

WIKTOR STOCZKOWSKI

Paryż

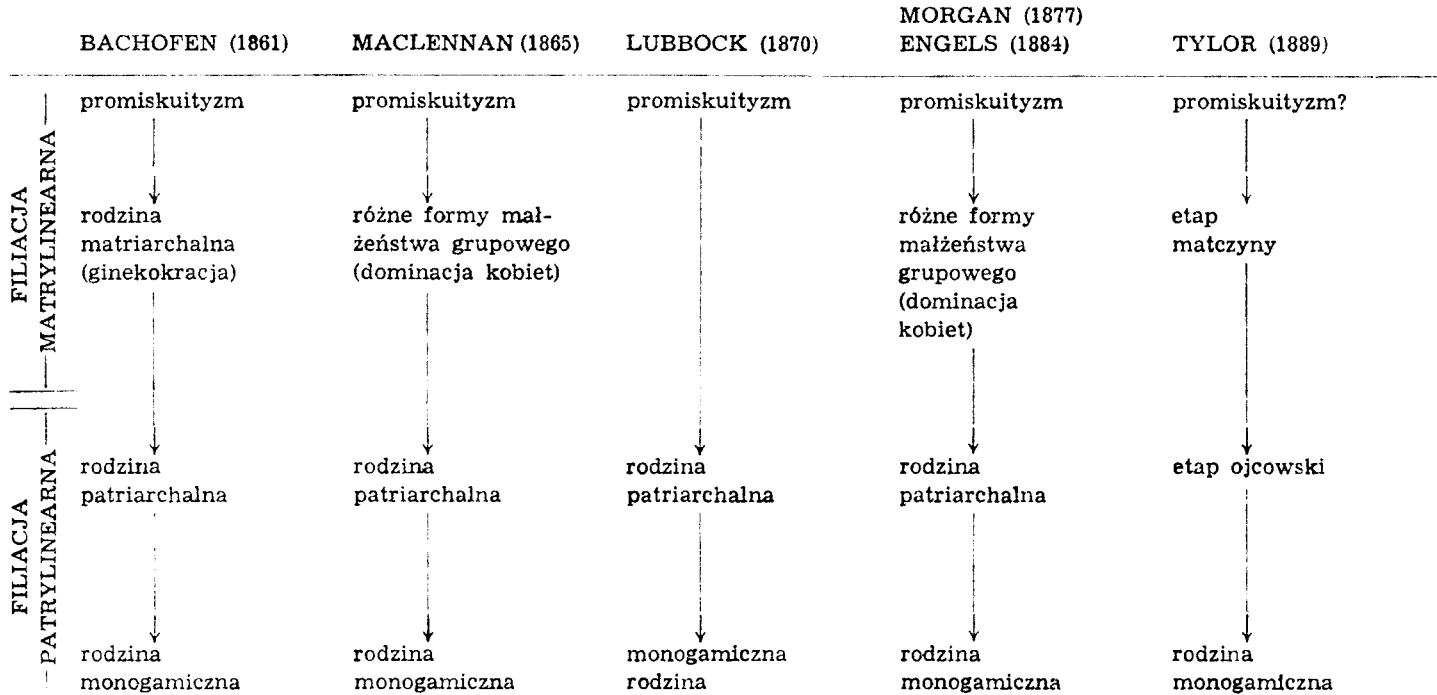
EWOLUCJA RODZINY CZYLI DZIEJE JEDNEJ TEORII SZKIC Z ANTROPOLOGII NAUKI ETNOLOGICZNEJ

W potocznym wyobrażeniu teorie naukowe są owocem żmudnych obserwacji i drobiazgowego badania faktów. Na znanych obrazach uczeni wiernie towarzyszą swoim ulubionym przyrządom obserwacyjnym: Kopernik dzierży w dłoni astrolabium, Galileusz spogląda w teleskop, a Pasteur pochyla się z uwagą nad mikroskopem. Uczony ma być więc obserwatorem świata i z obserwacji wywodzi się to co o świecie mówi. Jeżeli jego wnioski okazują się po latach fałszywe, to dlatego — twierdzą następcy — że obserwacje były niedoskonałe, niepełne czy mylące. Twórczy wysiłek nauki realizuje się przez coraz uważniejsze oglądanie świata i gromadzenie notowanych coraz precyzyjniej faktów. Zgodnie z tą wizją, naukowy obraz świata jest całkowicie różny od tego, jaki tworzy myśl mityczna. Ten pierwszy istnieje w ciągłym rozwoju dzięki coraz to nowym obserwacjom, ten drugi stanowi strukturę zamkniętą, trwającą bez zmian dzięki przekazowi tradycji, której największą cnotą jest stałość. Spróbujmy zastanowić się nad opozycją „rozwijająca się nauka/zastygły mit” biorąc za przykład jedną z teorii etnologicznych.

Myśl etnologiczna wieku XIX miała szczególną skłonność do rozważań nad ewolucją rodziny. Dwie obszerne prace, którym przyznaje się godność dzieł założycielskich nauki o kulturze, *Das Mutterrecht* J. J. Bachofena z 1861 roku i *The primitive marriage* J. F. MacLennana z roku 1865, są w całości poświęcone temu zagadnieniu. Nowe wersje teorii ogłosili następnie J. Lubbock w 1869 roku (*The origins of civilisation*) i E. B. Tylor w 1889 (*On a method of investigating the development of institutions*). Dużym sukcesem cieszyła się wydana w 1877 roku książka L. H. Morgana *The ancient society*, gdzie znaleźć można było kolejny wariant tej samej teorii. Jednym z pilnych czytelników Morgana był wówczas K. Marks i na jego notatkach z tej właśnie lektury oprze się F. Engels, redagując swoistą transkrypcję *The ancient society* wraz z jej teorią rozwoju rodziny (*Der Ursprung der Familie, des Privateigentums, und des Staats*, 1884).

Każda z powyższych prac, należących do klasyki etnologicznej, mówi zatem o ewolucji rodziny. Poszczególne koncepcje różnią się między sobą i różnice te były wystarczająco duże, by zagrzewać ich twórców

Ryc. 1. Schematy rozwoju rodziny — XIX wiek.



do zawziętych dyskusji i sporów. Nietrudno jednak przeoczyć, że obok różnic istnieją i uderzające podobieństwa. Cała szóstka wymienionych autorów twierdziła, że:

- pierwsi ludzie żyli w stanie promiskuityzmu;
- filiacja matrylinearna poprzedzała historycznie filiację patrylinearną;
- dominacja kobiet poprzedzała dominację mężczyzn;
- zwieńczeniem historii rodziny jest pojawienie się związków monogamicznych, co poprzedzone było etapem rodziny patriarchalnej.

