



Ignacy Nasalski

Instytut Orientalistyki
Wydział Filologiczny
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
ORCID: 0000-0002-9745-4927

Taḥarruṣ – molestowanie/napastowanie seksualne w świecie arabskim na przykładzie Egiptu. Część 2*

Taḥarruṣ—sexual harassment in the Arab World illustrated on the example of Egypt. Part 2

Abstract: Group sexual harassment in the Arab World, so called *taḥarruṣ*, has reached an extraordinary extent in recent years. The problem remains unsolved despite various state actions and social initiatives. The text argues that the failure of the initiatives and information campaigns results from the fact that those actions and initiatives locate the causes outside the cultural and religious system, while it is the social structure itself, maintained by the universal *nomos* of religion and culture, that generates sexual frustrations which are in turn being vented in a manner combining elements of teasing and aggression. This is the second part of the text—the first contained a presentation of the problem, this part offers its analysis and explanation.

Key words: Egipt, Islam, Arab culture, sexual harassment, sex segregation

Słowa kluczowe: Egipt, islam, kultura arabska, molestowanie seksualne, segregacja płciowa

Arabski ideał miłości

Chcąc zrozumieć i wyjaśniać opisane w pierwszej części artykułu¹ zjawisko molestowania/napastowania seksualnego w Egipcie oraz innych krajach arabskich, po części także muzułmańskich, musimy ustalić kilka faktów dotyczących

* Brak źródeł finansowania; artykuł powstał na podstawie badań prowadzonych w ramach pracy własnej.

¹ Zob. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2017 (t. 17), s. 233–252.

zarówno historii i kultury świata arabsko-muzułmańskiego, jak i wynikających z nich uwarunkowań społecznych.

Powróćmy na początek do wspomnianego przy okazji piosenki Umm Kulthūm problemu arabskiej poezji oraz jej wpływu na kulturę. Nie miejsce tu na szczegółowe omówienie kwestii, jednak konieczne jest zapoznanie czytelnika z kilkoma podstawowymi zagadnieniami, by ukazać, w jakim stopniu ideał miłości opiewany przez jej najważniejszych teoretyków harmonizuje z podstawowymi zasadami etyczno-moralnymi islamu. Uświadomienie sobie, z jakimi wyobrażeniami wyrsały od stuleci pokolenia mużułmanów, pozwala zrozumieć pozorny paradoks polegający na tym, że kultura islamu była przez stulecia światem relatywnej – w porównaniu z Europą – seksualnej swobody i erotyzmu (choć mimo wszystko światem odbiegającym od wyidealizowanych wyobrażeń orientalistycznych), a z drugiej stała się współcześnie kulturą niemal skrajnie purytańską.

Od VIII wieku wśród arabskich beduinów rozwija się idea miłości doskonałej i nieskazitelnej, odzwierciedlana w liryce określanej jako poezja uzryjska lub uzrycka². Jej główny temat stanowi gorące, czysto duchowe uczucie łączące rozdzielonych i chorych z tęsknoty kochanków, których przeznaczeniem jest rozłąka, a w ostatecznym rozrachunku śmierć w cierpieniu bez spełnienia. Ten ideał platonicznej miłości daje początek romantycznym mitom i opowieściom o takich parach kochanków, jak 'Urwa i 'Afrā', Ğamil i Buṭayna czy, najbardziej znana para, Layla i Mağnūn (ar. *mağnūn* – szalony, oszalały [z miłości]), którzy staną się archetypowymi wzorcami zgodnej z nakazami religii i w pełni odpowiadającej wymogom kulturowym miłości idealnej.

Niejako obok, choć z tego samego etycznego źródła, wyrosła miejska poezja dworska, której cechą charakterystyczną staną się, znowu, opiewane cnoty wynikające z obowiązującej etyki: wierność, cierpienie, skrywanie uczuć, samoponiżenie, usłużność. Jeden z jej typowych przedstawicieli – al-'Abbas ibn al-Aḥnaf (zm. 808) będzie w swych wierszach wiernie i z oddaniem służył damie swego serca. Pada on przed nią na kolana i czeka na każde jej skinienie niczym niewolnik na gest swego „pana i władcy”, oddaje jej cześć niemal boską³, a jednocześnie cierpi na „chorobę miłości”, na którą ona jest jedynym lekarstwem⁴. Al-Aḥnaf, jako ulubiony patron poezji dworskiej, wywierać będzie silny wpływ na poezję i wyobrażenia o miłości w Andaluzji, gdzie dwa stulecia później powstanie jeden z najbardziej reprezentatywnych dla kultury arabsko-muzułmańskiej traktatów na temat miłości – *Naszyjnik gołębic* (*Tawq al-ḥamāma*) Ibn Hazma (zm. 1069).

Ibn Hazm nie tworzył swego dzieła w próżni. W wizji miłości idealnej, którą przedstawiał, nawiązywał do dziedzictwa swojej kultury. Siegał po dzieła o cha-

² Oba terminy funkcjonują wymiennie; zob. np.: J. BIELAWSKI: *Klasyczna literatura arabska*. Warszawa 1995, s. 78; M. DZIEKAN: *Dzieje kultury arabskiej*. Warszawa 2008, s. 212.

³ J. BIELAWSKI: *Klasyczna literatura arabska...*, s. 113.

⁴ *Encyclopedia of Arabic Literature*. Eds J.S. MEISAMI, P. STARKEY: London – New York 1998, s. 176.

rakterze literackim i dydaktycznym, zawierające klasyfikacje różnych rodzajów miłości istniejących w kulturze arabsko-muzułmańskiej, a jednocześnie kodyfikujące jedynie dopuszczalne i pożądane z punktu widzenia systemu etyczno-moralnego zachowania, wskazane jako wzór do naśladowania. Spośród najważniejszych warto wymienić: „Traktat o miłości i kobietach” (*Risālat al-‘iřq wa-n-nisā*) al-Ġāhizā (zm. 868); „Księgę kwiatu” (*Kitāb az-zahra*) Ibn Dāwūda (zm. 909); „Księgę dobrych obyczajów” (*Kitāb al-muwařřā*) al-Wařřā’ (zm. 936), rozdziały 14–19; „Traktat o miłości” (*Risāla fi l-‘iřq*) Awicenny (Ibn Sīnā, zm. 1037); „Objawienia mekkańskie” (*al-Futūhāt al-makkiyya*) Ibn ‘Arabiego (zm. 1240), tamże rozdział 178, tłumaczony na język polski jako „Traktat o miłości”.

