

*Instytut Archeologii
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu*

Joanna Stępniaik

„WYKLUCZENI” Z PRZESZŁOŚCI – KOBIETY I „DZICY”
W ARCHEOLOGII I ANTROPOLOGII KULTUROWEJ

Zarys treści. Przedmiotem niniejszego tekstu jest tematyka płci i seksualności w archeologii i antropologii kulturowej, która od XIX wieku wywiera swoje piętno na interpretacjach archeologicznych i wpływa na nie do dziś.

Słowa kluczowe: płć kulturowa, mit matriarchalny.

Problematyka płci kulturowej funkcjonuje w archeologii na świecie od trzech dekad, podczas gdy w Polsce przeżyła swój dość krótki epizod na początku XXI wieku (*Kobieta* 2003). Nie włączono jej do głównego nurtu tej dyscypliny, przez niektóre środowiska została nawet potraktowana jako swego rodzaju fanaberia, krótkotrwała moda, która przywędrowała z Zachodu. Płć kulturowa w archeologii postrzegana jest przede wszystkim przez pryzmat konotacji z feminizmem, który nie cieszy się popularnością. Sami zainteresowani nie negują co prawda znaczenia myśli feministycznej dla rozwoju archeologii płci kulturowej, ale generalnie uznaje się, że współczesna *gender archaeology* musi zdystansować się od feminizmu ze względu na jego wydźwięk polityczny, który doprowadza do marginalizowania lub nawet ignorowania kwestii płci kulturowej w archeologii. Wpływają na to panujące stereotypy i sposób postrzegania ruchu feministycznego (Sørensen 2004, s. 5).

Poszukując korzeni obecnego sposobu traktowania tematyki płci w archeologii, warto zwrócić się ku początkom tej dyscypliny. W połowie wieku XIX, a więc wraz z krystalizowaniem się archeologii czy bardzo jej wtedy bliskiej antropologii kulturowej, rozpoczął swoje funkcjonowanie również mit matriarchalny. Koncepcja wypracowana przez Johanna J. Bachofena, opublikowana w 1861 roku w pracy „Das Mutterrecht”, jest szeroko znana, a jego dzieło po prawie 150 latach doczekało się także przekładu na język polski (Bachofen 2007). Badacza tego uznaje się za twórcę „nowoczesnego”

mitu o matriarchacie (Eller 2011, s. 18). Dowodził on, że „matriarchat nie jest cechą charakterystyczną jednego tylko ludu, lecz że występuje na pewnym etapie rozwoju kulturowego” na każdej szerokości geograficznej, jest to „konieczna epoka wychowania ludzkości” (Bachofen 2007, s. 8, 27). Matriarchat miał stanowić pierwotną formę organizacji, w której to kobiety posiadały przewagę społeczną i polityczną. Okres ten wiązał się z szeroko dyskutowaną później w antropologii kulturowej kwestią promiskuityzmu, bowiem zakładano, że w społeczeństwie matriarchalnym panowała rozwiązłość, która wymuszała – poprzez niezajomość ojca – przypisanie każdego dziecka do rodu jego matki. Johann J. Bachofen określał ten etap jako „wegetację bagienną” (Bachofen 2007, s. 31). W toku rozwoju ludzkości ustrój matriarchalny miał zostać zastąpiony przez prawo ojca, a więc patriarchat. Zmiana ta oznaczała odejście od chaosu, praw natury i uczuć, do epoki rozumu, cywilizacji i nauki. Idea postępu była w XIX wieku popularną doktryną „mieszkańską”, zgodnie z którą następowało „powolne i stałe podnoszenie się ludów od stanu zbliżonego do zwierzęcej dzikości do stanu charakteryzującego się zdobyczami cywilizacji wiktoriańskiej epoki” (Lutyński 1978, s. 12). Owa cywilizacja wiktoriańska traktowana była jako najwyższy stopień rozwoju społeczeństwa ludzkiego. Opisana tu jedynie pokrótce teoria J. J. Bachofena wpisywała się w ideę ewolucjonizmu, zgodnie z którą postęp prowadzi do rozwoju wszelkich form społecznych – od stadium najniższego do najbardziej złożonego. Rządy kobiet stanowiły rzecz jasna najniższy stopień rozwoju ludzkości. Przekonanie to nie brało jednak swego początku z ideologii człowieka pierwotnego, ale pochodziło wprost z XIX-wiecznego przeświadczenia o niższości kobiet.

Na 2. połowę XIX stulecia przypada okres gorącej dyskusji na temat zapoczątkowany przez „Das Mutterrecht”. Kolejni autorzy publikowali prace wspierające tezę o pierwotnym matriarchacie (McLennan 1865; Morgan 1877), inni z kolei starali się ją obalić, dowodząc, że to ustrój patriarchalny towarzyszył ludzkości od jej początków (Maine 1861; Westermarck 1891). Komunistom i sufrażystkom mit posłużył nawet jako narzędzie polityczne (Engels 1949; Stanton 1891). Teoria Karola Darwina dostarczała pewnego uzasadnienia dla *status quo* panującego w Europie w XIX wieku, podziałów klasowych (przetrwać mieli przecież najsilniejsi), imperializmu, indywidualizmu i wszystkich tych cech, które przypisywano społeczeństwu ery wiktoriańskiej. Szybko jednak zdano sobie sprawę, że ewolucja może nie być elementem absolutnym, a relatywnym. To, co uznawano za osiągnięcia zachodniej cywilizacji, okazało się czymś nietrwałym, zagrożonym, nieosta-

