

JUSTYNA TOMCZYK

Patriarchat a rozwój cywilizacji. Podejście feministyczne

Nie rodzimy się kobietami — stajemy się nimi. Ów produkt, który określa się mianem kobiety, [...] to wytwór całokształtu naszej cywilizacji.

Simone de Beauvoir

Cóż za nieszczęście być kobietą! A przecież największe nieszczęście dla kobiety — to nie rozumieć, iż jest to nieszczęście.

Søren Kierkegaard

Dzieje kobiety to dzieje najgorszej tyranii, jaką znał świat, tyranii słabego nad silnym. To jedyna tyrania, która się nie kończy.

Oscar Wilde

Wprowadzenie

Analizując społeczne systemy władzy i hierarchiczność wynikającą z przynależności płciowej, można z dużym prawdopodobieństwem orzekać (w wymiarach diachronicznym i synchronicznym) o sposobie funkcjonowania danego społeczeństwa oraz wyodrębnić kluczowe elementy, które biorą udział w jego strukturacji. W przypadku tego typu badań najistotniejsze wydają się informacje dotyczące społeczeństw archaicznych, o stosunkowo prostej strukturze i niskim stopniu zorganizowania. Tak ukierunkowana perspektywa analityczna wyraźnie unaocznia genezę pewnych mechanizmów, zdarzeń czy okoliczności, które decydują o powstaniu danego zjawiska, jego długim trwaniu lub powolnym zaniku. Badania nad patriarchatem są dobrą ilustracją tej tezy.

Artykuł przedstawia system patriarchalny jako narzędzie represji i dominacji. Analiza jest prowadzona na podstawie teorii feministycznej, według której patriarchyat jest główną przyczyną ideologicznego, religijnego, obyczajowego, politycznego i ekonomicznego ucisku kobiet. Jako arbitralnie narzucony wzór sprawowania władzy, prowadzi do marginalizacji, dyskryminacji lub całkowitego wykluczenia kobiet z najbardziej intratnych obszarów życia społecznego. Porządek patriarchalny wyznacza obu płciom kulturowo określone (najczęściej stereotypowe i stygmatyzujące) pozycje, role czy statusy, które wartościują jednostki pod względem nadrzędności i podrzędności, stanowiąc tym samym istotne kryterium dystynkcji społecznych. Negatywnym tego skutkiem są wyraźne podziały płciowe na domeny „typowo” męskie i „typowo” kobiece (które — parafrazując Pierre’a Bourdieu — można określić jako pola instytucjonalne zdeterminowane płciowo). Kulturowo wykreowana męskość i kobiecość dotyczy rozmaitych kontekstów życia społecznego: wpływa na typ socjalizacji we wczesnym dzieciństwie, preferowany model rodziny, styl komunikacji, podejmowane aktywności, zajmowane przestrzenie, zatrudnienie i strukturę zawodową, system awansów i wynagrodzeń.

Nawet pobieżne, nienaukowe spojrzenie rodzi przekonanie, iż w większości cywilizacji (tradycyjnych i zmodernizowanych) kobiety stanowią grupę defaworyzowaną i poszkodowaną, by nie powiedzieć — społecznie upośledzoną. Opresja społeczna, najczęściej nieuświadomiona i niezauważana, uwidacznia się w systemie produkcji (na rynku pracy), reprodukcji (w rodzinie i gospodarstwie domowym), konsumpcji (w korzystaniu z usług materialnych i kulturalnych). Następstwa tego stanu rzeczy wydają się poważne: kobiety zarabiają mniej od mężczyzn; rzadziej awansują; pracują w niskopłatnych branżach sfeminizowanych (otrzymując w zamian minimalne wynagrodzenia); mają ograniczony (utrudniony) dostęp do władzy, pieniędzy, tytułów, prestiżu; są niedoreprezentowane w polityce (zajmują nieproporcjonalną, w stosunku do mężczyzn, liczbę foteli sejmowych) oraz w biznesie (zdecydowanie rzadziej zasiadają w radach nadzorczych czy zarządach, rzadziej też obejmują prezesury). Poza tym, na poziomie interakcyjnym, zmagają się ze zjawiskiem seksizmu, fallogokracji, deprecjonującego języka, labelingu, agresji seksualnej. Feministki twierdzą, że przyczyną tych patologii jest kultura patriarchalna. Chociaż współcześnie patriarchyat nie tworzy zinstytucjonalizowanej, prawnie zalegalizowanej formy władzy, to w wymiarze pozainstytucjonalnym, nieformalnym, nadal przeważa, prowadząc do dyskryminacji kobiet. Najkrócej mówiąc, jest tak dlatego, że kultura patriarchalna opiera się na założeniu o wyższości i przewadze mężczyzn w procesie powstania i rozwoju cywilizacji.

