

OSTATNI HAREM W MAROKU; FEMINIZM FATIMY MERNISSI

ABSTRACT: Arab feminism started in the 20th century and was reminiscent of similar movements in the West, but was never as dynamic nor successful as them. Arab women worked actively to promote equal rights for females at that time, and their leaders became the first feminists. They presented concepts that may be divided into groups according to the three main currents initiated by Egyptian activists. The first one aimed at reforms in favour of women and equality of the two sexes and was introduced by the Cairo aristocrat Huda Sharawi and women from the Egyptian upper class. Conservative activist Zaynab al-Ghazali established the second current along Islamic lines, encouraging women to demand their rights according to the Islam paradigm. The trend initiated by medical doctor and writer Nawal as-Sadawi can be referred to as progressive because it aimed to break the taboos of sexuality and carnality as forbidden subjects in public. Fatema Mernissi was a Moroccan writer and sociologist who combined Islam and feminism, grounding her arguments in Islamic teachings. The article discusses Mernissi's life and work in terms of her efforts to seek the full equality of women and men in personal and public spheres. She benefited from her own experience, research and works on Islam as well as psychology. Mernissi described her childhood and youth in a traditional Moroccan harem, which underwent some decisive changes in the second half of the 20th century. It is noteworthy that two types of behaviour were observed in the harem: aggressive (characteristic of men) and assertive (connected with women). They are a basis for presenting the customs of the harem in the light of Mernissi's writings. The author also deals with sexuality as an important subject for women yet rarely discussed in public. She made an interesting comparison between the concepts of sexuality developed by medieval famous Arab scholar Al-Ghazali (12th century) and the contemporary theory of Sigmund Freud. Mernissi emphasized that Muslim ideas were more favourable for the two sexes than Western ones.

KEYWORDS: feminism, Islam, harem, Mernissi, Al-Ghazali, Freud

Feminizm arabski powstał w pierwszej połowie XX wieku. Odnosił wiele sukcesów, choć nie był tak dynamiczny jak podobne ruchy na Zachodzie. Nie stanowił też kalki koncepcji zachodnich. Takich pojęć jak feminizm postępowy i radykalny, kluczowych w Stanach Zjednoczonych i Europie, nie sposób przenieść na grunt arabski, choć Arabki wiele z obydwu zaczerpnęły. Niemniej, na gruncie tym trudno o definicje, czego dowodzi na przykład pokaznych rozmiarów tom *Arab Feminisms. Gender and Equality in the Middle East*, napisany przez autorów pochodzenia arabskiego, opisujących feminizm i działalność kobiet w swoim regionie. Autorzy ci wysuwają też wiele postulatów na przyszłość, ale nie proponują typologii przydatnej dla języka opisu¹.

Emancypantki arabskie od pierwszej połowy XX wieku wciąż domagały się praw dla kobiet i z takim zapamiętaniem o nie walczyły, że zasłużyły na miano feministek. Ich poglądy były zróżnicowane do tego stopnia, że dały początek różnym nurtom i trendom,

¹ Jean Said Makdisi, Noha Boyami and Rafif Rida Sidawi (red.), *Arab Feminisms. Gender and Equality in the Middle East*, I.B. Tauris Co. Ltd., The Centre for Arab Unity Studies, Beirut, London, New York 2014.

które uformowały pewną typologię arabskiego feminizmu. Można uznać, że rozwija się on w trzech głównych kierunkach. Najstarszy to nurt reformistyczny czy inaczej egalityrystyczny, zainicjowany przez Hudę Szarawi (1879–1947) w Egipcie wraz z grupą skupionych wokół niej kobiet ze sfer wyższych i średnich – jego celem było równoprawnienie i podstawowe reformy na rzecz Egipcjanek. Szarawi można też uznać za jedną z pierwszych feministek w świecie arabskim. Kolejne dwa nurty rozwinęły się już w drugiej połowie XX w. Nurt islamski pociągał kobiety szczególnie mocno identyfikujące się z islamem, impulsem dla niego jest myśl Zajnab al-Ghazali (1917–2005), założycielki *Dżama'at as-Sajjidat al-Muslimat* („Stowarzyszenie Kobiet Muzułmańskich”, inaczej *Markaz as-Sajjidat al-Muslimat* – „Ośrodek Kobiet Muzułmańskich”; 1936–1964) i kolejnych feministek, które myśl tę zmodyfikowały. Zgodnie z jej koncepcją islam zapewnia kobiecie całkowitą satysfakcję, a jakkolwiek wierna zasadom wiary nie ma o co walczyć, mimo to (kierunek ten ulega pewnym modyfikacjom) z Koranem w rękę może dowodzić swoich praw. Im bliżej czasów współczesnych, tym bardziej rozwija się arabski feminizm postępowy, będący kopalnią starych i impulsem dla nowych pomysłów. Przełamuje też tabu seksualności i ciała, tematy zakazane na arabskim forum publicznym – pole bitwy znanej feministki egipskiej Nawal as-Sadawi (1931–2016). Marokańska pisarka i socjolog, Fatima Mernissi (1940–2015) poszła jeszcze inną drogą – łączy feminizm islamski i postępowy, czerpiąc stąd argumenty na rzecz walki z panującym androcentryzmem.

Mernissi wychowała się w jednym z tradycyjnych marokańskich haremów, chodziła do nowoczesnych szkół, w Rabacie studiowała politologię, na Sorbonie uzyskała doktorat, interesowała się literaturą i socjologią – z obu tych dziedzin prowadziła wykłady. Islam był pasją Mernissi i szeroką platformą jej koncepcji feministycznych widocznych również w jej pracach, m.in. *Beyond the veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (1975, 1987), *Le harem politique – Le Prophète et les femmes* (1987), *Sultanes oubliées – Femmes chefs d'Etat en Islam* (1990) oraz wspomnień *The Harem Within* (1994), wydany powtórnie pod tytułem *Dreams of Trespass – Tales of a Harem* (1995).

Co zatem skłoniło pisarkę do badań socjologicznych nad światem muzulmańskim z punktu widzenia feminizmu? Dzieciństwo i młodość w haremie wywarły tu zapewne swoje piętno, do życzenia pozostawiały ówczesne stosunki w Maroku. Mernissi była autorką prac o islamie i o walce kobiet o swe prawa.

MAROKANKI: PRZEDSMAK SWOBÓD

Jak dowodzi Mernissi (por. przypis 2), wyzwolone od 1956 r. spod kolonializmu francuskiego Marokanki miały dopiero przedsmak swobód, jakich mogły oczekiwać w modernizującym się kraju. Demokratyzacja i przemiany społeczno-polityczne nie dawały im wystarczającego oparcia, co badaczka obserwowała nie bez poczucia buntu i goryczy. Dla feministek walka o ich prawa była trudnym zadaniem, skoro przepisy marokańskiego Kodeksu Cywilnego pod nazwą *Mudawana* (1957) łączyły formy patriarchy muzulmańskiego z napoleońskim². Pisarka miała tu na myśli Kodeks Napoleoński, który obok szari'atu pozostaje do dziś jednym ze źródeł ustawodawstwa postkolonialnego w krajach arabskich. Trudno pogodzić się z tym, że kobieta w Maroku była wciąż zagrożona reifikacją, co znalazło odbicie w nowopowstającym po 1956 r. prawie państwowym. Np. przepisy zniechęcały ją do samodzielności, nie powinna była utrzymywać się sama, a byt miał

² Fatima Mernissi. *Beyond the veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* Revised Edition, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1987, s. 143.

jej zapewniać mąż. Jak się wydaje, wynikało to stąd, że kobiety powinny być pasywne, ich rozwój własny stawał pod znakiem zapytania. Zgodnie z prawem państwowym ogłoszonym po 1956 r. kobiety miały okazywać bezwzględne posłuszeństwo teściowej, a także najwyższy szacunek ojcu i bliskim krewnym męża. Przyszła feministka buntowała się przeciwko zwyczajowi całowania rano i wieczorem teściowej w rękę, zwłaszcza, że pominięcie tego rytuału wywoływało trzęsienie ziemi w rodzinie³. Postępowym kobietom dokuczały wspólne posiłki, między którymi nie wolno było sięgać po jedzenie, należało czekać na porę obiadu czy kolacji. Zgodnie z Kodeksem Cywilnym, Marokanki miały jednak bezwzględne prawo do swojej własności, której nikt nie powinien próbować ich pozbawić – było to stanowisko wynikające z islamu.

