www.czasopisma.pan.pl PAN www.journals.pan.pl

Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria
R. 21: 2012, Nr 4 (84), ISSN 1230–1493
DOI: 10.2478/v10271-012-0120-4

Katarzyna Szumlewicz

Braterska umowa społeczna, czyli filozofia Jana Jakuba Rousseau w ujęciu Carole Pateman

Słowa kluczowe: *umowa społeczna, równość, wolność, wykluczenie, braterstwo, obywatelstwo, patriarchat, wola powszechna, wychowanie, demokracja, Oświecenie, feminizm*

W poniższym eseju pragnę przedstawić poglądy australijskiej filozofki prawa Carole Pateman w odniesieniu do teorii politycznej Jana Jakuba Rousseau. W książkach *The Disorder of Women. Democracy, Feminism and Political Theory* (1989) i *The Sexual Contract* (1988) zastanawia się ona nad tym, czy obecne w teoriach kontraktowych wizje organizacji społeczeństwa mogą służyć jako fundament współczesnej demokracji. Bada pod tym kątem między innymi koncepcję umowy społecznej i woli powszechnej autorstwa Rousseau. Zanim przejdę do jej argumentacji, pokrótce zreferuję poglądy Jana Jakuba, do których filozofka się odnosi. Zacznę od jego teorii pedagogicznej, którą wszechstronnie analizowałam w swojej książce *Emancypacja przez wychowanie, czyli edukacja do wolności, równości i szczęścia* (Sopot 2011)[1].

Wielokrotnie zwracano uwagę na to, że traktat pedagogiczny Rousseau *Emil* rozpada się na dwie odmienne wizje. Pierwsza to wychowanie chłopca z dala od cywilizacji, a blisko natury, i rozwinięcie w nim samodzielności myślenia oraz odpowiedzialności za własne postępowanie. Emil ma nie przyjmować żadnych gotowych opinii, ma nim nie rządzić „żadna władza oprócz własnego rozumu”[2]. Do 12 roku życia ma się nie stykać z książkami, a do 15

[1] K. Szumlewicz, *Emancypacja przez wychowanie, czyli edukacja do wolności, równości i szczęścia,* Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot 2011.

[2] J.J. Rousseau, *Emil*, przeł. W. Husarski, Wrocław 1955, t. II, s. 71.

– z religią. Chłopiec ma sam wybrać wyznanie lub niewiarę wtedy, gdy będzie umiał nie tylko wierzyć, ale także wątpić. Indywidualne i indywidualistyczne wychowanie przez dyskretnego guwernera stoi w sprzeczności z wizją edukacji publicznej, przedstawioną w drugim tomie *Emila*. Tu dzieci nie tylko nie mają być oddzielone od wpływów socjalnych, ale od najmłodszych lat mają intensywnie partycypować w życiu społecznym. Pożądanymi celami wychowania stają się widzenie siebie zawsze w powiązaniu z całością państwa oraz graniczące z kultem religijnym poszanowanie prawa.

Tę różnicę tłumaczy filozofia polityczna Rousseau. Był on zaciekłym krytykiem feudalnych nierówności, które wynikały, jego zdaniem, z zawłaszczenia plonów natury, należących wcześniej do wszystkich. Jak pisał: „Ten, kto pierwszy ogrodził kawałek ziemi, powiedział «to moje» i znalazł ludzi dość naiwnych, by mu uwierzyć", był odpowiedzialny za „nieprzeliczone zbrodnie, wojny, morderstwa, nędzę i grozę"[3] społeczeństwa opartego na własności prywatnej. Odebranie przez mniejszość owoców trudu większości, do czego doprowadziło pojawienie się pracy najemnej, sprawiło, że „nieprzebyte lasy ustąpiły polom kwitnącym, które zraszać wypadło potem człowieka i na których niewolnictwo i nędza zaczęły niebawem kiełkować i krzewić się wraz z plonem ziemi"[4]. Nie była to ewolucja konieczna, ponieważ nierówność nie tylko nie wynika z natury ludzkiej, ale stanowi jej przeciwieństwo. Każdy by to łatwo dostrzegł, gdyby nie ideologiczny wpływ nauk i sztuk. Otóż oplatają one „girlandami kwiatów" skuwające ludzi „żelazne łańcuchy", tłumiąc w nich „poczucie owej pierwotnej wolności, do której zdawało się, że są urodzeni"[5]. To dlatego Emil ma się jak najpóźniej zetknąć z dziedzinami życia, za którymi stoją jedynie „ambicja, nienawiść, kłamstwo, pochlebstwo" oraz „pycha ludzka"[6] i od których, w miarę ich udoskonalania, wypaczają się charaktery.