Artykuł, będąc krytyczną analizą zjawiska patriarchyatu na tle rozwoju cywilizacyjnego, opiera się na wybranych interpretacjach feministycznych. Kontekstem podejmowanych rozważań jest kategoria płci kulturowej (*gender*) oraz wywiedzione z niej refleksje dotyczące międzypłciowych relacji, hierarchii i układów. Główna teza tekstu brzmi: kultura patriarchalna dyskryminuje kobiety, wyznaczając androcentryczny kierunek rozwoju cywilizacyjnego. Teza ta

jest zgodna ze stanowiskiem feministycznym, niemniej dla rzetelności wyводу należy podkreślić, iż idea patriarchy rodzi pewne wątpliwości oraz opór niektórych środowisk (zwłaszcza konserwatywnych), co wynika z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, uwzględniając poziom wiedzy, brakuje w teorii feminizmu konsekwentnej metodologii, która umożliwiłaby pełną operacjonalizację pojęcia — tym samym patriarchat wymyka się socjologicznemu językowi opisu. Po drugie, w aspekcie praktyki społecznej, trudno jednoznacznie stwierdzić (zwłaszcza wobec wielokierunkowo rozwijanych procesów emancypacji lub modernizacji), jakie działania i struktury przekonująco ilustrują aktualności porządku patriarchalnego.

Antropologiczne korzenie patriarchy

Odwołując się do etymologii pojęcia (zbitkę wyrazową tworzy łacińskie *pater* oraz greckie *arche*), patriarchat oznacza władzę ojca, zwierzchnictwo męczyzny. Ta ogólna definicja wymaga dalszych wyjaśnień, albowiem współcześnie patriarchat pogłębił swoje znaczenie oraz zakres oddziaływań — powinien być interpretowany zarówno dosłownie, jak i (a może przede wszystkim) symbolicznie. Patriarchat można zdefiniować jako system władzy i dominacji w sensie prawnym, politycznym, ekonomicznym, ideologicznym. Zasięg oddziaływań władzy patriarchalnej jest bardzo rozległy, dotyczy bowiem: rodziny, wzorów pokrewieństwa, produkcji, reprodukcji, miłości, seksu, cielesności, polityki, biologii, kultury, systemów ekonomicznych. W związku z tym Jeff Hearn twierdzi, że należy mówić raczej o patriarchatach (w licznie mnogiej), nie zaś o patriarchacie (w licznie pojedynczej):

myślenie o patriarchacie jako patriarchatach jest pomocne, gdyż w różnym czasie i różnych miejscach istniały różniące się od siebie formy patriarchy, a także różne jego formy funkcjonują jednocześnie w ramach rozmaitych obszarów społecznych, posiadają odmienny zasięg, rozmiar i trajektorie historyczne. Mogą mieć rozmaite pochodzenie i siłę oddziaływania, mogą znajdować się na różnych etapach rozwoju bądź też nakładać się na siebie¹.

Na rozwój cywilizacyjny złożyły się liczne zmiany o charakterze społeczno-kulturowym, polityczno-ekonomicznym, technologicznym, które sprawiły, iż patriarchat stanowi zjawisko wielopoziomowe, wymagające ekstensywnych analiz i interpretacji.

Bezsprzecznie patriarchat występował w większości antropologicznie wyodrębnionych i zbadanych wspólnot pierwotnych — ma więc długą przeszłość uświęconą przez tradycje, obyczaje, rytuały, obrzędy, symbolikę. W plemionach

¹ J. Hearn, *Patriarchy, transpatriarchy and points of intersection of social categories*, [w:] *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, red. E.H. Oleksy, Warszawa 2008, s. 248–251.

tradycyjnych lub innych podstawowych grupach pochodzeniowych był uznawany za uniwersalny typ organizacji rodowej, tym samym przyjmowano go apriorycznie i bezdyskusyjnie. Stał się tak integralnym elementem ładu społecznego (zatwierdzonym normatywnie przez religię, moralność, prawo), iż alternatywny model porządku lub hierarchii władzy byłby uznany za niepożądany, a nawet szkodliwy. Kate Millet dopuszcza ewentualną hipotezę, że patriarchyat miał swoją wewnętrzną logikę — mógł być zjawiskiem endemicznym w procesie społecznym, w pewnym sensie koniecznym i nieuniknionym, uzasadnionym z powodów fizjologicznych — mężczyźni, mając większą ciężyznę oraz siłę fizyczną, potrafili dzięki temu wymuszać uległość. Jeśli jednak patriarchyat nie był formą prototypową, powstał w następstwie jakiegoś okresu prepatriarchalnego, to argument o przewadze mężczyzn z racji ich uwarunkowań fizycznych wydaje się fałszywy². W antropologii kulturowej pojawiła się też hipoteza, iż patriarchyat był skutkiem docenienia idei i instytucji ojcostwa oraz mobilizacji mężczyzn w sytuacji narodzin dziecka. Jak wskazuje Millet, działo się tak dlatego, że

starożytne kultury płodności od pewnego momentu zaczęły zwracać się ku patriarchyatowi, deprecjonując udział kobiet w prokreacji i przypisując moc życiową wyłącznie fallusowi. Ostatecznej konsolidacji mogła dokonać religia, która zdyskredytowała i wyeliminowała boginie, zastąpiła je Bogiem czy bóstwem męskim, a następnie skonstruowała teologię supremacji mężczyzn, służąc przede wszystkim utrzymaniu i uprawnieniu struktury patriarchalnej³.