W swoich pracach i wystąpieniach badaczka walczyła o nowoczesne sposoby myślenia, zmianę struktur społecznych, prawa jednostki, a zwłaszcza równouprawnienie kobiet i mężczyzn, za wszelką cenę pragnęła podnieść pozycję kobiet na tle panującego androcentryzmu. Niniejszy artykuł stara się dowieść, że Mernissi umiejętnie i przekonująco broniła swoich racji, korzystając z własnych doświadczeń, posługując się wynikami prowadzonych badań, analizą prac w zakresie islamu, jak i współczesnej psychologii.

OD ISLAMU DO FEMINIZMU

Mernissi zajmowała się islamem i historią, ale była nieufna wobec *turasu* (arabskiego dziedzictwa kulturowo-historycznego), do którego sięga z pewną euforią współczesny świat arabski.

Kto zwraca się ku przeszłości, znika w jej cieniu, to samobójczy krok. Pisarze marokańscy, jak Muhammad Abd al-Dżabiri i Abd al-Kabir al-Chatibi odnieśli sukces, ponieważ nie poddali się szaleństwu przeszłości, jakie ogarnęło świat arabski po 1967 r.⁴.

Choć Mernissi doceniała wagę *turasu*, uważała go za hamulec postępu.

Al-Dżabiri w związku ze swoimi badaniami nad umysłem arabskim dowodzi że *turas*, rzecz najwyższej wagi, którą odziedziczyliśmy po przodkach, jest rodzajem cenzury nałożonej na dzień bieżący⁵.

Islam otaczał Mernissi, podobnie jak jej rówieśnice, od najmłodszych lat. Zasad wiary uczyła się od niepiśmiennej babki, która wstawała o świcie żeby pomodlić się, a później marzyła o tajemniczej podróży do Mekki⁶. Przyszła pisarka zapamiętywała Koran, a w szkole średniej na lekcji historii przyswajała sobie treść hadisów Mahometa (opowieści z życia Mahometa)⁷.

Mernissi starannie studiowała islam i poświęciła mu kilka książek, kładąc w nich szczególny nacisk na sytuację muzułmanek. W swoich badaniach starała się o jak najdalej posunięty obiektywizm. Nie można jednak zaprzeczyć, że wokół niej panował patriach

³ Ibidem, s. 129.

⁴ Fatima al-Mirni, *Al-Harim as-sijasi. An-Nabi wa an-nisa* („Harem polityczny. Prorok i kobiety”), Dar al-Hasad, Damaszek 1932, s. 25; Rok 1967 r. oznacza klęskę Arabów w wyniku przegranej wojny z Izraelem.

⁵ Ibidem, s. 26.

⁶ Ibidem, s. 83.

⁷ Ibidem, s. 85.

ze wszystkimi jego konsekwencjami dla kobiet. Zgodnie z panującymi od najdawniejszych lat zasadami mąż wobec żony miał wszelkie prawa, utrzymywał ją i całkowicie decydował o jej losach, jakkolwiek Koran dowodzi, że mężczyzna i kobieta są sobie równi. Oznacza to prawa dla muzułmanek: do dobrego wychowania, nauki, decyzji o małżeństwie, *mahr* (daru ślubnego obowiązującego mężczyznę) oraz męskiej opieki. Pobożni muzułmanie starają się tych nakazów przestrzegać, a wiara ponad wszystko, decyduje o codziennym życiu. Niemniej, zdaniem Mernissi:

Mężczyźni żądają powrotu do przeszłości i starego porządku. Kobiety jednak tego porządku nigdy nie przyjęły i nie mają do czego wracać⁸.

Patriarchat muzułmański, jak każdy inny, oznacza władzę mężczyzn, jednak zgodnie z zasadami Koranu mężczyźni muszą być sprawiedliwi wobec kobiet, szczególnie ci, którzy znajdują się w związkach poligynicznych. Mernissi przypomina, że Prorok darzył szczególną atencją swoją ulubioną, młodszą żonę A'iszę, która po jego śmierci została wielką uczoną islamu, jakkolwiek oskarżaną po dzień dzisiejszy o rozłam wśród muzułmanów (podział na sunnizm i szyizm)⁹. Według Mernissi muzułmanka jako bohaterka hadisów jest postacią niejednoznaczną: islam przyznał jej i mężczyźnie formalną równość, ale tradycja ma swoją głębię, sfera obyczajowa jest nie do ogarnięcia, i z pewnością wyłania się z niej siła kobiecości, która mogła niepokoić Proroka¹⁰.

Mernissi podziela pogląd działaczek feminizmu, że w patriarchalnych społeczeństwach kobieta stała się istotą niższego rzędu. Już Simone de Beauvoir nadaje prowokacyjny tytuł swojemu opus magnum – *Druga pleć*. Ruchy feministyczne idą tym tropem.

(...) w patriarchacie kobiety są obywatelami drugiej kategorii (jeśli w ogóle są obywatelami) dowodzi Kate Millet¹¹.

Fatima Mernissi także podziela te poglądy.

WIELKIE, NIEWIDOCZNE KOBIECY

Napisanie bogatej i bardzo szczegółowej historii muzułmańskiej wymagało od Mernissi lat ciężkiej pracy. W efekcie jednak drogą starannych badań i studiów przywróciła światu postaci mało znanych królowych i sułtanek, których nazwiska uległy zapomnieniu.

Feministka dotarła do biografii piętnastu władczyń żyjących w różnych okresach historycznych i rządzących, zazwyczaj przez krótki czas, kalifatem¹². Tylko jedna z nich, znana pod przydomkiem Szadzarat ad-Durr („Drzewo Pereł”; zm. 1257 r.), Turczynka z pochodzenia, zyskała sławę i poczesne miejsce w katalogu władców muzułmańskich, a jej nazwisko nie jest obce historii¹³. W XIII w. obok Szadzarat ad-Durr królową z tej samej, potężnej dynastii Mameluków, była sułtanka Radja, ale tylko pierwsza z nich

⁸ Ibidem, s. 26.

⁹ Mernissi, *Al-Harim*, op. cit., s. 93 i nast.

¹⁰ Mernissi, *Beyond the veil*, op. cit., s. 42.

¹¹ Kate Millet, *Teoria polityki płciowej*, op. cit., s. 98.

¹² Fatima Mernissi, *As-Sultanat al-mansijjat*, („Zapomniane sułtanki”), tłum. Ali Ma'ali i Abd al-Hadi Abbas, Aleksandria b.r., s. 149.

¹³ Ibidem, s. 150, 166.

przeszła do historii. Mernissi wspomina postacie królowych jemeńskich, prawie nieznanymi władczyni pochodzących z Malediwów i Andaluzji¹⁴, ukrywanych przed światem. Niektóre z nich, mimo największych starań pisarki, zachowały anonimowość i może na zawsze pozostaną bezimiennie. Nosiły przydomki pochodzące najczęściej od rzeczowników męskich: jak *malik* – „król”, *malika* – „królowa”, *sultan* – „władca”, *sultana* – „władczyni”. Bezimiennosc panujących podkreślał przydomek *sitt* (pochodzący od arabskiego *sajjida* – pani), używany po dziś dzień wobec wszystkich kobiet arabskich, niezależnie od ich pozycji i stanu cywilnego, co wzmaga anonimowość władczyń.

