

**Przemysław Sakrajda**

Instytut Prahistorii

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Poznań

## **Seksarcheologia? Archeologia i przeszłość w świetle badań nad społeczno-kulturową płcią człowieka.**

We współczesnej archeologii, podobnie jak w innych naukach humanistycznych, każdy kolejny rok przynosi nowe problemy badawcze i pomysły na ich rozwiązywanie. Już jakiś czas temu, z końcem lat siedemdziesiątych oraz w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, w Europie Zachodniej i za oceanem, zaczęto rozpatrywać problem seksualności i płciowości człowieka, także tego, który żył w pradziejach.

Dwie ostatnie dekady ubiegłego stulecia w naszej nauce zaowocowały rozwojem archeologii postprocesualnych, w tym *gender studies* z feminizmem na czele i badań nad kategorią *gender*, czyli społeczno-kulturowej, w odróżnieniu od biologicznej, tożsamości płciowej człowieka. Celem *gender studies* jest wydobycie różnic płciowych, oczywiście nie w sensie biologicznym, tylko rozumianych w kategoriach społeczno-kulturowych na podstawie rejestrowanego materiału archeologicznego. W polskiej archeologii wciąż jest to temat nowy, rzadko poruszany i trudny do rozpatrywania, ponieważ nadal w trakcie prowadzenia prac wykopaliskowych i badań nad materiałem archeologicznym, nie są zadawane pytania badawcze, które ułatwiłyby spojrzenie na pradzieje przez pryzmat płciowości człowieka, rozumianej jako zjawisko kulturowe i społeczne. Nie istnieją odpowiednie teorie, które pozwoliłyby kierować pytania w kierunku materiału archeologicznego z perspektywy *gender*. Archeologie społeczno-kulturowej płciowości oraz feministyczne zajęły się także nierówną reprezentacją kobiet w zawodzie archeologa oraz stosowaniem nacechowanego płciowo języka używanego w archeologicznych publikacjach, co ma miejsce raczej w innych niż polski językach, gdzie np. angielskie *man* lub francuskie *homme* znaczy zarówno „człowiek” jak i „mężczyzna”. Nurt feministyczny zajął się również przekazywaniem wiedzy kolejnym pokoleniom, próbując złamać stereotyp układu ról płciowych w pradziejowym społeczeństwie prezentowanym m. in. na ilustracjach w podręcznikach i publikacjach: mężczyzna - myśliwy, wojownik, wytwórca narzędzi; kobieta (o ile w ogóle przedstawiana) – opiekunka domowego ogniska, wychowująca dzieci i szyjąca ubrania. Z taką stereotypową wizualizacją pradziejów *gender studies* walczą już od dawna i stopniowo zaczyna ta walka przynosić efekty.

Współcześnie, archeolodzy coraz częściej próbują dostrzec jednostkę ludzką z jej indywidualnymi zachowaniami, myśleniem i odbieraniem otaczającego ją świata. Każdy człowiek, teraz i w przeszłości, jest indywidualnością i tak jak ma swoje poglądy i pragnienia, ma też swoją seksualność.

Czy archeologia jest w stanie pokazać różnorodność zachowań seksualnych w pradziejach? Na ile ten problem mieści się w zestawie pytań badawczych, zadawanych podczas prowadzenia prac

wykopaliskowych i opracowywania ich wyników? Jak na postrzeganie płciowości człowieka wpływa współczesna nam kultura i ideologia?