Władza była więc charyzmatyczna, nadana z góry, zatwierdzona symbolicznie, a tym samym stała się odporna na racjonalizację, nie mówiąc już o możliwości jej podważenia czy zanegowania.

Patriarchyat, zarówno jako ustrój polityczny, jak i system aksjonormatywny, był charakterystyczny dla wielu, skrajnie różnych wobec siebie, cywilizacji — począwszy od starożytnego Wschodu, na Okcydencie⁴ kończąc. Badania antropologiczne obficie ilustrują mocną ekspansywność patriarchyatu oraz jego wielowiekowy imperializm. Zygmunt Krzak zauważa, iż rozwój patriarchyatu wiąże się ze zmianami gospodarczymi i przyrodniczymi we wczesnej epoce kamienia, kiedy Europa była terenem bogato zalesionym, przypominającym puszcę. Aby pozyskać grunty uprawne, należało rozpocząć karczowanie terenu, a do tego zadania najlepiej (z powodu możliwości fizycznych) nadawali się mężczyźni⁵. Nastąpił wówczas wyraźny podział pracy i aktywności ze względu na uwarunkowania bio-

² K. Millet, *Teorie polityki płciowej*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, red. T. Hołówka, Warszawa 1982, s. 63.

³ *Ibidem*, s. 64.

⁴ Termin „cywilizacja okcydentalna” (zachodnia) utożsamiam z pojęciem cywilizacji łacińskiej, która opiera się na tradycji judeochrześcijańskiej, starożytnym prawie rzymskim oraz filozofii greckiej. Cywilizacja ta zrodziła się w Europie, z czasem objęła niektóre obszary Ameryki, Australii i Nowej Zelandii. Więcej na ten temat zob. m.in. A.J. Toynbee, *Hellenizm: dzieje cywilizacji*, przeł. A. Piskozub, Toruń 2002.

⁵ Z. Krzak, *Od matriarchyatu do patriarchyatu*, Warszawa 2007, s. 167–168.

logiczne — kobiety zajęły się zbieractwem, produkcja roślinną, przetwórstwem, natomiast mężczyźni — przystosowaniem anektowanych terenów do potrzeb budowlanych i uprawnych. Skutkiem deforestacji, prowadzonej na wielką skalę, było pojawienie się tak zwanego męskiego pasterstwa, które obejmowało hodowle wielkich stad zwierząt oraz wypasanie ich na uprzednio wytrzebionych i otwartych przestrzeniach. Hodowla stała się zajęciem mężczyzn, które podnosiło ich rangę społeczną i dodawało prestiżu, gdyż hodowane zwierzęta były potencjalnym produktem wymiany i handlu, a więc źródłem dochodu i zysku. Jednocześnie było stało się motywem rywalizacji i bezpardonowej walki — jak podsumowuje Krzak — „było środkiem bogacenia się i [...] jednocześnie przyczyną zagrożenia dla osad. Zarazem pojawiła się w znacznych ilościach broń, zwłaszcza topory bojowe. Z tego właśnie czasu dostrzegamy elementy patriarchy”⁶. Patriarchat, wzniecając w mężczyznach potrzebę posiadania i zawłaszczania, stoi u podstaw sporów, bitew, wojen toczonych w imię własności, majątku, honoru.

Patriarchat, będąc najpowszechniejszą formą życia zbiorowego, niemal od początku istnienia ludzkości stał się dominującym, a tym samym najczęściej praktykowanym modelem rodziny czy wspólnoty pierwotnej. Dominacja patriarchy była sankcjonowana i wzmacniana na dwa sposoby. Po pierwsze, pod wpływem patrylokalnych małżeństw polegających na tym, że żona po zawarciu związku małżeńskiego była zobowiązana mieszkać w gospodarstwie domowym męża oraz przyjąć jego nazwisko. Po drugie, przez patrylinearne pochodzenie — dziedziczenie następowało po linii męskiej — majątek i status przechodził z ojca na prawowitego syna. Mimo pojawiających się niekiedy w antropologii hipotez o pierwszeństwie matrylinearności wobec patrylinearności⁷ (zwłaszcza gdy instytucja małżeństwa nie istniała lub była słabo rozwinięta), to patriarchalny porządek był zdecydowanie bardziej upowszechniony, wyżej ceniony, chętniej wdrażany. John Lubbock wskazuje w tym kontekście na liczne okoliczności podważające teorię matry-

⁶ *Ibidem*, s. 176.

