bile omejene z simbolno kulturo. Kultura s temeljnimi simboličnimi formami ustvarja razdaljo z naravo, ker sta skoraj vsako človeško dejanje in predmet interpretirana simbolično. Predcivilizacijski človek kljub kreativni in perceptivni zmožnosti ni dal prostora materializaciji časa, jezika, števil in umetnosti. Zerzan se strinja z Goldschmidtom, da je skrita dimenzija v konstrukciji simboličnega sveta čas. Norman O. Brown pravi, da »zatrto življenje ni v zgodovinskem času«, da čas kot materialnost ni neločljiv v realnosti, ampak je kulturno breme ali celo prvo kulturno breme« (Brown v Zerzan 1994, 10). Naše odtujevanje od naravnega je posledica napredka elementarne dimenzije simbolične kulture, saj bolj ko

smo vpleteni vanjo, bolj se oddaljujemo od narave.

Razumno je domnevati, da je simbolični svet nastal z oblikovanjem jezika, ki se je iz nekega razloga pojavil v obliki matrice razširjenega neverbalnega komuniciranja in neposrednega stika. Zato ni nedvoumnega odgovora o nastanku jezika, vendar obstaja evidenca govora od kulturne eksplozije v zgodnjem paleolitu, ko se je začel razvijati simbolični svet komuniciranja, ki se je od komuniciranja z naravo premaknil k omejeni oblasti in udomačitvi. Npr.: mnogo je dokazov o bolnikih, ki so zaradi kapi zgubili sposobnost govora in simboličnega razmišljanja, ostala pa je sposobnost, da popolnoma razumejo vse vrste misli. To dokazuje, da je človeška sposobnost razumevanja močna tudi v odsotnosti jezika. Pomemben »izum« so tudi številke. Preden se je pojavila lastnina rastlin, živali in zemlje, ni bilo velike potrebe po njih oz. po šteju. Lastnina pa je, kot vemo, nastala zaradi poljedelstva. Razvoj števil je dodatno krepil potrebo po ravnanju z naravo kot nečem, kar mora biti obvladano. Enako velja za pisavo, ki je bila potrebna za udomačitev, prve poslovne transakcije in politično administracijo.

Zerzan razlaga, da »vse, kar je zatrto, je simbolizirano, zato ker samo tisto, kar je zatrto, potrebuje biti simbolizirano. Velikost simboliziranega priča, koliko je bilo zatrto in zakopano, vendar so še vedno možne rešitve« (Zerzan 2002, 10). Posameznik je počasi in nezaznavno zgubljal avtonomijo. Civilizacijske korenine so se okoli naše svobode ovijale počasi, da tega nismo zaznali kot grožnjo. Z vedno večjo materializacijo, odvisnostjo, birokracijo, duševno opustošenostjo in tehnologijo je naša svoboda podlegala virusu, ki ga imenujemo civilizacija.

6.5 Čas

Zerzan v spisu »Začetek Časa, Konec Časa« kritizira čas kot enega bistvenih akterjev naše udomačitve in nadzora ter kot zlobno kreacijo naše civilizacije. Zerzan pojasnjuje, kako je npr. Oswald Spengler opazil, da se ena kultura razlikuje od druge zaradi intuitivnih pomenov, pripisanih času; Elias Canetti pa je opazil, kako je urejanje časa primarna značilnost vseh oblasti. V tem temelji tudi sam prehod iz skupnosti v civilizacijo. Čas je osnoven jezik tehnologije in duha dominacije (Zerzan 1998). Tehnološka družba lahko razpade (brez možnosti recikliranja) le z ukinitvijo časa in zgodovine.

Domneva, da bi bila naša ideja o času naravni del človeškega uma, je napačna,

saj vemo, da obstajajo primitivne družbe, ki imajo drugačno koncepcijo časa, nekatera pa ga komaj imajo. Prvotni razum ni razumel časa kot konstantnega trajanja, niti kot sosledje kvalitativno neopredeljenih trenutkov. Danes vemo, da so starodavna ljudstva drugače gledala na čas in da naše civilizirano razumevanje časa ni naravno samo po sebi. Nekatera ljudstva nam omogočajo, da vidimo ostanke prvotnega ali drugačnega razumevanja časa.

Povzel bom nekaj primerov, ki jih navaja Zerzan. Indijanci Paunijci iz 19. stoletja so menili, da ima življenje ritem, ne pa napredovanja. Jezik Hopijcev ne uporablja preteklika, sedanjika in prihodnjika. Čas je bil posebej uporabljen v mišljenju in jeziku pri Tivijcih, vendar ni posebna kategorija, prav tako kakor pri drugih Afričanih; tako npr. Nuerji ne poznajo koncepta časa kot ločene ideje. Padec v čas je stopnjevan: prvotni Egipčani so imeli dve uri, ena je merila dnevne cikle, druga pa enoten, »objektiven« čas. Tudi baliljski koledar »ne pove, koliko je ura, ampak vrsto časa« (Zerzan 1998). Omenjeni primeri spodbujajo, da lahko verjamemo, da so temelji časa del civilizacije ter da primitivni človek živi v sedanjosti – v sedanjosti, kakršno poznamo, ko se zabavamo.

Odtujitev se je začela najprej pojavljati v obliki časa. Čeprav ga je zavračalo več deset tisoč let, je človeštvo podleglo času že v zgodnjih obdobjih, ko se je pojavila specializacija, ki je motor tehnologije. Padec v čas je primitivnemu človeku preprečila prav odsotnost poljedelstva. Brez poljedelstva ni bilo delitve dela in presežka hrane, ki pa sta bila ena izmed temeljev merjenja časa. Tudi ker primitivne družbe temeljijo na lovu in nabiralništvu, ne razumejo časa kot cikličnega, saj ne poznajo obdobja žetve. S pojavom poljedelstva in z njim povezano civilizacijo, so se stvari bistveno spremenile, saj se je spremenil tudi način produkcije, ki je ustvaril presežek in specializacijo. Zaradi presežka so se specialisti, ki so imeli glavno vlogo na duhovnem ravni, npr. svečeniki, začeli ukvarjati z merjenjem časa, opazovanjem sprememb na nebu in okolju ter tako napovedovali prihodnje dogodke. Svečeniki so delovali kot elita, kar jim je odmerjalo visoki položaj v družbi. To je tudi razlog, zakaj se je čas uporabljal za nadzor množice. Gospodarji prvotnih koledarjev in njihovi poučeni pomočniki so postali ločena svečeniška kasta. Odličen primer so bili Maji, obsedeni s časom, saj so razvili najbolj dovršen in natančen astronomski koledar ter tako pridobili ogromen vpliv na množice.