Od około dwudziestu lat archeologia zajmuje się płciowością człowieka i możliwościami badań w odniesieniu do kulturowej i społecznej tożsamości płciowej człowieka, z czym wiążą się *gender studies* oraz młodsza, praktycznie nieistniejąca jeszcze na gruncie polskiej archeologii, *Queer Theory*. Obydwie zajmują się płcią z perspektywy społeczno-kulturowej, funkcjonowaniem płci w społeczeństwie i kulturze, rolom płciowym jednostek. Początkowo feminizm idealizował i niejako sptycał problem ludzkiej płciowości. Zakładał polaryzację na płaszczyźnie kobieta – mężczyzna, nie uwzględniając przy tym pojęcia kobiecości i męskości. *Gender* to z angielskiego „rodzaj” w sensie gramatycznym, ale ostatnio częściej używany jest w znaczeniu „płeć” dla odróżnienia od *sex*, czyli płci biologicznej. Podczas badań na płaszczyźnie kobieta-mężczyzna przyjmowano domyślnie ich heteroseksualizm. Do niedawna nie było miejsca na tzw. nienormatywne tożsamości płciowe, przez co rozumie się homoseksualizm, biseksualizm i ogólnie pojętą problematykę zwaną w literaturze *transgender*. Nienormatywnymi tożsamościami płciowymi, z początkiem lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, zajęli się badacze, w wyniku czego we współczesnej humanistyce istnieje teoria *queer*. Wyraz *queer* z angielskiego m. in. „dziwny, dziwaczny, podejrzany”, ale w języku potocznym oznaczało „pomyleńca” i było również wulgarnym określeniem lesbijek i gejów, mniej więcej odpowiednikiem słów „pedał” czy „lesba”. Do nauki słowo *queer* weszło jako nienacechowane negatywnie określenie nienormatywnych tożsamości płciowych. *Queer Theory*, podobnie jak feminizm powstały na kanwie ruchów społecznych, domagających się reprezentacji w nauce tych, którzy wcześniej byli z niej wykreśleni (Kowalczyk 2001, s.37).

Przytaczając pokrótce historię teorii *queer* należy wspomnieć, że pierwsza praca dotycząca tego tematu pojawiła się w roku 1990, kiedy Teresa de Laurentis, amerykańska aktywistka feministyczna opublikowała swoją pracę, w której po raz pierwszy użyto terminu *queer theory*. Szybko jej *queer theory* zmieniła się w *Queer Theory*, obejmującą teraz nie tylko homo- i biseksualizm, ale wszystkie nienormatywne tożsamości płciowe. *Queer Theory* rozbiła niejako podział świata na homo – hetero.

Praca Teresy de Laurentis powstała na gruncie niedużo wcześniej przygotowanym przez inną amerykańską feministkę i filozofkę Judith Butler, autorkę *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*. Judith Butler, przy wykorzystaniu teorii feministycznych i teorii Michela Foucaulta przeprowadziła totalną krytykę wszelkich tożsamości seksualnych i płciowych, które do tej pory uważane były za „zgodne z naturą” i „normalne”. W *Gender Trouble...* nie daje pierwszeństwa żadnej z tożsamości, w tym przypadku *queer* jest jedynie ich krytyką, burzącą dwubiegunowy układ.

O ile tą tematyką zajęły się różne dyscypliny humanistyki, w tym filozofia, historia, historia sztuki, filologia itd., to czy archeologia może używać teorii *queer* jako pewnego paradygmatu. Otóż okazuje się, że są archeolodzy, którzy podjęli się tego wyzwania. Z jakim skutkiem? Dotychczas niewielu archeologów potraktowało poważnie siłę badań nad płcią kulturową i ludzką seksualnością w przeszłości (Voss 2000, s.180).

Biorąc jakiegokolwiek opracowanie np. materiałów z cmentarzyska, dostrzeżemy, że cała płciowość człowieka na tego typu stanowisku, częstokroć ograniczona gdzieś koło szkieletu na obrazku, ilustrującym ułożenie szczątków zmarłego. W jaki sposób je przyporządkowano? Schemat postępowania jest zawsze zbliżony. ♀ ♂