⁷ W niektórych opracowaniach pojawiają się tezy o pierwszeństwie matriarchy wobec systemu patriarchalnego. Jako pierwszy tezę o matriarchalnym pochodzeniu ludzkości głosił szwajcarski prawnik Johan Jakob Bachofen. W quasi-antropologicznym dziele zatytułowanym *Das Mutterrecht* (matriarchat) zakłada prawdopodobieństwo istnienia wczesnego ruchu kobiecego, który stał u podstaw wszystkich systemów władzy. Dowodząc słuszności tej tezy, Bachofen pisze o etnograficznym zwyczaju kuwady występującym w niektórych krajach Ameryki Południowej. Kuwada polega na tym, iż mąż kobiety będącej w ciąży zachowuje się tak, jak by sam spodziewał się dziecka. Por. A. Barnard, *Antropologia*, przeł. A. Szymański, Warszawa 2006, s. 67. Erich Fromm, promując pogląd Bachofena, przywołuje przykład Çatalhöyük — cywilizacji stworzonej przez kobiety, uchodzącej w historii za jedną z najbardziej rozwiniętych i nowoczesnych. Była to społeczność egalitarna, wolnościowa, oparta na humanistycznych zasadach i wartościach. Kobiety postrzegano jako postać centralną w procesie rozwoju społecznego przede wszystkim ze względu na zdolność dawania życia i karmienia, analogicznie do Wielkiej Matki Natury. Jako że kult *Magna Mater* przywołał na myśl skojarzenia z ziemią, uprawą i rolnictwem, był praktykowany w społecznościach agrarnych. Zob. E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, przeł. J. Karłowski, Poznań 1999, s. 170–175.

linearną. Pierwszy podstawowy fakt dotyczy tego, iż w społecznościach pierwotnych małżeństwo nie było znane, cnota nie stanowiła wartości, kobiety zaś traktowano jako istoty niższe, a nawet pogardzano nimi⁸. O ile matrilinearność i/lub matrilokarność być może występowały w niektórych społecznościach, o tyle matriarchat należy raczej traktować w kategoriach mitologicznych, jako pozostałość po dziewiętnastowiecznych teoriach Bogini Matki. Ted Lewellen skłania się ku przekonaniu, że nigdy nie istniały systemy matriarchalne, niemniej podkreśla, iż pozycja społeczna kobiet przed powstaniem państwowości była relatywnie wysoka. Ilustrując tę tezę, wskazuje na przykłady plemion Irokezów, Czipewejów, Aetów. Wśród Irokezów kobiety sprawowały realną władzę — dbały o ciągłość funkcjonowania społeczności, uprawiały rolę, zbierały rośliny, zapewniając pożywienie członkom całej społeczności. Ich władza sięgała również stosunków małżeńsko-rodzinnych — było to plemię matrilinearne i matrilokalne, matrony aranżowały związki małżeńskie, zarządzały w gospodarstwach, planowały strategię wojenne, negocjowały umowy i traktaty, wybierały kandydatów na przedstawicieli publicznych.

Z kolei u Czipewejów kobiety nie miały władzy w znaczeniu materialnym, lecz symbolicznym — kobiety budziły lęk, wierzono bowiem, że mają nadprzyrodzoną moc, mogą skalać, zniszczyć, przekląć. Natomiast Aetów można uznać za jedną z najbardziej egalitarnych społeczności. Podział pracy ze względu na płeć nie był wyraźny — zarówno mężczyźni, jak i kobiety brali udział w czynnościach gwarantujących przetrwanie wspólnoty. Kobiety polowały, robiły strzały, uczestniczyły w wymianie handlowej. Decyzje grupowe, w drodze kompromisu i porozumienia, na równych prawach podejmowali mężczyźni i kobiety. Wielokrotnie zdarzało się, że potomstwem zajmował się ojciec⁹. Widać więc wyraźnie, na przykładzie tych trzech kultur, iż w zależności od przestrzeni kulturowej inaczej kształtowała się sytuacja społeczna kobiet, inne też było ich miejsce w strukturze organizacyjnej grupy. Mimo istnienia społeczności, w których status kobiet był równorzędny wobec statusu mężczyzn (być może nawet wyższy), należy uznać, że są one mniejszością i nie należy traktować ich jako reprezentatywne.

Patriarchat miał niebanalny wpływ na proces kształtowania się cywilizacji dojrzałych pod względem dynamiki zmiany społecznej i tempa rozwoju. Z jednej strony, niósł za sobą intelektualny i kulturalny rozkwit społeczeństw — powstało skodyfikowane prawo, narodziła się potrzeba poznania i wiedzy, w efekcie czego „doszło do pojawienia się nauki jako potężnego czynnika poznawczego i twórczego cywilizacyjnego”¹⁰. Z drugiej jednak strony, okres patriarchy to czas po-

⁸ J. Lubbock, *Początki cywilizacji. Stan pierwotny człowieka i obyczaje dzikich współczesnych*, t. III, Warszawa 1873, s. 154–155.

⁹ Por. T.C. Lewellen, *Płeć kulturowa i władza*, [w:] *Antropologia polityczna*, przeł. A. Dąbrowska, T. Sieczkowski, Kraków 2011, s. 166–169.

¹⁰ Z. Krzak, *Matriarchalna nieświadomość Europy*, [w:] *Symbole Europy. Integracja jako proces psychologiczny i kulturowy*, red. A. Motyka, K. Maurin, Warszawa 2004, s. 18.

gorszenia się stosunków międzyludzkich i — jak dodaje Krzak — „jeśli chodzi o jakość życia, niewątpliwie był to nie postęp, lecz regres [...] patriarchat na skutek wrodzonej agresywności mężczyzn, nierzadko złośliwej, doprowadził do nieustannych wojen i nierzadko głodu”¹¹. Okazał się siłą destrukcyjną, czynnikiem wyzwalamym nieznane dotąd w historii pokłady agresji, przemocy, terroru, które z kolei przyczyniły się do powstania wyzysku, niewolnictwa, przymusu i nadużyć.

