

Marcin Finc

Archeologia *gender* – między nauką a ideologią

Narodziny pojęcia *gender*

Współcześnie słowo *gender* robi niezwykłą karierę w dyskursie publicznym. Pojawia się przy niemalże każdej okazji, gdy omawiane są problemy natury społecznej. Przy temacie małżeństw i związków partnerskich, adopcji, grup faworyzowanych i dyskryminowanych, tolerancji, religii, szkolnictwa, zdrowia itd. Wszędzie, gdzie termin *gender* pojawia się, budzi skrajne emocje, zwłaszcza wśród osób spoza kręgów akademickich. Podobnie wygląda temat badań genderowych w archeologii, pod których wpływem dyskurs dotyczący roli kobiety w pradziejach znacząco się zmienił. Najwięcej kontrowersji w tej dziedzinie pojawia się w krajach, w których kwestia płci kulturowej w badaniach została podjęta z pewnym opóźnieniem w stosunku do krajów Zachodu.

Sam termin *gender* ukuty został w 1955 r., a stosowany był przez amerykańskich psychiatrów, psychologów i psychoanalityków, od których przejęli go przedstawiciele innych dziedzin nauki. Początkowo termin ten miał znaczenie *sensu stricto* tożsamości płciowej, co miało związek z badaniami nad identyfikacją płciową u hermafrodytów, tj. osób, które przyszły na świat z podwójnym zestawem genitaliów – męskimi i żeńskimi¹.

W naukach społecznych na ogół przyjmuje się, że *gender* oznacza płć kulturową, definiowaną w opozycji do płci biologicznej. Ma się ona pojawiać w specyficznych warunkach historycznych, społecznych i kulturowych, w przeciwieństwie do płci biologicznej, która dana jest człowiekowi w momencie narodzin². Problem, czy płć kulturowa jest faktem zakorzenionym w biologicznym aspekcie płci, czy też jest to zjawisko wyuczone, ciągle dzieli badaczy³. Socjobiolodzy twierdzą, że ludzkie zachowania są zdeterminowane genetycznie⁴, konstruktywiści społeczni zaś widzą w *gender* element kulturowy, który jest „wpisywany” do ciała w ramach socjalizacji⁵, co świetnie odzwierciedlają słowa Simone de Beauvoir w odniesieniu do kobiet: „Nie rodzimy się kobietami – stajemy się nimi”⁶. Rozwinięciem tego ostatniego podejścia jest tzw. teoria *queer*, która do twierdzenia, że tożsamość płciowa i akty seksualne są konstruktami społecznymi, do tożsamości męskiej

¹ M. A. Peeters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa. Narzędzie rozeznania*, Warszawa 2013, s. 52.

² A. Marciniak, *Paradygmaty badawcze w archeologii*, [w:] *Przeszłość społeczna. Próba konceptualizacji*, red. S. Tabaczyński, A. Marciniak, D. Cyrgot, A. Zalewska, Poznań 2012, s. 70.

³ L. Stone, *Pokrewieństwo i płć kulturowa*, Kraków 2012, s. 16–17.

⁴ R. Gilchrist, *Gender and archaeology. Contesting the past*, London–New York 2001, s. 10.

⁵ *Ibidem*, s. 13.

⁶ S. de Beauvoir, *Druga płć*, Warszawa 2003, s. 299.

i żeńskiej dołącza także homo- i transseksualne⁷. Ma to być wynikiem racjonalizacji świadomego i dobrowolnego wyboru różnorodności wirtualnie nieskończonej liczby tożsamości, wynikającej z dekonstrukcji heteroseksualizmu⁸.