Każda z tych idei była krytykowana i to już od samgo początku. Nie przeszkadzało to jednak ich wielkiemu sukcesowi ani w wieku XIX ani w początkach wieku XX. Choć dziś cieszą się dużo mniejszym powodzeniem, nie znaczy to by zniknęły. Ze szczególnym zapałem bronią ich niektórzy uczeni radzieccy (np. Ju. Semenov, 1971). Na Zachodzie, wersja Morgana, nobilitowana przeróbką Engelsa, korzysta z odnawiającego się tu powodzenia marksizmu. Zrozumiały jest również wielki sukces XIX-wiecznej teorii wśród rzesz feministek, bo obraz pierwotnej dominacji kobiet nad mężczyznami mile pobudza wyobraźnię wszystkich, którzy planują wyzwolenie kobiety od ponurego jarzma samczej niewoli (np. praca ucznia B. Malinowskiego, E. Bornemana, 1975 czy E. Ackworth, 1965). Pojawiające się w prasie naukowej próby odkurzenia starej wizji rozwoju rodziny i oferowanie jej do ponownego użytku budzą usprawiedliwione protesty etnologów (patrz dyskusja w numerze 2 „Current Anthropology” z 1979 roku), żądających by raz wreszcie wznieść jej solidny nagrobek na cmentarzu antropologicznych fantazji (R. Schott, 1979: 354). Podnoszą się jednak głosy obrony. Oto na przykład R. Makarius, uważający książkę Morgana za najważniejszą w całej historii antropologii społecznej, łąje „prześladowców” szacownego klasyka, którzy jakoby tendencyjnie starają się przedstawić jego teorię jako twór czystej fantazji, zapłodnionej ideami darwinizmu. Według Makariusza, teoria rozwoju rodziny Morgana powstała z rzetelnej obserwacji różnych systemów pokrewieństwa i jej autor musi być traktowany jako uczony—obserwator (Makarius 1985: III). I jeśli Morgan popełnił błędy, to tylko dlatego, że w swych czasach nie dysponował wystarczającą liczbą faktów.

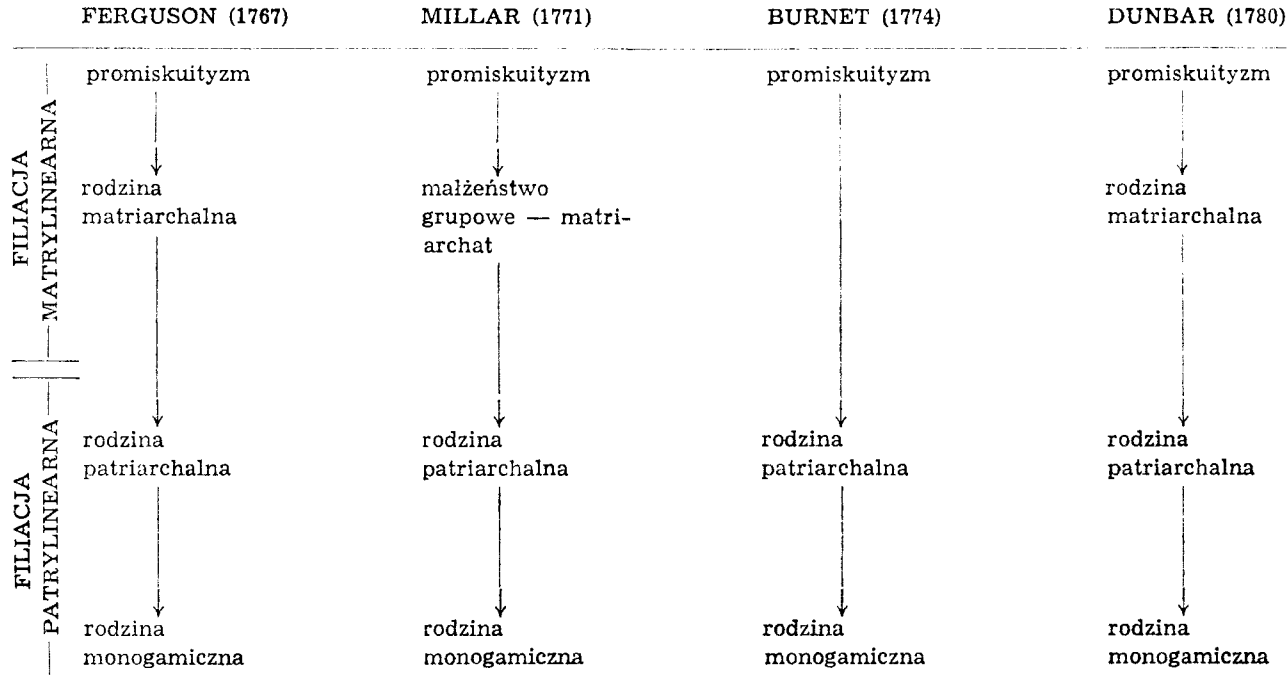
Jeden z „prześladowców” Morgana, R. Lowie, zauważa jednak, że nasz klasyk, konstruując swą teorię ewolucji rodziny, pominął i zniekształcił szereg informacji etnograficznych znanych powszechnie w wieku XIX (R. Lowie, 1971:57). To samo powiedzieć można i o pozostałych autorach z omawianej tu szóstki. Zastanawiające jest, że przy tak swobodnym stosunku do faktów, wszyscy mogli dojść do kilku identycznych

wniosków. Zazwyczaj tłumaczy się to hipotezą wzajemnych wpływów i zapożyczeń. Za źródło głównych elementów teorii uchodzi praca J. J. Bachofena, która najwcześniej, bo już w 1861 roku ujrzała światło dzienne.

„Koncepcje matriarchatu wprowadził do nauki J. J. Bachofen”, „Koncepcje promiskuityzmu wysunął J. J. Bachofen” — pisze S. Szynkiewicz w Słowniku Etnologicznym pod hasłami „matriarchat” i „promiskuityzm” (Z. Staszczak red., 1987:230, 296). Jest to pogląd tradycyjnie spotykany w zarysach historii etnologii (np. M. Harris, 1968:189; R. Lowie, 1971:60). Mianowany zostaje w ten sposób heros-założyciel, od którego wszystko wzięło początek. Bachofen wpłynął na MacLennana, MacLennan wpłynął na Lubbocka, Lubbock wpłynął na Morgana, Morgan wpłynął na... , grę kontynuować można długo, na wzór genealogicznych wyliczeń z Księgi Rodzaju, nie zapominając oczywiście o wskazaniu na związki z darwinizmem. Czyż Morgan, który cytował Darwina, nie był darwinistą? Albo to może raczej Darwin był morganistą, czyż nie cytował Morgana? E. R. Service ma rację ironizując na temat tych jałowych i jakże często napuszonych deliberacji (1981:41). Bo jeśli nawet założymy, że Bachofen wpłynął na innych, to któż w takim razie wpłynął na Bachofena? Pytanie o genezę teorii pozostaje otwarte.