Z razvojem poljedelstva nastopi tudi koncept formalnega časa. Podobno nas opomni biblijska zgodba o prekletstvu in izgonu iz raja, ki napove delo in dominacijo. Vzpon poljedelske kulture je utemeljil idejo časa kot določnejšega in konceptualnega.

Razlika v dojemanja časa je postavila mejo med stanjem narave in stanjem civilizacije ter tudi razliko med izobraženim razredom in neizobraženo množico. Dojemanje časa in njegov razvoj kažeta tudi na kompleksnost in stopnjo razvoja civilizacije, saj so imele razvitejšje civilizacije razvitejši sistem štetja časa. Babilonci so dali dnevu 12 ur, Hebrejci so določili teden s sedmimi dnevi. To je bila prvotna predstava o cikličnem času, vendar se je postopoma predstava o linearnem času začela izgubljati pod pritiskom poljedelske revolucije. Čas in udomačitev narave sta napredovala sorazmerno z napredkom civilizacije.

Judovstvo in krščanstvo sta ena izmed glavnih akterjev, ki sta čas jasno izostrila v linearni napredek. V fevdalni Evropi so imeli pri tem glavno vlogo samostani, saj so prvi primerki vsakdanjega življenja, v katerem je strog urnik narekoval dnevni ritem življenja. Samostan je časovno omejil posameznika, prav tako pa so ga prostorsko omejili njegovi zidovi. Prva družbena sila, ki je združila merjenje časa in način življenja, je bila Cerkev. Zerzan trdi, da so Coulton, Sombart, Mumford in drugi v benediktinskem redu našli začetnike sodobnega kapitalizma. Benediktinci, ki so na vrhuncu svoje moči imeli 40.000 samostanov, so določno pripomogli k vpregi človeških prizadevanj v vsakdanji, kolektivni utrip in ritem stroja, kar nas opominja, da ura ni samo merilec časa, temveč tudi sinhronizira človekovo delovanje (Zerzan 1998).

V 14. stoletju je čas začel kolonizirati sodobno življenje. Čas je s tehnološkim napredkom postal totalno abstrakten in razdeljen na enolične serije enot, točk ter odsekov. Ko se je pojavila tehnologija zaskočnega mehanizma, je omogočila, da so izumili prvo sodobno mehanično uro. V prvi polovici 14. stoletja so se pojavile javne ure. Ura kot enota se je razdelila na 60 minut in 60 sekund, kar je vneslo nove standarde v vsakdanje življenje: več točnosti, boljšo sinhronizacijo in novo stopnjo udomačitve.

Moderna doba se ne bi zgodila, če se ne bi manifestirala v takšni obliki časa in tehnologiji. Zerzan razloži pomen časa in tehnologije z zanimivimi navedki nekaterih avtorjev: Samuel Lilley omenja, da so bile mehanične ure najkompleksnejše naprave, izdelane v srednjem veku; Lewis Mumford je videl, da je ura, ne pa parni stroj ključ za sodobno industrijsko dobo; Karl Marx je v njej našel tudi prve temelje strojne industrije. Ura je bil prvi avtomatski stroj, prilagojen praktičnim namenom, in vsa teorija produkcije z enakomernim gibanjem temelji na njej. Dejstvo, da so bili prvi dokumenti, stiskani na Gutenbergovem tiskalnem stroju sredi 15. stoletja, koledarji (in ne Biblija), je izjemno povedno (Zerzan 1998).

Čas je globoko vplival na nas in na našo odtujenost, saj nam daje intenziven

občutek prisile. Izgubili smo bistvo življenja in podlegli represivni sili časa. Nenehno se bojimo, da zapravljamo čas, saj smo z vseh strani opozarjani, da se izgubljeni čas ne bo nikoli vrnil. To je povsem logično, saj civilizacija dojema čas kot dobrino, ki nenehno teče. Čeprav smo ga ujeli v merljive enote, ga ne moremo nadzorovati in ustaviti. Groza, da nam bo zmanjkalo časa, je nekaj vsakdanjega, vendar se moramo bolj bati, da nam bo zmanjkalo časa za rešitev našega planeta.

7 IZGUBA STIKA S TELESOM OZIROMA KAKO JE CIVILIZACIJA DEGENERIRALA ČLOVEKA

V tem poglavju se bom osredotočil na negativne učinke, ki sta jih povzročila civilizacija in civilizirani način življenja. Zavedamo se lahko, da je način življenja, ki nam ga ponuja civilizacija, do neke mere škodljiv. Škodljiv je na fizični in psihični ravni.

Jean-Jacques Rousseau je v delu *Razprava o izvoru neenakosti* primerjal zdravje divjih in civiliziranih ljudi in ugotovil, da je »divjak« bolj zdrav kot civilizirani človek: »Če pomislimo na dobro telesno konstrukcijo divjakov, vsaj tistih ki jih nismo pogubili z našimi pijačami, če vemo, da skoraj ne poznajo druge bolezni kot ran in starosti, se zelo nagibamo k mnenju, da bi zgodovino človeških bolezni zlahka pisali, sledeč zgodovini civiliziranih družb« (Rousseau 1993, 37).

Antropološka spoznanja so podobna: ljudje, ki živijo danes v primitivnih družbah, niso enaki, temveč so prehiteli civiliziranega človeka v moči, fizični razvitosti in imunosti za nekatere bolezni. To je pomembno vprašanje za moderno medicino in bi moralo zbuditi resne premisleke in pozornost. Poleg tega opazimo, da primitivni človek živi zdravo le, ko je izoliran. Stik z civilizacijo lahko povzroči pogubo primitivnih društev. Primer so bolezni, ki so jih kolonizatorji prinesli s prihodom v njihov svet in marsikod so zdestetkale primitivne skupnosti zaradi njihove neodpornosti. Zadošča drugačen način prehranjevanja, ki ga ponudi civilizacija, da je ogroženo zdravje primitivnega človeka.