Archeologia *gender* – problematyka badawcza

W nauce podejście genderowe ewoluowało symbiotycznie z myślą feministyczną. Zgodnie z nią, do lat siedemdziesiątych XX w. postawa badawcza była skażona androcentryzmem, czyli stawianiem pierwiastka męskiego w centrum uwagi⁹. Fundamentalna dla feminizmu chęć zmiany istniejących relacji siły/władzy pomiędzy kobietą a mężczyzną doprowadziła na Zachodzie w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. do wzmożenia starań o uwidocznienie pierwiastka kobiecego w publikacjach naukowych¹⁰. Do archeologii badania nad zagadnieniem płci kulturowej przeniknęły za sprawą kontaktów z feministycznymi badaniami antropologicznymi¹¹, ale dopiero około dwadzieścia lat po tym, jak zostały zaadaptowane do tej dziedziny¹². Wynikało to z zaistniałej w badaniach archeologicznych trudności w rozpoznawaniu potencjalnych materialnych wyróżników płci kulturowej¹³. Nie bez znaczenia okazało się także dotychczasowe, silnie esencjalistyczne podejście do zagadnienia płci w pradziejach, w wyniku czego kobiety były na ogół przedstawiane jako podległe mężczyznom, przebywające w sferze domowej, gdzie ich aktywności miały być związane głównie z rolą żon lub matek¹⁴. Wynikać to miało z dużego stopnia uzależnienia interpretacji archeologicznych od analogii z opisów etnograficznych¹⁵. Antropologia miała na ogół prezentować podejście silnie androcentryczne – mężczyzna był jednostką silną, agresywną, dominującą i aktywną, co miało czynić go, z punktu widzenia rozwoju dziejowego, istotniejszym od kobiety, traktowanej jako słaba, pasywna i zależna od męskiego opiekuna¹⁶. Tak więc różnice biologiczne miały stanowić element strukturyzujący i ograniczający role i pozycje społeczne, a opis roli kobiety w społeczeństwie na ogół przedstawiał ją w zależności od pozycji mężczyzny¹⁷. Po zaadaptowaniu do archeologii perspektywy feministycznej, kobiety zaczęto przedstawiać, w zależności od radykalizmu podejścia poszczególnych badaczy, jako jednostki mogące zdobyć znaczącą pozycję i prestiż jedynie w pewnych określonych okoliczno-

⁷ A. Marciniak, *op. cit.*, s. 72.

⁸ M. A. Peeters, *op. cit.*, s. 69.

⁹ R. Gilchrist, *op. cit.*, s. 1.

¹⁰ *Ibidem*, s. 2.

¹¹ B. Alberti, *Bodies in prehistory: beyond the sex/gender split*, [w:] *Global archaeological theory: contextual voices and contemporary thoughts*, red. P. P. Funari, A. Zarakin, E. Stovel, New York 2005, s. 108.

¹² A. Marciniak, *op. cit.*, s. 71.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ M. W. Conkey, J. D. Spector, *Archaeology and the study of gender*, *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 7, 1984, s. 13–14.

¹⁵ *Ibidem*, s. 3.

¹⁶ *Ibidem*, s. 4.

¹⁷ *Ibidem*.

ściach społeczno-kulturowych albo jako w pełni niezależne podmioty życia społeczno-gospodarczego¹⁸.

Poza studiami nad władzą, dominacją, organizacją produkcji czy wytwarzaniem technologii i wykorzystywaniem przestrzeni, dyskutowanym problemem stał się również wpływ światopoglądu samych badaczy na wyniki ich pracy. Archeolodzy mężczyźni, wywodzący się z klasy średniej, którzy liczebnie dominowali w badaniach archeologicznych, mieli mieć przemożny wpływ na wzbogacanie interpretacji na temat relacji społecznych w poszczególnych okresach dziejów¹⁹. Miało się to odbywać przez projekcję własnego światopoglądu naukowców na badane przezeń dawne społeczności. Według Margaret Conkey i Janet Spector, archeologia utrzymywała androcentryczne stereotypy przez ich bezkrytyczną akceptację²⁰.