Bardziej przekonującą próbą wyjaśnienia podobieństw między poglądami XIX-wiecznych etnologów jest poszukiwanie socjologicznych korzeni ich idei. I tak na przykład L. Stomma (1986:91 - 129) wywodzi, że etnologia ewolucjonistyczna była nieodrodnym dzieckiem drugiej połowy XIX wieku, epoki stabilizacji, optymizmu i wiary w postęp. Żyjące w tym klimacie europejskie klasy średnie były uprzywilejowanym świadkiem sukcesów nauki i techniki, co kazało im pielegnować przekonanie, że ich kultura jest zwieńczeniem wysiłków twórczych ludzkości. Jeżeli teorie etnologiczne wykazują w tym czasie uderzające podobieństwa, to niekoniecznie dlatego, że autorzy zapożyczali idee jeden od drugiego. Z łatwością mogli produkować je oddzielnie i niezależnie, ukształtowani przez tę samą formację ideologiczną epoki. Jeśli wierzyli, że kultura europejska jest najdoskonalszym tworem człowieka, to nic dziwnego, że umieszczali model swej własnej rodziny monogamicznej jako ostatnią fazę rozwoju tej instytucji. Nie dziwi też, że pierwszym ludziom przypisali formę współżycia biegunowo przeciwstawną, w postaci chaotycznych i nieograniczonych żadną normą stosunków promiskuitycznych. Takie właśnie wytłumaczenie genezy XIX-wiecznej teorii ewolucji rodziny dawano już wielokrotnie (np. C. Lévi-Strauss, 1945:97; R. Lowie, 1921:53). Jest to wytłumaczenie przekonujące, tym bardziej, że współcześni epigoni ewolucjonizmu sami deklarują z naiwną szczerością, iż kultura najodleglejszej przeszłości była na pewno prze-

Ryc. 2. Schematy ewolucji rodziny — wiek XVIII.



ciwieństwem kultury dzisiejszej (np. „metoda kontrastu” B. F. Porszniewa, 1974:54 - 5). Jeśli przyjąć więc wyjaśnienie socjologiczne, teoria rozwoju rodziny byłaby tworem szczególnego „Ducha Czasu” drugiej połowy XIX wieku, naznaczonego europocentryzmem i niezłomną wiarą w postęp.

Teoria ta jednak nie powstała w XIX wieku. Można znaleźć ją w tym samym kształcie w *Essays on the history of mankind in rude and cultivated ages* J. Dunbara z 1780 roku, w *Of the origin and progress of language* J. Burneta z 1774 roku, w *The origin and the distinction of ranks* J. Millara z 1771 roku, w *An essay on the history of civil society* A. Fergusona z 1767 roku (prawie stulecie przed wydaniem *Das Mutterrecht* Bachofena). Wszyscy ci autorzy szkockiego Oświecenia mówią o pierwotnym promiskuityzmie, o filiacji matrylinearnej poprzedzającej filiację patrylinearną, o rodzinie patriarchalnej, która zastąpiła matriarchalną i o zwieńczeniu historycznego rozwoju przez związki monogamiczne (Ryc. 2). Okazuje się więc, że uczeni dziewiętnastowieczni są kontynuatorami tradycji o wiele starszej, a prawie nieznannej, jako że zwykle wystawia się etnologii metrykę z datą ubiegłego wieku. Jeśli przywołałem tu tytuły dzieł Oświecenia, to oczywiście nie po to, aby mianować ojcem-założycielem Fergusona w miejsce Bachofena i zastanawiać się nad tym jak pierwszy wpłynął na drugiego. Trzeba jednak zapytać o wytłumaczenie podobieństw między ideami Oświecenia i ewolucjonizmu. W sposób naturalny pojawia się pokusa, żeby ponownie uciec się do wyjaśnienia socjologicznego: że europocentryzm, że wiara w postęp, że ta sama formacja ideologiczna. Kłopot z tym jednak, że nawet jeśli dawałoby się tym sposobem wytłumaczyć koncepcję pierwotnego promiskuityzmu i miejsce monogamii na końcu linii rozwojowej, to nadal trudno będzie zrozumieć przekonanie o zastąpieniu filiacji matrylinearnej patrylinearną i o matriarchacie. A na dodatek, poszczególne elementy tej teorii, takie jak pierwotny promiskuityzm czy matriarchat, istniały już — jak się później przekonamy — i w okresie Renesansu i w Starożytności. Czyżby ideologiczna formacja XIX-wiecznego pozytywizmu miałyby być odwieczną?

Aby lepiej zrozumieć pochodzenie kompleksu idei składających się na omawianą tu teorię ewolucji rodziny warto rozłożyć ją na elementy pierwsze. Jest ona bowiem tworem w pewnej mierze wielorodnym i każda z jej części może być rozpatrywana oddzielnie, co ułatwia porównania w długiej skali czasu. Zaczniemy tę analizę od przypomnienia, że autorzy XVIII i XIX wieku dzielili historię ludzkości na trzy epoki gospodarcze: zbieractwa—myślistwa—rybołówstwa, hodowli i rolnictwa (czasami pojawia się i czwarta epoka — handlu). Taka koncepcja trzech epok gospodarczych istnieje w kulturze europejskiej już od Starożytności

Ryc. 3. System trzech epok ekonomicznych (według R. Meek 1976, uzupełnione przez autora).

Legenda:

M — Myślistwo H — Hodowla WP — Własność prywatna
 Z — Zbieractwo U — Uprawa roślin BP — Brak własności prywatnej
 R — Rybołówstwo