Dzięki swoim zdolnościom, szczęściu, a niejednokrotnie intrygom, zyskały uznanie w wąskim kręgu mężczyzn. Królowe sprawowały władzę tak bardzo po męsku, że niewiele wiadomo o ich kobiecości, którą skrywają popularne przydomki. Na przykład pochodząca z potężnej rodziny kalifów fatymidzkich królowa, panująca z XI w. była nazywana po prostu Sitt al-Mulk – ‘Panią królestwa’¹⁵, bez żadnych dodatkowych epitetów czy uściśleń.

SUBKULTURA HAREMU

Wykładnią patriarchy pozostaje harem. Przywołujący na myśl baśniowe obrazy *Księgi tysiąca i jednej nocy*, harem pociągał Europę swoim romantyzmem, ale dla Mernissi miał prozaiczny wymiar i choć był światem jej dzieciństwa, wciąż go krytykowała. Po upadku Turcji Osmańskiej, zaczął znikać z pola widzenia, jakkolwiek jeszcze w drugiej połowie XX wieku zachował się w Maroku jako skupisko kobiet, przebywających z dala od mężczyzn.

Harem to potężny jednopiętrowy budynek otoczony przez kanały i ogrody, kobiety [mieszkają] w prawym skrzydle, a mężczyźni – w lewym, rozdzieleni delikatną przegrodą z trzciny (...). Są też dwa ogrody: kobiecy i męski¹⁶.

Harem zajmował także poczesne miejsce w tamtejszej kulturze symbolicznej uosabiając wysoko cenione wartości. Według Mernissi:

Wyraz *harem* wyraża *halal*, to co dozwolone, w przeciwieństwie do *haram* (to co zakazane, grzech, występki)¹⁷.

Mernissi potrafiła szczerze wyznać, jak bardzo harem ograniczał jej wolność:

Jesteś w haremie bezwolna, czujesz, że nie robisz niczego pożytecznego i nic do ciebie nie należy, jesteś całkowicie obojętna i zależna¹⁸.

Harem z młodości lat pisarki różnił się pod pewnymi względami od haremów z czasów dawniejszych. W średniowieczu był domem, poza którym świat nie istniał dla jego mieszkanki, w czasach Mernissi natomiast ograniczał wolność znajdujących się w nich kobiet i dostęp do kontaktów zewnętrznych.

¹⁴ Mernissi, *Al-Harim*, op. cit., s. 181, 231.

¹⁵ Ibidem, s. 40.

¹⁶ Fatima Mernissi, *Nisa ala adźnihat al-hilm* („Kobiety na skrzydłach snu”), tłum. Fatima Azra-wil, Rabat 1998. mktba22.blogspot.com/2016/08/pdf_483.html [10.08.2016].

¹⁷ Ibidem, s. 71.

¹⁸ Ibidem, s. 227.

Słowo harim za pośrednictwem języka tureckiego, dotarło do nas pod postacią „harem” i u wielu wywołuje fantastyczne wyobrażenia rozpustnej lubieżności i zmysłowych rozkoszy. Arabskie słowo harim oznacza święte, niedostępne miejsce, część domu, w którym przebywają należące do rodziny kobiety i służebnice. Zgodnie z arabskimi wyobrażeniami cześć mężczyzny można najgłębiej zranić przez jego kobiety. Toteż jedyne mężczyźni, który mieli zwykle dostęp do haremu, był pan domu, jego synowie, i co najwyżej lekarz. Słowo harem oznaczało również kobiety, które przebywały w tych pokojach, a więc żonę (żony) pana domu, jego matkę, siostry i synowe. W pałacach wielkich tego świata – kalifów, sułtanów, emirów, również wezyrów – haremy były na ogół bardzo liczne. Obok żon pana domu należała do nich także służba kobieca, dzieci tych wszystkich kobiet, a także eunuchowie do ich obsługi i pilnowania¹⁹.

Harem był królestwem kobiet, żyjących na co dzień z dala od mężczyzn, którzy nie mogli tu swobodnie wchodzić z obawy, że natkną się na którąś z jego mieszkanki i ją zawstydzą. Kobiety nie domagały się wolności poza haremem, tu były wolne od pomówień o kontakty z obcymi mężczyznami, odbywały wyprawy do miasta pod okiem eunucha. Cieszyły się macierzyństwem, dumne jako matki, a niewolnice starały się o dzieci, ponieważ to podnosiło ich status²⁰.

Chociaż poczucie tożsamości grupowej nie jest u kobiet tak wyraźne, jak u mniejszości rasowych, czy etnicznych, to kobiety podobnie jak tamte grupy wytwarzają odrębną subkulturę – dowodzi znana feministka²¹. Taką subkulturę tworzyły kobiety w haremie Mernissi.

ZACHOWANIA KOMUNIKACYJNE W HAREMIE

Na harem warto spojrzeć z punktu widzenia podstawowych zachowań komunikacyjnych, zwłaszcza agresji i asertywności²², z których pierwsza kojarzy się z kulturą męską, a druga – z kobiecą.

Zgodnie z popularnym skrytem kulturowym harem należał ongiś do jednego mężczyzny, podczas gdy w XX w. – do wielu. W wypadku haremu Mernissi byli to jej ojciec, stryj, dziadkowie i liczni kuzyni, których życie upływało w męskiej części domu. Z prac Mernissi nie wynika, żeby mężczyźni ci używali wobec kobiet siły czy uciekali się do przemocy, a jednak, tak jak w ubiegłych wiekach podporządkowywali je sobie i zmuszali do posłuchu. Być może ich postawa wynikała z dobrych zamiarów, przyjmowali jednak postawę, którą psychologia nazywa rodzajem „agresji prospołecznej”²³.

¹⁹ Wiebke Walther, *Kobieta w islamie*, tłum. J. Szymańska, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1982.

²⁰ Por. Ewa Machut-Mendecka, *Świetlista twarz muzułmanki*, „Znak”, Kraków, styczeń (1)1998, s. 34.

²¹ Helen Mayer Hacker, *Kobiety jako grupa mniejszościowa* w: T. Hołówka (red.), *Nikt nie rodzi się kobietą*, op. cit., s. 41.

²² Bogna Kędzierska, w: Marta Znajmiecka-Sikora, Bogna Kędzierska (red), *Asertywność kompetencja społeczna czy filozofia życiowa. Monografia. Podstawy kształcenia ustawicznego od A do Z – Psychologiczne metody wspierania rozwoju osobistego i społecznego osób dorosłych*, Wydawnictwo ego, 2010 [30.07.2005].

Zachowania asertywne a inne zachowania. <http://cedego.pl/czytelnia2.php?id=41>; http://www.anticzakwf.republika.pl/zachowanie_asertywne_a_inne_zachowania.html

²³ Malwina Dankiewicz, *Ocena moralna zachowań agresywnych w teorii i badaniach naukowych*, „Studia Psychologiczne” nr 12 (2), s. 109 za: Mieczysław Szymczak, *Słownik Języka Polskiego*, Warszawa PWN, 1992.

Psychologowie wymieniają agresję prospołeczną motywowaną altruizmem, służącą ochronie innych i ich interesów społecznych (...) ²⁴.

Feministki nie były taką postawą usatysfakcjonowane, dla nich bowiem, niezależnie od wszelkich argumentów, patriarchat od najdawniejszych czasów był formą niewolnictwa, czego dowodzą zarówno Simone de Beauvoir, jak i egipska feministka walcząca z zapamiętaniem o równouprawnienie, Nawal as-Sadawi ²⁵.

W młodości Mernissi poligynia, w opinii publicznej, była faktem prospołecznym, i dzisiaj także opowiadają się za nią konserwatyści. Dziadek pisarki dzięki swojemu związkowi poligynicznemu wierzył, że jego ród przetrwa, prokreacja leżała w ogólnym interesie. Miał za sobą prawo i islam, zgodnie z którym rodzina była ostoją spokoju i szczęścia. A jednak uciekał się do agresji, którą ewentualnie można nazwać prospołeczną.