Zainteresowanie tematyką *gender* w badaniach nad przeszłymi społeczeństwami, mające być odpowiedzią na dotychczasowe powielanie stereotypowych opinii, pojawiło się w wyniku drugiej i trzeciej fali feminizmu, choć w wielu publikacjach zaprzeczano „sprzymierzeniu” tych badań z ruchem feministycznym²¹. Badacze, jak sami twierdzili, postawili sobie za cel jedynie przywrócenie kobiecie jej przeszłości oraz udziału w nauce, która dotychczas skupiona była na mężczyźnie, aczkolwiek amerykańska i europejska archeologia płci kulturowej wybrały nieco odmienne ścieżki zmierzające do tego celu²². W Stanach Zjednoczonych prace badawcze skupiają się głównie na podziałach pracy ze względu na płeć, uniwersaliach oraz kobiecym wkładzie w postęp i zmiany, co jest spójne z drugą falą feminizmu oraz z podejściem procesualnym, archeologia europejska zaś zogniskowała swoje wysiłki na analizie symboliki i kulturowej manifestacji *gender*, przy równoczesnym mniejszym przywiązywaniu uwagi do podziałów pracy ze względu na płeć w zajęciach wytwórczych²³. Przedstawione powyżej różnice wynikają z zaznaczonego już faktu, że w Stanach Zjednoczonych druga fala feminizmu miała znacznie większy wpływ na kształtowanie się teorii naukowych, a w Europie z kolei doszły do głosu strukturalizm, antropologia symboliczna i poststrukturalizm²⁴.

Druga fala feminizmu określiła różnicę pomiędzy *sex* (płcią biologiczną) a *gender* (płcią kulturową), gdzie pierwsza była stałą kategorią biologiczną, a druga tworem społecznym, będącym zestawem zmiennych wartości. Trzecia fala była swego rodzaju buntem przeciwko gynocentrycznej tendencji funkcjonującej w większości archeologii *gender* i postulowała wprowadzenie do badań perspektywy maskulinistycznej, która miała zwalczać stereotypowe przedstawianie mężczyzny we wszystkich kulturach²⁵.

¹⁸ A. Marciniak, *op. cit.*

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ M. W. Conkey, J. D. Spector, *op. cit.*, s. 3–4.

²¹ R. Gilchrist, *op. cit.*, s. 6.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibidem*, s. 7.

²⁵ *Ibidem*, s. 8–9.

Typowym elementem feministycznego podejścia badawczego w archeologii, co związane jest z jego poniekąd postmodernistycznym rodowodem²⁶, jest duża doza sceptycyzmu wobec perspektywy możliwości uzyskania obiektywnych rezultatów badań²⁷. Takiej krytyce podlegała przede wszystkim archeologia procesualna. Ten powstały w latach sześćdziesiątych XX w. kierunek w archeologii zakładał, że zastosowanie odpowiednich metod badawczych, wzorowanych na metodologii nauk ścisłych, miało zagwarantować uzyskiwanie wysoce obiektywnych wyników analiz²⁸. Według badaczy feministycznych ów obiektywizm miał być jedynie iluzją, gdyż rygor metodologiczny w najmniejszym stopniu nie wpływał na usunięcie androcentryzmu z ostatecznych interpretacji wyników²⁹. Twierdzili oni, że w procesie konstruowania wiedzy nie ma żadnej możliwości przyjęcia pozycji neutralnej światopoglądowo³⁰, co Bruce Trigger określił jako „nihiliistyczny hiperrelatywizm”³¹. Problemem stała się więc również nieobecność naukowców kobiet i jej wpływ na proces konstrukcji wiedzy oraz to, czy tworzą one inny rodzaj wiedzy niż mężczyźni³². Wiązać to zagadnienie można z archeologiczną „niewidzialnością” kobiet. Fałszywe pojęcie obiektywizmu oparte na metodologii archeologii procesualnej i paradygmaty przyjęte przez badaczy sprawiały, że kobiety były najzwyczajniej nierejestrowane, gdyż nie zadawano odpowiednich pytań badawczych³³. Empiryczne zaawansowanie studiów archeologicznych w żaden sposób nie chroniło przed zideologizowanymi interpretacjami³⁴, ale wydaje się, że działało jak swego rodzaju znieczulenie, przez co etno- i androcentryzm w archeologii mogły być w dużym stopniu nieuświadomione.

Światopogląd badacza a archeologiczne badania nad płcią kulturową

Zagadnienie płci kulturowej w genderowych badaniach archeologicznych ujmowane jest jako zasada budowy społeczeństw, element istotny dla podtrzymania relacji pomiędzy płciami kulturowymi oraz struktur społeczno-ekonomicznych, gdyż to za jego sprawą społeczeństwa reprodukują się nie tylko pod względem biologicznym, ale przede wszystkim społecznym i ideologicznym³⁵. Płeć kulturowa, będąc wyrazem postrzegania świata przez daną społeczność, ma być reprezentowana przez praktykę, dyskurs i symbolikę, a także materialną stronę życia i fizyczne doświadczenia³⁶. *Gender* jest więc niezwykle złożonym problemem badawczym pod względem archeologicznym, dodatkowo kompli-

²⁶ M. A. Peeters, *op. cit.*, s. 60.