tecznym. Ewolucjonizm pokazał swoje drugie oblicze, bowiem nie chodziło już wyłącznie o tworzenie, pięcie się w górę, badanie własnej przeszłości przy pomocy obserwacji plemion „prymitywnych”. Teraz zdawano sobie sprawę, że teoria ewolucji może mieć siłę niszczącą, a w rękach niektórych środowisk staje się argumentem za powrotem do przeszłości i utraconego raju. Konieczna stała się obrona wartości uznawanych za „święte”. W antropologii odpowiedzią na ów kryzys była obrona fundamentów XIX-wiecznego społeczeństwa. Monogamia stała się tego sztandarowym przykładem, a obok zwolenników teorii matriarchatu pojawiła się równie liczna grupa badaczy, którzy pierwszeństwo przyznawali teorii pierwotnego patriarchatu (Calverton 1931).

Dzieło J. J. Bachofena pod wieloma względami stanowi obecnie raczej rodzaj źródła historycznego¹, aczkolwiek sama koncepcja mitu matriarchalnego silnie oddziałuje na odbiór przeszłości. Mit stanowił o sposobie interpretacji źródeł nie tylko przez cały wiek XX, wielu badaczy posługuje się nim aż do dziś. Tymczasem skupiony na mitycznym świecie J. J. Bachofen miał tendencję do idealizowania historii i podobnie jak współcześni mu badacze niemieccy, traktował romantyzm jako metodologię i sposób interpretacji źródeł (Eller 2011, s. 51).

Czemu jednak służył ów matriarchalny mit, tak powszechny w XIX wieku? Prześledziwszy jego historię widać wyraźnie, że nie jest on wytworem środowisk feministycznych (czy to pierwszej, czy drugiej fali), ale teorią stworzoną przez białych, dobrze sytuowanych i wykształconych mężczyzn². To oni władali mitem, i – tak jak późniejsze środowiska posługujące się nim – używali go we własnym interesie, definiując i redefiniując, legitymizując pożądane stosunki między płciami. Ewolucjoniści wykorzystywali mit,

¹ Mam tu na myśli fakt, że „Das Mutterrecht” więcej mówi nam dziś o światopoglądzie panującym w 2. połowie XIX wieku czy o ówczesnym sposobie uprawiania nauki, niż o zagadnieniach ważnych z punktu widzenia archeologa czy antropologa. Zauważał to już Bronisław Malinowski w 1914 roku (Malinowski 2002, s. 435).

² Zdaniem Jacka Kochanowskiego, gdy mówimy o władzy białych, heteroseksualnych mężczyzn z klasy średniej, pochodzących z tak zwanej kultury zachodniej, mamy na myśli „system norm i wartości związanych z ich interesem i utrwalających ich władzę”, ale „nie chodzi tu o dominację mężczyzn, posiadających wymienione cechy (...), jako konkretnych osób – w pewnym sensie owi heteroseksualni mężczyźni są w równym stopniu ofiarami systemu przemocy, jak inni: kobiety, osoby nie-heteroseksualne itp., choć prawdą jest także to, że to oni byli głównymi beneficjentami owego systemu. Chodzi o dominację pewnych «punktów widzenia», o hegemonię pewnych norm i wartości, o przewagę – utrwaloną, zinstytucjonalizowaną, «z-normalizowaną» – pewnych «pozycji» w systemie reakcji intersubiektywnych” (Kochanowski 2006, s. 38).

aby zobrazować niższą fazę rozwoju ludzkości, przynależną okresowi „dzikości” ludzkiej rasy.

Każdy szanujący się ówczesny antropolog-ewolucjonista zamieszczał w swojej pracy co najmniej jeden rozdział poświęcony stosunkom płciowym, bez względu na poglądy dotyczące matriarchatu (Eller 2011, s. 9–10, 215, przypis 17). Tym, co łączyło obie frakcje były zapatrywania na kwestię stosunków kobiet i mężczyzn panujące w ich własnych czasach. Z dzisiejszej perspektywy moglibyśmy uznać, że problematyka płci była obecna w humanistyce XIX-wiecznej co najmniej w takim stopniu jak dziś, jednak wówczas to szerokie zainteresowanie stosunkami damsko-męskimi wynikało z całkowicie odmiennych pobudek. Mit matriarchalny przyczyniał się do utrzymania wspomnianego *status quo* – ani jego zwolennikom, a tym bardziej przeciwnikom nie chodziło o zagłębianie się w aktualną sytuację społeczną. Dzieła Johanna J. Bachofena, Johna F. McLennana, Lewisa H. Morgana, Henry’ego J. S. Maine’a, Johna Lubbocka, Edwarda B. Tylora i innych wielkich antropologów tamtych czasów, wprowadzały kolejne dychotomie między kobietami i mężczyznami, umacniały tym samym istniejące już w ówczesnym społeczeństwie stereotypy płciowe. Ewolucjonizm wykazywał często postawę, którą dziś określilibyśmy jako seksistowską, przypisywał bowiem jedynie mężczyznom jakikolwiek rozwój, który miał się dokonać w oparciu o ich codzienne zajęcia³. W XIX wieku badacze dążyli w rzeczywistości do odkrycia historii mężczyzn – swoich praocjów, którzy zgodnie z matriarchalnym ustrojem przez wieki żyli w domu pełnym krewnych żony i przynależeli do lineażu matek. Pisząc o zmieniających się zwyczajach seksualnych ewoluujących wraz z postępem społecznym, mimowolnie musieli ująć w tej charakterystyce kobiety, bez których nie zachodziłaby żadna interakcja w opisywanej sferze. „Dla brytyjskich antropologów prahistoryczne kobiety funkcjonowały prawie wyłącznie w ramach stosunków płciowych, małżeństwa i rodziny – w tych samych ramach mężczyźni epoki wiktoriańskiej stykali się z jedyneymi kobietami, uznawanymi przez nich za prawdziwe (nie będącymi służbą, nie należącymi do klasy pracującej [...])” (Eller 2011, s. 68).