O tym, że nierówność nie jest czymś wynikającym z natury, świadczyć ma eksperymentalna wizja człowieka „w pierwszym embrionie gatunku"[7], czyli niepoddanego zgubnym wpływom cywilizacji „dobrego dzikusa". Ta mityczna postać „głód syci pod dębem, pragnienie gasi w byle strumieniu, łoże znajduje u stóp tegoż drzewa, pod którym przed chwilą spożył posiłek – i otóż jego potrzeby zaspokojone"[8]. Jak podkreśla Rousseau, ludzie w stanie natury są równi, co oznacza, że nie zachodzi wśród nich zjawisko hierarchicznej władzy i związanych z nią przywilejów jednych i ucisku drugich. Czy znaczy

---

[3] J.J. Rousseau, *Rozprawa o nierówności*, w: tenże, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przeł. H. Elzenberg, Kraków 1956, s. 186.

[4] Tamże, s. 197.

[5] J.J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*, w*: Trzy rozprawy*..., dz. cyt., s. 11.

[6] Tamże, s. 25.

[7] J.J. Rousseau, *Rozprawa o nierówności*, dz. cyt., s. 143.

[8] Tamże, s. 144.

to, że Rousseau przeznacza swojego wychowanka do życia w lesie? Oczywiście nie. Część wychowania uczynić ma wprawdzie z Emila kogoś w rodzaju opisanego przez filozofa człowieka natury, niezepsutego przez wpływy cywilizacji, jednak nabyta w jego trakcie zdolność rozumowania i odpowiedzialność moralna otwierają przed nim przyszłość inną niż jakkolwiek pojęty stan dzikości. Otóż ma być on twórcą i współuczestnikiem egalitarnej wspólnoty, stanowiącej alternatywę dla istniejącej cywilizacji. U podstaw tej wspólnoty leży umowa społeczna. Polega ona na tym, że jednostki z własnej woli zdają się całkowicie na wynik głosowania, w którym każda z nich ma równy głos. O ile lud jest dostatecznie uświadomiony, a obywatele przed głosowaniem nie porozumiewają się ze sobą, sprzeczne opinie ścierają się ze sobą i nawzajem znoszą, wyłaniając w trakcie tej walki demokratyczne jądro: wolę powszechną. Jej postanowienia automatycznie stają się prawem, które musi być przestrzegane przez jednostkę nawet wówczas, gdy ogół zdecydował odmiennie od jej partykularnych żądań. W ten sposób „wolność przyrodzona, którą ograniczają tylko siły jednostki" ustępuje „wolności społecznej, ograniczonej przez wolę powszechną"[9]. Umowa w tym kształcie „naturalną równość pomiędzy ludźmi przywraca jako stan prawny"[10], konstytuując jednocześnie demokratyczną „rzecz wspólną", gdzie prywatne interesy obywateli ustępują sprawom publicznym.