	EPOKA I	EPOKA II	EPOKA III
Dicaearchus IV w. pne.	M	H	U
Beattie (1793)	M	H	U
	rudness	barbarism	civilisation
Burnet (1774)	Z→M	H	U
	rudness	barbarism	civilisation
Darlymple (1757)	M	H	U
Falconer (1781)	M,R	H	U
	savage stade	barbarism	
	BP	WP	WP
Ferguson (1767)	rudness, savages	barbarians	civilisation
	M,Z,R	H	U
	BP	WP	WP
Home (1774)	Z→M,R	H	U
		barbarians	
	BP	WP	WP
Logan (1781)	M	H	U
	savage	barbarous	
	BP	WP	WP
Millar (1771)	M	H	U
	rude	barbarous	civilised
	BP	WP	WP
Robertson (1777)	M	H	U
	savagery	barbarism	civilisation
Russell (1793)	M	H	U
	BP	WP	WP
Smith (1794)	M	H	U
Buffon (1763)	sauvages	barbares	policées
	M	H	U
Condorcet (1794)	M	H	U
De Pauw (1768-9)	M→R	H	U
Du Pont (1775)	Z→M,R	H	U
Encyclopédie	M	H	U
	sauvages	barbares	civilisation
Goguet (1758)	Z→M,R	H	U
Helvétius (1758)	M	H	U
d'Holbach (1786)	sauvages	barbares	policées
Montesquieu (1748)	M	H	U
	sauvages	barbares	
Quesnay (1763)	Z→M	H	U
Rousseau (1762)	M	H	U
Turgot (1750)	M	H	U
	sauvages	barbares	
	BP	WP	WP
Voltaire (według M. Harris 1968: 36)		barbarisme	civilisation

i jej pierwszy zapis można znaleźć w IV wieku p.n.e. u Dicaearchusa z Masseny (R. Meek, 1976:10). W wieku XVIII nadano kolejnym epokom miana „dzikości”, „barbarzyństwa” i „cywilizacji”. Dzicy mieli nie znać własności prywatnej, która pojawiła się dopiero u barbarzyńców (Ryc. 3). W pierwszej epoce panować miała filiacja matrylinearna, zastąpiona przez barbarzyńców filiacją patrylinearną. Okres trzeci, cywilizacji, przynieść miał powstanie monogamicznej rodziny patrylinearnej. Dzikim przypisywano zazwyczaj stosunki matriarchalne, a barbarzyńcom patriarchy. Mamy tu zatem do czynienia z następującym systemem suponowanych korelacji:

dzikość	barbarzyństwo	cywilizacja
gosp. przyswajająca	hodowla	rolnictwo
brak własności	własność	własność
matrylinearyzm	patrylinearyzm	patrylinearyzm
matriarchy	patriarchy	monogamia

Korelacje te wiążą rozwój rodziny z rozwojem gospodarki i własności. Przyjrzyjmy się strukturze rozumowania, które prowadziło autorów XVIII i XIX wieku do wypracowania takiej wizji. Punktem wyjścia był system trzech epok i założenie o matrylinearności epoki pierwszej. Stąd wyprowadzane były wszystkie pozostałe twierdzenia, a droga wiodła przez takie operacje wnioskowania:

1. *Jeżeli* dzicy żyli ze zbieractwa, myślistwa i rybołówstwa,
zatem → nie mogli znać własności prywatnej.
2. *Jeżeli* barbarzyńcy hodowali zwierzęta,
zatem → musieli znać własność prywatną.
3. *Jeżeli* a) dzicy nie znali własności prywatnej,
b) u barbarzyńców istniała własność prywatna związana z hodowlą,
c) epoka dzikości poprzedzała epokę barbarzyństwa,
zatem → własność prywatna powstała w rezultacie przejścia od gospodarki myśliwsko-zbierackiej do hodowli.
4. *Jeżeli* barbarzyńcy ustanowili własność prywatną,
zatem → musieli oni ustanowić filiację patrylinearną.
5. *Jeżeli* a) filiacja matrylinearna była charakterystyczna dla dzikich,
b) barbarzyńcy ustanowili filiację patrylinearną w związku z przejściem do hodowli,
c) epoka dzikości poprzedzała epokę barbarzyństwa,
zatem → filiacja patrylinearna zastąpiła matrylinearną w następstwie pojawienia się własności prywatnej.

Niektóre kroki tego rozumowania mogą się jawić współczesnemu czytelnikowi jako absurdalne, a w każdym razie dalekie od oczywistości. Bo

niby dlaczego? myśliwym-zbieraczom niedostępna ma być własność prywatna? Dlaczego? Dłaczegóż hodowla implikować musi nieodwołalnie tęże własność? Dla autorów oświeceniowych i pozytywistycznych relacje te były całkowicie naturalne, związane ze sobą tak, jak przyczyna wiąże się ze skutkiem. Ich naturalność wspierać się musiała na kilku dodatkowych założeniach, akceptowanych wówczas jako oczywiste. Spróbujmy uzupełnić powyższe rozumowanie o jego ukryte przesłanki, ilustrujące świat wyobrażeń antropologii naiwnej XVIII i XIX wieku.

Ad 1. Gospodarka przyswajająca dzikich → brak własności prywatnej.

Ideą obiegową wieku XVIII i XIX było przekonanie, że niedoskonałość pierwotnej gospodarki przyswajającej pozwala co najwyżej na zdobycie podstawowych środków przeżycia, a i to z wielkim trudem. Dzikie przeznacza całą swoją energię i prymitywną technikę dla jednego celu — by przeżyć (L. Morgan, 1985:611). Wizja ta stanowi w epoce Oświecenia część arsenału klisz antropologicznych i można ją spotkać u Buffona (Duchet 1971:247), Monteskiusza (1964:531), Woltera (1963:11), Millara (1979:224), Boulangera (1766:378) i innych. W wieku XIX i początkach dwudziestego jest ona nadal obowiązująca, a jej metryka sięga starożytności, gdzie znaleźć ją można w II wieku p.n.e. u Polibiusza oraz u licznych autorów wieku I p.n.e., z których najbardziej znani to: Diodor Sycylijski, Lukrecjusz, Witruwiusz i Cyceron (patrz W. Stoczkowski, w druku). Autorytet Antyku dawał sakrę temu wyobrażeniu. Nikt zatem nie wątpił, że dobra dzikich, bez reszty zajętych walką o zachowanie swej nędznej egzystencji wśród niebezpieczeństw natury, musiały być niezmiernie skromne lub wręcz nie było ich wcale (np. L. Morgan, 1985:611). I niczego tu nie zmieniało, że własność prywatna wśród „dzikich”, szczególnie tych z Kolumbii Brytyjskiej, gdzie jest tak obfita, że trudno jej nie zauważyć, była dobrze znana podróżnikom i misjonarzom początków XIX wieku. Etnologia pozwalała sobie na tę drobną niezgodność z faktami, żeby pozostać w zgodzie z tradycyjną wizją pierwotnej walki o byt, tak obrazowo opisaną już przez Lukrecjusza. Wizja ta zostaje wyposażona przez oświeceniowych i pozytywistycznych autorów w bardzo szczególne atrybuty. Oto pierwsi ludzie są słabi, cierpią głód, walczą z wysiłkiem o zaspokojenie najprostszycch a jakże dokuczliwych potrzeb, zmagają się nieustannie z groźnymi zwierzętami, nękanii są przez kataklizmy wrogiej przyrody. Nietrudno zauważyć, że mamy tu do czynienia z odwróceniem cech rajskej egzystencji człowieka. Tak w raju, jak i w Wieku Złotym, był on silny i doskonały, nie znał czym są cierpienie i potrzeby, a pożywienie miał w obfitości na wyciągnięcie ręki. Nad zwierzętami dana mu była pełna władza, a przy-