³ John Lubbock w swoich pismach podkreślał, że wszelkie zmiany układów społecznych i rodzinnych wynikały wyłącznie z woli mężczyzn, stanowiły bowiem zaspokojenie ich pragnień (Lubbock 1898). Karol Darwin zauważał, że zdolności umysłowe mężczyzn były podstawowym motorem ewolucji człowieka, a „głównym dowodem istnienia pewnej różnicy w umysłowych władzach między płciami jest to, że mężczyzna, do czegoby się tknął, wszystko doprowadzi wyżej aniżeli kobieta, i to bez względu na to, czy praca jego wymaga myślenia, czy rozumu, czy wyobraźni, czy wreszcie prostego zastosowania zmysłów i rąk” (Darwin 1876, s. 220).

Obyczajowość epoki wiktoriańskiej miała ogromny wpływ na sposób podejmowania tematów dotyczących płci w tamtym czasie. Okres ten opisywany jest zwykle jako czas (przesadnej) surowości, pruderyjności i wstrzeмиęźliwości w kwestii zwyczajów seksualnych. Funkcjonujące wśród niektórych XIX-wiecznych uczonych przeświadczenie o istnieniu w przeszłości małżeństwa grupowego wynikało z faktu, że stosunek płciowy utożsamiano zawsze ze stosunkiem małżeńskim, bowiem nie dopuszczano możliwości istnienia seksu pozamałżeńskiego. Dziś jasne jest, że niektóre tezy wynikały po prostu z niezrozumienia instytucji i zwyczajów obowiązujących u ludów przedpiśmiennych.

Role mężczyzn i kobiet w XIX-wiecznym społeczeństwie były jasno oddzielone (Stocking 1987, s. 198–200). Ówczesne przeświadczenie, określane jako ideologia udomowienia kobiety, zakładało, że jej naturalnym miejscem jest sfera domowa; ideałem zaś była żona uległa, pobożna i czysta. I choć z czasem przestało ono mieć związek z prawdziwym życiem kobiet, nadal obowiązywało jako sposób postrzegania przez mężczyzn relacji między płciami (Humm 1993, s. 91). W Niemczech współgrała z tą ideologią maksyma *Küche, Kirche und Kinder* („Kuchnia, kościół i dzieci”; Kizwalter 2007, s. 80). We Francji Auguste Comte głosił przyjęte w nauce dowody, że wszystkie gatunki zwierząt wykazują radykalną różnicę fizyczną i moralną między płciami; widać to szczególnie u ludzi, gdzie kobieta pozostała w stanie „permanentnego dziecięctwa”. Zdaniem tego badacza równość płci jest niemożliwa, ponieważ każda z nich posiada w społeczeństwie określone funkcje. „Naturalna” podległość kobiet jest niezaprzeczalna, także z tego względu, że przez swoją słabość nie są one zdolne do pracy umysłowej. Ich cechą jest okazywanie uczuć, podczas gdy mężczyźni dominują jeśli chodzi o rozum i inteligencję. Wszystko to sprawia, że kobieta nie nadaje się do kierowania, jej domeną powinien być dom (Comte 1896, s. 284–285; por. też Beauvoir de 2007, s. 139–142)⁴. Naukowe usankcjonowanie tych tez przyniosła teoria ewolucji K. Darwina. Kwestia podziału na sferę publiczną, należącą do mężczyzn, oraz prywatną, w której funkcjonowały kobiety, była szczególnie charakterystyczna dla klasy średniej. Także sposób opisywania kobiet przez J. J. Bachofena był łudząco podobny do tego, jaki stosowano w epoce wiktoriańskiej. Często zwraca się uwagę na panującą w tym okresie hipokryzję, bowiem podczas gdy z tematu seksualności czy nawet fizjologii czyniono przedmiot tabu, kwitła pornografia i prostytutka. Potępiana przez mieszczan,

⁴ Cechy te, z punktu widzenia współczesnej terminologii, wyczerpują znamiona podejścia seksistowskiego.

była integralną częścią życiowych realiów tej grupy (Kizwalter 2007, s. 73). Przywoity obywatel mógł przekroczyć progi domu publicznego, płacąc za seks „kobiecie upadłej”, po czym wrócić w domowe pielesze do jej przeciwnieństwa – „anioła w domu”.