Arnold DeVries razlaga, da so posledice stika z civilizacijo hitro opazne v degradaciji telesa (zguba zob, oblika obraza ni več skladna, pogoste so deformacije, upad razmnoževalne učinkovitosti, razvoj duševnih bolezni, skrajšanje življenjske dobe) (DeVries 2005, 33).

Stik z civilizacijo je torej hitro degeneriral »divjega« človeka. Brez civilizacije in njene hrane lahko primitivni človek živi v boljših fizičnih razmerah kakor član civilizirane družbe. S primernim in popolnim načinom prehranjevanja lahko primitivni človek obdrži popolno imunost. »Njegovi zobje so beli in sijoči brez ščetkanja in uporabe čistilnih sredstev. Dlesni so popolne s popolno oblikovanimi ravnimi zobmi. Telo je brez deformacij in proporcionalno v lepoti in simetriji« (DeVries 2005, 32).

7.1 Zdravje primitivnega človeka

Splošna predstava o primitivnem človeku naj bi bila, da je njegovo življenje kratko in podvrženo mnogim boleznim. Takšen pogled je problematičen, ker strokovnjaki za medicino gledajo na primitivnega človeka s civilizacijskimi standardi. Pomanjkanje znanja moderne medicine, kirurgije in sodobnih metod zdravljenja pa naj bi bila ovira za ohranjanje zdravja. Zavedati se moramo dejstva, da naša kultura, ki se ponosno baha z vsakodnevnimi napredki v medicini, ravna proti pravilom narave in naravne selekcije. Prav na kratko bom skušal razložiti, zakaj je zavračanje sodobne zahodne medicine med primitivnimi družbami nekaj dobrega. Po pravilih evolucije se morajo geni najuspešnejših bitij reproducirati, neuspešni geni pa morajo končati na evolucijski deponiji. Temu preprosto rečemo naravna izbira. V naši kulturi moderna medicina tudi slabim in neuspešnim genom omogoča, da nadaljujejo svojo pot. Primitivne družbe pa so uspešne pri upoštevanju naravnih zakonov. »Ženske pri porodu skoraj ne doživljajo bolečine. Odpor do infekcijskih bolezni je zelo močan, tisti, ki zbolijo, pa tudi kmalu ozdravijo. Degeneracijske bolezni so zelo redke, celo v starejših obdobjih, nekatere pa so povsem neznane. Tudi duševne stiske so zelo redke in stanje veselja ali zadovoljstva je nepopisno večje kakor v realnosti civiliziranega človeka. Življenjska doba je dolga, nekateri živijo več kot stoletje« (DeVries 2005, 32). To so dejstva iz primitivnih skupnosti, ki živijo v najidealnejših razmerah, tako klimatskih kakor prehranskih. Iz tega lahko sklepamo, da so lovsko-nabiralska ljudstva odpornejša na infekcijske bolezni, zato jih imajo malo in tudi zelo nizko stopnjo parazitov. Šele antibiotiki so nas uspešno obvarovali pred infekcijami. Na splošno so predpoljedelska ljudstva uživala bolj zdrav način življenja. Richard Heinberg razlaga, da so rak, srčna obolenja, kap, sladkorna bolezen, emfizem, povečan krvni pritisk in ciroza, ki skupaj povzročajo 75 % vse umrljivosti v industrijskih državah, posledica civiliziranega

življenjskega stila (Heinberg 2005, 119). Obsežno poznavanje zelišč in njihovih učinkov je primitivnemu človeku pomagalo ozdraviti različne bolezni in poškodbe. Zeliščarstvo, dokumentirano za 60.000 let v preteklost, je zasnova moderne medicine, ki pa jo hkrati v veliki meri, po mojem mnenju, tudi presega. Seveda ne smemo pozabiti, da so moderna sintetična zdravila zamenjala zelišča, ne ker bi bile učinkovitejša in varnejša, temveč zato, ker so donosnejša.

7.2 Razlike v učinkovitosti in zdravosti prehranjevanja

Način prehranjevanja je eden izmed temeljev zdravega življenja. V primerjavi z civilizacijskim načinom prehranjevanja, je primitivni dosti bolj zdrav. Splošno je znano, da lovsko-nabiralska plemena jedo veliko surovega sadja in zelenjave. To pomeni, da je velik del njihove prehrane osnovan na presni dieti, za katero vemo, da je eden najbolj zdravih načinov prehranjevanja. Nekateri antropologi so pri večini lovsko-nabiralskih plemen odkrili bogato in uravnoteženo prehrano. Poleg tega njihov način prehranjevanja ne vsebuje kemikalij, razen tistih, ki jih je sprožil v okolje civilizirani človek. Lovsko-nabiralska ljudstva imajo veliko izbiro pri nabiranju različnih vrst rastlin, medtem, ko civilizacija temelji le na nekaterih vrstah rastlin (npr. pšenica, krompir, riž, koruza idr.), saj je težnja po napredku skrčila raznovrstnost hrane. Pomislimo samo na gensko spremenjeno hrano, ki nam jo predstavljajo kot enega izmed zdravih načinov prehranjevanja.

Civilizacija je odvisna od hrane, ta pa nas zastruplja in povzroča bolezni. Cena, da nahranimo preštevilčno populacijo, je zelo visoka. Gensko spremenjena hrana je povsod in zelo težko se ji je izogniti. Škoda, ki jo ustvarja industrija, je izjemno velika, surova in navsezadnje žalostna. Uničenje narave in vseh njenih živih bitji, vključno s človekom, je dejstvo, ki ga korporacije skušajo prekriti.

V civilizaciji prehranska raznovrstnost vse bolj kopni in se koncentrira v peščico multinacionalk. To navsezadnje lahko privede do tega, da bodo lahko Eskimi in afriški domorodci pili enako mleko v prahu, proizvedeno v ZDA, in jedli enake ribje palčke, pripravljene v neki korporativni tovarni na Švedskem.