roda była przyjazna, niczym u Owidiusza, z wieczną wiosną i łagodnymi zefirami, które pieściły swym ciepłym oddechem kwiaty zrodzone bez nasienia. Mechanizm odwrócenia mitycznego obrazu daje się prześledzić bez trudu w pismach XVIII-wiecznych autorów (np. Buffon, 1984:154; Boulanger, 1766:388). Wiara w postęp odegrała tu swoją rolę. Transformacja mitu „złotego wieku” w mit „pierwotnej walki o byt” dokonała się w momencie, kiedy Europejczyk uwierzył w możliwość „zbawienia” przez rozwój cywilizacji. Czyż nie pisał wtedy z optymizmem Saint-Simon: „Wiek Złoty, umieszczony przez ślepą tradycję w przeszłości, jest przed nami” (cyt. za Cioran, 1960:133)? Wiek Złoty na początku osi historii jest drogowskazem powrotu do czasów przodków, jedynej epoki gdzie może zrealizować się szczęście. Nie ma tu miejsca na dumę z ziemskich dokonań i dzieł. Przeniesienie Złotego Wieku na koniec historii i zastąpienie go obrazami pierwotnej opresji i niedoskonałości, odwraca drogowskaz. Tym razem droga ku szczęściu musi oddalać człowieka od stanu początków, realizując się w cywilizacyjnej twórczości. Ta właśnie wersja bliska była sercu oświeceniowych i pozytywistycznych myślicieli. Ich formacja ideologiczna była jednak tylko jedną z wielu historycznych form wiary w samoistny sens ludzkiej egzystencji, spełniający się w twórczym wysiłku. Wiara ta odnawia się periodycznie już od czasów antycznych i zawsze idzie w parze z zastąpieniem mitu Złotego Wieku obrazami skrajnej niedoskonałości pierwotnego człowieka. Oto w jaki sposób „dzicy” zostali skazani w świecie europejskich wyobrażeń na egzystencję pełną przeszkód i wyrzeczeń, gdzie nie ma miejsca na własność prywatną, bo nie ma jeszcze czego posiadać. To jest pierwszy krok rozumowania.

Ad 2. Hodowla zwierząt → własność prywatna.

Wniosek drugi opiera się na zdroworozsądkowym przekonaniu, że hodowane bydło stanowi pierwszą „nadwyżkę produkcyjną” człowieka, która stać się może przedmiotem pożądania, co powoduje w sposób naturalny powstanie własności prywatnej (J. Millar, 1979; A. Ferguson, 1767:123; F. Engels, 1983:126). Rozumowanie to zakłada, że do powstania „bogactwa”, które może być pożądane, potrzebna jest realna i fizyczna obecność „dóbr”, tworząca ich obiektywną „wartość”. Pozostaje to w zgodzie z naiwnie materialistycznym wyobrażeniem o kulturze, typowym dla XVIII i XIX wieku, negującym konsekwentnie rolę konwencji symbolicznych i wzbraniającym się uznać, że bogactwo i wartość nie wywodzą się z obfitości rzeczy, ale są projekcją arbitralnych „wartości” świata wyobrażeń na świat rzeczy, który sam w sobie może być niezwykle skromny.

Ad 3. Własność prywatna powstała w rezultacie przejścia od gospodarki myśliwsko-zbierackiej do hodowli.

Twierdzenie to jest logiczną konsekwencją wniosku pierwszego i drugiego, wspartych o system trzech epok gospodarczych.

Ad 4. Własność prywatna barbarzyńców → ustanowienie filiacji patrylinearnej.

Wniosek ten opierał się na trzech przesłankach:

- a) hodowla bydła zajęciem męskim;
 - b) bydło należało do tych, którzy się nim zajmowali, czyli do mężczyzn;
 - c) mężczyźni czuli naturalną potrzebę przekazania swych bogactw swemu biologicznemu potomstwu;
 - d) dziedziczenie w linii ojca musi iść w parze z filiacją patrylinearną.
- Przy konfrontacji z faktami etnograficznymi ostaje się tylko pierwsza przesłanka, ale wszystkie są na pozór przekonujące, co sprawiało, że darzono je wielkim zaufaniem (np. J. Burnet, 1774:453; A. Ferguson, 1767:147; J. Millar, 1979:204 - 5; L. Morgan, 1985:368, 549; F. Engels, 1983:129).

Ad 5. Filiacja patrylinearna zastąpiła matrylinearną w następstwie pojawienia się własności prywatnej.

Twierdzenie to jest konsekwencją wniosku czwartego, uzupełnionego sekwencją chronologiczną dzikość-barbarzyństwo i założeniem o matrylinearności dzikich. To ostatnie zasługuje na bliższą uwagę, bowiem w analizowanych pracach jest produktem odrębnego i interesującego rozumowania. Jego punkt wyjścia stanowi teza o pierwotnym promiskuityzmie pierwszych ludzi. Dalszy wywód jest następujący:

A. *Jeżeli* ludzie utrzymywali stosunki promiskuityczne,
zatem → ojcowie dzieci pozostawali nieznanymi.

Burnet pisał, że pierwsi ludzie, „żyjący w stanie skrajnego barbarzyństwa, kopulowali promiskuitycznie niczym zwierzęta, tak, że nikt nie znał swojego ojca” (1774:449). Zaś J. Dunbar dodawał: „wspólnota żon unicestwia więź ojcowską” (1780:19). Tak samo twierdził Diderot w *Encyklopedii* pod hasłem „Poliandria”: „Wielkość mężów musi unicestwić lub zmniejszyć ich miłość do dzieci, których ojcowie są zawsze niepewni” (cyt. za R. Hubert, 1923:95). Tę niezwykle rozpowszechnioną kliszę można znaleźć już u Cycerona, który pisząc o dawnych czasach, zapewniał: „Prawne małżeństwo było nieznanym i nie było ojca, który byłby pewny swego potomstwa” (cyt. za H. Home, 1774:170). Rozumowanie to zakłada, że mechanizm zapłodnienia jest znany w sposób naturalny wszystkim ludom oraz że ojcostwo jest biologiczną konsekwencją aktu

zapłodnienia, nie zaś umowną konwencją kulturową, która z aktem tym może nie być związana. Żeby przekonać się o całkowitej mylności takiego przekonania, wystarczyło w XIX wieku sięgnąć choćby do Kodeksu Napoleona, który podkreślał umowny status ojcostwa (Artykuł 312: „Dziecko poczęte podczas trwania małżeństwa ma za ojca męża”). Ale i w XVIII wieku nie brakowało kontrprzykładów. H. Home zauważał w 1774 roku, że opisani przez Cezara Brytonowie, „używający żon promiskuitycznie”, nie wahali się bynajmniej co do ojcostwa, które było symboliczne, a przecież nie mniej trwałe i godne szacunku (1774:171). Widzimy zatem raz jeszcze jak rozumowanie nie zważa na przeczące mu fakty, kierując się logiką prostego materializmu i pozostając w zgodzie z ideą, która jest częścią struktur długiego trwania antropologii naiwnej.