Oto odpowiedź, dlaczego wychowanie przyszłych pokoleń ma wyglądać inaczej niż wychowanie Emila. Skoro wspólnota ma się stać scalonym organizmem, poruszanym jedną kolektywną wolą, zrozumiałe jest, że dzieci mają się uczyć poświęcenia dla ogółu i miłości do prawa. Wielokrotnie kwestionowano, czy podporządkowanie jednostki postanowieniom ogółu można nazywać wolnością. Ja jednak chciałabym, podążając za Pateman, zająć się dwoma pozostałymi członami nawiązującej do Rousseau rewolucyjnej triady: równością i braterstwem. Tu także wyjdę od *Emila* i od różnicy znacznie jaskrawszej niż ta, jaka zachodzi między wychowaniem głównego bohatera tego traktatu a przyszłą edukacją publiczną. Chodzi o różnicę między wychowaniem dziewczynki i chłopca. O ile Emil miał myśleć samodzielnie, bez zewnętrznych autorytetów, o tyle jego przyszła partnerka Zofia polegać ma na nich w pełni. Gdy rzecz dotyczy wychowania dziewczynki, Rousseau pisze: „należy podkreślić, że do wieku, w którym rozum się przejaśnia, a rodzące się uczucie budzi sumienie, dobrem i złem dla młodych osób jest to, co uznaje za takie otoczenie. To, co się im nakazuje – jest dobre, czego się im zabrania – jest złe. Nic więcej nie potrzebują wiedzieć"[11]. Kwestia wyboru religii, tak ważna w przypadku Emila,

[9] J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przeł. A. Peretiakowicz, Kęty 2002, s. 23.
[10] J.J. Rousseau, *Ekonomia polityczna*, w: *Trzy rozprawy*..., dz. cyt., s. 285.
[11] J.J. Rousseau, *Emil*, dz.. cyt., t. II, s. 258.

w ogóle nie jest stawiana w odniesieniu do Zofii. Ma ona po prostu przyswoić sobie prawdy wiary wyznawanej przez rodziców i przy nich pozostać do końca życia. Powinna też trzymać się z dala od nauk abstrakcyjnych, a w ciągłej bliskości lustra, ponieważ to uroda, a nie samoświadomość, ma największe znaczenie, jeśli chodzi o jej przyszłe losy.

Kobiety powinny zdaniem Rousseau przyzwyczajać się od dzieciństwa do bycia w jarzmie mężczyzn i męskich opinii. Wielokrotnie podkreśla on, że kobieca niższość wynika z natury, chociaż dobre dzikuski z jego prehistorycznej wizji żyją tak samo jak mężczyźni, poza tym, że same troszczą się o małe dzieci, ponieważ nie jest jeszcze znane ojcostwo. Tezie o naturalnym pochodzeniu wrodzonej kobiecie uległości przeczą także liczne prezentowane przez niego przepisy na poskramianie ciekawości, niezależności czy dumy dziewczynek. Gdyby charakteryzowały one wyłącznie chłopców, cała ta tresura okazałaby się niepotrzebna. O co zatem chodzi? O to samo, co z wychowaniem chłopca, czyli o przyszłe społeczeństwo. Otóż umowa społeczna nie jest uniwersalnym demokratycznym zrzeszeniem, lecz, jak twierdzi Pateman, „braterskim paktem, ustanawiającym społeczeństwo obywatelskie jako porządek patriarchalny i maskulinistyczny”[12]. Pojęcie braterstwa nie jest dla niej cokolwiek niefortunnym określeniem na międzyludzką solidarność, lecz bardziej literalnie, więzią przynależności do egalitarnej męskiej wspólnoty. Kobiety nie mają do niej dostępu, co oznacza, że wyłaniana z takiej umowy społecznej wola powszechna nie jest ich wolą. Wyłącza się je poza zakres tego, co stanowi właściwe społeczeństwo, mają być niemą podstawą, na której się ono opiera. Nie wystarczy dołączyć kobiety do struktury, w której dotychczas nie znalazło się dla nich miejsce, ponieważ płciowy podział władzy stanowi jej sedno. W braterskiej umowie społecznej chodzi, zdaniem Pateman, właśnie o podporządkowanie kobiet.