Primitivni človek je še vedno izpostavljen lakoti. Čeprav se iz zapisanega zdi, da je njegov način prehranjevanja dober in zdrav, ne gre zanikati dejstva, da poznajo lakoto. Pa vendar v primerjavi s tretjim svetom in z revnimi prebivalci civilizacije,

primitivni človek zaužije več kalorij, potrebnih za normalno življenje. O tem ni dvoma, kar potrjujejo številne nutricionistične raziskave med sodobnimi lovsko-nabiralskimi plemeni. Mark Nathan Cohen je npr. ugotovil, da prehrambene navade lovsko-nabiralskega človeka kažejo, da so razmeroma dobro uravnotežene, tudi takrat ko so videti izstradani. Etnografski podatki iz sodobnih lovsko-nabiralskih skupin kažejo, da zaužijejo veliko proteinov, če jih primerjamo s premožnimi modernimi skupinami (civiliziranim človekom), ki pa so bistveno nad svetovnim povprečjem. Proteinskega primanjkljaja skoraj ne poznajo, vitaminski in mineralni deficit pa je redek in pogosto blag, če ga primerjamo s številnimi populacijami tretjega sveta (Cohen 2005, 82). Prazgodovinski lovci-nabiralci so uživali bogatejšo in dosti bolj zdravo hrano, imeli manj onesnaženo okolje večina poznejše populacije.

V poljedelstvu je porast prebivalstva zahtevala pogostejšo žetev, kar je zahtevalo večje izkoriščanje in izčrpavanje zemlje, seveda pa tudi več delovnega truda. To je tudi povzročilo tehnološke izboljšave in specializacije, ki so povečale individualno produkcijo kot totalno produkcijo. Čeprav je bila pridelava učinkovitejša, je bila za posameznika hrana manj kakovostna. Z razvojem družbe se je povečala tudi kompleksnost njene strukture ter postavila pregrade med posameznikom in fleksibilnostjo dostopa do resursov, torej hrane.

Wildchild se sklicuje na Keitha Rosenthalla, ko pravi, da »svetovno živilsko industrijo nadzoruje peščica orjaških multinacionalk, Nestle, Monsanto, Unilever, Wal-Mart, Bayer in Cargil, ki imajo monopolni oziroma skoraj monopolni nadzor nad njo. Pet korporacij nadzoruje med 75 in 90 % mednarodne trgovine žita, in ena sama družba, Monsanto, nadzoruje 91 % tržišča z gensko spremenjenimi semeni. Tri korporacije nadzorujejo 90 % svetovnega izvoza kave in dve korporacije obvladujeta 50 % trgovine z bananami. V celoti evropske, severnoameriške in japonske družbe nadzorujejo 75 % svetovnega izvoza vseh živil. V trgovini na drobno se na koncu znajde deset družb, ki oskrbujejo več kot polovico hrane in pijače, prodane v ZDA, družba Wal-Mart pa nadzoruje 40 % mehiške drobne prodaje prehrabnega sektorja. V ZDA štiri podjetja upravljajo s 87 % klanja govedine, 60 % pridelave svinjine, 76 % drobljenja soje in 65 % mletja koruze« (Wildchild 2006, 8). Ta slika nam enostavno prikaže dejstvo, da imamo zelo malo možnosti izbire. Civilizacijski mehanizem produkcije hrane ima izjemno vlogo, da se civilizacija razvija. Produkcija hrane je temelj civilizacije. Od poljedelske reforme naprej se je poguba človeštva in planeta vse bolj konkretizirala.

Moje mnenje je izredno preprosto in je rezultat logičnega premisleka, kako

preprečiti civilizaciji, da bi uničila naše okolje in nas same. Potrebno je, da živimo čim manj odvisno od njene produkcije hrane, saj imamo zelo veliko alternativ, od tega, da nas v naravi čaka za uporabo nešteto rastlin. Najpomembnejše je, da je ta hrana zastoj. Poleg tega obstajajo alternative totalitarnemu poljedelstvu, kakršna je npr. permakultura kot sinergičen način obdelave in pridelave hrane v harmoniji z naravo. Treba se je le oborožiti z znanjem, torej z znanjem, ki ga imajo primitivne družbe, in njihovo modrostjo, ki obstaja že tisoče in tisoče let. To modrost, ki jo civilizacija z vso silo skuša potisniti v pozabo.

8 KRITIKA ANARHO-PRIMITIVIZMA

Naj pogostejša kritika, ki zaznamuje anarho-primitivizem, oziroma, bolje rečeno, očitek je, da naj se bi njihovi privrženci odrekli vsem ugodnostim civiliziranega življenja in odšli, npr., v gozd. To je pošten očitek kritikom civilizacije, je pa daleč od rešitve.

Moje razumevanje anarho-primitivizma je, da mora biti anarho-primitivistična teorija orodje analize civilizacije in njenega gnilega bistva. Druga pogosta kritika je, da če bi želeli udejanjiti ideje anarho-primitivizma, bi potrebovali množični genocid, saj je način življenja, kakršnega »priporoča« anarho-primitivizem neizvedljiv, ker ne bi vzdržal takšne množice ljudi. Quinn pravi, da bi potrebovali vsaj tri planete, kakršna je zemlja, če bi želeli, da bi človeštvo živelo na lovsko-nabiralski način. Po drugi strani pa se moramo zavedati, da je naš planet prenasičen z ljudmi naše kulture, ki uporabljajo zemeljske vire neracionalno in v nasprotju z zakoni narave ter peljejo naš planet v pogubo. Zerzanu marsikdo očita, da ne ponudi nobene realne rešitve za primitivno prihodnost. Ko piše o primitivnem človeku in o lovsko-nabiralskem načinu življenja, nikoli ne trdi, da bi bil to pravi način za civiliziranega človeka, ki živi v visoko organizirani družbi, zato se mi zdi taka kritika predvsem nesmiselna. Anarho-primitivistom večkrat očitajo to, da pišejo o propadu civilizacije kar čez noč in o drastičnem izumrtju ljudi. Poleg tega jim očitajo tudi premilitantno in sovražno držo do civiliziranega človeka.