²⁷ M. W. Conkey, J. D. Spector, *op. cit.*, s. 6.

²⁸ C. Renfrew, P. Bahn, *Archeologia. Teorie, metody, praktyka*, Warszawa 2002, s. 36–37.

²⁹ R. Gilchrist, *op. cit.*, s. 18.

³⁰ *Ibidem*, s. 19.

³¹ A. Wylie, *The engendering of archaeology. Refiguring feminist science studies*, Osiris, 2nd ser., vol. 12, Woman, Gender, and Science: New Directions, s. 85.

³² R. Gilchrist, *op. cit.*, s. 23.

³³ M. W. Conkey, J. D. Spector, *op. cit.*, s. 6.

³⁴ A. Wylie, *op. cit.*, s. 80.

³⁵ M. Sánchez-Romero, *Childhood and the construction of gender. Identities through material culture*, *Childhood in the Past* 1, 2008, s. 17–18.

³⁶ *Ibidem*, s. 18–19.

kowanym przez fakt, że zjawisko płci kulturowej jest płynne, bardzo zmienne w czasie w przypadku pojedynczej osoby³⁷. Pojawia się więc pytanie, czy archeologia jest w ogóle w stanie badać to zagadnienie. Benjamin Alberti w jednym z artykułów przytacza argumenty naukowców sceptycznie nastawionych do badań genderowych w archeologii: dyskusyjność możliwości archeologicznej rejestracji płci kulturowej, brak jej oczywistego rozróżnienia od płci biologicznej (problem *gender* jako społecznego opracowania hipotetycznie oczywistego faktu różnic pomiędzy płciami biologicznymi) czy też, w przypadku materiałów pochodzących z pochówków, początkowe przypisywanie przedmiotów do płci biologicznej, a dopiero w drugiej kolejności do płci kulturowej, w wyniku czego interpretacja *gender* niezależnie od *sex* staje się praktycznie niemożliwa³⁸. Powyższa argumentacja może się wydawać wystarczająca dla ugruntowania sceptycyzmu wobec badań genderowych w archeologii, aczkolwiek bardziej przyczynić się do tego mogą działania samych badaczy feministycznych. Jednak, aby je właściwie ocenić, trzeba najpierw zrozumieć istotę postawy badawczej, jaką się owi naukowcy kierują.

Archeologię *gender* można określić jako owoc dwóch postaw przyjmowanych w archeologii feministycznej – relatywizmu, rozumianego jako niemożliwość zajęcia pozycji badawczej neutralnej światopoglądowo, oraz otwarcie przyznawanej chęci zwalczania w archeologii androcentryzmu, który miał być efektem wielu dekad dominacji mężczyzn w tej dziedzinie nauki. Pierwszy element, czyli wspomniany już wcześniej „nihilistyczny hiperrelatywizm”, może zostać uznany za nadmiernie rozwiniętą wersję tendencji panującej w archeologii postprocesualnej, która uznaje możliwość istnienia wielości interpretacji i różnorodności perspektyw w badaniach nad jakimś konkretnym zagadnieniem³⁹. Prowadzi to jednak do swego rodzaju paradoksu, gdyż zaprzeczając możliwości pozytywistycznego, obiektywnego poznania, skazuje się archeologię na trwanie w stanie zawieszenia podobnym do sytuacji bohatera greckiej tragedii. Starcie się różnych, sprzecznych bądź znacząco rozbieżnych, interpretacji archeologicznych będzie prowadziło do narodzin kolejnych, nowych interpretacji, równocześnie poprawnych i błędnych, tak jak ich poprzedniczki. W najgorszym wypadku skutkowałoby to mnożeniem się teorii, z których żadna nie daje nam dobrej odpowiedzi na zadane pytanie badawcze, gdyż wszystkie są równie dobre, co złe. Ten swoisty fatalizm interpretacyjny w archeologii *gender* miesza się u niektórych badaczy z otwarcie gynocentrycznym i antymaskulinistycznym podejściem interpretacyjnym do otrzymywanych wyników badań. Świetną ilustracją dla tego typu interpretacji jest, powstała nieco wcześniej w duchu zbliżonym do *gender archaeology*, teoria sformułowana przez Mariję Gimbutas na temat istnienia w przeszłości tzw. cywilizacji Starej Europy, opartej na fundamencie wartości kobiecych, która miała upaść w późnej epoce brązu pod naporem męskiej kasty wojowników⁴⁰. W konstrukcji swojej teorii badaczka połączyła wszelkie przedstawienia kobiece z różnych okresów i regionów, uznając je za wyraz tych samych podstawowych wyobrażeń o kobiecie i Wielkiej Bogini