Nie przypadkiem odnajdujemy na liście Awicennę, najwybitniejszego muzułmańskiego lekarza. Opisuje on bowiem od strony medycznej objawy nadmiaru uczucia, które prowadzi, podobnie jak w poezji uzryjskiej, do wyniszczenia ciała i do choroby. Jako remedium zaleca miłość czysto duchową, potępiając jednocześnie cielesne namiętności:

Jeśli mężczyzna kocha piękną formę ze zwierzęcą namiętnością, zasługuje na nagane, nawet potępienie i zarzut grzechu tak samo, jak ci, którzy popełniają nienaturalne cudzołóstwo [tj. mają stosunki homoseksualne – IN], i generalnie wszyscy ci, którzy schodzą z drogi prawości. Ale jeśli tylko kocha piękną formę miłością intelektualną, w sposób, który wyjaśniliśmy, to może to zostać uznane za działanie szlachetne i powiększające dobro⁵.

Na przełomie IX i X wieku bagdadzki prawnik i teolog Ibn Dāwūd al-Iřbahānī (zm. 909) upowszechnił w swojej antologii poezji opisującej różne stany uniesienia miłosnego wypowiedź Mahometa zawartą w tzw. hadisie miłości (*hadīř al-‘iřq*): „Kto kocha głęboko, [lecz] pozostaje cnotliwy, skrywa [swe uczucie], a potem umiera, umiera jako męczennik” (*man ‘ařiqā fa-‘affa fa-katamahu fa-māta fa-huwa řahīd*)⁶. To między innymi za sprawą Ibn Dāwūda, a później także Ibn Hazma, rozwija się w świecie cywilizacji arabsko-muzułmańskiej idea miłości duchowej, skrywanej, powściągliwej, miłości, która jest połączeniem nie ciał, lecz – jak powiada Ibn Hazm – dwóch pokrewnych dusz⁷. Co więcej, tylko wówczas jest to miłość prawdziwa, kiedy kochankowie znajdują się „pod ochroną Boga wszechmogącego” (*fi llāhi ‘azza wa-řalla*)⁸. Wizję relacji kobiet i mężczyzn, którą akceptowali na przestrzeni wieków niemal wszyscy teologowie i uczeni w piśmie, można sprowadzić do formuły, którą Ibn Hazm wyraża całą swoją filozofią: „Miłość jest darem Boga, kiedy jest dozwolona, lecz jest nieszczęściem,

⁵ Cyt. za: R. BOASE: *The Origin and Meaning of Courtly Love. A Critical Study of European Scholarship*. Manchester 1977, s. 65–66. Wszystkie tłumaczenia, o ile nie podano inaczej, pochodzą od autora.

⁶ IBN DĀWŪD: *Kitāb az-zahrah (The Book of the Flower)*. Chicago 1932, s. 66.

⁷ IBN HAZM: *Naszyjnik gołębicy. O miłości i kochankach*. Przekład, wstęp, przypisy J. DANECKI. Przekład wierszy A. WITKOWSKA. Warszawa 1976, s. 30–31.

⁸ Ibidem, s. 30.

kiedy jest niedozwolona⁹. Ten największy bodaj teoretyk miłości w kulturze arabsko-muzułmańskiej stosował tę zasadę bezwzględnie, jako że sam z dumą przyznawał, że nigdy w ciągu całego swego życia nie popełnił cudzołóstwa¹⁰. W swoim dziele przytoczył historię o Zijadzie Abi Sufjanie Sulajmanie, zarządcy Iraku za panowania kalifa umajjadzkiego Mu'wiji (koniec VII wieku), który na pytanie: „Kto jest najszczęśliwszy z ludzi?” odpowiadał: „Muzułmanin, który ma żonę muzulmankę, prowadzi dostatnie życie i jest zadowolony ze swojej małżonki, a ona jest zadowolona z niego”¹¹.

W czwartym stuleciu istnienia imperium arabsko-muzułmańskiego, ze względu na rozkwit kulturowy nazywanym często złotym, czyli w X wieku naszej ery, powstało w Bagdadzie dzieło podsumowujące istniejące wyobrażenia o kulturowym ideale człowieka szlachetnego i dobrze wychowanego, będące jednocześnie podręcznikiem dobrych manier i obyczajów dla przyszłych pokoleń. Jego autor, niejaki al-Waššā' (zm. 937), przekazuje nam w rozdziale o zasadach właściwego postępowania opinie różnych współczesnych mu, dobrze wychowanych i wykwintnych osób (*zurafā'*) i zestawia te opinie z godnymi naśladowania, harmonizującymi ze wskazanymi w nich normami przykładami zachowania arabskich koczowników oraz znaczących postaci historycznych. Cały kilkudziesięciostro nicowy rozdział przenika idea, zgodnie z którą istnieje ścisły związek między szlachetnym charakterem i dobrym wychowaniem a powstrzymaniem swoich namiętności i życiem w moralnej czystości. Dowiadujemy się na przykład, że ten, kto jest bogaty i rozpustny, ten jest bezwstydnym i godnym potępienia grzesznikiem (*fāğir*)¹². Na właściwe postępowanie składają się cztery cnoty, z których dwie odnoszą się do zachowań obyczajowo-seksualnych – wstydlivość (*ḥayā'*) i czystość (*iffa'*)¹³. Autor przytacza także fragmenty wierszy poetów tworzących w duchu wspomnianej poezji uzryjskiej i podaje ich jako wzór do naśladowania, powtarzając przewijającą się w ich twórczości myśl przewodnią: „miłość, która zostaje skonsumowana, ulega zepsuciu” (*al-ḥubb idā nukīḥa fasada*). Stąd najlepsza i godna zalecenia jest – jak to ujmuje pewien mieszkaniec pustyni (*arābī*)

⁹ Tak sformułowane podsumowanie w: J. SOURDEL, D. SOURDEL: *Cywilizacja islamu*. Przeł. M. SKURATOWICZ, W. DEMBSKI. Warszawa 1980, s. 405.

¹⁰ IBN HAZM: *Naszyjnik gołębicy...*, s. 205–206.

¹¹ Ibidem, s. 119.