B. *Jeżeli* ojcowie byli nieznani,

zatem → filiacja była matrylinearna.

MacLennan pisał: „związek między tymi dwiema rzeczami, niepewnym ojcostwem i pokrewieństwem wyłącznie przez kobiety, wydaje się tak konieczny — niczym związek przyczyny i skutku — że możemy wnioskować jedną z nich, gdy odnajdujemy drugą”. (1865:154; to samo na przykład u J. Millara, 1979:202, czy pod hasłem „Poliandria” zredagowanym przez Diderota dla *Encyklopedii*). W ten właśnie sposób wprowadzano wnioski o matrylinearności dzikich, która miała być prostą konsekwencją promiskuityzmu pierwszych ludzi.

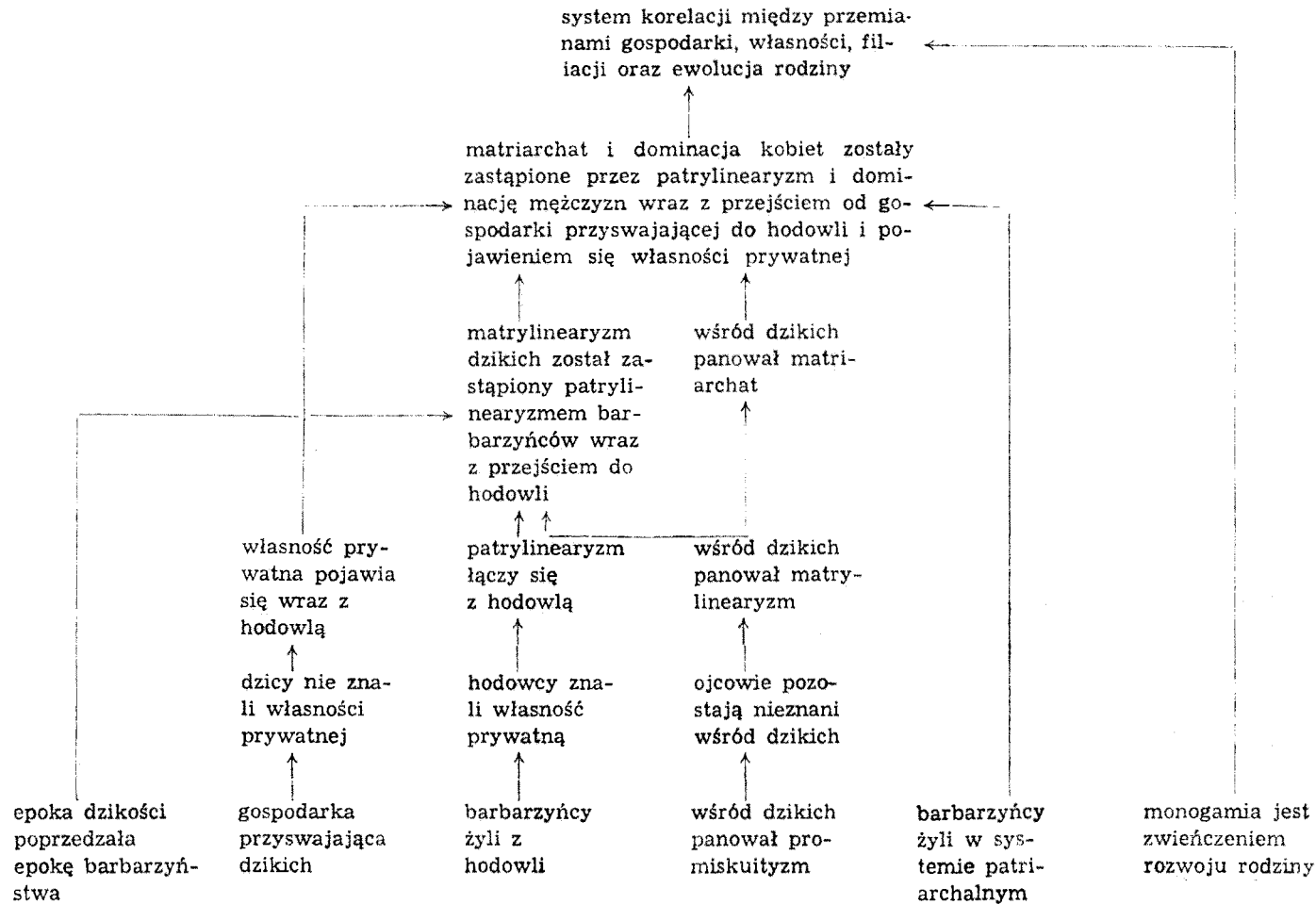
C. *Jeżeli* u dzikich panowała filiacja matrylinearna,

zatem → społeczna rola kobiet była u dzikich dominująca.

Wyjątkowo liczne są dane etnograficzne pokazujące, że u ludów matrylinearnych rola kobiety może być także bardzo podrzędna. Nie przeszkadzało to jednak, by traktowano powszechnie matrylinearyzm jako przyczynę dominacji kobiet (J. Dunbar 1780:22; J. Millar 1979:202; A. Ferguson 1767:125 - 6; J. Bachofen 1967:134). *Encyklopedia* dawała taką oto zdroworoządkową racjonalizację pod hasłem „Borneo”: „Na Borneo król jest tylko pierwszym poddanym swej żony, której lud i mężczyźni oddają całą władzę: powodem tego jest, że srogo strzegą by być rządzonymi przez prawowitego następcę tronu, a tylko kobieta jest pewna pochodzenia swych dzieci, czego żaden mężczyzna nie poważy się zapewnić” (cyt. za R. Hubert, 1923:96).

Zrekonstruowane powyżej rozumowanie, które prowadziło myślicieli XVIII i XIX wieku ku teorii rozwoju rodziny, pełne jest klisz, wywodzących się z antyku. Wydaje się, że po raz pierwszy zostały one zestawione w spójną konstrukcję schematu ewolucyjnego w epoce Oświecenia. Cechą charakterystyczną schematu był skrajny materializm, nie przyznający najmniejszej roli umownym konwencjom kultury, przy jednoczesnym podkreślaniu jej podstaw biologicznych i ekonomicznych.