Druga kritika, ki sem jo opazil, je, da nekateri anarho-primitivisti (npr. John Moore) pravijo, da klasični anarhizem s svojo vizijo prihodnosti ne spremeni veliko in da 99 % življenja v civilizaciji ostane nespremenjeno. To pa seveda ne drži. Dejstvo je,

da vizija klasičnega anarhizma spremeni precej več kot zgolj odstotek (A.3 What types of anarchism are there? 2010). V zvezi z militantnostjo in agresivnostjo anarho-primitivistov je omenjeno, da so nekateri teoretiki, npr. Zerzan in Moore, odprto podpirali dejanja in ideologijo Unabomberja. Unabomber oziroma Theodore John »Ted« Kaczynski je med letoma 1978 in 1995 pošiljal pisma-bombe na univerze in letalske agencije. Za takšna dejanja se je odločil, ker je videl, kako civilizacija uničuje divjino, v kateri je živel. Anarho-primitivizem očitajo tudi podpiranje in spodbujanje direktne konfrontacije s »sovražnikom,« saj podpirajo tudi radikalne organizacije za osvoboditev živali in planeta, kakršni sta SHAC (Stop Huntington Animal Cruelty) in Earth First, ki sta militatno nasprotovali industrijski družbi, bili vpleteni v politične akcije in uporabljali radikalne metode.

Teoretikom anarho-primitivizma očitajo, da so teoriji v prid izbrali nekatere primere iz lovsko-nabiralskih plemen. Res je nekaj neresničnih primerov, kar se v znanstvenem svetu dogaja pogosto. Anarho-primitivizmu se očita tudi, da je premalo kritičen do nekaterih primerov iz primitivnih društev ter da večkrat idealizira takšne družbe. Primeri, uporabljeni za razvijanje teorij, so težko ali pa sploh nepreverljivi. Gre za problem verodostojnosti, saj ljudje, ki se ukvarjajo s tem, niso bili nikoli na terenu, poleg tega pa primerov ne morejo preveriti, ker nimajo dostopa do njih ali pa družb, o katerih razpravljajo, ni več. Če so nekateri primeri izbrani v teoriji v prid, so pa namenoma ali pomotoma spregledana druga dejstva pa so spregledana. Ker so spregledani ali prezrti primeri in dejstva negativni za razvoj teorije, moramo biti nanje pozorni in jih obravnavati enako kritično.

Razumljivo je, da mora biti vsaka teorija podvržena kritik in anarho-primitivizem je bil vedno pod napadom ostrih kritik. Kritika je v njem opozorila na veliko vrzeli, saj so večkrat njene trditve hipotetične. Po drugi strani pa gre za relativno novo anarhistična teorijo, ki je potrebna še temeljite dodelave. Anarho-primitivizem namreč večkrat prizadene ljudi, ker povečuje primitivnega človeka in zaničuje civilizacijo, nekateri ljudje pa ga sprejemajo z afektom groze in začudenja. To pa ne spodbije dejstva, kakšno škodo dela civilizirani človek planetu in samemu sebi. Idealizacijo in povečevanje primitivnega človeka je treba razumeti s pravo mero in prav tako kritike anarho-primitivistične teorije, saj gre za povsem nasprotni stališči: na eni strani so ljudje, ki so kritični do civilizacije, drugi pa pozitivno vrednotijo svojo civiliziranost.

Idealiziranje družbe hitro povzroči spregled številnih negativnih dejstev, npr.

težkega življenja neciviliziranega človeka v sovražnem habitatu. Če nekako na splošno pogledamo podobi povsem različnih življenjskih stilov, opazimo, da primitivni človek živi precej bolj tvegano kakor civilizirani ljudje. Tudi ko govorimo o egalitarnih odnosih med primitivnim človekom ter o družbah brez hierarhije, se moramo zavedati, da sta potrebna kritična analiza in izogib idealiziranju. Tudi takšne družbe so delovale po vertikalni hierarhiji, torej je nekdo imel več moči, vendar so bili v družbenem jedru takšni organi, ki so preprečevali čezmerno kopičenje moči. Res je, da obstaja v naravi hierarhija, vendar je to predvsem zdrava hierarhija, pogojena z zakoni narave. Zgolj idealiziranje in povečevanje primitivnega človeka je napaka. Na drugi strani pa je potreben premislek o dejstvu, da je način življenja primitivnega človeka že tisočletja uspešen, način življenja civiliziranega človeka pa ni. Kako je lahko naš način življenja neuspešen, če pa smo toliko dosegli in napredovali? Zato je potrebno pogledati na naš napredek skozi prizmo zakonov narave in pri tem ugotoviti, da je napredek naša poguba.

9 NAPOSLED JE VSEGA KONEC: RAZPRAVA TEZ IN SKLEP

Civilizacija je velika tarča. Premagati udomačitev je izjemen podvig, naša življenja pa so vedno bolj v nevarnosti. Preteklost in prihodnost sta si bližje, kakor si mislimo, kri in duh anarhije pa zmeraj bolj tečeta po naših žilah. Ni nam treba gledati naprej od civilizacije, prisluhiti moramo le samim sebi ter svetu okoli nas. Kakor je predstavljeno v tej obravnavi, je človek nekoč živel v sodelovanju z naravo, ljudje pa so bili spoštljivi in imeli skrben odnos do narave, saj so bili od nje odvisni. Namesto brezglavega izčrpavanja naravnih virov, so ljudje iz narave vzeli le toliko, kolikor so potrebovali. Danes je zelo malo primitivnih družb, ki so popolnoma izolirane od civilizacije. Civilizacija je v zgodovini (in danes) s svojo kulturo asimilirala primitivne družbe z indoktrinacijo, jih zaslužnjila ali jih celo s silo iztrebila.

Imamo prednost, da vidimo, kateri koraki so nas odpeljali po napačni poti, s tem pa lahko začnemo stopati proti organski anarhiji. Obstaja splošno čustvovanje, da je civilizacija v udomačitvi narave šla predaleč. Da bi preživel ali vsaj živel v zadovoljstvu, moramo ljudje pridobiti nazaj spontanost in naravnost naših prednikov.

Civilizacija je logika, institucija, psihični aparat udomačitve, nadzora in oblasti, ki mora biti odstranjena, če želimo doseči totalno svobodo. Ko se bomo naučili odpreti

divjini in kaosu, bo začela teči organska anarhija našega bivanja. Napadati civilizacijo ni lahko dejanje, vendar ko prisluhnemo in sprejmemo svojo protidržavno naravo, bomo natanko vedeli, kaj narediti.