W czasach młodości Mernissi uważano, jak w poprzednich wiekach, że ród może przetrwać dzięki wielodzietnej rodzinie i męskiemu potomstwu. Prawo zwyczajowe jeszcze na przełomie XIX i XX wciąż decydowało o losach pokoleń, ceniono liczną rodzinę, a synowie zapewniali pozycję ojcom.

Stryj był bardziej szanowany i cieszył się większym posłuchem jako syn pierworodny. Starszy i bogatszy od ojca, miał rodzinę większą od naszej. Nas było pięcioro, poza mną, mój brat, siostra, ojciec i matka, podczas gdy rodzina stryja liczyła dziewięć osób ²⁶.

Kobiety z haremu Mernissi nie mogły się pogodzić z tym, że właśnie mężczyźni dziedziczyli imiona, nazwiska i pozycję społeczną, znenawidziły na przykład egipskiego króla Faruka, który zagroził swojej pięknej żonie Fauziji rozwodem, jeśli nie urodzi syna i ostatecznie spełnił swoją groźbę w 1948 r., ponieważ przyszły na świat trzy kolejne dziewczynki, które nie miały prawa do tronu ²⁷.

Nieskazitelne kobiety gwarantowały czystość rodu tak bardzo, że trzeba było ich strzec jak żrenicy oka. Mieszkanki haremów średniowiecznych, jak i XX w. nie miały prawa opuszczać swych domów. Tak nakazywała tradycja, hołdowali jej mężczyźni przyjmujący postawę „agresji prospołecznej”, wciąż żywej w strukturach plemiennych.

Mężowie bardzo niechętnie pozwalali kobietom opuszczać harem, w którym wychowywała się Mernissi. Potępiali je surowo, gdy za bardzo dbały o urodę albo próbowały wychodzić bez zasłon.

WSPÓLNOTA ZALEŻNYCH KOBIET

Kobiety w haremie zaczęły zrywać z postawą biernego posłuszeństwa, gdy na przełomie połowy XX wieku dochodziły do nich wieści ze świata o emancypacji w marokańskich miastach. Były wciąż zależne, ale mniej uległe. Od niepamiętnych czasów mieszkanki haremów tworzyły solidarne wspólnoty, przestrzegały nakazów islamu, pobierały nauki, oddawały się rozrywkom i starannym, skomplikowanym zabiegom higienicznym.

²⁴ Ibidem, s. 109 za: A.R. Reber, 2000. *Słownik Psychologii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

²⁵ Simone de Beauvoir, *Druga pleć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Wstęp do polskiego wydania Magdalena Środa, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 113; Nawal as-Sadawi, *Al-Mara wa-al-dżins* („Kobieta i seks”), Al-Mu’assasa al-Arabiyya li-ad-Dirasat wa-an-Nasr, Kair 1974, s. 110.

²⁶ Ibidem, s. 13.

²⁷ Ibidem, s. 39.

W haremie mieszkały córki moich stryjów, rozwiedzione ciotki zajmowały niewielkie pokoje, liczba tych kobiet wahała się w zależności od sytuacji. Czasem któraś z krewnych pokłóciła się z mężem i wtedy wprowadzała się do nas z dziećmi. Kobiety mieszkały tu krócej lub dłużej, udowadniając mężom, że potrafią brać sprawy w swoje ręce²⁸.

Jak zawsze, od początku islamu, dzieci uczyły się Koranu, przepisując jego wersety na tabliczkach, a raz w tygodniu przesłuchiwała je nauczycielka²⁹.

Mieszkanki haremu Mernissi odznaczały się asertywnością, która sprzyjała ich postawom obronnym i aktywnym zachowaniom. Według jednej z definicji:

Osoba asertywna (...) jest ‘osobą pełną’, czuje się swobodnie w ujawnianiu samej siebie, co wiąże się z posiadaniem przez nią poczucia własnej tożsamości i zdolnością do samorientacji (...) ma aktywne nastawienie do życia; dąży do tego, czego chce, nie czeka biernie, żeby coś się zdarzyło³⁰.

Choć mieszkanki haremu Mernissi nie znały tej definicji, wspólnota kobiet pozwalała większości z nich „swobodnie ujawniać samą siebie”. Kobiety przyjaźniły się ze sobą - z wyjątkiem może żon pozostających w związkach poligynicznych - starsze wychowywały młodsze, kształtując ich świadomość i poglądy. Niektóre seniorki pochwalały tradycję i uważały, że młode kobiety obowiązują uległość wobec mężczyzn³¹, ale nie wszystkie myślały w ten sposób. Mernissi zapamiętała rozmowę, którą odbyła w młodości z babką:

- Nie ma wątpliwości, że obowiązują okrutne prawa, których nie ustanowiły przecież kobiety – powiedziała Jasmin.
- Dlaczego kobiety nie ustanowią praw? – zapytałam ją.
- Ponieważ kobietom brakuje rozumu, żeby zadać to pytanie. Pozostaje im sprzątanie, gotowanie i zmywanie naczyń przez cały dzień. Gdyby jednak znalazły sposób, zdolne byłyby wstrząsnąć światem³².

Kobiety uczyły się wzajemnie od siebie i z pokolenia na pokolenie przekazywały sobie barwne opowieści o zaklętych księżniczkach, dzinach i wyprawach w nieznanie. W średniowieczu krążyli po świecie arabskim bardowie, opowiadający baśnie tworzące *Księgę tysiąca i jednej nocy* i zabawiali nimi szerokie kręgi publiczności, równocześnie dostarczając im wiedzy. Na wieczornych spotkaniach w haremie Mernissi opowieści nie raz ciągnęły się godzinami. Wiele kobiet było niepiśmiennych, a pod wpływem przekazów ustnych ożywiały się i podejmowały wysiłek intelektualny. Z pasją szukały rozwiązań życiowych dla zagrożonej śmiercią, biednej królowej Szeherazady, która dzięki baśniom opowiadanych małżonkowi królowi, ratowała swe życie.

²⁸ Mernissi, *Nisa*, op. cit., s. 23.

²⁹ Ibidem, s. 196.

³⁰ Kędzierska, *Asertywność*, op. cit., s. 83, za: K. Gebert (1979), *Trening asertywności*, w: M. Lis-Turlejska (red.), *Nowe kierunki w psychoterapii. Problemy psychoterapii i diagnozy psychologicznej*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Psychologii Uniwersytetu Warszawskiego”, 13, s. 83.

³¹ Mernissi, *Nisa*, op. cit., s. 248.

³² Ibidem, s. 73.

– Mamo, co będzie jeśli kalifowi nie spodoba się opowieść Szeherazady, czy odda ją w ręce kata?³³ – pytała Fatima Mernissi, po czym wraz z innymi kobietami rozważała, jak wybrnąć z tej sytuacji.

Bańnie wprawiały w ruch umysły, kobiety nie czekały biernie na wydarzenia, same je wymyślały i śledziły dokąd je zaprowadzą. Mieszkanki haremu przywykłe z pokolenia na pokolenie do spekulacji intelektualnych, tym bardziej aktywizowały się pod wpływem zewnętrznych impulsów wynikających z ducha epoki. Odrodzenie arabskie (*nahda*) od przełomu XIX i XX w. przyniosło niepokojący i godny podziwu postęp, jakkolwiek według konserwatystów wynalazki zagrażały tradycji i przyjętym sposobom myślenia. Symbolem nowoczesności było zwłaszcza radio, któremu poświęcił kasydę między innymi libijski poeta Ahmad asz-Szarif as-Sanusi (1902–1933)³⁴. Urządzenie to, wkraczając do haremu, zburzyło jego spokój. Mężczyźni – ojciec i stryj pisarki, słuchali radia, ale nie dopuszczali do niego kobiet, choć one nie przestrzegały zakazu, zręcznie ukrywając swoją tajemnicę albo manipulując, na wpół świadomymi ich postępowania, mężczyznami. Pod nieobecność ojców i mężów sięgały po radioodbiorniki. Mężczyźni, żywo śledzący burzliwe przemiany Maroka w czasie walk z kolonializmem i w początkach niepodległości, unowocześniali się, słuchali radia, czytali gazety, dyskutowali o polityce. Mernissi pamiętała dyskusje z czasów, gdy była jeszcze małą dziewczynką, jej światli krewni mówili o walkach Anglików z Niemcami czy bombie rzuconej na Hiroszimę.