Ryc. 4. Schemat rozumowania wyprowadzającego teorie rozwoju gospodarki, własności i rodziny



Zgodne to było z oświeceniowym marzeniem, by stworzyć deterministyczną naukę o człowieku na wzór fizyki Newtona (G. Gunsdorf, 1971: 180 - 212). Nakaz determinizmu zmuszał do ewakuacji z kultury wszystkiego, co mogło być dowolne i względne, więc poddane wolnej woli. Głównym kłopotem newtonowskiej antropologii były arbitralne konwencje, takie jak na przykład niebiologiczne ojcostwo czy umowne bogactwo, zamykano więc na nie oczy.

Kamieniami węgielnymi całego rozumowania były:

- system trzech epok,
- twierdzenie o pierwotnym promiskuityzmie,
- twierdzenie o patriarchalności barbarzyńców,
- umieszczenie rodziny monogamicznej na szczycie linii rozwojowej (Ryc. 4).

To ostatnie twierdzenie możemy uznać, zgodnie z socjologicznym wyjaśnieniem, za dowód europejskiego przekonania, że „nasza” forma rodziny jest najdoskonalsza. Mniemanie o patriarchalności barbarzyńców powstało pod wpływem lektur antycznych, przy szczególnej roli tekstów biblijnych, opisujących patriarchalizm koczowników Palestyny. System trzech epok ma także starożytną metrykę. Skąd zaś pochodzi przekonanie o pierwotnym promiskuityzmie? S. Szynkiewicz twierdzi, że idea ta pojawiła się w teorii ewolucjonistycznej XIX wieku i że zawdzięczamy ją Bachofenowi (hasło „promiskuityzm” w *Słowniku Etnologicznym*, 1987:296). Widzieliśmy jednak, że istniała już w XVIII wieku, a trzeba dodać, że autorzy Oświecenia, pisząc o promiskuityzmie, cytują obficie literaturę antyczną. Zawsze przywoływany jest znany fragment z Lukrecjusza, o pierwotnej władzy Wenus, łączącej w lasach przypadkowe pary kochanków (Lukrecjusz, V:962 - 5). Z innych autorów cytowani są najczęściej: Diodor Sycylijski (np. J. Burnet, 1774:244; J. Millar, 1979: 188), Herodot (J. Burnet, 1774:244; H. Home, 1774:170; J. Millar, 1979: 188; L. Morgan, 1985:577), Pliniusz (H. Home, 1774:170; L. Morgan, 1985: 577), Cyceron (H. Home, 1774:170), Strabon (L. Morgan, 1985:577), Cezar (J. Millar, 1979:188). By dowieść istnienia pierwotnego promiskuityzmu, dzieła antyczne używane były już od XIV wieku, począwszy od Mandevilla (cyt. za M. Hodgen, 1964: 70), poprzez Garcilasso de la Vega (cyt. za J. Dunbar, 1774:244) aż po Vico (1774:III,483). Koncepcja promiskuityzmu pierwszych ludzi jest zatem stałym elementem w myśli europejskiej, tak starym jak literatura Europy. Jak wyjaśnić powszechność i tak wielkie powodzenie tej idei? Warto zwrócić uwagę na zespół atrybutów przypisywanych ludom promiskuitycznym. Są one następujące:

- brak religii (Cyceron, Leon Afrykański)
- brak rządu (Leon Afrykański, Garcilasso de la Vega, Vico)
- brak praw (Pomponiusz Mela)

- brak własności (Leon Afrykański, Mandeville)
- brak języka (Lukrecjusz, Diodor Sycylijski)
- brak odzieży (Diodor Sycylijski)
- surowe jądło (Diodor Sycylijski).

Wszystkie te atrybuty mają jedną cechę wspólną: określają brak przejawów Kultury. Ich nosiciele należą do Natury. Przestają być ludźmi. Są niczym zwierzęta. In expressis verbis porównują ich do zwierząt Lukrecjusz, Diodor Sycylijski, Cyceeron, Garcilasso de la Vega, Home, Burnet, Dunbar. Dzicy są jak zwierzęta, a promiskuityzm — wierzono — jest zwierzętom właściwy. Zatem, dzicy żyją w promiskuityzmie pisał w XVII wieku Wacław Potocki (cyt. za J. S. Bystroń, 1980:316).

„... Nic ich to nie szpeci
 Że jawnie obcowali ze swymi Massageci,
 Jako psi i barani...” —

Zwierzęcy, „bestialski” charakter promiskuityzmu podkreślany był przez wielu autorów: Herodota, Cyceerona, Pliniusza, Garcilasso de la Vega, Vico, Burneta, Bachofena, MacLennana. Chaotyczne stosunki płciowe okazują się więc nie opozycją monogamii XIX-wiecznego mieszczanina — jak wynikałoby z interpretacji Lowiego, Lévi-Straussa czy Stommy, lecz opozycją człowieczeństwa w ogóle. Promiskuityzm dzikich jest atrybutem ich niehumanitarnej, zwierzęcej kondycji. Stanowi ona w myśli tradycyjnej stały atrybut „innego”, „obcego”, jako że opozycja „ludzie/nieludzie” służy tam do wyrażenia opozycji „swoi/obcy”. Gdy Benedykt Chmielowski pisze w „Nowych Atenach” o dalekich, egzotycznych ludach, to mówi o „zwierzętach ad formem człowieka”, „postaci bestialskiej” (1968:200, 211). Tak i też dla pisarzy antycznych każdy lud egzotyczny, żyjący na krańcach ekumeny był „animalibus podobniejszy”. Tradycja ta przetrwała aż do wieku XIX, aby odegrać istotną rolę w przypisaniu „zwierzęcego” promiskuityzmu pierwszym ludziom. W taki to oto sposób myślenie etnologów spotkało się z myśleniem „dzikich”, bowiem — jak pisał Lévi-Strauss (1973:383) — „postawa myślowa, w imię której usuwa się dzikich (...) poza ramy człowieczeństwa, jest w samej rzeczy najbardziej znamiennej postawą samych dzikich”. Etnologu, badaj sam siebie! — należałoby zawołać?