Pierwszą i chyba najważniejszą oznaką płci danego osobnika, którą bierze się pod uwagę, jest wyposażenie pochówku. Kiedy w grobie znaleziono miecz – mamy do czynienia z pochówkiem mężczyzny, kiedy w wyposażeniu pochówku zarejestrowano ozdoby i narzędzia przydatne przy wykonywaniu prac „kobiecych” – pochowana została kobieta. Na ile taka klasyfikacja jest prawomocna? Oczywiście każdy w tym momencie pomyśli o badaniach, prowadzonych przez antropologów fizycznych, biologów oraz badaniach genetycznych, które mogłyby pomóc w oznaczaniu płci pochowanej osoby. Ale nawet dając szczątki do ekspertyzy i oznaczenia płci antropolog zazwyczaj zapyta o wyposażenie grobu, potem tylko niejako szuka potwierdzenia w kościach, tego co widać na pierwszy rzut oka. Sami antropolodzy mówią jedynie o możliwości określenia u danego osobnika przewagi cech męskich lub żeńskich i, że na podstawie cech morfologicznych kości, mimo wprowadzenia wielu metod, nie można oczekiwać stuprocentowej poprawności zaliczeń do danej płci (Piontek 1999, s.127). Nie wglębiając się w szczegóły antropologii fizycznej, wspomnę tylko, że różnice w budowie poszczególnych fragmentów szkieletu uwarunkowane są, poza wiekiem i genotypem również przez wewnątrzwydzielniczą działalność organizmu, aktywność płciową kobiet (np. liczba porodów), czynniki ekologiczno-kulturowe, kształtujące zróżnicowanie pozycji społecznej i funkcji kobiet i mężczyzn (Piontek 1999, s.127).

Wynika z tego, że nie będąc stuprocentowo pewnym oznaczenia płci pochowanego osobnika, zawsze istnieje pewne prawdopodobieństwo, że np. szkielet w pobliżu którego zarejestrowano typowo męskie wyposażenie może należeć do biologicznej kobiety, która jednak nie musiała pełnić funkcji przynależnych swojej biologicznej płci w danej społeczności. Natomiast, jeżeli chodzi o badania genetyczne, to są one na tyle kosztowne, że kiedy badacz chciałby upewnić się co do płci badanego osobnika, to niezwykle trudnym byłoby otrzymanie odpowiednich funduszy. Wyniki oznaczeń płci, mogą więc nie odzwierciedlać stanu faktycznego, co należy mieć na uwadze podczas prowadzenia badań archeologicznych.

Ciekawym przykładem badań nad społeczno-kulturową tożsamością płciową człowieka w przeszłości mogą być prace prowadzone w grobowcu Ni-anch-chnuma i Chnum-hotepa z okresu V dynastii Starego Państwa. Odkryty w listopadzie 1964 roku grobowiec doczekał się publikacji przeprowadzonych w nim badań dopiero po trzynastu latach (Reeder 2000, s.193). W grobowcu na fałszywych drzwiach znaleziono wizerunek dwóch obejmujących się mężczyzn. Podobne sceny z życia pochowanych tu ludzi przedstawiają inne malowidła. Mounir Basta – jeden z odkrywców interpretował znalezisko jako przedstawienie braci, ojca i syna lub bliskich przyjaciół (Reeder 2000, s.193-195). Później grobowiec interpretowano jako pochówek bliźniąt, dopiero niedawno przyznano, że z inskrypcji towarzyszących przedstawieniom Ni-anch-chnuma i Chnum-hotepa wynika, iż mamy do czynienia z parą kochanków

(Myśliwiec 1998, s.51).