Potrditi ali zavrniti razgrnjene teze je izjemno težko. Biti objektiven in racionalen, ko govorimo o civilizaciji je naporno. Če pogledamo dejstva in jih seštejemo, rezultat za civilizaciji ne bo ugoden. Na vprašanje, ali civilizacija uničuje planet in bitja na njemu, je odgovor enostavni DA in pri tem mislim na četrto tezo. Ni potrebno navajati dejstev, ker se mi zdi, da je to splošno znano. Lahko pa se vprašamo, ali bi lahko obstajala civilizacija, ki bi delovala v sožitju z planetom? Odgovor je mogoče ali verjetno, vendar to ni bil cilj tega dela. Zato je potrebno povedati takole: *naša* civilizacija in način življenja, ki ga narekuje civilizacija, škodujeta planetu in živim bitjem na njem.

Navezujoč se na prvo tezo, lahko ugotovim, da je fizično in umsko stanje človeka pred pojavom in zunaj civilizacije, glede na raziskave in dejstva, dejansko boljše. Primitivni človek ne pozna toliko fizičnih in umskih bolezni kot civilizirani človek, saj je njegovo telo bolj zdravo in čilo. Tudi ko govorimo o lagodju, so v prednosti primitivne skupnosti. Ta dejstva je težko zanikati (četudi je še malo živečih primerov lovsko-nabiralskih družb), saj nam znova in znova kažejo, da je njihov način manj škodljiv tako v fizičnem kot psihičnem pogledu. Način življenja primitivnih plemen ni lahek, vendar v primerjavi s civiliziranim ne pozna toliko negativnih učinkov.

Človek je v civilizaciji zgubil stik z naravo in tudi s samim seboj. Odtujenost od narave in naših teles je dejstvo, ki je razvidno v zdravstvenih, kulturnih, etičnih pogledih. Poiskati razlog tega razkola je izjemno težko, saj je razpoka nastajala skozi čas. Potrebno je pogledati globoko v korenine civilizacije in tam poiskati glavni razlog problema. Očitna težava ali pa kritika je, da so to stvari, ki so zelo težko preverljive in ležijo bolj na hipotetični ravni. Nikoli ne bomo dobili določnega odgovora, kaj je povzročilo to odtujitev. Kljub temu pa v tem delu ponujam dva razloga. Prvi je, da smo edina bitja s tako kompleksno razvitim simbolnim mišljenjem. Naša kultura temelji na simbolnem razmišljanju, simbolična kultura pa ima tendenco po nadzorovanju in manipuliranju. Temu sledi nešteto družbenih mehanizmov, ki so posameznika omejili, zaslužnili in udomačili. Kot predlagajo nekateri teoretiki, nas je prav simbolna kultura zaslužnija ter povzročila takšen razkol med naravo in našim telesom. Drugi razlog za razkol, ki ga predlagam in na katerega se lahko sklicujem, je način produkcije, tj. totalitarno poljedelstvo. V tem načinu produkcije je odnos do zemlje postajal vse bolj

materialen. Ker je bilo poljedelstvo glavno gibalno razvoja civilizacije, je vplivalo tudi na kulturo. Težko se je dokopati do kakega trdnega sklepa ali nekakšne resnice, saj so stvari težko preverljive. Alternative totalitarnemu poljedelstvu obstajajo in vemo, da so mogoče. Za simbolično kulturo tega ne moremo trditi, saj ni primerov ljudstev brez simboličnega razmišljanja. Zato pa obstajajo kulture z manjšimi odstopanji. Mogoče je, da je imelo simbolično mišljenje gonilno vlogo v evoluciji človeka. Mogoče je to njegova moč, da je še vedno prisotna v brezmišelnem bojišču naravne selekcije. Kakor koli že, ostaja dejstvo, da postaja civilizirani človek vse bolj odtujen od narave in svojega telesa, zato je lahko potrdim tudi drugo tezo.

Tretja teza se sprašuje o stopnji egalitarnosti primitivnih družb v primerjavi z civilizirano realnostjo. Analiziral sem več stopenj razmerij moči, od razredov do spolne delitve. V primitivnih družbah ni razredov, spolna delitev je v večini primerov biološka, moč vladanja je razporejena horizontalno. Seveda vsega ne moremo posplošiti na vse primitivne družbe. S predstavljenimi primeri je razvidno, da je stopnja enakopravnosti v primitivnih družbah večja kakor v civiliziranem svetu. To tezo lahko potrdim le delno, ker je ne moremo posplošiti na vse primitivne družbe, ki jih je bilo v preteklosti veliko.

Podobno kakor Zerzan z naslovom kontroverznega spisa »Future Primitive« se sprašujem o primitivni prihodnosti. Za posameznika z motivacijo in dovolj determiniranosti za življenje z naravo, podobno njegovim primitivnim prednikom, je to zagotovo mogoče. Z dovolj znanja mu bo uspelo preživeti. Primeren okvir za to so tudi komune, in takšnih primerov je zmeraj več. Ko pa se, upoštevaje globalno perspektivo, vprašamo ali bi takšen način življenja deloval, je najbrž odgovor negativen, saj ne more sedem milijard ljudi živeti primitivno kot lovsko-nabiralska plemena. Primerno in upravičeno pa je vprašanje, kako lahko anarho-primitivistični nazori in vzori pripomorejo k izboljšanju nas in same družbe. Človek se ni rodil kot totalitarni poljedelec in graditelj velikih civilizacij. Pozabljamo, da je živel več časa kot lovec, v primerjavi s »civiliziranim« načinom življenja. Če tega ne bi pozabili, bi se težko prepričali, da je naš način edini pravi. Temeljni dvom o tem, da je civilizacija najboljša in končna stopnja razvoja človeštva, je bistvenega pomena za videnje in spoznanje napak. Zato tudi ni odgovora na tezo o primitivni prihodnosti. Pa tudi sam ne iščem neposrednega odgovora na vprašanje, ali je vračanje k primitivnosti prava smer človeštva ali ne. Pomembneje je, ali je človeštvo skoz generacije sposobno narediti tako korenit premik? Ali je človeštvo sploh sposobno, da zavestno in postopno preneha poslušati našo kulturo in se znova obrne k naravi? Takšna vprašanja so najboljša, če

ostanejo odprta in se prepustimo toku zgodovine in posledic, ki jih prinaša naše ravnanje. Še vedno smo odgovorni za naše delovanje in ogrožanje planeta ter drugih živih bitij, zato je potrebna nujna sprememba k drugačnemu načinu življenja, razumevanja in razmišljanja.