³⁷ *Ibidem*, s. 21–22.

³⁸ B. Alberti, *op. cit.*, s. 108–109.

³⁹ C. Renfrew, P. Bahn, *op. cit.*, s. 43.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 206.

oraz za świadectwo funkcjonowania w przeszłości matriarchatu⁴¹. Została jednak skrytykowana za ogromny esencjalizm oraz błędy kontekstualne, typologiczne i chronologiczne⁴². Interesujący jest fakt, że na podstawie tych samych zabytków inny archeolog, Ian Hodder, stwierdził coś dokładnie odwrotnego, a mianowicie, że są one wyrazem uprzedmiotowienia i podporządkowania kobiet. Ich częstsze od męskich przedstawienia miały wskazywać, że w przeciwieństwie do mężczyzn, były one obiektami męskiego pożądania i posiadania⁴³. Tak skrajna rozbieżność obu interpretacji tego samego zjawiska, wynikająca z ich esencjalizmu i odmienności paradygmatów badawczych, jest świetną ilustracją problemu, przed jakim stoi archeologia *gender*.

Podobnym, chociaż może bardziej uwidaczniającym to zagadnienie, przykładem może być artykuł Joakima Goldhahna i Ingrid Fuglestedt na temat skandynawskiej sztuki naskalnej z epok kamienia i brązu⁴⁴. Badacze próbują w nim odpowiedzieć na pytanie, czy, a jeśli tak, to w jakim stopniu sztuka naskalna odzwierciedla rzeczywiste relacje płci kulturowych w społeczeństwach jej twórców. Z oczywistego braku źródeł pisanych na ten temat, archeologom pozostała jedynie analiza formalna naskalnych przedstawień⁴⁵. Nawiązując do prac Gro Mandt – badaczki, która swoimi badaniami sztuki naskalnej z epoki brązu „rzuciła wyzwanie androcentryzmowi”, dwójka autorów przyjęła, że sama sztuka naskalna jest czysto symboliczna⁴⁶. Przez słowo „symboliczna” można rozumieć, że przedstawia ona sceny o charakterze mitologicznym, a nie rzeczywistym. Klóci się to jednak z dalszymi wnioskami pary autorów, którzy uznają, że przedstawienia kobiet dosiadających dużych zwierząt są dowodem na funkcjonowanie w skandynawskich społecznościach epok kamienia i brązu instytucji szamana kobiety, określanej w tekście także jako „specjalistka od rytuałów”⁴⁷. Wydaje się to być pewną niekonsekwencją w związku z wcześniejszą deklaracją co do ogólnej interpretacji badanego zagadnienia. Odwrotnie jest w przypadku przedstawień zbliżeń seksualnych ludzi i zwierząt. Dawniejsi badacze interpretowali je jako dowód zachowań zoofilskich lub wręcz zezwierzęcenia⁴⁸. Autorzy widzą w nich raczej wyraz wierzeń kosmogonicznych, interpretacje swoich poprzedników zaś oskarżają o przesyczone „luterzańskim purytyzmem”⁴⁹, a ich samych posądzają o fanatyzm i wyrażanie poglądów będących „nielogicznymi frazesami”⁵⁰. Tak jednoznaczna i brutalna krytyka badaczy, których interpretacje nie pokrywają się z tezami autorów, dobrze współgra z ich dobrą oceną wyników badań Gro Mandt, o której wypowiadają

⁴¹ R. Gilchrist, *op. cit.*, s. 25.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ C. Renfrew, P. Bahn, *op. cit.*, s. 207.