*Jeden z wizerunków Ni-anch-chnuma i Chnum-hotepa w ich wspólnym grobowcu.*

*(fot. Greg Reeder: [http://www.egyptology.com/niankhkhnum\\_khnumhotep/](http://www.egyptology.com/niankhkhnum_khnumhotep/)).*

*Opublikowano za zgodą autora).*

Jako, że archeolog ma ograniczoną możliwość interpretacji przeszłości, która wynika z takiej a nie innej jakości źródeł, częstokroć pomocnymi przy badaniach spod znaku *gender studies* i *Queer Theory* okazują się analogie etnoarcheologiczne. Dzięki nim możemy zaobserwować szerokie spektrum ról społecznych przynależnych każdej z płci i czasami zupełnie odmienne. Duże różnice wynikają z postrzegania płci i płciowego funkcjonowania człowieka w różnych systemach kulturowych. W odróżnieniu od naszego kręgu kulturowego, u Indian północnoamerykańskich poza mężczyznami i kobietami istnieje jeszcze trzecia płeć – *berdache* (nazwa została nadana przez francuskich etnologów). *Berdache* to ktoś o płci pomiędzy mężczyzną a kobietą, termin ten oznacza "mężczyznę będącego kobietą" (Callender, Kochems 1983, s.443). *Berdache*, będący biologicznymi mężczyznami, którzy przyjęli strój i zajęcia kobiece mogli być „żonaci” z innymi mężczyznami i pełnili role znachorów czy też *wesołych organizatorów życia towarzyskiego*. Współmałżonka takiego *berdache’a* uważano za osobę słabą, która wybrała sobie wygodne życie, nie dążąc do ulepszania gospodarstwa, które było wzorem dla innych dzięki wyłącznym działaniom *berdache’a*. Nazywani także *two-spirits*, pełnili funkcje przedsiębiorców pogrzebowych, którzy darzeni byli szacunkiem i uznaniem społecznym. Dzięki temu, że w pochówkach znaleziono charakterystyczne narzędzia pracy, na podstawie analogii do obecnie żyjących *two-spirits* można określić, że pochowano tam właśnie przedstawicieli „trzeciej płci”. Do „trzeciej płci” należą zarówno biologiczni mężczyźni, jak i biologiczne kobiety (choć rzadziej).

Podobnie „trzecia płeć” istnieje w Indiach, gdzie znana jako *tritiya-prakriti* („trzecia natura”, „trzecia płeć”) obejmuje ludzi o kombinacji męskich i żeńskich cech. Problem pojmowania seksualności i

płciowości w społecznościach zamieszkujących Indie, jest na tyle rozległy i skomplikowany, że wymagałby długiego omówienia tematu, dlatego ograniczę się do jego pobieżnego przytoczenia. *Tritiya-prakriti* opisana została także w pismach wedyjskich, także w słynnej *Kama-sutrze*, ale nie tylko. Czasami „trzecią płć” określa się także jako „neutralną” i osoby takie nazywane są *napumsaka*, czyli “ci co nie angażują się w prokreację”. Do *napumsaka* zalicza się pięć różnych typów ludzi: dzieci, starców, aseksualnych (z różnych przyczyn), żyjących w celibacie i osoby homoseksualne. W hinduistycznym panteonie występuje nawet androgynna postać Ardhanariśvary, będącej w połowie kobietą, a w połowie mężczyzną, co wyraża pierwotne uzupełnianie się płci (Ripinsky-Naxon 2002, s.72-73).

Znanych jest wiele innych przykładów kultur, gdzie podział płciowy jest dużo bardziej skomplikowany niż w zachodnim systemie kulturowym. Szamanizm Czukczów wiąże się z istnieniem specjalnej klasy szamanów „przemienionych w kobiety”. Rytualną zmianę płci i transwestytyzm spotykamy także u Kamczadałów, Eskimosów i Koriaków, ale również w Indonezji u Dajaków, w Ameryce Południowej u Patagończyków i Araukan (Eliade 2001, s.258-259, 349).