W wieku XIX panowało przekonanie, że kobieca seksualność jest zaburzona i patologiczna, o czym miała świadczyć chociażby odmienna niż u mężczyźni budowa anatomiczna narządów płciowych (Gilman b.r.w., s. 9–11). Kobiety trudniące się prostytutką stały się zaś tematem akademickich dociekań – poddawano je wszechstronnej analizie i badano ich fizjologię w poszukiwaniu anomalii czy degeneracji, powstało też wiele prac dotyczących tego zjawiska. prostytutki traktowano podobnie jak kobiety należące do ludów egzotycznych, podkreślano ich „prymitywną” naturę, poszukiwano cech świadczących o ewolucyjnym regresie. Przyczyną degeneracji miały być zindustrializowane miasta, uważane za źródło wszelkich społecznych niepokojów (Lyons, Lyons 2004, s. 104).

Narastająca na tle tej dychotomii i nierówności „kwestia kobieca” roznieściła w 2. połowie XIX wieku publiczną dyskusję na temat ról kobiet w społeczeństwie, ich prawa do decydowania o własnym ciele (także w kontekście medycznym), seksualności, małżeństwie i rozwodzie, praw w sferze publicznej, własności czy działań sufrażystek. Procesy industrializacji i urbanizacji tego okresu sprawiły, że nastąpiła zawodowa aktywizacja kobiet. Podejmowana przez nie (oraz dzieci) praca nie była zbyt dobrze płatna, często nie wymagała też specjalnych kwalifikacji, mogła jednak dać niektórym z nich większą niezależność. Wtedy też „kobieta zdobywa na nowo gospodarcze znaczenie, utracone w epoce prehistorycznej, gdyż wyzwala się od ogniska domowego i w fabryce bierze udział w produkcji” (Beauvoir 2007, s. 143). Rewolucja ta „przekształca los kobiety i otwiera nową epokę” (Beauvoir 2007, s. 146). August Bebel, Karol Marks i Fryderyk Engels przekonywali, że los kobiet jest ściśle związany z pracą i produkcją, obiecując im przy tym wyzwolenie takie, jak proletariuszom. Jednak między tymi dwiema kwestiami „nie było tak bezpośredniej solidarności” jak twierdzono. Niemniej, „im [...] lepszą edukację kobiety odbierały, tym więcej dowiadywały się o prawach mężczyźni, a to z kolei powodowało, że przestawały się godzić ze swoją dotychczasową pozycją w świecie, który nie dawał im równych praw” (Rosenberg 2001, s. 59–60). Wchodząc w konflikt z zakorzenionymi stereotypami i przyzwyczajeniami, nowe modele zachowań wprowadzały kryzys płci – męskość i kobiecość nie były już tak jednoznaczne jak wcześniej. Teorie antropologiczne, zarówno matriarchalna, jak i patriarchalna, miały poniekąd utrzymywać dotychczasowy

porządek, przywracając kobietom i mężczyznom ich „właściwe” role społeczne.

Powracanie antropologów kulturowych do tematyki seksualności ludów „prymitywnych” tłumaczone było chęcią opisanie odmiennych kultur i przekazania tej wiedzy szerszemu gronu odbiorców⁵. Zwracano uwagę, że mógł to być jednocześnie sposób na poradzenie sobie z ograniczeniami narzucanymi przez wiktoriańską moralność, bowiem prace etnograficzne często dostarczały szczegółów na temat życia seksualnego „dzikich”, postrzeganych w świecie zachodniej kultury w kategoriach dewiacji. Panowała wówczas maniera mówienia o seksualności, którą Michel Foucault określił mianem „dyskursywnej nadpobudliwości” (Foucault 1995, s. 36). Z jednej strony starano się zobiektywizować zagadnienie seksualności, podporządkowując je „formie władzy–wiedzy” (Foucault 1995, s. 56), medykalizując dyskurs dotyczący seksu. Z drugiej strony, jak wskazuje Sander L. Gilman, w europejskiej sztuce wieku XVIII i XIX postacie czarnych służących symbolizowały zakazane aktywności seksualne lub niemoralne zachowanie. Zjawisko to swój początek brało z okresu średniowiecza, kiedy czerń kojarzona była z lubieżnością. Już wtedy podróżnicy rozpisywali się na temat seksualnej rozpusty, jaka panuje wśród tubylców. Taki sposób przedstawiania ludów „prymitywnych” funkcjonował przez wieki, trwał także w XIX stuleciu, a Hotentotka – z którą utożsamiano wszystkie czarne kobiety – stała się „centralną ikoną różnicy seksualnej pomiędzy Europejczykami i Czarnymi” (Gilman b.r.w., s. 5). „Prymitywność” kojarzona była z rozwiązłością i niezaspokojonym apetytem seksualnym, co miało być całkowitym przeciwieństwem seksualności ludzi białych. Jednym z dowodów na prawdziwość tej tezy miał być fakt, że narządy płciowe u ras czarnych są rzekomo bardziej rozwinięte. Ponieważ cecha ta uznawana była za wrodzoną, wrodzona miała być także chorobliwa skłonność ludów „prymitywnych” do promiskuityzmu. Przez to krzywdzące spojrzenie na seksualność, kobieta „dzika” zrównana została w epoce wiktoriańskiej z prostytutką (Lyons, Lyons 2004, s. 124).