Tisoč let so ljudje sprejemali zamisel, da je zemlja negibno središče vesolja. Zamisel je sama po sebi neškodljiva, vendar je povzročila tisoče napak in omejila naše razumevanje vesolja. Tudi zamisel o poljedelski revoluciji, ki se je učimo v šoli in se je naši otroci učijo v šoli, je videti enako neškodljiva, vendar prav iz nje izvirajo usodne napake in omejitve našega razumevanje sebe in dogajanja na planetu. Človeštvo v sedanjem številu in z uresničevanjem sedanjih sanj pogubno deluje na svet. Jezera, gozdovi, pokrajine in morja umirajo za neposrednimi posledicami naših dejavnosti. Vsak dan zaradi človekove dejavnosti izumre do 140 vrst živih bitij.

Vsako leto se čedalje več otrok rojeva zunaj zakonske zveze in čedalje več otrok živi v razdrtih domovih. Vsako leto je več zločinov in več otrok je zlorabljenih in umorjenih. Vsako leto je več posiljenih žensk in več ljudi se boji ponoči stopiti na ulico. Vsako leto je več samomorov in vse več ljudi je zasvojenih z mamili in alkoholom. Vse več ljudi išče zabavo v morilskem nasilju in pornografiji in vedno več ljudi se žrtvujejo norim kultom, blodnjavemu terorizmu in nenadnim, neobvladljivim izbruhom nasilja. To pomeni, da človek sistematično zgublja vrednote, občutek sočustvovanja do ljudi, moralo itn. Sigmund Freud za našo bedo v veliki meri krivi tako imenovano kulturo: srečnejši bi bili, če bi jo opustili in se vrnili v primitivne razmere. Večino našega trpljenja povzroča narava našega psihičnega ustroja, ki pa ga soustvarja kultura. s katero živimo. Človeku kulture, kakor mu pravi Freud, oziroma civiliziranemu človeku grozi mehanizem nervoz, ker ne zmore prenesti odrekanja, ki mu ga nalaga družba, ko služi svojim idealom (Freud 2001, 35-36).

Kot že večkrat povedano, je lagodje lovsko-nabiralskega človeka večje, kar še ne pomeni, da je njegovo življenje idilično, saj se tudi pripadniki primitivnih plemena srečujejo z nelagodjem in trpljenjem. Ne vemo sicer, kako bi zmerili ali dokazali, kdo se počuti bolj ali manj nelagodno v svoji kulturi. Sam verjamem, da je primitivni človek manj odtujen od civiliziranega.

Realnost, v kateri živimo, je zmeraj slabša in vedno glasnejši je klic po (od)rešitvi. Naša kultura za nas in za življenje okoli nas ne deluje dobro. Quinn pravi, da ne more biti uspešna, ker ima neuspešen sistem. To pomeni, da se navzlic vsemu drži svojega »načrta«: če ni delovalo letos, bomo v naslednjem letu narediti še več (npr.:

letos smo ulovili veliko zločincev, a so še vedno zločini; v naslednjem letu bomo postavili še strožje zakone in zgradili še več zaporov). Quinn pravi, da »potrebujemo nove zamisli, ki bi delovale drugače: če letos nekaj ni delovalo, bomo naslednje leto narediti nekaj drugega« (Quinn 1999, 17).

Povedati želim, da je bivanje v panju uspešno za čebele, da je življenje v tropih uspešno za volkove ali za pave in da je plemensko življenje uspešno za človeka, čeprav se nam to zdi nedoumljivo. To življenje nikakor ni popolno in idilično, deluje pa, in precej dlje kakor naša civilizacija. Po treh ali štirih milijonih let človeške evolucije imamo tako (plemensko) družbeno organiziranost, ki deluje. V tisočletjih je človek preskusil različne družbene organizacije in nobena se ni obdržala do danes. Quinn našteje nekaj ljudstev, ki so se vrnila k plemenskemu življenju. Maji so preskusili drugačno družbeno organiziranost in po tri tisočih let ugotovili, da ne deluje tako dobro kot plemensko življenje. Prav tako so se Olomeki vrnili k plemenskemu življenju po 300 letih. Teotihucani so enako naredili po 500 letih, Hohokami po 1000 letih, Anasazi pa po 400 letih (Quinn 1999, 62). Takih primerov je najbrž še več, žal pa nimamo zgodovinskih dokazov.

Verjamem, da se marsikdo sprašuje, zakaj pa se potem ne vrnemo v »zlato dobo«? Zakaj se ne vrnemo nazaj, če je tako lepa, čista in pravična? Zakaj so jo ljudje sploh zapustili? Perlman nam ponudi odgovor: »tisti, ki to sprašuje, si ne želi slišati odgovorov. Tisti, ki to sprašuje, pozna odgovor! Človeštvo je opustilo naravno stanje zato, ker je civilizacija višji stopnja« (Perlman 2009, 20). Tu pa je mogoče potegniti črto in reči, da takšne lestvice ustvarjajo ljudje naše kulture; ljudje, ki poslušajo tihi šepet mita civilizacije kot najvišje razvojne stopnje. Je kriv naš ponos, ki nas ne pusti, da bi prekinili s takim načinom življenja?

Koliko časa bomo potrebovali, da odpustimo takšen način življenja? Morda, pa na res čaka obljubljeni dežela, *Raj* ali vrnitev v *Zlato dobo*. Seveda temu lahko rečemo utopija, ampak naša dolžnost je, da iščemo in ustvarjamo steze do utopije. Če hočemo, da se vsa lepota tega sveta neomejeno razvija in uresničuje, moramo poiskati drugačne poti zunaj in prek civilizacijskih ovir. Celoten preobrat pa se mora začeti v našem razmišljanju in v načinu življenja, za kar je potreben novi um in ne sprememba starega. Način razmišljanja oziroma kulturo je treba zamenjati, ne spremeniti.