Miało ono jednak miejsce już wcześniej – może nie w samym stanie natury, ale w jego pierwszych przekształceniach, gdy kobieta, jak twierdzi Rousseau, by zapewnić sobie i dziecku bezpieczeństwo, zdała się na władzę mężczyzny, który je spłodził. W społeczeństwie współczesnym filozofowi uznawana była pełnia władzy mężczyzn nad kobietami w rodzinie i poza nią. Na czym zatem polega rewolucja teorii kontraktowej w odniesieniu do porządku płci? Porządek feudalny oznaczał władzę króla i arystokracji. Wynikało z niego, że mimo niższej pozycji od mężczyzn, niekiedy także kobiety bywały u władzy. Umowa społeczna w rozumieniu Rousseau obala przywileje urodzenia. Mężczyźni stają się równi jako obywatele, kobiety nie mają szans się nimi stać.

[12] C. Pateman, *Braterska umowa społeczna* (rozdz. II książki *The Disorder of Women. Democracy, Feminism and Political Theory*, Polity Press 1989), przeł. K. Szumlewicz, http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/pateman.pdf, s. 1.

W tym czasie ma miejsce schyłek retoryki ojcowskiej, paternalistycznej. Do głosu dochodzą bracia i ich maskulinistyczny pakt. Nie sposób nie nazwać tej sytuacji synowskim buntem. Jest on wymierzony przeciw władzy ojców, ale nie władzy w ogóle. Stanowi bowiem wyraz rywalizacji o władzę nad kobietami. Trudno nie pomyśleć w tym miejscu o wizji zamordowania pierwotnego ojca przez zbuntowanych synów, przedstawionej przez Freuda. Pateman uważa to skojarzenie za bardzo adekwatne, zresztą sam Freud w *Mojżeszu i monoteizmie* stwierdza, że pakt zawiązany przez braci po zabiciu ojca można określić jako „rodzaj umowy społecznej"[13].

Filozofka tak o tym pisze: „Freudowska historia o ojcobójstwie jest ważna, ponieważ rozjaśnia to, co przysłaniały klasyczne opowieści na temat teoretycznego mordu. Otóż motywem kolektywnego działania braci jest nie tylko domaganie się naturalnej równości i prawa do samostanowienia, ale także dostępu do kobiet. (...) U Freuda pierwotny ojciec ze względu na swoją *patria potestas* zatrzymuje wszystkie kobiety dla siebie. Ojcobójstwo eliminuje polityczne prawo ojca, a także jego przywilej seksualny. Bracia dziedziczą po nim patriarchalne, maskulinistyczne prawo i dzielą kobiety między siebie. Wprawdzie żaden mężczyzna nie będzie odtąd wszechwładnym ojcem, ale poprzez ustanowienie reguł dających im wszystkim równy dostęp do kobiet zostaje wprowadzone «źródłowe» polityczne prawo dominacji nad kobietami, które wcześniej stanowiło wyłączną prerogatywę ojca"[14]. Pateman zauważa też, że wbrew temu, co Freud pisze o „wyrzeczeniu się namiętnie pożądanych matek i sióstr z hordy"[15], bracia wcale nie rezygnują z kobiet. Każdy z nich natomiast odrzuca pożądanie, by znajdować się na miejscu ojca – w końcu sam zyskał „demokratyczny" dostęp do kobiecego ciała, ograniczony na równi dla wszystkich mężczyzn prawami egzogamii i pokrewieństwa, czy też nowoczesnym porządkiem małżeństwa i rodziny, uznanym za zakorzeniony w naturze właśnie za sprawą umowy społecznej.

Skłania to Pateman do wyrażenia wątpliwości, czy zamordowanie ojca na pewno jest najważniejszym wydarzeniem w powoływaniu do życia cywilizacji. Zastanawia się, czy przypadkiem opowieść o nim nie przesłania innego, bardziej źródłowego czynu, jakim jest gwałt na kobiecie, spowity później w kulturową legitymizację? Powracając do Rousseau, warto zauważyć, że filozof gwałt... usprawiedliwia. Jego definicja powinności płci jest bowiem następująca: „Jest koniecznością, aby mężczyzna chciał i mógł, wystarczy, gdy kobieta nieco się wzbrania. Z ustalonej powyżej zasady wynika, że kobieta jest po to stworzona,

[13] Z. Freud, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, przeł. A. Ochocki, J. Prokopiuk, KR, Warszawa 1994, s. 100.