Potęga patriarchatu — między sferą publiczną a sferą prywatną

Patriarchat doprowadził do wyraźnych dystynkcji płciowych — afirmując mężczyzn, deprecjonował kobiety. Niekwestionowane różnice biologiczne znalazły odzwierciedlenie w podziałach i hierarchiach płci. Kobiety w wyobraźni zbiorowej zaczęły być kojarzone ze sferą prywatną, natomiast mężczyźni reprezentowali sferę publiczną. Praca mężczyzn, przynosząca wymierne korzyści ekonomiczne oraz wymienna na inne dobra, stała się poważana i wyżej ceniona. Z kolei praca kobiet, polegająca na wykonywaniu czynności gospodarczych, służebnych, opiekuńczych i pielęgnacyjnych, była lekceważona i niedowartościowana, a tym samym — ekonomicznie niedoszacowana. Ted Lewellen, odwołując się do założeń biologii ewolucyjnej, tak oto opisuje mechanizm społecznej deprecjacji kobiet:

podporządkowanie kobiet było nieuniknionym skutkiem trwającej dwa miliony lat ewolucji Mężczyzny Łowcy. Kobiety były zbyt zajęte rodzeniem dzieci i podtrzymywaniem ognia w jaskiniach, żeby uczestniczyć w czymś tak doniosłym, jak przetrwanie najlepiej przystosowanych. Rezultatem końcowym tego procesu ewolucyjnego była kobieta powściągliwa i bierna, którą fizyczna słabość i brak testosteronu na zawsze pozbawiły dostępu do polityki. Kobiety mogły, w najlepszym razie, rządzić w życiu domowym, natomiast sfera publiczna leżała poza ich zasięgiem¹².

Wydaje się, iż mimo wielu zmian cywilizacyjnych podział na prywatne (kobiece) i publiczne (męskie) wciąż nie stracił na aktualności.

Pierwszą i podstawową strukturą władzy patriarchalnej jest rodzina. Kate Millet pisze: „tradycyjnie patriarchat mianował ojca posiadaczem żony i dzieci, z prawem do fizycznego wyzyskiwania, a czasem wręcz zabijania i wyzyskiwania — mężczyzna był założycielem rodu i właścicielem w systemie, gdzie krewni stanowili część dobytku”¹³. Patriarchalność rodziny wpłynęła na ogólny kształt wczesnych społeczności, wywołując wiele skutków ubocznych, które szczególnie dotkliwie odczuły kobiety. Jürgen Habermas zauważa, że przez wieki patriarchalny model rodziny kształtował obraz współczesnej sfery publicznej. Kobiety, podobnie jak chłopci i pospólstwo, były z tej sfery wykluczone, przypisywano je do sfery prywatnej z charakterystycznym dlań zestawem ról: matek, żon, opieku-

¹¹ *Ibidem*.

¹² T.C. Lewellen, *op. cit.*, s. 160.

¹³ K. Millet, *op. cit.*, s. 71.

nek, gospodyń domowych. Kobiety nie mogły zajmować stanowisk politycznych ani aktywnie uczestniczyć w tworzeniu kultury obywatelskiej, co wyraźnie przeczyło idei sfery publicznej — która to, z założenia, miała być miejscem, w którym wszyscy obywatele są wolni i równi w prawach. Związek między sferą publiczną a sferą prywatną zmienił się wraz z upowszechnieniem demokracji oraz zmniejszeniem różnic klasowych poprzez działanie państwa socjalnego. Jednak zaszłe zmiany polityczne nie zmieniły pozycji społecznej kobiet, nie osłabiły bowiem patriarchalnych struktur. Habermas stwierdza:

wszelako te strukturalne przeobrażenia politycznej sfery publicznej nie naruszyły w ogólności patriarchalnego charakteru społeczeństwa. Co prawda osiągnięte wreszcie w XX wieku zrównanie w prawach obywatelskich otworzyło przed pozbawionymi dotychczas przywilejów obywatelskich kobietami szansę wywalczenia sobie lepszego statusu społecznego, jednakże wraz z równouprawnieniem politycznym, które kobiety chciały spożytkować także dla skorzystania z udogodnień oferowanych przez państwo socjalne, bynajmniej nie ulegał zmianie ów szczególny brak niektórych uprawnień uwarunkowanych przypisaną różnicą płci¹⁴.

Mimo deklaratywnych idei równych praw, swobód obywatelskich i egalitaryzmu społecznego, porządek patriarchalny nadawał kształt sferze obywatelskiej. *De iure* kobiety stały się pełnoprawnymi obywatelkami, jednak *de facto* nie były w stanie przekroczyć barier związanych z uzyskaniem pełni praw socjalnych i dodatkowych zabezpieczeń będących następstwem prowadzonych reform społecznych. Osłabiona pozycja społeczna uniemożliwiła kobietom inicjowanie jakiejkolwiek aktywności o charakterze obywatelskim, ponieważ brakowało im środków ekonomicznych i pozaekonomicznych — niezbędnych w procesie zmian.