Obawiano się, że ewolucja może „zawrócić”, nie wytrzymując naporu niepożądanego zjawiska, zatem za wrogów uważano „dzikich”, prostytutki czy homoseksualistów. Zarówno kobieta czarna, jak i kobieta upadła, były

⁵ O praktykach seksualnych pisał każdy XIX-wieczny uczonec, zajmujący się ewolucją rodziny czy społeczeństwa. Wiele miejsca poświęcili tym zagadnieniom zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy tezy o pierwotnym matriarchacie (np. McLennan 1865; Darwin 1876; Morgan 1877; Lubbock 1898; Bachofen 2007). Niemniej niektórzy czynili to z niejaką przykrością i w poczuciu obowiązku, bowiem seksualna rozwiązłość wydawała się im niemoralna i barbarzyńska (Giraud-Teulon 1884, s. 178).

figurami tworzącymi „odrębną klasę kobiet o specyficznych cechach”, grupy te „spełniały funkcję ikonograficzną, [...] reprezentując rzekomo jakiś aspekt świata, miały pomóc w jego zrozumieniu” (Gilman b.r.w., s. 3, przypis 8). Jak się okazuje, bardziej niż o zrozumienie, chodziło o kontrolę seksualności w świecie zachodnim (Gilman b.r.w., s. 24). Wybijały potrzeby kobiet i mężczyzn „prymitywnych” były przytaczane jako argument za wprowadzeniem kontroli seksualności kobiet zachodnich. W przeciwieństwie jednak do rozwiązłości „dzikich” obu płci oraz kobiet cywilizacji europejskiej, zachodni mężczyzna postrzegany był jako jednostka bardziej rozwinięta. Ze względu na wyższy poziom intelektualny, dzięki któremu mężczyzna nie ulegał słabościom tak jak kobieta, w erze wiktoriańskiej cieszył się on swobodą. Kobieta zachodnia była zaś uważana za stojącą nieco wyżej od „prymitywnej” tak długo, jak stosowała się do obowiązujących ją w społeczeństwie norm. Teraz jednak zostały one – jak wspomniano – poddane w wątpliwość. Tymczasem mit matriarchalny rozwijany przez ewolucjonizm pokazywał, że zmiana jest nie tylko możliwa, ale powoli już zachodzi, ponieważ kierunek rozwoju cywilizacji jest nieunikniony i niezmienny. Jak się jednak okazuje, ów mit był na tyle pojemny i elastyczny, że mógł służyć zarówno sprawie liberałów, jak i konserwatystów. Nic więc dziwnego, że i obecnie, w świecie zmieniających się wartości, nadal przemawia do ludzkiej imagacji⁶.

Pomimo próby zachowania *status quo*, model ewolucyjny dawał pewne możliwości interpretacji i to niewątpliwie stanowiło o jego przydatności w późniejszych czasach. W 1. połowie XX wieku dokonano wielu znaczących odkryć archeologicznych, które pobudziły wyobraźnię i dostarczały argumentów, podsycających dyskusję z wieku poprzedniego⁷. W świetle ustaleń archeologii i antropologii kulturowej do dziś nierozstrzygnięty wydaje się problem tego, czy matriarchat w przeszłości rzeczywiście istniał, czy może pierwotną fazą rozwoju ludzkości była rodzina patriarchalna. Pomimo usilnych poszukiwań nie odnaleziono żadnej społeczności, którą bezsprzecznie można by uznać za matriarchalną. Już przez badaczy XIX-wiecznych podnoszony był argument, że nieznanne są przykłady społeczeństw rządzonych przez kobiety. Nawet Irokezi ostatecznie zostali uznani za grupę jedynie matrylinearną, choć wskazuje się, że to właśnie ich ustrój najbliższy jest pojęciu ginekokracji, stosowanemu przez J. J. Bachofena (Bamberger 1974, s. 266).

⁶ Dziś z teorią matriarchatu w archeologii wiąże się przede wszystkim postać Mariji Gimbutas, która począwszy od lat 70. XX wieku rozwijała koncepcję Wielkiej Bogini (Gimbutas 1974; 1989; 1991).

⁷ Chodzi tu między innymi o odkrycia w Knossos, poczynione przez Arthura J. Evansa (1930).