[14] C. Pateman, *Braterska umowa społeczna*, dz. cyt., s. 14.

[15] Z. Freud, *Człowiek imieniem Mojżesz*, dz. cyt., s. 141.

aby się podobać mężczyźnie. Za to nie jest wcale konieczne, aby mężczyzna podobał się kobiecie”[16]. Wynika stąd, że to kobieta ponosi winę za gwałt, bowiem jej intencja jest niezbędna aby, jak powiada Rousseau, „napadający odniósł zwycięstwo”[17]. Reasumując, widać, ze w umowie społecznej chodzi nie tyle o „przeoczenie” kobiet, ale o męskie prawo seksualnego dostępu do ich ciał i ich zdolności dawania życia. Przy czym seksualność i macierzyństwo jako dziedziny, w których dochodzi do okradzenia kobiet z ich przyrodzonych mocy oraz przywłaszczenia sobie ich pracy opiekuńczej, traktowane są jednocześnie jako istotowe przyczyny wyłączenia kobiet z demokratycznej wspólnoty. Zakorzenione rozumienie sfery publicznej jako przeciwieństwa kobiecych aktywności stanowi jeden z powodów, dla których wykluczenie obecne w pojęciu braterstwa tak długo było filozoficznie i politycznie ignorowane.

Przynależąc do dziedziny seksualności i macierzyństwa, czyli cielesności, kobiety, zdaniem Rousseau i jego następców, stanowią niebezpieczeństwo dla demokratycznej wspólnoty. Toteż zapewnienia o naturalnej uległości kobiet mieszają się na kartach *Emila* z wyrazami całkiem przeciwnego przekonania o nieustającej groźbie rewolty z ich strony, wymagającej restrykcyjnych metod wychowania ich jako dziewcząt i traktowania jako dorosłych. Kobiety są oskarżane o brak umiaru, szaleństwo namiętności, nieusuwalny partykularyzm myślenia. Tropem tym podąża Hegel, twierdząc, że „pierwiastek kobiecy (...) przekształca za pomocą intryg ogólny cel władzy rządowej w cel prywatny (...), a ogólną własność państwa we własność i ozdobę rodziny”[18]. Także Freud uważa kobiety za wrogie wobec cywilizacji, ze względu na nierozumienie przez nie pojęcia sprawiedliwości, co wynika, jego zdaniem, z nie dość rozbudowanego superego. Sama definicja męskiej wspólnoty wcale jednak nie jest u Rousseau i jego następców wyzbyta partykularnych emocji, tak potępianych u kobiet. Jak czytamy w II tomie *Emila*: „Chcąc wszystko oprzeć na rozumowaniu, sprowadzamy nasze zasady do pustych słów i zupełnie nie wpływamy na czyny. Rozum sam przez się nie jest aktywny, czasem nawet hamuje czyn, rzadko go pobudza i nie stwarza nigdy nic wielkiego”[19]. Jakie uczucia mogą i powinny skłaniać wspólnotę do czynu, jednocześnie ją cementując? Chodzi o obce doświadczeniu kobiet emocje militarne. Aby je rozbudzić w umysłach młodzieży, Rousseau sugeruje, by czerpać inspiracje z kultur starożytnego Rzymu i Sparty. Jak bardzo militaryzm jest istotny w definiowaniu braterskiej umowy społecznej w jej kolejnych odsłonach, świadczy fakt, że pacyfista

[16] J.J. Rousseau, *Emil*, t. II, dz. cyt. s. 220.

[17] Tamże, s. 222.

[18] G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1965, t. II, s. 49.