Ewolucjonistyczna teoria rozwoju rodziny okazała się być złożona z szeregu idei, należących do struktur długiego trwania wyobraźni europejskiej. Do dziś dnia są one rozpowszechniane przez literaturę eseistyczną, filmy, komiksy, szkolne podręczniki, a nawet publikacje naukowe (por. W. Stoczkowski, w druku). Najstarszy ich zapis można znaleźć w dziełach autorów greckich i rzymskich. Teksty myślicieli Oświecenia pełne są cytatów z literatury antycznej, której znajomość była wówczas podstawową częścią formacji umysłowej człowieka wy-

kształconego. Ten typ erudycji, wraz z biegłą znajomością greki i łaciny, zachowują jeszcze uczeni wieku XIX. W *Das Mutterrecht* J. Bachofen powołuje się nieustannie na starożytnych, pomijając niemal całkowicie informacje o ludach egzotycznych. A Morgan, okrzyknięty prekursorem badań terenowych? W trzech pierwszych rozdziałach *The ancient society*, traktujących o periodyzacji, gospodarce, postępie i problemach ogólnych, cytaty z literatury antycznej stanowią aż 46,6% wszystkich odnośników (szczególnie często przywoływany jest Lukrecjusz i... Homer!), podczas gdy dane etnograficzne obejmują jedynie 20% cytatów.

Oddaliliśmy się w ten sposób bardzo od naiwnego wyobrażenia o uczonych-obszernikach, pilnie gromadzących fakty, żeby ułożyć z nich teorie. Przybliżyliśmy się jednocześnie do formy opowieści mitycznej, ustalonej w odległych czasach początków i trwającej bez zmian dzięki cnotce nawyku oraz tysiącletniemu przekazowi tradycji. Bowiem obrazy, z których ewolucjonizm zestawiał swą teorię rozwoju rodziny, liczą ponad dwa tysiące lat. A przecież Lévi-Strauss porównywał świat mitów do skarbcza obrazów, skąd „bricoleur” czerpie gotowe elementy, żeby układać je w coraz to nowe opowieści. Liczba obrazów jest jednak skończona, podobnie jak i liczba ich kombinacji, więc też twórczość mityczna zamknięta jest w ograniczonym polu możliwości (C. Lévi-Strauss, D. Eribon 1988:155, 180). Czyż można zatem się dziwić, że ewolucjonistyczna opowieść jest tylko nowym wcieleniem dziwnie znanych wizji? Metafory nie należy posuwać za daleko, bo nauka nie jest identyczna z mitem. Podobieństwa są jednak frapujące i dlatego trzeba się zastanowić, czy etnologiczne metody badania myśli tradycyjnej nie są użyteczne dla zrozumienia myśli naukowej. Nie tylko tej z wieku ubiegłego, ale i naszej własnej.

LITERATURA

Acworth E.

1965 *The new matriarchy*. London.

Bachofen J. J.

1967 (1861) *Mother right*. (W): *Myth, religion and mother right. Selected writings of J. J. Bachofen*. Princeton.

Borneman E.

1979 *Le patriarcat*. Paris.

Boulanger N.-A.

1978 (1766) *L'Antiquité dévoilée par ses usages*. Paris.

Burnet J.

1774 *Of the origin and progress of language*, t. 1, Edinburgh.

Bystroń J. S.

1980 *Tematy, które mi odradzano*. Warszawa.

- Chmielowski B.
1968 (1754) *Nowe Ateny*. Warszawa.
- Cioran E.
1960 *Histoire et utopie*. Paris.
- Duchet M.
1971 *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Paris.
- Dunbar J.
1780 *Essays on the history of mankind in rude and cultivated ages*. London.
- Engels F.
1983 (1884) *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'état*. Paris.
- Ferguson A.
1767 *An essay on the history of civil society*. Edinburgh.
- Gusdorf G.
1971 *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*. Paris.
- Harris M.
1968 *The rise of anthropological theory*. New York.
- Hodgen M.
1964 *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*. Philadelphia.
- Home H.
1774 *Sketches of the history of mankind*. Edinburgh.
- Hubert R.
1923 *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*. Paris.
- Lévi-Strauss C.
1945 *L'oeuvre d'Edward Westermarck*. "Revue de l'Histoire des religions", t. 129, nr 1.
- Lévi-Strauss C.
1973 *Race et histoire*. (W): *Anthropologie structurale deux*. Paris.
- Lévi-Strauss C., Eribon D.
1988 *De près et de loin*. Paris.
- Lowie R. H.
1921 *Primitive society*. London.
- Lowie R. H.
1971 *Histoire de l'ethnologie classique*. Paris.
- Lukrecjusz (Lucrece)
1964 *De la nature*. Paris.
- MacLennan J. F.
1865 *Primitive marriage*. London.
- Makarius R.
1985 *Introduction à la partie III*. (W): L. Morgan, *La société archaïque*. Paris.
- Meek R. L.
1976 *Social science and the ignoble savage*. Cambridge.
- Millar J.
1979 (1771) *The origin and the distinction of ranks*. (W): John Millar of Glasgow, 1735-1801. New York.
- Montesquieu
1964 (1748) *De l'esprit des lois*. (W): *Oeuvres complètes*. Paris.
- Morgan L. H.
1985 (1877) *La société archaïque*. Paris.
- Pomponius Mela
1884-89 *De situ orbis*. New York.

Porszniew B. F.

1974 *O naczale czelowieczeskoj istorii*. Moskwa.

Schott R.

1979 *Comment on Fluehr-Lobban C. A marxist reappraisal of the matriarchate*. "Current Anthropology", vol. 20, nr 2.

Semenow Ju. I.

1970 *Problema pierchoda ot matierinskowo roda k otcowskomu*. „Sowietskaja Etnografija”, nr 5.

Service E. R.

1981 *The mind of Lewis H. Morgan*. "Current Anthropology", vol. 22, nr 1.

Staszczak Z. (red.)

1987 *Słownik etnologiczny*. Warszawa.

Stoczkowski W.

w druku: *Prehistoria w szkolnych podręcznikach, czyli nasz mit początków*. „Polska Sztuka Ludowa”.

Stomma L.

1986 *Antropologia kultury wsi polskiej*. Warszawa.

Tylor E. B.

1889 *On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent*. "Journal of Royal Anthropological Institute", vol. 18.

Voltaire

1963 (1756) *Essai sur les moeurs et d'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Carlemagne jusqu'à Louis XIII*. Paris.

Vico

1744 *Principi di scienza nuova d'intorno alla commune nature delle nazioni...* (W): *Opere*. Milano.

Wiktor Stoczkowski

FAMILY EVOLUTION — A STORY OF A THEORY A SKETCH IN ETHNOLOGICAL SCIENCES' ANTHROPOLOGY.

(summary)

The author points to the popularity of debates on the family evolution in the 19th century ethnology. He reflects on the origin of this theory, the causes of its common acceptance in the 19th century, and its preservation till the present time. He states that evolutionary theory of family development consisted of a number of ideas which belonged to the so called structures of long lasting European imagination. It reminded of the form of a mythical tale established in the far past and lasting due to a habit. This metaphor should not be read literally, for science is not identical with myth. At the end of the article the author considers a general outline of applying ethnological methods of studying traditional thought in order to understand the scientific thought.