Z kolei wbrew powszechnie panującej opinii, także w interpretacji Mariji Gimbutas kwestia matriarchatu jest sprawą sporną. Ustrój społeczeństwa czczącego boginię badaczka ta charakteryzowała raczej jako matrystyczny, matrylinearny, matryfokalny, egalitarny i endogamiczny; nie używała określenia matriarchatu, bowiem uważała, że w Starej Europie panowała równość płci. Matriarchat – na zasadzie analogii do patriarchatu – musiałby odznaczać się dominacją kobiet (Gimbutas 1991, s. X), stanowić przeciwieństwo androkracji, być „hierarchiczną strukturą, w której kobiety narzucają swoją władzę” (Gimbutas 1991, s. 324). Tymczasem autorka zdawała sobie sprawę, że nie istnieje system, w którym kobiety rządzą autokratycznie, a mężczyzna jest zniewolony w takim stopniu, jak kobieta w ustroju patriarchalnym. Z największą krytyką środowiska naukowego spotykał się fakt, że M. Gimbutas wszędzie doszukiwała się symboli związanych z kobiecą seksualnością (Eller 2000, s. 119 i nn.), popadając przy tym w przesadną generalizację, przypisując podobne cechy społeczeństwom z różnych epok i części świata. To właśnie sprawia, że jest ona dzisiaj oceniana głównie przez pryzmat odniesień do Wielkiej Bogini. W środowisku feministycznym teorie M. Gimbutas wywołały najpoważniejszy oddźwięk – zarówno pozytywny, jak i negatywny. Część badaczy uznaje jej dzieła za kluczowe dla rozwoju duchowości feministycznej, a także dla niektórych dyscyplin inspirowanych przez myśl feministyczną (religioznawstwa, psychologii). Właśnie za sprawą tej autorki, ruch neopogański zaczął używać źródeł archeologicznych dla uwiarygodnienia swoich tez. Wbrew pozorom skrajnie negatywne reakcje teoria Wielkiej Bogini wywołała w środowisku archeologów związanych z feminizmem i badaniem płci kulturowej (Conkey, Tringham 1995; Meskell 1995). Prace M. Gimbutas okazały się zagrożeniem dla wiarygodności powstającej w latach 80. XX wieku *gender archaeology*. Archeolodzy feministyczni znaleźli się więc w trudnym położeniu – z jednej strony jako profesjonalisci zmuszeni byli odrzucić jej tezy, ale jako feminiści docenić wkład w rozwój feministycznej myśli w obrębie archeologii, nie tworząc jednocześnie wrażenia, że popierają te teorie (Ruether 2005, s. 36). Paradoksalnie, krytyka M. Gimbutas przez niektórych uznawana była za antyfeministyczną (Tringham 1993, s. 197). Jednak wbrew powszechnej opinii autorka ta stworzyła mit, który choć docenić miał rolę kobiet, w rzeczywistości stanowił kolejną seksistowską interpretację przeszłości – androcentryzm zastąpiony został podejściem gynocentrycznym, wprowadzając esencjalizm w najczystszej postaci. Podkopywało to wiarygodność archeologii zorientowanej na płęć kulturową i przeszkadzało w poważnym traktowaniu tego nowego nurtu badań (Me-

skell 1995, s. 76). Ostatecznie więc – wbrew obiegowej opinii – nie można łączyć koncepcji Wielkiej Bogini z archeologią feministyczną, a tym bardziej z archeologią płci kulturowej.

Niniejszy artykuł bazuje na literaturze archeologicznej i antropologicznej kręgu kultury zachodniej. Świadomie pominięto tu problematykę matriarchatu podejmowaną w nauce radzieckiej, ponieważ wykazywała ona nieco inną postawę wobec nakreślonego tematu. Jeszcze w XIX wieku zajmowali się nim August Bebel (1907) czy Karol Marks i Fryderyk Engels (Engels 1949), bazowali przy tym na pracach J. J. Bachofena czy L. H. Morgana, w mniejszym stopniu na teoriach K. Darwina. Dla marksistów struktura patriarchalna związana była ściśle ze społeczeństwem klasowym, a matriarchalna przeszłość wyznaczała okres pozbawiony ucisku i nierówności. Miał to być czas wysokiej pozycji kobiet, które w komunistycznym społeczeństwie pod żadnym względem nie stanowiły własności mężczyzn (Engels 1949, s. 49). Sytuacja zaczęła zmieniać się wraz z przeobrażeniami w sferze gospodarczej, które ostatecznie doprowadziły również do przemian społecznych. Skutkowały one rozwojem własności prywatnej, powoli narastającą przewagą mężczyzn, ostatecznie zaś obaleniem prawa macierzystego. Przesądziło to o sytuacji kobiet, które tym samym poniosły „wszechświatową historyczną klęskę” (Engels 1949, s. 58).

Podczas gdy na przełomie XIX i XX wieku wpływy ewolucjonizmu, a co za tym idzie także znaczenie prac L. H. Morgana słabły, w Rosji wspomniana teoria utrzymywała się, była rozwijana i propagowana (Znamenski 1995, s. 180). Co ciekawe, L. H. Morgan poważany był raczej przez wzgląd na opracowany schemat ewolucyjny, bowiem warstwy „faktograficznej” dla teorii matriarchalnej dostarczały dzieła marksistów. Po II wojnie światowej „Społeczeństwo pierwotne” cytowane było dlatego, że wyjaśniało zjawiska zachodzące w przeszłości przez pryzmat materializmu i problemów produkcji (Tolstoy 1952, s. 9–10, 13). Często zdarzało się też, że tezy L. H. Morgana powielano, niekoniecznie wspominając jego nazwisko. W okresie tym koncepcją matriarchatu zajmowało się wielu radzieckich badaczy, jednak najsilniej kojarzona jest z nią postać Marka O. Kosvena (1948).