[19] J.J. Rousseau, *Emil*, t. II, dz. cyt., s. 169.

Immanuel Kant identycznie jak Rousseau uzasadnia wykluczenie kobiet ze wspólnoty tym, że nie noszą broni. Uznawał on mianowicie „kobietę, obojętnie w jakim wieku" za „niedojrzałą do spraw obywatelskich"[20] z tego powodu, że „tak jak nie przystoi ich płci, aby ciągnęły na wojnę, w równie małym stopniu są w stanie bronić osobiście własnych praw i samodzielnie zajmować się sprawami wagi państwowej"[21].

Braterski porządek, zdaniem Pateman, zawsze w ostatecznej instancji oparty jest więc na kulcie wojny, ten zaś stanowi rzeczywiste zagrożenie dla społeczeństwa. Nie chodzi zatem o to, by do tak zdefiniowanej wspólnoty dołączyć kobiety, lecz by zastanowić się nad wizją obywatelskości, skrojoną na obydwa rodzaje ludzkich ciał – a nie tylko na męskie. Filozofka dostrzega antycypację takiej wizji w *Wołaniu o prawa kobiety* (1792) Mary Wollstonecraft. Angielska myślicielka była wytrwałą krytyczką wychowania dziewcząt na sposób propagowany przez Rousseau[22]. Nas tutaj interesują przede wszystkim dwa jej poglądy. Zacznijmy od tego, że krytykowała ona zaciekle militaryzm. Wojsko było dla niej szkołą irracjonalizmu i z tego względu odrzucała wizję obywatelskości opartą na noszeniu broni. Wiązało się z tym jej przekonanie, że za podstawę obywatelstwa znacznie lepiej służyłaby praca macierzyńska, traktowana równorzędnie z pokojową działalnością dla dobra społeczeństwa – prowadzoną dotychczas głównie przez mężczyzn. W propozycji Wollstonecraft znajdujemy założenie dziś nie do przyjęcia, mianowicie, że to do kobiet należy cały trud opieki nad dziećmi i innymi członkami rodziny. Starała się ona jednak ową pracę upolitycznić, czego nie uczynił chociażby John Stuart Mill, u którego kobiety mogą by aktywne politycznie tylko pod warunkiem, że są pannami lub już odchowały dzieci![23] Kobiety pełniące funkcję żony i matki, jego zdaniem nie tylko nie powinny – ze względu na dobro dzieci – ale także nie chciałyby zajmować się innymi kwestiami niż gospodarstwo i rodzina. Inaczej sądziła jego żona, Harriet Taylor Mill, która postulowała pełną dostępność funkcji politycznych także dla kobiet w ciąży i zajmujących się dziećmi. Ani u niej, ani u jej męża nie ma jednak wzmianki o tym, że to mężczyźni mogliby przejąć funkcje opiekuńcze. Millowie nie powierzyliby ich także państwu; w ich pismach nie ma mowy o instytucji żłobka, co stawia pod znakiem zapytania bezkolizyjne łączenie przez kobiety działalności obywatelskiej i macierzyńskiej.

---

[20] I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. W. Buchner, w: „Pismo Literacko-Artystyczne" 1988, nr 4, s. 54.

[21] Tamże.

[22] Piszę o tym w swojej książce: *Emancypacja przez wychowanie*, dz. cyt., rozdz. III: *Wollstonecraft i Millowie: płeć i edukacja*, s. 143–204.

[23] Tamże.