Odbiornik radiowy zmienił życie kobiet. Radio dopiero debiutowało i jego chlebem codziennym były audycje muzyczne. Dzięki nim, do odizolowanych od świata domów wkraczały gwiazdy ówczesnej piosenki. Mieszkanki haremu dzięki radiu poznawały kulturę muzyczną Bliskiego Wschodu, szczególnie bujnie rozwiniętą w Egipcie i Libanie. W odrodzeniu Arabowie z warstw średnich i wyższych hołdowali westernizacji, piosenkarki ubierały się po europejsku i sięgały po elementy muzyki zachodniej. Występy kobiet przed zebraną publicznością nie były niczym nowym w świecie arabskim. O ile islam jest niechętny muzyce i instrumentom muzycznym, o tyle publiczne pokazy tanerek i pieśniarek były popularne jeszcze w przedmuzułmańskich winiarniach, a potem przeniosły się do pałaców władców jako domena haremowych piękności. Niemniej diwy z Egiptu i Libanu, na których koncerty przychodziły tłumy, stanowiły w tamtych czasach ewenement. Artystki należały do awangardy, wtórowali im uzdolnieni mężczyźni – piosenkarze i muzycy jako idole epoki odrodzenia. Głosy ich wszystkich docierały do haremu za pomocą radia. Kogóż kobiety słuchały! Był wśród nich Muhammad Abd al-Wahhab, (1902–1991), piosenkarz i aktor z Egiptu, który po dzień dzisiejszy cieszy się legendarną sławą i którego kompozycje muzyczne wciąż fascynują słuchaczy. W radiu przyciągały piosenki Umm Kulsum (1904–1975), uważanej za jedną z najwybitniejszych wokalistek arabskich³⁵. Jej koncerty nadają po dziś dzień arabskie media. Wielki wpływ na kobiety z haremu Mernissi wywarła postać Asmahan (1912–1944), kolejnej legendy muzycznej Bliskiego Wschodu. Była Libanką, choć większość życia spędziła w Egipcie, gdzie zyskała popularność z racji wielkiego głosu, jak i oszałamiającej biografii.

³³ Ibidem, s. 21.

³⁴ J. Bielawski, J. Kozłowska, E. Machut-Mendecka, K. Skarzyńska-Bocheńska, *Nowa i współczesna literatura arabska 19 i 20 w. Literatura arabskiego Maghrebu*, PWN 1989, s. 278.

³⁵ Mernissi, *Nisa*, op. cit., s. 114.

Mernissi wspominała ją z czasów życia w haremie:

Księżniczka libańska, pochodząca z Dżabal ad-Duruz [była Druzyjką – E.M-M.] jako bardzo młoda dziewczyna poślubiła emira Hasana i rozwiodła się z nim w wieku siedemnastu lat. Zmarła, gdy miała trzydzieści dwa lata, zginęła w dziwnym wypadku samochodowym (1944), kojarzona z działalnością szpiegowską³⁶.

Kobiety z haremu podziwiała Asmahan nie tylko z powodu jej głosu i biografii, ale również wyglądu.

Była w najwyższym stopniu elegancka, ubierała się, jak na Zachodzie, nosiła duże dekolty, wąskie spódnice i z nikim się nie liczyła³⁷.

Asmahan dla haremowych kobiet była rodzajem pomostu od tradycji do nowoczesności, od baśniowej Szeherazy do dwudziestowiecznej celebrytki. Tak jak przedtem szukały rozwiązań dla baśniowej królowej z tysiąca i jednej nocy, tak teraz wcielały się w postać libańskiej artystki, odgrywając poszczególne epizody z jej życia oraz kariery. Nowy typ kultury muzycznej sprzyjał emancypacji i początkom feminizmu.

Wspólnota kobiet zacieśniała się w łaźni. Łaźnie były nieodzowną częścią kultury mużmańskiej, ponieważ wierni, zgodnie z islamem, odbywali obowiązkową ablucję przed modlitwą. Były pożądane w haremach nie tylko dla kąpeli i zabiegów higienicznych, ale też jako miejsca rekreacji, spotkań towarzyskich i prowadzenia interesów. Tu słuchano muzyki, wyprawiano uczyty, układano plany małżeńskie, omawiano sprawy zawodowe, tu też kobiety przebywały wyłącznie we własnym gronie, eunuchowie, strzegący ich na co dzień, nie mieli dostępu.

Łaźnia w haremie, w którym wychowała się Fatima Mernissi, jak większość tego typu przybytków wcześniej, zapewniała trudne do wyrażenia poczucie intymności i pozwalała w pełni „ujawniać całą siebie”, doświadczać jedności ciała (ukrywanego na co dzień) i umysłu, co hartowało charaktery i wzmagало poczucie tożsamości.

Łaźnia była z białego marmuru, wyposażona w liczne lustra, a białe światło sączyło się przez sufit z kolorowego szkła. Z powodu nagich kobiet i dzieci biegających we wszystkich kierunkach mogło się wydawać, że pomieszczenie to jest przedziwną wyspą z wody i pary, wręcz trudno było uwierzyć, że znajduje się w sercu Fezu z jego monumentalną architekturą³⁸.

W czasach dzieciństwa Mernissi nie wszystkie kobiety były równie śmiałe, te bardziej konserwatywne zasłaniały ciało, przynajmniej częściowo:

Niektóre kobiety zdejmowały z siebie wszystko i wchodziły nagie do łaźni, inne jednak okręcały się ręcznikami wokół talii, jeszcze inne pozostawały w szarawarach i gdy ubranie nasiąkało wodą wyglądały jak statki kosmiczne, co było tematem żartów:

– Dlaczego nie założysz jeszcze hidżabu? – pytano te kobiety.

³⁶ Ibidem, s. 116.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 248.

Po wyjściu z wody kładłyśmy się na podłodze hammanu owinięte ręcznikami, po czym sięgałyśmy po czyste ubrania³⁹.

Kąpiele były wstępem do starannej pielęgnacji ciała, a haremowe kobiety od najmłodszych lat zdobyły się z zapamiętaniem, wywołując tym sprzeciw mężczyznom.

Matka Mernissi, której imienia pisarka nie zdradza, wyróżniała się silną osobowością, choć niepiśmienna, ale odważna, była świadoma potrzeby wyzwolenia kobiet. Prawie nie wychodząc z haremu walczyła o sprawy, które przy zdobyczach dzisiejszego feminizmu, mogą się wydawać drobne, mało ważne czy wręcz absurdalne. Mężczyźni domagali się od kobiet skromności i naturalnego wyglądu, którym obdarzył je Bóg (więc nie wymagającym poprawek), ale matka Mernissi już od trzeciego roku życia używała henny i zachęcała do jej stosowania córkę⁴⁰. Jeśli w odrodzeniu Arabki zrzucały hidżaby, o tyle współcześnie, pod wpływem wzrastającego fundamentalizmu, zakładają go ponownie, protestując gdy jest zakazywany (na przykład w Europie zachodniej). Mernissi stała się stroną w walce o hidżab – dostrzegając na przykład, że ubiór ten sprzyja muzułmańskiej tożsamości, sama jednak do końca życia chodziła z odsłoniętą głową. Przedmiotem sporów, jakie matka Mernissi toczyła z mężem, był *lisam*, marokański odpowiednik hidżabu (a bardziej *nikabu*) znany zwłaszcza z kultury tuareńskiej; Tuaregowie i inni wędrowcy pustyni noszą go dla ochrony przed wiatrem. W czasach młodości Mernissi kobiety w haremie używały potrójnych *lisamów* z bawełny, w których trudno było oddychać⁴¹. Toteż matka upierała się, aby zastąpić go przezroczystym welonem, „małym *lisamem*”, czemu przeciwny był jej mąż, ale w końcu ten typ zasłony wszedł do powszechnego użytku. Matka pisarki widziała swoje córki z odsłoniętymi głowami.