W jakim stopniu kultura, w której funkcjonujemy i ideologia, towarzysząca naszemu życiu pozwala na prowadzenie tego typu badań? Izabela Kowalczyk, pisząc o trudnościach wynikających z prowadzenia badań w ramach nauk humanistycznych z perspektywy *gender studies* i *Queer Theory*, stwierdza że na uczelniach panuje zniechęcenie feminizmem i badaniami *gender*. Badania kategorii *gender* i *queer* postrzegane są jako gorsze, i takie którym brakuje kwalifikacji naukowych (Kowalczyk 2001, s.46-48). Przy badaniach nad kategorią *queer* dochodzi często problem powszechnej homofobii i niechęci do osób o odmiennych upodobaniach seksualnych, a wynika to często z identyfikacji badacza z przedmiotem badań, paranie się tematyką *queer* uchodzi więc za „uwłaczające”, trudno się dlatego dziwić, że rzadko proponowane są tematy prac o tematyce *queer*. Próby mówienia o *queer* i formach tożsamości seksualnych odmiennych od dominującego wzorca, spotykają się najczęściej z niechęcią i obraźliwymi komentarzami (Kowalczyk 2001, s.47).

Czy zatem, wzorem Skandynawii i krajów anglosaskich, należy włączyć dotychczas prawie nie istniejące na gruncie polskiej archeologii, a coraz popularniejsze w innych krajach teorie spod sztandaru *gender* i *queer* w obszar rozważań naukowych w archeologii?

Alternatywne, czasami niezwykle kontrowersyjne konstrukcje przeszłości pobudzają wyobraźnię i angażują różne jednostki i grupy społeczne spoza archeologii akademickiej. Archeolodzy przez interpretację i pokazywanie przeszłej rzeczywistości, niewątpliwie mają wpływ na postrzeganie przeszłości przez współczesne społeczeństwo, a tym samym je kształtują. Pomiedzy terażniejszością i przeszłością istnieje dialektyczny związek, gdzie w odniesieniu do terażniejszości interpretowana jest przeszłość, ale jednocześnie ta druga może służyć do zakwestionowania i skrytykowania terażniejszości (Hodder 1995, s.216).

Archeolodzy nurtu postprocesualnego postulują zburzenie ustalonych automatycznie przyjmowanych norm i ponowne zbudowanie relacji pomiędzy normą a jednostką, procesem a strukturą, co

przejawia się zejściem z wytyczonego wcześniej toru (Hodder 1995, s.216-217).

Warto więc czasem dostrzec w materiale archeologicznym człowieka, dzięki któremu badamy tzw. kulturę materialną, człowieka, który myślał, czuł oraz tworzył i interpretował, otaczający go świat. Przy badaniach funkcjonowania człowieka z jego społeczno-kulturową płciowością na pewno należy przełamać panujące w naszej kulturze fobie i stereotypy. Być może wówczas pomoże nam to zbliżyć się do przeszłej rzeczywistości, poszerzyć i zróżnicować, a może także uatrakcyjnić obraz przeszłej rzeczywistości.

#### Wykaz cytowanej literatury

Callender C. i L. M. Kochems

1983 The North American Berdache, *Current Anthropology*, vol.24, No. 4: 443-470.

Eliade M.

2001 *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Hodder I.

1995 *Czytanie przeszłości*, Obserwator, Poznań.

Kowalczyk I.

2001 Bezdomne w nauce – o trudnościach związanych z praktykowaniem badań z zakresu *gender studies* i *queer theory*, *Katedra Gender Studies UW*, 3/2001: 37-52.

Myśliwiec K.

1998 *Eros nad Nilem*, Prószyński i S-ka, Warszawa.

Piontek J.

1999 *Biologia populacji pradziejowych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań.

Reeder G.

2000 Same-sex desire, conjugal constructs, and the tomb of Niankhkhnum and Khnumhotep, *World Archaeology*, Vol. 32(2): 193-208.

[http://www.egyptology.com/niankhkhnum\\_khnumhotep/](http://www.egyptology.com/niankhkhnum_khnumhotep/), *The Tomb of Niankhkhnum and Khnumhotep*.

Ripinsky-Naxon M.

2000 *Płeć, Szamanizm i przemiana*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa.

Voss L. B.

2000 Feminism, queer theories, and archaeological study of past sexualities, *World Archaeology*, Vol. 32(2): 180-192.