Osobną kwestią jest związek między teorią feministyczną a marksizmem. Obie koncepcje kładły nacisk na znaczenie podziałów pracy, zagadnienie władzy, nierówności czy źródeł ucisku (Turner 2004, s. 685). Teoria marksistowska skupiała się wokół proletariatuszy, a feministyczna wokół kobiet; w pierwszej „wrogiem” był kapitalizm, w drugiej patriarchat. To według niektórych feministów pozwoliło na zjednoczenie obu koncepcji. Nie nale-

ży jednak zapominać o istotnych różnicach. Teoria feministyczna uznawała marksizm za podejście androcentryczne, które zupełnie nie interesowało się kategorią płci kulturowej. Z kolei marksizm krytykował feminizm za to, że jest stanowiskiem burżuazyjnym, działającym w interesie klasy panującej (MacKinnon 1982, s. 517).

Jak starałam się wykazać, tytułowe „wykluczenie” nie polega więc na tym, że kobiety lub „dzicy” byli nieobecni w rozważaniach archeologów czy antropologów. Problemem jednak pozostaje kontekst i sposób ich zaistnienia, który wskazuje na znaczącą ignorancję. Był to znak tamtych czasów i element charakterystyczny epoki.

Niewątpliwie opisywane stereotypy, których korzenie tkwią jeszcze w XIX wieku, wciąż funkcjonują w dyskursie społecznym i naukowym. Media nadal przytaczają egzotyczne przykłady życia płciowego, aby ustanowić jakiś rodzaj punktu odniesienia dla zachodniej obyczajowości, zaspokoić ludzką ciekawość czy podsycić kontrowersje. Archeolodzy posługują się zaś często utartymi schematami, gdy chodzi o określenie ról płciowych czy podziałów pracy w społeczeństwie pradziejowym⁸. Do niedawna archeologia pozostawała zamknięta na zmiany. Tymczasem podobnie jak każda dyscyplina nie funkcjonuje ona w próżni, dlatego prędzej czy później, reagując na kontekst społeczny i polityczny, będzie musiała na nowo zabrać głos w dyskusji nad relacjami między płciami. Ponowne definiowanie kobiecości i męskości z punktu widzenia współczesnej humanistyki sprawia, że żadna z płci nie może być dziś traktowana podobnie jak XIX-wieczni „dzicy”.

⁸ Przykładem mogą być tzw. materialne (archeologiczne) wyznaczniki płci, a więc metoda określania płci po wyposażeniu grobu. Jacek Kowalewski pisał, że „mimo zmian zachodzących w ostatnich latach w ocenie praktycznej użyteczności materialnych wyznaczników płci, w świadomości i potocznej praktyce wielu badaczy owo tradycyjne instrumentarium archeologa zajmuje nadal poczesne miejsce. Archeologiczne wyznaczniki płci stanowią wszak narzędzie dające poczucie niezależności własnej dyscypliny w ferowaniu sądów poznawczych, poczucie operowania niezależną metodą dochodzenia do prawdy o przeszłości. Dla niektórych badaczy stanowi to podstawę do wyrażania sądów, iż orzeczenia archeologiczne, przynajmniej w kwestiach płciowości człowieka historycznego, mogą być równie skuteczne, co orzeczenia przedstawicieli nauk przyrodniczych” (Kowalewski 2003, s. 227).

Literatura

- Bachofen J. J.
2007 *Matriarchat. Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego po-
dług natury religijnej i prawnej*, przeł. R. Reszke, Warszawa.
- Bamberger J.
1974 *The myth of matriarchy: why men rule in primitive society*, [w:] *Woman,
culture, and society*, red. M. Z. Rosaldo, L. Lamphere, Stanford,
s. 263–280.
- Beauvoir de S.
2007 *Druga płeć*, Warszawa.
- Bebel A.
1907 *Kobieta i socjalizm*, Kraków.
- Calverton V. F.
1931 *Introduction: modern anthropology and the theory of cultural compul-
sives*, [w:] *The making of man. An outline of anthropology*, red. V. F.
Calverton, New York, s. 3–7.
- Comte A.
1896 *The positive philosophy of Auguste Comte*, t. 2, London.
- Conkey M. W., Tringham R. E.
1995 *Archaeology and the goddess: exploring the contours of feminist ar-
chaeology*, [w:] *Feminisms in the academy: rethinking the disciplines*,
red. A. Stewart, D. Stanton, Ann Arbor, s. 199–246.
- Darwin K.
1876 *Dobór płciowy*, t. 2, przeł. L. Masłowski, Lwów.
- Eller C.
2000 *The myth of matriarchal prehistory: why an invented past won't give
women a future*, Boston.
2011 *Gentlemen and Amazons: the myth of matriarchal prehistory, 1861–
1900*, Berkeley–Los Angeles–London.
- Engels F.
1949 *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa. W związku z ba-
daniami Lewisa H. Morgana*, Warszawa.
- Evans A. J.
1930 *The palace of Minos. A comparative account of the successive stages of
the early Cretan civilization as illustrated by the discoveries at Knos-
sos*, t. 3: *The great transitional age in the northern and eastern sections
of the palace: the most brilliant records of Minoan art and the eviden-
ces of an advanced religion*, London.
- Foucault M.
1995 *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T., Komendant, K. Matu-
szewski, Warszawa.