¹² *Fāğir* to ważne określenie współgrające ze słowem *kāfir* – niewierny (por. Koran 71:27), które nie występuje jednak w teologii i naukach prawnych, gdzie zostało zastąpione przez niemal synonimiczne z nim *fāsiq*. Oba stanowią przeciwieństwo określenia *bārr*, oznaczającego „tego, który cechuje się moralnie właściwym zachowaniem” (T. IZUTSU: *Ethico-Religious Concepts in the Quran*. Montreal 2002, s. 162–164). *Fāğir* to ten, który sprzeniewierza się zasadom swojej wiary złym postępowaniem, *kāfir* sytuuje się już poza obszarem wiary. *Fāğir* nie jest jeszcze *kāfir*, ale nie jest już też kimś, kto jest w pełnym tego słowa znaczeniu wiernym (*mu'min*) (H. ABDUL-RAOF: *Schools of Qur'anic Exegesis. Genesis and Development*. Abingdon 2013, s. 71). Jego przeznaczeniem jest piekło, podczas kiedy *bārr* ma zapewnione miejsce w niebie (Koran 72:14–15).

¹³ Pozostałe dwie odnoszą się do relacji z innymi oraz z Bogiem i są to hojność (*karam*) oraz pobożność (*wara'*) (AL-WAŠŠĀ': *Kitāb al-muwaššā*. Leyden 1886, s. 42).

– bliskość bez dotykania (*dunūw fī ġayr misās*)¹⁴, a wstrzeźliwość stanowi cechę prawdziwie szlachetnego osobnika¹⁵.

Al-Wařřā' przekazuje nam także wypowiedź pewnego beduina, który na pytanie o to, czy miał już kiedyś pozamałżeński stosunek, udziela odpowiedzi niemal typowej dla tego, kto z powodzeniem zinternalizował etyczne nakazy i zakazy swojej kultury i religii:

Uchowaj Boże! Żeby to uczynić, wchodzą w grę dwa rodzaje kobiet: kobieta wolna (*ħurra*), której zepsuciem pogardzam, albo niewolnica (*ama*), z którą zrobienie tego wywołałoby pogardę dla mojego własnego zepsucia¹⁶.

Cytat ten jest bardzo znaczący, bo pokazuje ciągłość postaw wobec kwestii cudzołóstwa w dwóch aspektach. Po pierwsze, właściwe wychowanie w duchu etyki muzułmańskiej tworzy osobowość, która swoje własne seksualne stłumienie każe postrzegać jako nobilitację, a wyzwolenie z ograniczeń – jako upokorzenie. To dlatego właśnie przebywający w Kairze w XIX wieku Edward Lane mógł konstatować, wbrew ówczesnym uproszczonym, „orientalistycznym” wizjom erotyzowanego Wschodu:

Prawdę mówiąc, obie płcie są [tak samo] przytłoczone tyranicznymi prawami i zwyczajami; jednak, szczęśliwym zrządzeniem losu, postrzegają swoje łańcuchy jako właściwe i zaszczytne. Zrzucając je, czuliby się zhańbieni¹⁷.

Po drugie, poza kobietami uprawiającymi nierząd oraz poza własnymi niewolnicami nie istniał żaden trzeci rodzaj kobiet, które mogłyby dostarczać prawowier-nemu muzułmaninowi cielesnych rozkoszy. Zaspokajać swoje potrzeby można było tylko i wyłącznie albo w sposób zgodny z prawem boskim – w małżeństwie oraz z własną niewolnicą, albo w sposób niezgodny z prawem, choć tolerowany – korzystając z usług prostytutek, tak zwanych *qiyān*, czyli tancerek-śpiewaczek. Były to zazwyczaj niewolnice, wyzwolone niewolnice lub po prostu kobiety nale-żące do mniejszości wyznaniowych¹⁸, które niejako z natury rzeczy lokowały się poza system prawno-moralnym właściwego społeczeństwa. Pracowały one w wy-

¹⁴ Ibidem, s. 46.

¹⁵ Ibidem, s. 45–46.

¹⁶ Ibidem, s. 45.

¹⁷ E.W. LANE: *Manners and Customs of Modern Egyptians*. London 1860, s. 302.

¹⁸ Do wyjątków należały sytuacje, kiedy muzułmanki, zmuszone pod wpływem okoliczności życiowych, stawały się kobietami upadłymi i zepsutymi (tzw. *fāsiqāt* albo *fāġirāt*) i również uprawiały najstarszy zawód świata. Dzisiaj także się zdarza, że muzułmanki trudnią się nierządem, ale są one – wyjątkowo trafne okazuje się tu polskie określenie – „kobietami z marginesu”, i to bardzo wąskiego marginesu; najwięcej spotka się ich w krajach Maghrebu, gdzie stosunkowo dużą tolerancję dla tego zjawiska można wyjaśnić wtopieniem się prostytucji w codzienność w wyniku działalności piratów (a więc znowu „ludzi z marginesu”) na tzw. Wybrzeżu Berberskim (*as-Sāħil al-Barbarī*) między XVI a XIX wiekiem.

dzielonych domach publicznych, których działalność była wprawdzie potępiana w teorii, ale najdalej w X wieku została zaakceptowana przez państwo, stając się źródłem „obfitych dochodów”¹⁹, to zaś otworzyło im drogę do przynajmniej częściowej akceptacji przez zwykłych obywateli. Wszelkie inne kontakty uznawane były za cudzołóstwo i poddane odpowiednio surowej kontroli społecznej.