Danes je plemenskih skupnosti zmeraj manj, in še te so razbite ali izolirane. Ohranjajo se odmaknjene v skritih oziroma neprehodnih predelih sveta. Kjer se pojavi civilizacija, plemenski sistem oslabi in nadomesti ga hierarhični sistem. Hierarhija je

dobra za vladarje, precej manj pa za vladane, za družbeno množico. Kjer se pojavi civilizacija, narava oslabi, ogroženi so njeni prebivalci, ki zgubljajo stik z njo. Naš vagon, ki se imenuje civilizacija, potuje hitro, vendar ne navzgor, marveč strmo navzdol, kjer so tračnice vedno slabše in se bodo tudi enkrat končale. Način, ki ga živimo, bo pripeljal do kolapsa planeta ali naše civilizacije. To je le vprašanje časa, saj se krepi pesimistični pogled, ki ga podpirajo dejstva. Način, da rešimo planet in sami sebe je le v naših rokah, glavah in razmišljanju. Ali smo sposobni spremeniti način življenja in ali smo sposobni spremeniti naše poglede? Ali smo sposobni prenehati poslušati glas *Matere Kulture* ter ali smo sposobni poslušati naša srca in glas anarhije, ki bije v njih od samega začetka?

Na koncu tega potovanja po patologiji civilizacije prihaja na površje več vprašanj, kakor sem si jih postavil na začetku. Dejstvo pa je le eno, civilizacija je naša poguba in nimamo veliko časa, da rešimo planet in same sebe. Zato je treba ukrepati. In kaj sploh še čakamo?!

10 LITERATURA

Axtell, James. 2005. The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 65–67. Los Angeles: Feral House.

Clastres, Pierre. 2010. *Archeology of violence*. Los Angeles: Semiotext(e).

Cohen, Mark Nathan. 2005. Health and rise of the civilization. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 81–94. Los Angeles: Feral House.

DeVries, Arnold. 2005. Primitive man and his food. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 31–34. Los Angeles: Feral House.

Freud, Sigmund. 2001. *Nelagodje v kulturi*. Ljubljana: Gyrus.

Greif, Tatjana. 2007. *Arheologija in spol: Podobe spolov v interpretaciji prazgodovinskih kultur v Sloveniji*. Ljubljana: Škuc.

Guille-Escuret, Georges. 1998. *Družbe in njihove narave*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Harris, Marvin. 2005. Our Kind. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 46–48. Los Angeles: Feral House.

Heinberg, Richard. 2005. Was Civilization a mistake? V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 116–123. Los Angeles: Feral House.

Infoshop.org. 2010 *A.3 What types of anarchism are there?* Dostopno prek: <http://www.infoshop.org/page/AnarchistFAQSectionA3#seca39><http://www.infoshop.org/page/AnarchistFAQSectionA3#seca39> (30. marec 2011).

Insurgentdesire.org. 1948. *Why civilization?* Dostopno prek:
<http://www.insurgentdesire.org.uk/whycivilization.htm> (10. junij 2010).

Lee, Richard B. 1998a. Foreward. V *Limited wants, unlimited means: A reader on hunter-gatherer economics and the environment*, ur. John M. Gowdy, IX–XII. Washington, D.C.: Island Press.

--- 1998b. What Hunters Do for Living or How to Make Out on Scarce Resources. V *Limited wants, unlimited means : A reader on hunter-gatherer economics and the environment*, ur. John M. Gowdy, 43–64. Washington, D.C.: Island Press.

Marshall, Lorna. 1998. Sharing, Talking and Giving: Relief of social tensions among the !Kung. V *Kalahari hunter-gatherers-studies of the !Kung and their Neighbors*, ur. Richard B. Lee in Irvén DeVore, 349–371. Cambridge in London: Harvard University Press.

Naciente, Esperanza. 2006. Indigeous Lifestile: Lessons for the Industrialised World. V *Fighting for Freedom-Because a better world is possible*, ur. Edgey Wildchild, 121–127. New York: Planting Seeds Press.

Perlman, Fredy. 2005. Against His-story, Against Leviathan. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 27–30. Los Angeles: Feral House.

--- 2009. *Protiv levijatana, protiv njegove priče*. Beograd: Utopija.

Quinn, Daniel. 1999. *Beyond civilization: Humanity's next great adventure*. New York: Three Rivers Press.

--- 2006. *Zgodba o B-ju*. Brežice: Primus.

--- 2008. *My Ishmael*. New York: Bantam Books.

Rousseau, Jean-Jacques. 1993. *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerza v Ljubljani.

Sahlins, M. 1998. The Original Affluent Society. V *Limited wants, unlimited means: A reader on hunter-gatherer economics and the environment*, ur. John M. Gowdy, 5–42. Washington, D.C.: Island Press.

Schmookler, Andrew B. 2005. The Parable of the tribes: the problem of power in social evolution. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 172–175. Los Angeles: Feral House.

Shepard, Paul. 2005. Nature and madness. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 74–80. Los Angeles: Feral House.

Tucker, Kevin. 2004. *Class, Modernity and Identity*. Dostopno prek: <http://zinelibrary.info/files/ga18.pdf> (25. avgust 2010)

Wagner, Sally Roesch. 2001. *Sisters in Spirit: Haudenosaunee (Iroquois) Influence on Early American Feminists*. Dostopno prek: <http://www.pinn.net/~sunshine/book-sum/wagner4.html> (5. februar 2010).

Wells, Spancer. 2005. *Odiseja človeštva: Genetsko potovanje človeka od začetkov do danes*. Tržič: Učila International.

Wildchild, Edgely. 2006. *Fighting for freedom because a better world is possible*. New York: Planting Seeds Press.

Woodburn, James. 1998. Egalitarian Societies. V *Limited wants, unlimited means: A reader on hunter-gatherer economics and the environment*, ur. John M. Gowdy, 87–110. Washington, D.C.: Island Press.

Zerzan, John. 1994. *Future primitive: And other essays*. New York: Autonomedia.

--- 1998. Začetek Časa, Konec Časa. *13. Brat* (7): 58–63.

--- 2002. *Running on emptiness: The pathology of civilization*. Los Angeles: Feral House.

--- 2005. Elements of refusal. V *Against civilization: Readings and reflections*, ur. John Zerzan, 68–73. Los Angeles: Feral House.

--- 2008. *Twilight of the Machines*. Los Angeles: Feral House.

Žnidaršič, Sabina. 1996. Zgodovina menstruacije ali zgodovina moškega čudenja. V *Spol: Ž*, ur. Lenca Bogovič in Zoja Skušek, 7–25. Ljubljana: Kud France Prešeren, Institutum Studiorum Humanitatis – ISH.