⁴⁴ J. Goldhahn, I. Fuglestedt, *Engendering North European rock art: bodies and cosmologies in stone and bronze age imagery*, [w:] *A companion to rock art*, red. J. McDonald, P. Veth, Chichester 2012, s. 237–260.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 239.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 245.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 246–247.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 251.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 245.

się pozytywnie, określając ją mianem „wybitnej badaczki” („*notable researcher*”)⁵¹. Oczywiście co do samych interpretacji można mieć różne podejście. Widzenie przez dawniejszych badaczy w jakimś przedstawieniu naskalnym oznak zoofilii może u nas wywoływać w pełni zrozumiały sceptycyzm, bądź też możemy je traktować jako wiarygodne, w zależności od naszej własnej wiedzy na ten temat lub przynajmniej intuicji. Jednak sformułowania uderzające w dobre imię innych badaczy, którzy reprezentują jedynie odmienną od naszej hipotezę wyjaśniającą dane zjawisko, jest zagrywką nieprzystającą do kogoś, kto uważa siebie za człowieka nauki. W przypadku artykułu Joakima Goldhahna i Ingrid Fuglestedt ideologiczne zaangażowanie widać jak na dłoni. Pomijając już powyższe argumenty, można przywołać jeszcze jeden, bardzo istotny element ich wywodu. Mianowicie poddają oni druzgocącej krytyce dawny pogląd utożsamiający pierwiastek męski z aktywnością⁵², równocześnie wprowadzając dwa inne związki – kobiecości i swobody („*femaleness*” i „*non-control*”) oraz męskości i nadzoru/kontroli („*maleness*” i „*control*”)⁵³. Trudno nie odnieść wrażenia, najprawdopodobniej słusznego, że autorzy w swoim artykule dają wyraz raczej osobistym poglądom aniżeli dobrze ugruntowanym hipotezom naukowym. W przeciwnym wypadku sposób ich formułowania zadawałby kłam całemu wysiłkowi badawczemu, jaki oboje włożyli w analizę interesującego ich zagadnienia.

Archeologia *gender* niewątpliwie wniosła do problematyki badawczej jeden niezmiernie istotny element – zwróciła uwagę na niedoreprezentowanie kobiet w pradziejach, ponieważ badacze, prawdopodobnie w pełni nieświadomie, pomijali ich rolę w rozwoju kulturowym ludzkości. Obecnie archeolodzy są bardziej czujni, co niewątpliwie przekłada się na wzrost możliwości interpretacyjnych wyników badań terenowych. Problematyczna jest jednak kwestia samych interpretacji. Skoro nie można zająć neutralnego światopoglądowo stanowiska badawczego, o czym już kilkakrotnie wspomniano, uzyskane wyniki nigdy nie będą reprezentowały obrazu przeszłości dążącego do obiektywizmu. Dodatkowo jawne zaangażowanie się części badaczy w walkę ideologiczną pomiędzy „starym porządkiem” a feministyczną wizją społeczeństwa tylko zaciemnia ogólny obraz zamierzonych epok i zaprzepaszcza cały wysiłek naukowy dla usprawiedliwienia własnych poglądów, o czym pisały już Margaret Conkey i Janet Spector⁵⁴. Po dodaniu do problemu sporu światopoglądowego także trudności w archeologicznej rejestracji płci kulturowej i określenia jej wyznaczników, a także skonkretyzowania, czym właściwie płęć kulturowa jest, powstaje, jak się wydaje, dziedzina badań, która sama nie jest w stanie obronić własnej racji bytu.

Wydaje się, że termin płci kulturowej może być z powodzeniem stosowany w przypadku badania populacji ludzkich, które istnieją i funkcjonują, a badacz, dzięki bezpośrednio z nimi styczności, może wyciągać wnioski na bazie obserwacji ich codziennego życia i przeprowadzania wywiadów, a nie jedynie na bazie materialnych pozostałości sprzed setek czy nawet tysięcy lat. Słuszny wydaje się pogląd głoszony przez Judith Butler, mó-

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*, s. 253.