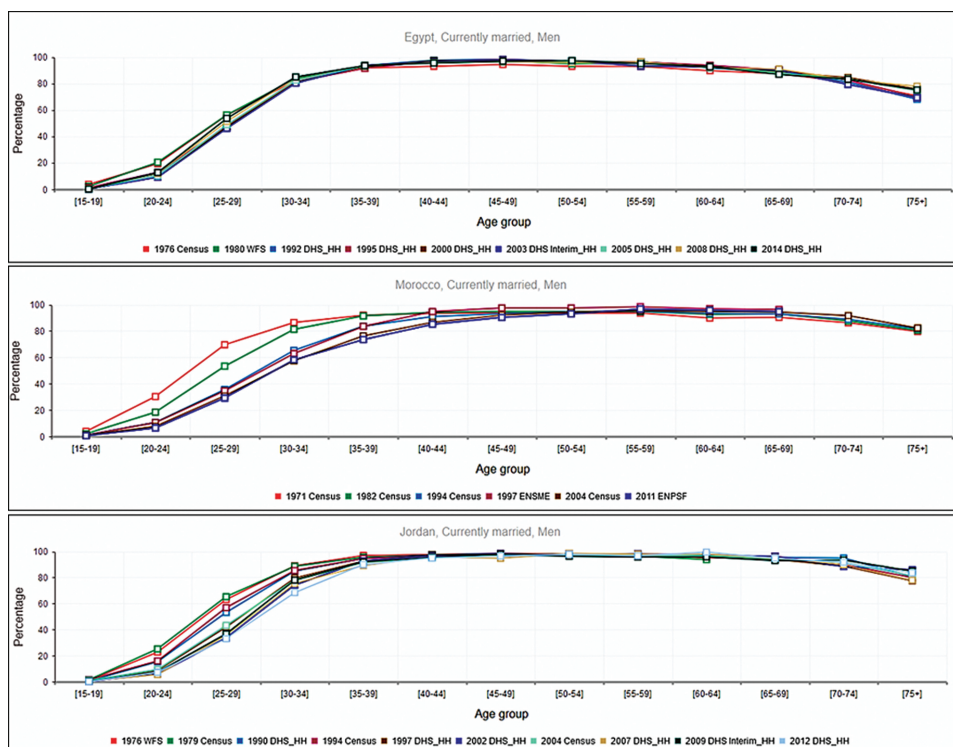
Małżeństwo jako nierozwiązujące niczego rozwiązanie

Kiedy sytuacja na Bliskim Wschodzie się zmieniła i niewolnictwo zostało zniesione, arabscy mężczyźni znaleźli się w pułapce. Kochanek ani nałożnic mieć już nie mogą, więc seks mogą uprawiać tylko w legalnym związku z żoną, którą może kochają, a może i nie (pamiętać należy, że do dziś większość małżeństw jest aranżowana), jednak tylko pod warunkiem wszakże, że taką mają. O poligamii, która wprawdzie jest jeszcze praktykowana, jednak z racji przemian świadomościowych rzadko i tylko w bogatych krajach (warunkiem jest bowiem odpowiedni status finansowy), większość tylko czytała lub słyszała. Zakosztować jej nigdy nie będzie im dane. Sporo szczęścia mają ci, którym udaje się zdobyć żonę, będąc jeszcze w młodym wieku, zanim zdążą doświadczyć frustracji wywołanej wieloletnim, przymusowym celibatem. Wielu jednak tego szczęścia nie ma. Dane liczbowe pokazują, że w przypadku mężczyzn w najbardziej aktywnym hormonalnie okresie, a więc między 15 a 40 rokiem życia, tylko jakaś część ma możliwość w miarę swobodnego realizowania swoich potrzeb seksualnych w związku małżeńskim. Na wykresie 1 przedstawiono przykładowe dane dotyczące małżeństw w trzech wybranych krajach arabskich: Egipcie, Maroku oraz Jordanii.

Zauważyć można kilka znamienych prawidłowości. Po pierwsze, liczba zawieranych małżeństw w przedziałach wiekowych 20–24, 25–29 oraz 30–34 zmniejsza się sukcesywnie. W krajach, w których liczba ta była wysoka, a więc w Maroku i Jordanii, są to spadki nawet o kilkadziesiąt procent, a więc wręcz alarmujące. Największy odnotowuje się we wszystkich krajach Maghrebu (czyli tam, skąd do Europy przybywa liczna grupa emigrantów, którzy szczególnie zawyżają statystki dotyczące seksualnej przemocy²⁰), na przykład w Maroku mężczyźni żonaci w przedziale wiekowym 25–29 lat kilkadziesiąt lat temu stanowili ok. 69% grupy, natomiast obecnie wartość ta wynosi ok. 29%, w Algierii

¹⁹ A. MAZAHÉRI: *Życie codzienne muzułmanów w średniowieczu (wiek X–XIII)*. Przeł. E. BĄKOWSKA. Warszawa 1972, s. 47.

²⁰ Zgodnie z informacjami na podstawie danych policyjnych; zob. np. „*Von Scheitern zu Scheitern*“: *Warum manche Nordafrikaner zu Straftätern werden*. www.focus.de/politik/deutschland/nach-koeln-und-aerger-im-maghreb-viertel-von-scheitern-zu-scheitern-warum-manche-nordafrikaner-zu-straftaetern-werden_id_5220050.html [data dostępu: 21.12.2018].



Wykres 1. Wiek męczyzn a zawieranie małżeństw w Egipcie, Maroku i Jordani

Kolory linii odpowiadają różnym okresom badań.

Źródło: United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2015). World Marriage Data 2015 (POP/DB/Marr/Rev2015): www.un.org/en/development/desa/population/theme/marriage-unions/WMD2015.shtml [data dostępu: 27.12.2018]. Copyright © 2015 by United Nations, made available under a Creative Commons license CC BY 3.0 IGO: <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/igo/>.

odpowiednio: 68% wobec 17%, w Libii: 75% wobec 13%²¹. W innych krajach, na przykład w Egipcie, Tunezji czy Sudanie, wahania dotyczą kilku lub kilkunastu procent, ale i tak liczba małżeństw dwudziestolatków oscyluje na poziomie 40%. Swoistym ewenementem jest Irak, gdzie wahania wynosiły w najgorszym razie ok. 20%, a w sumie różnica między liczbą pozostających w związku małżeńskim dwudziestolatków w 1975 i 2011 roku, a więc pomimo różnych działań wojennych i walk bratobójczych, wynosi zaledwie kilka procent (83% wobec 76%). Tak czy inaczej spadek, choć o różnej skali, odnotowuje się we wszystkich krajach muzułmańskich, co oznacza, że coraz więcej młodych męczyzn jest wykluczonych z normalnej aktywności seksualnej.

²¹ Dane dotyczące Libii pochodzą z przedziału lat 1972–1995. Można tylko się domyślać, że w ostatnich latach, kiedy Libia znalazła się, po obaleniu reżimu Kaddafiego, czyli od 2012 roku, na granicy dezintegracji państwowej, liczba ta jest jeszcze mniejsza. Jednocześnie działania wojenne i chaos wzajemnych walk przyczyniły się niewątpliwie do nasilenia frustracji wśród młodych męczyzn.