Zmiany polityczne sprzyjały kobietom, niosły nowe obyczaje, a na tle kontaktów z kulturą zachodnią, bardziej postępowym mężczyznom harem wydawał się coraz bardziej anachroniczny, zaczęli rozumieć postulat wyzwolenia, jaki wysuwały jego mieszkanki. Przodowali działacze z bloku narodowego – *watanijjun* („narodowcy”), którzy walczyli nie tylko o wolność, ale i o przemiany społeczne, dawali przykład odstępując od poligamii. Ich żony poruszały się z odkrytymi twarzami i ubierały na modłę zachodnią. Można zaobserwować, że szczególnie spektakularne zwycięstwa kobiety odniosły w początkach niepodległości:

Gdy Francuzi wyszli z kraju w 1956 r., matka wraz z innymi patriotkami wzięła udział w demonstracjach na rzecz nowego ładu w Maroku i wróciła do domu późnym wieczorem z gołą głową i odsłoniętą twarzą. Od tego czasu zasłony w Fezie nosiły tylko dziewczęta i wieśniaczki przyjeżdżające do miasta⁴².

Aby wyjść z haremu, nawet najstarszej zakryte kobiety musiały mieć męską zgodę, udzielaną niechętnie. Trudno było jednak poskromić ich pęd do życia na zewnątrz, w którym działo się tyle nowego! Harem stawał się instytucją epigonalną, która traciła swoją atrakcyjność z dnia na dzień pod wpływem nowości dochodzących ze świata. Już nie tylko radio oddziaływało na kobiety, ale dynamizował je film, zwłaszcza, że napływały do Maroka komedie i melodramaty z Egiptu, gdzie sztuka filmowa rozwijała się w bł-

³⁹ Ibidem, s. 237.

⁴⁰ Ibidem, s. 246.

⁴¹ Ibidem, s. 130.

⁴² Ibidem, s. 131.

skawicznym tempie. Mężczyźni nie słuchali Asmahana z takim zapalem, jak kobiety, woleli gazety i publicystykę, nie chcieli też rezygnować ze swoich wieczorów przy nargilach dla filmów egipskich wyciskających łzy z oczu. Kino potrzebowało kobiet, a one niewymownie do niego Ignęły. Nie było im łatwo, miały przecież ograniczoną swobodę poruszania się, nawet w gęstych *nikabach* nie mogły bez pozwolenia wychodzić z domów, a więc odbywać wypraw do kina. Jak manifest feministyczny zabrzmiał okrzyk jednej z mieszkanek haremu:

Czy mam nie pójść do kina tylko dlatego, że jestem kobietą?⁴³

Na tle przemian mężczyźni podchodzili do konserwatywnej tradycji ze wzrastającą rezerwą, mniej zdecydowanie bronili nienaruszalności patriarchy, haremy trzeszczały w posadach, separacja płci traciła sens. Kobiety stawały się coraz bardziej asertywne i zdeterminowane, przybierały nawet postawy agresywne. Postęp w haremie odmierzany małymi krokami, przybierał na sile:

Rodzina oparta na haremie jest w zaniku – dowodziła Fatima Mernissi⁴⁴.

Kobiety atakowały chwiejne struktury społeczne, niemal trudno uwierzyć, że najsilniejsze zmuszały mężów do wyprowadzki z haremu i zamieszkania z dziećmi osobno – w Maroku kształtowała się rodzina o charakterze nuklearnym. Emancypacja miała podwójne dno – młodzi mężczyźni opuszczający harem Mernissi, rzadko odwiedzali swoje matki⁴⁵.

Fatima Mernissi już w młodości, gdy mieszkała w haremie, stanęła po stronie kobiet, świadomych swoich trosk i zależności od mężczyzn. Rozważając ich ograniczenia w otaczającym świecie, dostrzegła też jeden z jego kluczowych problemów, a mianowicie tabu seksualności i cielesności, tematy zakazane na forum publicznym. Jako pisarz i naukowiec poruszyła ten problem w swoich pracach.

KONCEPCJA SEKSUALNOŚCI

Mernissi wywodziła koncepcję seksualności od pojęcia jednostki, zarówno w chrześcijaństwie, jak i w islamie. Jednak inaczej dla obu obszarów: w pierwszym przypadku odwołała się do etyki, w drugim – być może pod wpływem fascynacji psychoanalizą – do psychologii⁴⁶.

Jak twierdzi Mernissi, zgodnie z myślą chrześcijańską, jednostka jest tragiczna, ponieważ została zawieszona pomiędzy dobrem a złem – teza, której nie podziela islam. Muzułmańska koncepcja jednostki jest bardziej sofistyczna, nawiązuje do sposobów funkcjonowania ludzkiej psychiki, zwłaszcza jako siedliska instynktów, które są źródłem czystej energii bez związku z dobrem i złem. Instynkty nie naruszają porządku społecznego, jeśli tylko człowiek przestrzega zasad prawa muzulmańskiego⁴⁷.

⁴³ Ibidem, s. 128.

⁴⁴ Ibidem, s. 85.

⁴⁵ Ibidem, s. 86.

⁴⁶ Mernissi, *Beyond the veil*, op. cit., s. 27–85.

⁴⁷ Mernissi, *Beyond the veil*, op. cit., s. 27, 29.

Mernissi rozwijała koncepcję seksualności na podstawie studiów nad islamem, w tym rozpraw uczonych muzułmańskich, zwłaszcza Al-Ghazalego (1058–1111), sięgając również do nauki Zygmunta Freuda. Dowodziła, odwołując się do myśli muzułmańskiej, że w rozumieniu i praktykowaniu seksualności, jak we wszystkim, jest miejsce dla idei Boga. W związku z tym trzeba podkreślić, że między Allahem a kobietą panuje antagonizm, z którym powinien się liczyć każdy wierzący. Toteż w czasie aktu seksualnego mężczyzna ma zdawać sobie sprawę, że znajduje się poza terytorium Boga i przywoływać Jego obecność w formie inwokacji, na przykład powtarzając: *Allahu akbar* – „Bóg jest wielki”.

Z drugiej strony, niezależnie od wszelkich obwarowań, według Mernissi, seksualność *per se* nie jest niebezpieczna. Patrząc z perspektywy muzułmańskiej pełni trzy życiowe funkcje: 1. zapewnia trwałość rodu ludzkiego pod warunkiem, że nie dochodzi do naruszenia porządku społecznego; 2. Dzięki seksualności mężczyzna ma przedsmak raju na ziemi, co skłania go, aby pragnął rajskich rozkoszy w życiu wiecznym i był posłusznym Bogu w doczesnym; 3. Seksualność jest warunkiem wysiłku intelektualnego⁴⁸.

KONCEPCJE AL-GHAZALEGO I FREUDA

Sięgając do poglądów tak różnych uczonych, jak Al-Ghazali i Freud, Mernissi zdawała sobie sprawę z problemów natury metodologicznej. Al-Ghazali pisał w konkretnych warunkach historycznych. Wieki XI i XII, w jakich żył, to okres głębokiego średniowiecza, podczas gdy Freud stworzył model uniwersalny i nowoczesny, przydatny do badań nad cywilizacją, w tym cywilizacją islamu. Mimo to pisarka porównuje koncepcję seksualności w ujęciu obu uczonych.