Wykluczenie kobiet ze sfery publicznej zasadniczo ukształtowało jej strukturę. Stała się areną, na której realizowane były wyłącznie męskie interesy i potrzeby. Jak zauważa Carol Pateman, sfera publiczna została zdominowana przez politykę uznawaną za domenę typowo męską, czego konsekwencją było umocnienie patriarchalnej wizji społeczeństwa. W ten sposób, na mocy niepisanego prawa, patriarchy stał się fundamentem sfery publicznej i społeczeństwa obywatelskiego¹⁵. Ograniczenie dostępu do przestrzeni publicznych lub eliminacja kobiet ze stanowisk politycznych służyło jednemu — umacnianiu władzy mężczyzn i podporządkowywaniu kobiet. Mężczyzna utożsamiał rozsądek i rozagę, natomiast kobieta emocje i nieopanowanie, zatem podział ról, obowiązków i zadań odpowiadał temu założeniu. Ellen Kennedy i Susan Mendus wskazują, że

zamknięcie kobiet w sferze prywatnej znajduje uzasadnienie w ich partykularystycznej, nieuniwersalnej naturze. Ponieważ kobieta pojmuje tylko więzy miłości i przyjaźni, w życiu poli-

¹⁴ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, Warszawa 2007, s. 11.

¹⁵ C. Pateman, *Braterska umowa społeczna*, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/pateman.pdf> [dostęp: 20.12.2011].

tycznym byłaby osobą niebezpieczną — być może gotową poświęcić szerszy interes publiczny na rzecz jakichś związków osobistych bądź prywatnych preferencji¹⁶.

Uprawnomocnieniu męskiej dominacji służyło przyjęcie założenia o organicznej roli kobiety, która jest określona przez naturę i biologię (wiąże się z rodzeniem, karmieniem, opieką, intymnością). Jak wskazuje Sherry Ortner, symboliczne utożsamianie kobiet z dziką i nieokiełznaną naturą, w opozycji do mężczyzn reprezentujących kulturę, wskazuje na ich podrzędny status. Ortner pisze: „istotą kultury ma być panowanie nad naturą, a nawet jej przekraczanie, a wobec tego poddaństwo (jeżeli nie wręcz ucisk) kobiet jest zjawiskiem oczywistym”¹⁷. Przynależność kobiet do natury, uzasadniona ich cielesnością oraz fizjologią (regularnością cykli, zdolnością dawania życia i produkcji pokarmu), stanowi podstawę podziału ról społecznych, wykraczających wszak poza naturalne predyspozycje. Płeć, będąc obiektywnym faktem biologicznym, charakteryzuje się właściwą sobie fizjologią i ciałem, a przez to jest podatna na interpretację kulturową. Jak wskazuje Agacinski, to kultura, wraz ze swoimi kostiumami i protezami, podtrzymuje porządek wyznaczony przez naturę¹⁸. Natura odróżnia kobiety od mężczyzn, ale kultura nadaje tym różnicom znaczenie i społeczne konsekwencje. Płeć biologiczna staje się różnicą społeczną rodzaju męskiego i rodzaju żeńskiego (*gender*)¹⁹, co oznacza, że właśnie biologiczna różnica płci stanowi o kulturowo uznanych schematach poznawczych, regułach działania, wzorach interakcji.

Przypisanie kobiet do sfery prywatnej, związanej z domem i rodziną, równoznaczne z odseparowaniem ich od sfery publicznej, łączonej z polityką i władzą, jest pochodną konfliktów strukturalnych między rodziną a społeczeństwem jako całością. Zdaniem Claude’a Lévi-Straussa ta opozycja cechuje każdy system społeczny i antropologicznie może być utożsamiana z opozycją „natura–kultura”²⁰. Kobieta istnieje wyłącznie w sferze prywatnej, natomiast w sferze publicznej traci swoją podmiotowość. Dzieje się tak dlatego, że „sfera prywatna, w której zamknięto kobietę, pozbawiona jest historii, czasu, zmiany, nie ma w niej zasad, nie panują prawa cywilizacji, więcej — nie ma w niej słownika, który mógłby służyć jej określeniu, samoartykulacji”²¹. Wobec nieistnienia „słownika”, a więc zasobu słów, symboli, kodów czy znaków, kobieta nie potrafi stworzyć własnej tożsamości i określić „Ja” społecznego. Tożsamość kobiety, w odróżnieniu od męskiego „Ja”, pozostaje niezmienna i zastygła w schematach — dlatego też kobieta nie potrafi określić siebie i swojego miejsca w świecie inaczej, niż przewidują to męskie mo-

¹⁶ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec, Warszawa 2009, s. 279.

¹⁷ S.B. Ortner, *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny jak „natura” do „kultury”?*, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, s. 119.

¹⁸ S. Agacinski, *Polityka płci*, przeł. M. Falski, Warszawa 2000, s. 19.

¹⁹ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Warszawa 2005, s. 348.

²⁰ Por. S.B. Ortner, *op. cit.*, s. 126.