Po drugie, dopiero mniej więcej od 40 roku życia, a więc w okresie, kiedy zaczynają się biologiczne procesy obniżania się poziomu testosteronu, małżeństwo staje się udziałem niemal wszystkich mężczyzn (w Maroku nawet dopiero po 45 roku życia).

Po trzecie, w Egipcie, gdzie *taħarruš* jest najbardziej rozpowszechniony, różnice procentowe w liczbie zawieranych małżeństw od początku pomiaru, czyli od 1975 roku, są stosunkowo niewielkie, ale ponieważ Egipt jest najliczniejszym krajem arabskim (ok. 80 mln mieszkańców), zmiany te są znaczące w liczbach bezwzględnych.

Jeśli zatem popatrzymy na dane dotyczące samego tylko Egiptu, widać, że wśród mężczyzn między 18 a 24 rokiem życia tylko ok. 8–10% ma żony, wśród tych w wieku między 25 a 29 lat ułamek ten wzrasta do nieco ponad 40%, by dopiero u trzydziestolatków osiągnąć wartość ok. 80%. Wszystko to oznacza, że wśród mężczyzn pomiędzy 18 a 40 rokiem życia średnio tylko połowa ma możliwość realizowania swoich potrzeb seksualnych. Mówiąc inaczej, **połowa wszystkich młodych mężczyzn w Egipcie jest zmuszona do życia w seksualnym stłumieniu**. W Jordanii liczba ta sięga 60%, a w krajach Maghrebu – nawet ponad 70%. Można te dane oczywiście liczyć osobno dla każdego kraju, ale i bez dokładnej rachuby widać, że w liczbach bezwzględnych wspomniane procenty przekładają się na istnienie kilkunastu, a może nawet kilkudziesięciu milionów sfrustrowanych młodych mężczyzn w samym tylko świecie arabskim. A w pozostałych krajach muzułmańskich sytuacja wygląda podobnie, gdyż restrykcje w zakresie seksu przed- i pozamałżeńskiego są niemal wszędzie identyczne.

Trudno w tym wypadku o dokładne dane, gdyż znamy jedynie ogólne liczby dotyczące struktury wiekowej. Wiemy przykładowo, że w Egipcie łączna liczba osobników płci męskiej w wieku 5–24 lata to ok. 8 mln, a w wieku 25–54 to prawie 17 mln, w przypadku Jordanii – odpowiednio ok. 800 tys. i 1,4 mln, a Maroka – 3 mln i 6,5 mln²². Od całej liczby odjąć należy oczywiście zarówno jakąś niewielką liczbę mężczyzn, których stać finansowo na korzystanie z usług zagranicznych prostytutek lub którzy, mieszkając w krajach atrakcyjnych turystycznie, korzystają z życzliwości samotnych turystek europejskich²³. Odjąć trzeba ponadto wszystkich wyjeżdżających do pracy lub na studia na Zachód i wykorzystujących szanse oferowane im przez zachodni styl życia²⁴, a także tych,

²² Podaję za Index Mundi: www.indexmundi.com/ [data dostępu: 21.12.2018].

²³ Z naturalnych powodów nie znamy skali zjawiska, ale wiemy, że Polki mają swój udział w rozładowywaniu seksualnych frustracji, o czym przekonuje przykładowo zrealizowany w 2010 roku przez HBO film *Darling I Love Ju*. Scen., reż. A. BŁASZCZYK. Polska 2011 (zob. www.filmweb.pl/film/Darling+I+Lowe+Ju-2010-614512# [data dostępu: 21.12.2018]).

²⁴ W pamięci Polaków utrwaliły się, przykładowo, szczególnie lata osiemdziesiąte, kiedy to do naszego kraju przyjeżdżali masowo bogaci Arabowie, przede wszystkim Libijczycy, korzystający swobodnie z seksualnych atrakcji tamtych czasów, czego pozostał ślad w ówczesnych piosenkach *Tańcz głupia, tańcz* zespołu Lady Punk („U »Maxima« w Gdyni / znów cię widział ktoś / sypał zielonymi mahoniowy gość / Boney M. zagrało / kelner zgiął się wpół / potem odjechało Złote

których mniej intensywne gospodarka hormonalna chroni przed pokusami, czy tych, którzy seksualną frustrację racjonalizują w kategoriach religijnych i uciekają w nabożną ascezę.

Pozostaje jednak rzeczą niewątpliwą, że milionowe rzesze młodych, zdrowych i pełnych wigoru mężczyzn zmuszone są do wieloletnich wyrzeczeń. Oczywiście, można by całkiem zasadnie argumentować, że przecież podobny los dzielili mężczyźni różnych kultur przez całe stulecia. Nie tylko w świecie islamu stosunki przed- i pozamałżeńskie były zakazane. Także w Europie, gdzie dbano o dziewiczą czystość dziewcząt, najdalej od czasów cesarza Augusta, który w 18 roku n.e. uczynił zdradę małżeńską wykroczeniem przeciwko prawu publicznemu, poprzez kodeks napoleoński, penalizujący stosunki pozamałżeńskie, aż po dekryminalizację takich stosunków w Europie Zachodniej dopiero w drugiej połowie XX wieku – możliwość romansów i wolnych związków była ograniczona (choć, jak za chwilę zobaczymy, nie we wszystkich krajach i nie we wszystkich kręgach społecznych).

Niemniej jednak pamiętać należy o podstawowej prawidłowości psychologicznej określanej jako deprivacja relatywna, która opiera się na konstatacji, że to nie rzeczywisty i obiektywny stan upośledzenia (deprivacji) odpowiada za zachowania ludzkie, lecz zawsze jego subiektywna ocena i interpretacja. Wyjaśnia to nam, dlaczego w pewnych momentach historycznych stan, który dotychczas był traktowany jako całkowicie normalny, staje się nagle nie do zniesienia. Jak pokazał politolog Ted Gurr w klasycznej już dziś pracy „Dlaczego ludzie się buntują”²⁵, zachodzić mogą trzy rodzaje zależności:

Po pierwsze, przy stosunkowo stałej ocenie własnej sytuacji oraz przy stabilnych preferencjach w zakresie poziomu życia pojawia się jakiś rodzaj kryzysu ekonomicznego, politycznego albo społecznego, który prowadzi do pogorszenia się warunków życia, a tym samym wywołuje społeczną frustrację – możemy wówczas mówić o deprivacji kryzysowej (*decremental deprivation*).