- Gilman S. L.
b.r.w. *Hotentotka i prostytutka: ikonografia kobiecej seksualności*, http://www.archiwumetnograficzne.edu.pl/downloads/Sander%20Gilman_red.pdf, 10 kwietnia 2013.
- Gimbutas M.
1974 *The gods and goddesses of Old Europe, 7000–3500 BC: myths, legends and cult images*, Berkeley.
1989 *The language of the goddess*, San Francisco.
1991 *The civilization of the goddess. The world of Old Europe*, San Francisco.
- Giraud-Teulon A.
1884 *Początki rodziny. Stany społeczne, poprzedzające ustrój patryjarchalny*, przeł. T. Wr., Warszawa.
- Humm M.
1993 *Słownik teorii feminizmu*, Warszawa.
- Kizwalter T.
2007 *Historia powszechna. Wiek XIX*, Warszawa.
- Kobieta
2003 *Kobieta – śmierć – mężczyzna*, Funeralia Lednickie, Spotkanie 5, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań.
- Kochanowski J.
2006 *Wszyscy jesteśmy odmieńcami. Przyczynki do społecznej teorii queer*, [w:] *Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii*, red. T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora, Kraków, s. 37–50.
- Kowalewski J.
2003 *Materialne wyznaczniki płci na wczesnośredniowiecznych cmentarzyskach szkieletowych z ziem polskich. Rzecz o aksjomatach naoczności archeologicznej*, [w:] *Kobieta*, s. 227–235.
- Kosven M. O.
1948 *Matriarchat: istoriâ problemy*, Moskwa–Leningrad.
- Lubbock J.
1898 *The origin of civilisation and the primitive condition of man. Mental and social condition of savages*, wyd. 5, New York.
- Lutyński J.
1978 *Sir James George Frazer i jego Złota Gałąź*, [w:] J. G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa, s. 11–23.
- Lyons A. P., Lyons H. D.
2004 *Irregular connections. A history of anthropology and sexuality*, Lincoln–London.
- MacKinnon C.
1982 *Feminism, marxism, method, and the state: an agenda for theory*, *Signs*, t. 7, s. 515–544.
- Maine H. J. S.
1861 *Ancient law: its connection with the early history of society and its relation to modern ideas*, London.

- Malinowski B.
2002 *Socjologia rodziny*, [w:] „*Aborygeni australijscy. Socjologiczne studium rodziny*” i inne prace przedterenowe, Dzieła, t. 11, przeł. K. Olechnicki, T. Szlendak, W. Adamek, Warszawa, s. 429–453.
- McLennan J. F.
1865 *Primitive marriage: an inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies*, Edinburgh.
- Meskell L.
1995 *Goddesses, Gimbutas and new age archaeology*, *Antiquity*, t. 69, nr 262, s. 74–86.
- Morgan L. H.
1877 *Ancient society or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*, New York.
- Rosenberg R.
2001 „*Kwestia kobieca*”, [w:] *Historia XX wieku*, red. R. W. Bulliet, Warszawa, s. 56–82.
- Ruether R. R.
2005 *Goddesses and the divine feminine: a western religious history*, Berkeley–Los Angeles–London.
- Sørensen M. L. S.
2004 *Gender archaeology*, Cambridge.
- Stanton E. C.
1891 *The matriarchate or mother-age*, [w:] *Transactions of the National Council of Women of the United States*, red. R. F. Avery, Philadelphia, s. 218–227.
- Stocking G. W.
1987 *Victorian anthropology*, New York.
- Tolstoy P.
1952 *Morgan and soviet anthropological thought*, *American Anthropologist*, New Series, t. 54, nr 1, s. 8–17.
- Tringham R.
1993 (rec.) *M. Gimbutas, The civilization of the goddess: the world of the Old Europe*, *American Anthropologist*, t. 95, nr 1, s. 196–197.
- Turner J. H.
2004 *Struktura teorii socjologicznej. Wydanie nowe*, Warszawa.
- Westermarck E.
1891 *The history of human marriage*, London–New York.
- Znamenski A. A.
1995 „*A household god in a socialist world*”: *Lewis Henry Morgan and Russian/Soviet anthropology*, *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology*, t. 25, nr 2, s. 177–188.

„EXCLUDED” FROM THE PAST – WOMEN AND „SAVAGES” IN AR-
CHAEOLOGY AND CULTURAL ANTHROPOLOGY

Summary

This article deals with subject of gender and sexuality in archaeology and cultural anthropology in 19th century, which still affects archaeological interpretations of human society. Western archaeology is concerned with this matters for over three decades, while in Poland it gained only a little feedback.

Matriarchal myth was analytical tool, asserting certain *status quo* between women and men in society of Victorian era. The greatest freedom in western civilization was given to men, while women sexuality was screened and concerned as pathological. Devolved figure of prostitute was equated with Hottentot and inquired. Both figures were considered as example of anomaly, which could have driven to evolutionary decline. In contemporary thinking about gender one can recognize this 19th century stereotypes, which are foreclosing egress beyond the beaten track.

Adres do korespondencji:

Joanna Stępniaik
Instytut Archeologii
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
ul. Szosa Bydgoska 44/48, 87-100 Toruń
joanna.stepniak@wp.pl