²¹ M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy: współczesne spory między liberałami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa 2003, s. 229.

dele czy schematy. Nieobecność kobiet w sferze publicznej spowodowana jest brakiem odpowiedniego dyskursu i języka, za pomocą których kobiety mogłyby wyrazić siebie i określić własną tożsamość. W sytuacji deficytów tożsamościowych pojawia się — jak pisze Betty Friedan — „pytanie bez nazwy”, które brzmi: „kim chcę być?”²². Pytanie to stawiają kobiety, które nie spełniają się w tradycyjnie rozumianych rolach płciowych (między innymi gospodynie domowe mieszkające na przedmieściach) i czują się zepchnięte na margines życia publicznego. Jak twierdzi Friedan, kobiety mają szansę zaistnieć w sferze publicznej, konstruując nową tożsamość — odrębną wobec tożsamości męskiej.

Nieobecność kobiet w sferze publicznej jest faktem społeczno-historycznym, którego następstwem jest brak kobiecego głosu w debatach i dyskusjach społecznych. Utrwalony w ten sposób ład społeczny powoduje poszerzenie się androcentryzmu. Kobiece poglądy czy opinie są interpretowane w kategoriach męskich modeli zachowań, męskie doświadczenia uważa się za wzorcowe. Kobiety przyjmują narzucany im punkt widzenia, postrzegają siebie jako typowy egzemplarz gatunku, istoty pozbawione indywidualizmu, a nawet tożsamości²³. Patriarchat staje się relacyjnym systemem, w którego skład wchodzi sfera płatnej pracy, podział obowiązków domowych, seksualność, działalność instytucji państwowych oraz obywatelskich. Struktury te wzmacniają się wzajemnie, tworząc swoisty reżim płci, który unieruchamia kobiety w pozycjach przypisanych im przez społeczeństwo²⁴. Regulacje społeczno-kulturowe, określając typy relacji między płciami, role i pozycje, które zajmują kobiety i mężczyźni, wpływają na obraz i kondycję sfery publicznej. Pomimo licznych kobiecych osiągnięć w szeroko rozumianym życiu publicznym (polityce, biznesie, mediach, organizacjach pozarządowych), współczesna sfera publiczna nadal jest przestrzenią nierówności płciowych. Status mężczyzn jest wyższy od statusu kobiet, męskie pozycje-role uważa się za ważniejsze i nadrzędne wobec ról powierzanych kobietom.

„Koniec płci”? Zamiast zakończenia

W rozwoju każdej cywilizacji uczestniczyli nie tylko mężczyźni, lecz także (a może przede wszystkim) kobiety. Chociaż ów wniosek być może zakrawa na banał lub ironię, to uświadomienie sobie tego wydaje się konieczne. Płciowość — jako kategoria kulturowa, nie tylko demograficzna — wydaje się bowiem pomijana w badaniu oraz opisywaniu wielu procesów cywilizacyjnych, udział zaś i znaczenie płci (zwłaszcza żeńskiej) są zwykle przemilczane lub traktowane z pewną nonszalancją. Prawdopodobnie dzieje się tak dlatego, że myślenie o cywi-

²² Zob. B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, przeł. A. Grzybek, Warszawa 2013, s. 60–79.

²³ Zob. J. Miluska, *Przekształcenia ról płciowych a szanse kobiet*, [w:] *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii, historii*, red. J. Miluska, E. Pakszyc, Poznań 1995, s. 34.

²⁴ Zob. H. Bradley, *Płeć*, przeł. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 60–61.

lizacjach w kontekście płci rodzi pewien zgrzyt pojęciowy — na cywilizacje z reguły patrzy się z perspektywy mega- lub makrostrukturalnej; płęć z kolei wpisuje się w ramy mikrostruktur. Trzeba jednak podkreślić, iż oba pojęcia mają z sobą więcej wspólnego, niż się z pozoru wydaje, ponieważ płęć jest ważnym, jeśli nie najważniejszym czynnikiem determinującym ostateczny kształt i typ cywilizacji.

Współczesne teorie socjologiczne (postmodernistyczna, postkolonialna, genderowa, queerowa) eksponują kategorię płci w pogłębnym, niestandardowym, wymiarze. Odstępując od funkcjonalizmu kulturowego, socjolodzy multiplikują kolejne dane unaoczniające fakt, iż płęć jest relacyjna — konstruowana w relacji do czegoś lub kogoś. Założenie to jest pokłosiem feminizmu, który spopularyzował pogląd, iż na płęć rozpatrywaną całościowo składa się biologia oraz kultura, innymi słowy *sex* i *gender*. „Dwuskładnikowość” płci budzi liczne kontrowersje i spory szczególnie rozgorzałe w polskiej debacie publicznej w ciągu ostatnich miesięcy, będące niestety efektem błędnych, w najlepszym razie swobodnych, interpretacji wykładni *gender*. Warto tu podkreślić, że teoria genderowa nie neguje płci w znaczeniu biologicznym (która zazwyczaj jest precyzyjnie określona i łatwo rozpoznawalna — by tak rzec — gołym okiem), lecz wskazuje, iż znaczenie przypisywanej danej płci w społeczeństwie jest arbitralne, zależne od obszaru kulturowego oraz uznanych w danym kręgu cywilizacyjnym norm, wartości czy reguł życia zbiorowego. Kulturowe koncepcje płci są o tyle ważnym czynnikiem organizującym strukturę społeczną, o ile to od nich zależą statusy oraz pozycje-role przypisywane danej płci, które — na potrzeby utrzymania ładu patriarchalnego — są określane jako „naturalne”, „wrodzone”, „instynktowne”. Dużym uproszczeniem, by nie powiedzieć — rażącym błędem, wydaje się zawężanie płci wyłącznie do jej biologicznego wymiaru, pomijając jej kulturowe uwarunkowania. O ile bowiem płęć biologiczna jest jednostce dana, o tyle płęć kulturowa jest zadana — kształtowana w konkretnej kulturze przez właściwych dla tej kultury aktorów społecznych. Zróżnicowania te bardzo eksponują porównawcze badania międzykulturowe, z których jednoznacznie wynika, iż na przykład status społeczny kobiet w krajach europejskich jest zgoła inny niż w krajach arabskich.