Po drugie, wystąpić może sytuacja odwrotna, kiedy przy trwałym i niezmiennym upośledzeniu, które było dotychczas postrzegane jako naturalne i niepodważalne, pojawiają się w wyniku działań czynników zewnętrznych nowe, nieznane dotąd potrzeby, co prowadzi do wykształcenia się nowych preferencji i aspiracji – mówimy wówczas o deprivacji aspiracyjnej (*aspirational deprivation*).

Po trzecie zaś, istnieje możliwość, że pogorszeniu się obiektywnych warunków życia towarzyszy jednocześnie rozbudzenie aspiracji – jest to stan określany jako deprivacja progresywna (*progressive deprivation*).

Ograniczenia ramowe tego artykułu wykluczają możliwość szczegółowego uzasadnienia, że właśnie z dwoma ostatnimi typami deprivacji mamy do czynienia w świecie arabskim, a po części w całym świecie islamu w ostatnich kilkudziesięciu latach. Nietrudno jednak zauważyć, że tzw. Arabska Wiosna,

BMW”) oraz *Jolka, Jolka, pamiętasz...* Budki Suflera („Narzeczoną miał kiedyś, jak sen / Z autobusem Arabów zdradziła go / Nigdy nie był już sobą, o nie”).

²⁵ T.R. GURR: *Why Men Rebel*. New Jersey 1970, s. 46 i nast.

czyli najbardziej widoczny i spektakularny proces buntu głównie politycznego, zapoczątkowany w 2011 roku w Tunezji, stanowi swego rodzaju kulminację deprywacji progresywnej. O deprywacji aspiracyjnej w zakresie relacji płciowych możemy natomiast z pewnością mówić przynajmniej od czasu tzw. rewolucji seksualnej na Zachodzie – po pierwsze za sprawą mass mediów (filmy erotyczne, magazyny dla mężczyzn itp.), po drugie na skutek procesów „kurczenia się” świata i nieznanymi wcześniej możliwości podróżowania na Zachód (za pracę, w celach edukacyjnych, stypendialnych, w ramach wymiany specjalistów itp.), po trzecie wreszcie, w wyniku przenikania do świata muzułmańskiego wzorców zachowania kształtujących się od końca II wojny światowej pod wpływem przemian obyczajowych – wystarczy wspomnieć tylko takie zjawiska jak: nowo powstała kultura nastolatków²⁶; niezwykle silnie skojarzona z ideami buntu pokoleniowego muzyka najpierw big-beatowa, potem rockowa, a następnie różne inne rodzaje takie jak rap; bunty studenckie drugiej połowy lat sześćdziesiątych; ruch hippisowski z jego ideą życia w wyzwolonych z mieszczańskich rygorów komunach; konsumpcjonizm czy nowy hedonizm.

Na Zachodzie, począwszy od XVIII wieku, pojawiały się nowe, nieznane wcześniej formy zaspokajania wszelkich potrzeb i fantazji seksualnych i to dostępne dla obu płci. Rozwijały się w różnym stopniu na różnych obszarach. Wiktoriańska Anglia przykładowo poszła innym szlakiem niż porewolucyjna Francja, jednak postępujące wyzwalamie jednostek spod wszechogarniającej kontroli społecznej w zakresie seksualności stało się faktem. Wykształcając się alternatywne sposoby życia, początkowo ukrywane, a potem coraz bardziej eksponowane jako kontestacja tradycyjnego porządku. Model życia artystycznej cyganerii, dla której „przygody miłosne są regułą, a niewierność zasadą”²⁷, najpierw potępiany i odrzucany, znajduje stopniowo coraz więcej naśladowców. I choć ogół społeczeństwa jeszcze długo będzie potępiał taką rozwiązłość (a już szczególnie będzie to szokujące dla przybywających na Zachód konserwatywnych muzułmanów, takich jak Said Quṭb, dla których swobodny seks – odnajdujemy tu nasz wcześniejszy wątek – oznacza zezwierżeczenie²⁸), to, jak wiemy, za parawanem mieszczańskiej przyzwoitości od dawna toczy się już bujne życie erotyczne.

²⁶ Wprawdzie samo zjawisko przybiera znane nam dzisiaj formy dopiero od połowy lat czterdziestych minionego stulecia, kiedy to sam termin *teenager* staje się częścią kultury, ale początki nowej świadomości sięgają ostatniej ćwierci wieku XIX (zob. J. SAVAGE: *Teenage. The Creation of Youth Culture 1875–1945*. London 2007, s. XIII).

²⁷ *Historia życia prywatnego. T. 4: Od rewolucji francuskiej do I wojny światowej*. Red. M. PERROT. Przeł. A. PADEREWSKA-GRYZA, B. PANEK, W. GILEWSKI. Warszawa 1999, s. 302.

²⁸ Rozwiązłość seksualna (*da'āra*), jaką zaobserwował na Zachodzie, stała się dla Quṭba jedną z głównych definicyjnych cech społeczeństw pogańskich, które są przeciwieństwem społeczeństwa muzułmańskiego (S. QUṬB: *Ma'ālim fi ṭ-ṭarīq*. Bayrūt 1979, s. 27). Tym samym zarówno dla niego, jak i dla wielu jego naśladowców współczesny spór cywilizacyjny stał się sporem „pomiędzy kulturą islamu, która pozostaje wierna Bogu, a kulturą *dżahiliji*, która zaprzedała się cielesnym pragnieniom degradującym istoty ludzkie do poziomu dzikich bestii. Kultura *dżahiliji* ceni tylko