Obecnemu w liberalizmie traktowaniu ciąży i opieki nad dziećmi jako przekraczalnej lub nieprzekraczalnej przeszkody dla pełnienia funkcji obywatelskich przeciwstawiał się socjalizm utopijny z jego wizją uspołecznienia „kobiecych" zajęć[24]. W falansterach pomysłu Charles'a Fouriera kuchnie i pralnie są wspólne, a praca w nich powszechnie ceniona i wynagradzana. Także wychowanie dzieci powierzone zostaje społeczeństwu, dokładnie zaś – innym dzieciom. Francuski utopista nawet opiekę nad niemowlętami powierza ogółowi, czyli jednej czwartej kobiet, które się jego zdaniem w tej aktywności rzeczywiście spełniają, toteż mogą karmić piersią i dbać o dzieci innych kobiet tak samo, jak o swoje własne. Wynikiem tych przemian ma być wyzwolenie seksualne kobiet. Małżeństwo jako miejsce ich zniewolenia zostaje zniesione, a erotyzm ze sprawy prywatnej staje się publicznie celebrowanym kultem. Pogoń za przyjemnością seksualną stanowi dla obywatelek i obywateli falansteru nieustającą zachętę do pracy, zwanej z tego powodu „pracą atrakcyjną". W wizji Fouriera kobiety na równi z mężczyznami pełnią przywódcze funkcje i mają takie samo jak oni prawo realizacji swoich pragnień. Także Fryderyk Engels odchodzi od tradycji umowy społecznej, krytykując w *Anty-Dühringu* jedno z jej ujęć za to, że zakłada porozumienie między męskimi jednostkami, w ogóle nie uwzględniając kobiet[25].

Mimo feminizmu obu filozofów, należy pamiętać, że myśli socjalistycznej bynajmniej nie była obca retoryka braterstwa, za którą szły konkretne postulaty polityczne. Należało do nich między innymi domaganie się przez wiele ruchów lewicowych wypłacanej mężczyznom „płacy rodzinnej", zakładającej, że ich żonom zakazana zostałaby praca zawodowa. Reasumując, wizja umowy społecznej podejmowanej nad głowami kobiet i pozbawiającej je części lub wszystkich praw obywatelskich, obecna jest we wszystkich nurtach politycznych wywodzących się z Oświecenia. To jednak także w tym okresie pojawia się krytyka owego podejścia. Jaki z tego wniosek? Odrzucając przydatność teorii kontraktowych jako fundamentu dla współczesnej demokracji, nie należy rozszerzać anatemy na całe dziedzictwo nowoczesności. To w niej bowiem narodziły się antycypacje innych form uspołecznienia, opartych na docenieniu kobiecej pracy i na równym podziale zajęć, które mogą być wykonywane przez osoby obu płci. Były to właśnie przymiarki do postulowanej przez Pateman wizji obywatelstwa, która pasowałaby do obydwu form ludzkiego ciała, a nie była skrojona wyłącznie na ciała męskie.

[24] O koncepcji Fouriera piszę w mojej książce w rozdz. IV: *Konstrukcje nadziei, czyli utopie edukacyjne Owena i Fouriera*, tamże, s. 205–256.

[25] Na temat Engelsowskiej wizji wyzwolenia kobiet piszę w rozdz. V: *Marks, Engels i Gramsci: jak wychować wychowawców?*, tamże, s. 257–307.

Streszczenie

Pojęcie umowy społecznej u J.J. Rousseau wyznacza paradygmat myślenia o uspołecznieniu i obywatelstwie, który dominował w epoce Oświecenia. Istotą tej koncepcji jest ustanowienie równości głosu i wolności wypływającej z prawa jako naczelnych zasad organizujących społeczeństwo. Odpowiadają jej zawarte w *Emilu* koncepcje wychowania. Nie przystaje do niej natomiast część traktatu poświęcona wychowaniu dziewczynki. Kobieta ma od najmłodszych lat zaprawiać się do zależności i służyć mężczyznom, nie ogółowi. Umowa społeczna zatem wyłania wspólnotę, w której wszyscy są wolni i równi, o ile są mężczyznami. Według Carole Pateman, na tym polega właściwe znaczenie pojęcia „braterstwa". Jej zdaniem, współczesne próby dołączenia kobiet do „braterskiej umowy społecznej" są skazane na porażkę, a zasadniczym pytaniem nie jest to, jak poszerzyć jej zakres, ale czym ją zastąpić.