W latach 80. i 90. XX wieku Francis Fukuyama ogłosił kontrowersyjne tezy o „końcu historii” oraz „końcu człowieka”, za co odsądzono go od czci i wiary, zarzucając skrajny nacjonalizm czy szowinizm. Pomijając zasadność i styl argumentowania tych twierdzeń, obie Fukuyamowskie metafory można zapożyczyć i postawić jeszcze bardziej ryzykowną hipotezę o „końcu płci”. Nie chodzi wcale o zanegowanie czynnika biologicznego, homogenizację płci lub płciową konwergencję, lecz o redefinicję kategorii płciowości, uwzględniający istnienie różnych cywilizacji, zróżnicowanych nie tylko geograficznie, lecz także kulturowo. Ma to szczególne znaczenie w przypadku kobiet — miejsc i ról, jakie zajmują w małych, lokalnych społecznościach i wielkich społeczeństwach. Niezależnie od ostatecznych ustaleń na temat płci i ich potencjalnej użyteczności w procesie zmiany społecznej, pożyteczne wydaje się odwołanie do antropologii feministycz-

nej, w której świetle patriarchy był/jest głównym źródłem społecznego ucisku kobiet. Feministyczny język oraz repertuar pojęć daje możliwość nazwania pewnych mechanizmów dyskryminacyjnych, które są stosowane wobec kobiet w celu zdominowania lub podporządkowania. Nazwanie i dyskutowanie problemów, z jakimi borykają się kobiety, sprzyja ich społecznej emancypacji, wyzwalaniu się spod wpływów androcentrycznej polityki oraz władzy patriarchalnej. Feminizm zmierza do wypracowania nowych systemów wiedzy i władzy (w rozumieniu Michela Foucaulta), dzięki którym kobiety mogą pozyskać podmiotowość i sprawstwo oraz skonstruować własną (kobietą) tożsamość. Wówczas patriarchalny przedmiot przerodzi się w feministyczny podmiot.

Bibliografia

- Agacinski S., *Polityka płci*, przeł. M. Falski, Wyd. KR, Warszawa 2000.
- Bradley H., *Płeć*, przeł. E. Chomicka, Wyd. Sic!, Warszawa 2008.
- Friedan B., *Mistyka kobiecości*, przeł. A. Grzybek, Wyd. Czarna Owca, Warszawa 2013.
- Habermas J., *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik, M. Łukasiewicz, PWN, Warszawa 2007.
- Hearn J., *Patriarchy, transpatriarchy i punkty krzyżowania się kategorii społecznych*, [w:] *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, red. E.H. Oleksy, Wyd. PWN, Warszawa 2008.
- Krzak Z., *Matriarchalna nieświadomość Europy*, [w:] *Symbole Europy. Integracja jako proces psychologiczny i kulturowy*, red. A. Motycka, K. Maurin, Wyd. Eneteia, Warszawa 2004.
- Krzak Z., *Od matriarchatu do patriarchatu*, Wyd. Trio, Warszawa 2007.
- Kymlicka W., *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec, Wyd. Aletheia, Warszawa 2009.
- Lewellen T.C., *Płeć kulturowa i władza*, [w:] *Antropologia polityczna*, przeł. A. Dąbrowska, T. Sieczkowski, Wyd. UJ, Kraków 2011.
- Miluska J., *Przekształcenia ról płciowych a szanse kobiet*, [w:] *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii, historii*, red. J. Miluska, E. Pakszyc, Poznań 1995.
- Nikt nie rodzi się kobietą*, red. T. Hołówka, Wyd. Czytelnik, Warszawa 1982.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Wyd. Znak, Warszawa 2005.
- Toynbee A.J., *Hellenizm: dzieje cywilizacji*, przeł. A. Piskozub, Wyd. A. Marszałek, Toruń 2002.

Patriarchy and the development of civilization. Feminist approach

Summary

The article presents patriarchy as a tool of repression and domination of women. The analysis is based on feminist theory and gender studies. According to this theory, patriarchy is a major cause of ideological, religious, custom, political and economic oppression of women.