Znamiennym przykładem jest tu Francja, z jednej strony świat najszybciej zachodzących przemian obyczajowych, a z drugiej strony kraj, który, ze względu na swą aktywność kolonialną i politykę włączania kolonialnych poddanych w życie kulturowe imperium, będzie wywierał znaczący wpływ ideowy na wyobrażenia muzułmanów o tym, czym jest zachodnia obyczajowość. Świadectwem postępującej liberalizacji społecznej we Francji jest literatura, która – inaczej niż orientalne książki opisujące różne przygody seksualne, typu *Księga papugi* czy *Księga tysiąca i jednej nocy* – rodzi się z mniej lub bardziej wnikliwej obserwacji codzienności. Wyraźnie pisze o tym w swojej *Fizjologii małżeństwa* Balzac, którego szacunki, „ściśle lecz prowadzone bez pedanterii”, jak sam przyznaje, mówią nam o tym, że we Francji w początkach XIX wieku jedna trzecia mieszkańców utrzymywała „występne stosunki”, czyli prowadziła podwójne, choć społecznie tolerowane życie²⁹. Coś, co było jednak tylko tolerowane w społeczeństwie mieszczańskim, stanowiło swoistą normę wśród arystokracji, o czym przekonują beletryzowane dokumenty epoki takie jak *Niebezpieczne związki* de Laclosa (1782), *Filozofia w buduarze* markiza de Sade (1795) czy *Moje nawrócenie* Mirabeau (1783), o której to książce w jednej z nielicznych pochlebnych recenzji (w pozostałych, pisanych z pozycji tradycjonalistyczno-mieszczańskich, potępiano dzieło jako obsceniczne i napisane plugawym językiem) czytamy: „Oto prawdziwa historia jednego z naszych słynnych libertynów [...], oto opis skandalicznej konduity dam dworu, obraz znieprawienia obyczajów prawie całej arystokracji”³⁰.

Naukową rejestracją bogactwa toczącego się wbrew oficjalnej moralności życia seksualnego na Zachodzie były badania prowadzone przez Alfreda Kinseya i jego współpracowników w Stanach Zjednoczonych³¹. Wyniki, jakie przedstawili,

jedzenie, picie, seks i wygody – sprawy dobre dla zwierząt” (cyt. za: I. BURUMA, A. MARGALIT: *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*. Przeł. A. LIPSZYC. Kraków 2005, s. 121–122).

²⁹ H. BALZAC: *Fizjologia małżeństwa*. Przeł. T. ŻELEŃSKI-BOY. Gdańsk 2000, s. 23 i nast., 208.

³⁰ H.G. MIRABEAU: *Moje nawrócenie, czyli wyznania libertyna*. Przekład, posłowie, przypisy M. BRATUŃ. Wrocław [1993], s. 156. Autor nosił tytuł hrabia de Mirabeau, ale zwyczajowo jest nazywany, także we Francji, Mirabeau, dlatego pozostawiam taką wersję nazwiska.

³¹ Raport to w istocie dwie pozycje: *Sexual Behavior in the Human Male* (1948) oraz *Sexual Behavior in the Human Female* (1953). Jak bardzo dane ujawniające skalę społecznej hipokryzji były i są niewygodne, świadczy najlepiej to, że od lat osiemdziesiątych sam autor i jego współpracownicy są oskarżani o wszelkie możliwe nadużycia i „zбочenia” (głównie na podstawie demaskatorskiej książki Judith A. Reisman i Edwarda W. Eichela *Kinsey – sex i oszustwo* z 1990 roku). Krytyka pochodzi głównie z kręgu wierzących chrześcijan, co jest o tyle zrozumiałe, że Kinsey był pierwszym, który pokazał w połowie XX wieku, że tzw. normalność w krajach zachodnich, czyli kult „czystości”, potępienie homoseksualizmu, onanizmu, środków zapobiegających poczęciu i stosunków pozamałżeńskich, jest wynikiem bezpośredniego zastosowania religijnych zakazów i nakazów przejętych z Talmudu, pomimo to, że owa „normalność” stoi w sprzeczności z ujawniającymi się spontanicznie i wbrew wszelkim zakazom we wszystkich grupach społecznych przez cały okres obecności judaizmu i chrześcijaństwa praktykami zaspakajania potrzeb i fantazji seksualnych. Co więcej, zarówno penalizacja określonych zachowań seksualnych, jak i praktyka sądowa były przez długi czas niemal automatyczną kontynuacją działalności sądów średniowiecznych działających na

dają się ekstrapolować *ceteris paribus* na inne społeczeństwa zachodnie, w których napięcia seksualne są już od dawna rozładowywane w obszarach, które jeszcze długo będą oficjalnie potępiane, takich jak stosunki przedmałżeńskie, homoseksualizm, masturbacja czy sadomasochizm.

Wszystkie te fakty są niezwykle ważne, gdyż kierują naszą uwagę na intrygujące różnice międzykulturowe. Społeczna hipokryzja jest zjawiskiem ponadcywilizacyjnym i ponadreligijnym i dotyczy w pewnym zakresie podobnych zachowań seksualnych w różnych kulturach, tylko jednak w kręgu cywilizacji zachodniej zrodziły się, niejawne wprawdzie, ale powszechnie obecne, mechanizmy pozwalające na skanalizowanie stłumionej w wyniku moralnych nakazów energii seksualnej. Skłania to nawet niektórych badaczy do stawiania tezy, że mówienie o „rewolucji seksualnej” w odniesieniu do drugiej połowy XX wieku jest nieuprawnione, gdyż owa „rewolucja” była jedynie usankcjonowaniem zachowań znanych i powszechnie występujących wcześniej³². Bez względu na to jednak, jaką terminologię przyjmujemy, stosunkowo bogate życie seksualne znacznej części społeczeństwa, zwłaszcza przed małżeństwem, stało się od początku XX wieku (a szczególnie od czasu I wojny światowej, między innymi na skutek zaburzenia równowagi liczby kobiet i mężczyzn) faktem. I zmiana ta nastąpiła bez wątplenia dlatego, że sankcje społeczno-kulturowe dotyczące kobiet prowadzących „niemoralny” tryb życia – inaczej, niż w świecie islamu, gdzie pomimo różnych przemian pozostawały i nadal pozostają, podkreślmy to, niezwykle surowe – sukcesywnie się zmniejszały.

Kiedy w drugiej połowie wieku XX ogólnodostępne stają się dodatkowo chemiczne środki antykoncepcyjne, dokonuje się również wyzwolenie seksu z nienaruszalnych dotychczas biologicznych uwarunkowań. Normy zakazujące stosunków przed- i pozamałżeńskich, wynikające z lęku przed niechcianą ciążą, istotnie słabną, skutkiem czego kontrola społeczna wobec tych, którzy chcą realizować swoje potrzeby i fantazje poza życiem małżeńskim – przede wszystkim wobec kobiet – ulega coraz większej erozji. Publikowane są poradniki seksualne, magazyny erotyczne, wiek inicjacji seksualnej zaczyna się obniżać, a swobodne kontakty między nastolatkami (jak teraz będzie się nazywać nowa kategoria socjologiczna) stają się normą.