Nawet jeśli Mernissi zafascynowana była psychoanalizą i nie była wroga freudowskiej koncepcji libido, to z myśli Freuda odbierała krytykę kobiecości, której treść wydaje się godzić w najważniejsze dogmaty współczesnego feminizmu na świecie:

Wizja męskiego – samosterownego, racjonalnego i zdolnego do wykształcenia charakteru i samoświadomości podmiotu, spotyka się w tekstach Freuda i innych psychoanalityków z nieuforną, nieznaną i być może niewyraźną kobiecością, której tendencje historyczne stanowią (...) bardzo silny argument na rzecz „naturalnego” nieprzystosowania kobiet do męsko nacechowanej kultury racjonalnego podmiotu, w którym to, co cielesne, emocjonalne, zmysłowe i nieświadome stanowi raczej problem do przezwyciężenia, aniżeli zasadę konstytuującą⁴⁹.

Postawa Freuda kojarzyła się Mernissi z androcentryzmem własnej kultury, doświadczanym od dziecka i z którym walczyła jako doświadczony naukowiec i pisarka, nie mogąca wraz z innymi feministkami pogodzić się niektórymi tezami twórcy psychoanalizy.

Fakt, że kobiecie należy przyznać niewielkie poczucie sprawiedliwości, związany jest z pewnością z tym, iż w jej życiu psychicznym przeważa zazdrość. Albowiem postulat sprawiedliwości to opracowanie zazdrości, to ona informuje, w jakich warunkach można tego zaniechać. Mówimy też o kobietach, że mają nie tak silne zainteresowania społeczne i że ich zdolność sublimowania popędów jest mniejsza niż w wypadku mężczyzn⁵⁰.

⁴⁸ Ibidem, s. 44.

⁴⁹ Ewa Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Difin SA, Warszawa 2009, s. 112.

⁵⁰ Sigmund Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 104.

Nic dziwnego, że marokańska feministka była krytyczna wobec Freuda, ale stosowała jego teorię, przydatną jako niezastąpiony punkt odniesienia do rozważań na temat kobiety i seksualności. W przeciwieństwie do austriackiego psychiatry jej ulubieńcem pozostawał Abu Hamid al-Ghazali.

Al-Ghazali był mistykiem, teologiem i etykiem, czemu dał wyraz w swojej nauce. Wczesny sufizm (mystycyzm muzułmański) popierał koncepcję męskiego celibatu, zagrażającą nie tylko seksualności, ale i instytucji małżeństwa, jako podstawy ładu społecznego, zwłaszcza, że zgodnie z myślą islamu, związek seksualny jest pojmowany przede wszystkim jako związek małżeński. Swoje stanowisko w tej sprawie Al-Ghazali wyraził zwłaszcza w *Nikah al-adab* („Księżde moralności i małżeństwa”), części jego fundamentalnego dzieła *Ihja ulum ad-din* („Ożywienie nauk religijnych”).

W *Kitāb ādāb an-nikāh* Al-Ghazali podaje argumenty przemawiające za małżeństwem, seksualność pojmuje pragmatycznie i jako zjawisko pozytywne, dlatego jest na nią miejsce w zdrowym, dobrze ułożonym życiu. Taki pogląd podzielał też ogół średniowiecznych muzułmanów⁵¹.

Z drugiej strony Al-Ghazali absolutyzuje patriariat panujący w islamie, pod ochroną jego prawa, powołując się na twórcę jednej z głównych muzułmańskich szkół prawnych, Abu Abd Allaha Muhammada Ibn Idrisa Asz-Szafi’iego (760–820). Mistyk przypomina:

Jak dowodzi Asz-Szafi, małżeństwo jest rodzajem niewolnictwa. [Kobietę – E. M-M.] obowiązuje absolutne posłuszeństwo mężowi we wszystkich jego żądaniach, w związku z czym nie będzie odczuwać w duchu buntu (...) Mąż jednak powinien być sprawiedliwy i zachowywać się właściwie w dwunastu sprawach: żywić [żonę], w czasie kłótni, okazując sympatię, żartując, w swojej polityce, zazdrości, utrzymując ją, zapewniając naukę, przeżywanie własnego losu, przy porodzie, rozstaniu i rozwodzie⁵².

To stanowisko Al-Ghazalego podkreślają badacze jego myśli:

Imam al-Ghazali w swojej pracy *Ihja ulum ad-din* opisał dokładnie, jak islam zintegrował instynkt seksualny z porządkiem społecznym oddając go w służbę Bogu. „Jeśli ciało dominuje nad jednostką i nie jest kontrolowane przez bojaźń Bożą prowadzi do aktów destrukcji⁵³”. Pragnienia ciała i duszy zgodne z wolą Bożą, służą Bogu i jednostce w obu światach – na ziemi i w niebiosach⁵⁴.

UNIFIKACJA I ANTAGONIZM

Al-Ghazali i Freud inaczej postrzegają relację: męskość–kobiecość, pierwszy w kategoriach unifikacji, drugi jako antagonizm. Dla Al-Ghazalego mężczyzna i kobieta w czasie aktu seksualnego stanowią całość, której miernikiem jest doświadczenie przyjemności. Al-Ghazali zasadę unifikacji rozumie nawet szerzej: dowodzi, że instynkt seksualny nie

⁵¹ Beatrix Immenkamp, *Marriage and Celibacy in Mediaeval Islam: a Study of Al-Gazali* Kitāb ādāb al-nikāh <https://www.repository.cam.ac.uk/handle/1810/237702> [7.07.1995].

⁵² Abu Hamid al-Gazali, *Ihya ulum ad-din* („Ożywienie nauk religijnych”), Dar Ibn Hazm, Bejrut 2005, s. 480

⁵³ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihja ulum ad-din*, Cairo b.d., s. 28.

⁵⁴ Mernissi, *Beyond the veil*, op. cit., s. 28 za: Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum ad-Din*, Cairo, b.d.; por. Immenkamp, *Marraiage*, op. cit., s. 111.

jest sprzeczny z porządkiem społecznym, w korelacji obydwu główną rolę, jak wspomniano, odgrywa aspekt religijny, służba Bogu jest wartością nadrzędną.

Natomiast Freud, kierując się psychologią wprowadza koncepcję biseksualności człowieka⁵⁵, która dla Mernissi jest źródłem polaryzacji pojęć kobiecości i męskości, znamiennej, zdaniem pisarki, dla myśli zachodniej w ogóle. Zgodnie z nią jednostka składa się z dwóch odrębnych komponentów: ciała i ducha, czy patrząc bardziej po freudowsku *id* - czyli energii i popędów oraz kontrolującego je *ego*. Triumf cywilizacji w tych warunkach oznacza triumf duszy nad ciałem i seksualnością, *ego* nad *id*, tego co kontrolowane nad tym, co niekontrolowane.

AGRESJA, AKTYWNOŚĆ, PASYWNOŚĆ

Zarówno Al-Ghazali, jak i Freud opisując seksualność wprowadzają takie kategorie, jak aktywność, pasywność i agresja. Pierwszy z nich pojęcia aktywności i pasywności wywodzi z Koranu. Według niego kobieta w relacji seksualnej jest aktywna, a mężczyzna bierny. Ma to trudne do przecenienia konsekwencje. Według Al-Ghazalego aktywna kobieta wymaga seksualności, w jej braku staje się agresywna. Atrakcyjność kobiety muzułmańskiej niszczy wolę mężczyzny i sprawia, że staje się pasywny i uległy, stąd kobietę tę utożsamia się z *fitną* – chaosem, antyspołeczną siłą, postawą skłócenia z boskim porządkiem⁵⁶. Nie oznacza to, że mężczyzna, który sobie zdaje sprawę ze swojej silnej pozycji na arenie społecznej, ma lekceważyć kobiece potrzeby seksualne.