⁵⁴ M. W. Conkey, J. D. Spector, *op. cit.*, s. 3.

wiać, że *gender* to „zrytualizowane powtarzanie”, pewna rzeczywistość tworzona przez nieprzerwany społeczny akt, będący sankcjonowaniem konkretnego, przyjętego społecznie zbioru znaczeń⁵⁵. Upraszczając myśl autorki można stwierdzić, że płęć kulturowa to rodzaj roli, którą każdy odgrywa publicznie zgodnie z przyjętymi przez społeczeństwo normami kulturowymi. Nie wydaje się możliwe zbadanie takiego fenomenu na bazie jedynie materialnych pozostałości, odzwierciedlających poniekąd tylko jedną, konkretną chwilę, w której zostały zdeponowane. Margarita Sánchez-Romero uważa, że związek pomiędzy ciałami i obiektami w kontekście grobowym może być dobrym instrumentem dla zrozumienia genderyzacji oraz tego, jak społeczeństwo tworzy, manipuluje i zmienia tożsamości w czasie⁵⁶. Jest to postawa reprezentująca raczej procesualny optymizm poznawczy niż postmodernistyczny sceptycyzm i wydaje się nazbyt pozytywnie nastawiona wobec możliwości badawczych współczesnego warsztatu archeologicznego, jednak należy przyznać, że pod względem etycznym takie podejście nie budzi najmniejszych wątpliwości i jest przykładem próby w pełni naukowego wykorzystania dostępnymi możliwościami interpretacji materiału archeologicznego bez żadnych odniesień ideologicznych.

W świetle niedostatków metodologicznych archeologii oraz jawnego bądź zakamuflowanego zaangażowania się w spory ideologiczne przez część badaczy, słuszne wydaje się zrobienie kroku wstecz w materii interpretacji społecznych i pozostanie przy bardziej neutralnym i bezpieczniejszym terminie, aczkolwiek znacznie szerszym znaczeniowo, jakim jest „rola społeczna”. *Gender* lub *płęć kulturowa* są określeniami zawierającymi pewien ładunek ideologiczny, który wpływa na interpretację materiałów archeologicznych lub podejście innych badaczy do takowych interpretacji. Trudne jest określenie, jakie materiały są wyznacznikami płci kulturowej konkretnej jednostki, a jakie odpowiadają jej pełnej roli społecznej, nie licząc oczywiście pochówków o wyjątkowym charakterze ze względu na specyfikę czy bogactwo wyposażenia, a także przedstawień o jednoznacznym charakterze, które niejako narzucałyby badaczowi interpretację dotyczącą identyfikacji genderowej osoby pochowanej, tudzież uwiecznionej na malowidle, w rzeźbie czy mozaice.

Podsumowując, wydaje się, że choć archeologia *gender* poszerzyła znacząco zakres pytań badawczych i zwróciła uwagę na pewne niedociągnięcia wcześniejszych badań o charakterze społecznym, to jednak jej rola na tym powinna się zakończyć. Ideologiczne zaangażowanie wielu badaczy, którzy często narzucają radykalne, niczym nieuzasadnione interpretacje, bardziej przeszkadza niż pomaga w odtworzeniu obrazu zamierzczłych społeczeństw. O tym, że archeologia *gender* zawiodła, wspominali już niektórzy spośród badaczy feministycznych⁵⁷. Wszak archeologia nie ma na celu zamiany androcentryzmu na gynocentryzm, tylko odtworzenie możliwie najpełniejszego obrazu rozwoju społecznego i cywilizacyjnego ludzkości na przestrzeni dziejów.

⁵⁵ J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, Warszawa 2008, s. 252–253.

⁵⁶ M. Sánchez-Romero, *op. cit.*, s. 21–22.

⁵⁷ R. Gilchrist, *op. cit.*, s. 30.

Summary

In archaeological studies problem of gender is under discussion, but there are some objections against this problem in researches. Firstly, there is a problem of methodology, which negate possibility of creation the disinterested knowledge. Secondly, controversial is identification of archaeological determinants of gender and the ideological engagement of some of researchers. That is why it seems that gender is not the right term for studies of social roles by archaeology.