Freud również analizuje aktywność i pasywność w relacjach seksualnych. Mernissi dowodzi, że według niego, inaczej niż u Al-Ghazalego, mężczyzna jest aktywny, a kobieta bierna, przy tym powiązania między postawą seksualną, a porządkiem społecznym, które dostrzegła pisarka na podstawie pism Freuda w świetle jego teorii są oczywiste:

Można by pomyśleć, by scharakteryzować psychologicznie kobiecość w ten sposób, iż faworyzuje ona cele pasywne – oczywiście nie będzie to wówczas równoznaczne z przypisywaniem jej pasywności – może się bowiem okazać, że potrzebna by tu była jakaś doza aktywności, by zrealizować cel o charakterze biernym. Być może dzieje się i tak, że w wypadku kobiety ze względu na to, jaki udział ma ona w funkcji seksualnej, owo faworyzowanie zachowania pasywnego i biernych dążeń celowych rozciąga się nieco dalej na życie, mniej lub bardziej daleko, w zależności od tego, czy owa wzorcowość życia seksualnego jest ograniczona czy poszerzona. Powinniśmy jednak pilnować się przed lekceważeniem wpływów porządków społecznych, które także wpychają kobietę w sytuacje, w których musi się zachowywać pasywnie⁵⁷.

I tu Mernissi rozważa pojęcie kobiecej agresywności, która jej zdaniem w ujęciu austriackiego psychiatry, wynika stąd, że kobieta jest zmuszona do bierności seksualnej⁵⁸.

⁵⁵ Mernissi, *ibidem*, s. 38, za: Sigmund Freud, *Sexuality and the Psychology of Love*, New York 1963, s. 196–197.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 42, 44, za: Qasim Amin, *The Liberation of Women*, Cairo 1928, s. 65.

⁵⁷ Sigmund Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 90.

⁵⁸ Mernissi, *Beyond the veil*, s. 38, 41, za: Sigmund Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, College Edition, New York 1995, s. 116.

CYWILIZACJA I DESTRUKCJA

Obaj uczeni od typologii jednostki przechodzą do problemów wspólnoty, dla której nadrzędnym pojęciem staje się cywilizacja jako przeciwieństwo destrukcji i chaosu, w tym kontekście także pada pytanie o seksualność. Dla Freuda jest ona źródłem cywilizacji, cywilizacja stanowi strumień seksualnej energii, z czym jednak trudno się pogodzić i budzi to postawę obronną⁵⁹. Teoria muzułmańska, jak może widoczne jest to już z poprzednich wywodów, jest łaskawsza dla seksualności. Al-Ghazali traktuje ją przecież przychylnie, inaczej niż Freud, dla niego cywilizacja⁶⁰ jest wynikiem satysfakcjonującej seksualnej energii – z naciskiem na pojęcie satysfakcji. Mimo to według obu uczonych cywilizacja jest zagrożona destrukcją, w czym mają swój udział kobiety, ale każdy z badaczy argumentuje to inaczej: dla Al-Ghazalego kobieta jest destruktywna w wyniku swojej aktywności, a dla Freuda jako istota pasywna. Wciąż jednak warto podkreślić diametralną różnicę między typologią seksualności w kulturze zachodniej i muzułmańskiej, z których pierwsza jest jej nieprzychylna, dostrzega w niej zło i czyni przedmiotem swoich ataków, podczas gdy dla drugiej stanowi wartość.

Dzisiaj, poglądy Mernissi są przedmiotem powszechnego zainteresowania w świecie arabskim, zdynamizowały jego feminizm. Harem, zwłaszcza współczesny i seksualność w islamie to tematy, o których wciąż nie za wiele wiadomo. W swoich pracach pisarka dowodzi tezy o wciąż nazbyt wielkiej zależności kobiet od mężczyzn, a zarazem o słabnięciu postaw androcentrycznych w jej świecie.

BIBLIOGRAFIA

- Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya ulum ad-din*, Cairo b.r.
- Abu Hamid al-Gazali, *Ihya ulum ad-din*, Dar Ibn Hazm, Bejrut 2005.
- de Beauvoir Simone, *Druga pleć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Wstęp do polskiego wydania Magdalena Środa, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014.
- Dankiewicz Malwina, *Ocena moralna zachowań agresywnych w teorii i badaniach naukowych*, „Studia Psychologiczne” 2012, nr 12 (2), s. 107–118.
- Freud Sigmund, *Sexuality and the Psychology of Love*, New York 1963.
- Freud Sigmund, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Colledge Edition, New York 1995.
- Freud Sigmund, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.
- Gebert K., *Trening asertywności*, w: M. Lis-Turlejska (red.), *Nowe kierunki w psychoterapii. Problemy psychoterapii i diagnozy psychologicznej*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Psychologii Uniwersytetu Warszawskiego” 1979, s. 81–93.
- Hacker Helen Mayer, *Kobiety jako grupa mniejszościowa*, w: T. Hołówka (red.), *Nikt nie rodzi się kobietą*, Czytelnik, Warszawa 1982 s. 37–57.
- Immenkamp Beatrix, *Marriage and Celibacy in Mediaeval Islam: a Study of Al-Gazali*, „Kitāb ādāb al-nikāh” <https://www.repository.cam.ac.uk/handle/1810/237702> [07.07.1995].
- Kędzierska Bogna, *Asertywność*, w: Marta Znajmiecka-Sikora, Bogna Kędzierska (red.), *Asertywność –kompetencja społeczna czy filozofia życiowa. Monografia. Podstawy kształcenia ustawicznego od A do Z – Psychologiczne metody wspierania rozwoju osobistego i społecznego osób dorosłych*, Wydawnictwo ego, 2010 [30.07.2005].

⁵⁹ Mernissi, *Beyond the veil*, op. cit., s. 35; Mernissi odwołuje się tu do koncepcji biseksualności Freuda: Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, op. cit., s. 114.

⁶⁰ Mernissii, *ibidem*, s. 44; Freud, *A General Introduction to Psychoanalysis*, New York 1962, s. 27.

- Lis-Turlejska Maria (red.), *Nowe kierunki w psychoterapii. Problemy psychoterapii i diagnozy psychologicznej*. „Zeszyty Naukowe Instytutu Psychologii Uniwersytetu Warszawskiego”, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1979.
- Machut-Mendecka Ewa, *Libia. I. Nurt tradycyjny* w: J. Bielawski, J. Kozłowska, E. Machut-Mendecka, K. Skarżyńska-Bocheńska, *Nowa i współczesna literatura arabska 19 i 20 w. Literatura arabskiego Maghrebu*, PWN 1989, s. 271–301.
- Machut-Mendecka Ewa, *Świetlista twarz muzułmanki*, „Znak” 1998, Kraków, styczeń (1), s. 28–36.
- Majewska Ewa, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Difin SA, Warszawa 2009.
- Makdisi Jean Said, Boyami Noha and Sidawi Rafif Rida (red.), *Arab Feminisms. Gender and Equality in the Middle East*, I.B. Tauris Co. Ltd., The Centre for Arab Unity Studies, Beirut, London, New York 2014.
- Millet Kate, *Teoria polityki płciowej*, w: T. Hołowka (red.), *Nikt nie rodzi się kobietą*, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 58–111.
- Mernissi Fatima, *Beyond the Veil. Male–Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Revised Edition, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1987.
- al-Mernissi Fatima, *As-Sultanat al-mansijjat*, tłum. Ali Ma’ali i Abd al-Hadi Abbas, Aleksandria, b.r., s. 149.
- al-Mernissi Fatima, *Al-Harim as-sijasi. An-Nabi wa an-nisa*, Dar al-Hasad, Damaszek 1993.
- Mernissi Fatima, *Nisa ala adźnihat al-hilm*, tłum. Fatima Azrawil, Rabat 1998, mktba22.blogspot.com/2016/08/pdf_483.html [10.08.2016].
- Reber A.R., Reber E.S., *Słownik Psychologii*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2000.
- Nawal as-Sadawi, *Al-Mara wa al-dżins*, Al-Mu’assasa al-Arabiyya li-ad-Dirasat wa-an-Nasr, Kair 1974.
- Wiebke Walther, *Kobieta w islamie*, tłum. J. Szymańska, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1982.
- Zachowania asertywne a inne zachowania*, <http://cedego.pl/czytelnia2.php?id=41>