Ten zapoczątkowany na Zachodzie model, bez względu na to, czy wolny od religijnych nakazów i kulturowej tradycji czy też wynikający z podwójnej moralności, w miarę swobodnego lub przynajmniej *de facto* istniejącego życia seksualnego docierał od samych swych początków do świadomości mieszkańców Bliskiego Wschodu. Doświadczali go, obserwując zachowanie elit kolonialnych, dowiadywali się o nim od samych Europejczyków, a także z relacji tych, którzy

podstawie prawa kościelnego (A. KINSEY et al.: *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia-London 1948, s. 480 i nast.).

³² M. KOZAKIEWICZ: *Moralne aspekty wychowania seksualnego*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 372–464.

na Zachód wyjeżdżali – tak jak dwóch fikcyjnych, choć niewątpliwie stworzonych na kanwie własnych doświadczeń autora bohaterów powieści *Sezon migracji na Północ* sudańskiego pisarza at-Tajjiba Saliha. Jeden z nich, rodzaj Don Juana, przebywając w Anglii, korzysta z postępującej emancypacji, bez większego problemu uwodzi liczne bywalczyńce pubów i nocnych klubów oraz „dziewczęta z Armii Zbawienia, stowarzyszeń kwaków i Towarzystwa Fabiańskiego”³³, jednak zachowuje te przygody w tajemnicy, drugi, powściągliwy i pozbawiony temperamentu wprawdzie kobiet nie uwodzi, ale jako narrator opowiada o nich w sposób, który zdradza, że ta swoboda seksualna jest dla niego czymś oczywistym³⁴.

Kilka wniosków

Problem molestowania seksualnego istnieje niemal we wszystkich zakątkach świata i w wielu kulturach³⁵, ale tylko w pewnych ich typach wychodzi poza margines wąskich zachowań i przybiera rozmiary, które stają się dysfunkcyjne dla systemu społecznego. Tak się dzieje we współczesnej kulturze muzułmańskiej (w świecie arabskim, w Iranie, na Środkowym Wschodzie – w Afganistanie, Pakistanie), a także w jej podobnych (na przykład w Indiach), tzn. takich, które możemy zaliczyć do typu kultur określanych przez Davida Riesmana jako sterowane tradycją³⁶. Są to tradycyjne kultury patriarchalne, które ściśle reglamentują możliwości seksualnej ekspresji, poddają rygorystycznej kontroli zachowania kobiet, nakładają surowe sankcje społeczne za złamanie seksualnych tabu. W takich kulturach możliwości wyładowania energii seksualnej zawężone są do legalnych związków małżeńskich, które jednak, po pierwsze, rzadko są efektem swobodnego wyboru młodych ludzi, a po drugie, ze względu na ich rytualizację, są ekonomicznie kosztowne i dostępne dopiero po osiągnięciu pewnego stanu zamożności. To zaś oznacza długofalowe wykluczenie znaczącego odsetka młodych ludzi z możliwości swobodnego uwalniania energii seksualnej.

³³ T. SALIH: *Sezon migracji na Północ*. Przeł. J. STĘPIŃSKI. Sopot 2010, s. 33.

³⁴ Książka wymaga jednak istotnej uwagi. Salih, który najpierw studiował a potem pracował w latach pięćdziesiątych i na początku lat sześćdziesiątych w Londynie (a więc już w czasach aktywności „The Beatles” i rodzącego się fenomenu rozhisteryzowanych fanek), rzutuje swoje doświadczenia z powojennej Anglii na doświadczenia obu swych bohaterów, szczególnie tego pierwszego, który ma przebywać w Londynie w latach dwudziestych. W tamtym czasie taka swoboda seksualna i takie łatwe uwodzenie kobiet, jakie miały być udziałem tegoż bohatera, były po prostu niemożliwe. Fakt ten sprawia, że książka jest raczej wyrazem arabskich fantazji na temat seksualnego wyzwolenia europejskich kobiet niż jego odzwierciedleniem, i w tym sensie wpisuje się w cały kulturowy kontekst zbiorowych wyobrażeń na temat rozwiązłości Europejki.

³⁵ Zob. np. *Czarna księga kobiet*. Red. Ch. OCKRENT. Przeł. K. BARTKIEWICZ. Warszawa 2010; B. HOŁYST: *Socjologia kryminalistyczna*. T. 1. Warszawa 2007, s. 370 i nast.; IDEM: *Psychologia kryminalistyczna*. Warszawa 2009, s. 517 i nast.

³⁶ D. RIESMAN: *Samotny tłum*. Przekład i wstęp J. STRZELECKI. Warszawa 1996, s. 31 i nast.

Próbując zrozumieć zjawisko określane jako *taḥarruṣ*, to znaczy logikę leżącą u jego podstaw, przyczyny, dla których nasiliło się ono w ciągu ostatnich lat, a także fakt, że nie udaje się go zwalczyć żadnymi kampaniami społecznymi czy uświadamiającymi, trzeba spojrzeć na nie pod dwoma różnymi kątami i rozpatrywać je w dwóch, na pozór sprzecznych, choć w istocie uzupełniających się i mających jedno wspólne źródło aspektach.

1

Po pierwsze, w swojej gwałtownej i zbiorowej formie, w jakiej *taḥarruṣ* wystąpił w początkach XX wieku, reprezentuje on rodzaj zemsty za to, że kobiety wyrwały się w XX wieku spod władzy mężczyzn. To kara za przekroczenie nakazanych przez religię i tradycję granic, za wyjście z przestrzeni prywatnej i wejście w sferę publiczną, zarezerwowaną dotychczas dla mężczyzn. Wskazuje na to sama logika działań *mutaḥarriṣūn*, szczególnie to, że ofiarami padają osoby, w przypadku których kwestie seksualne odgrywają minimalną lub wręcz żadną rolę, a więc dzieci, staruszki lub kobiety po prostu nieatrakcyjne fizycznie. Najbardziej znacząca jest natomiast agresja, jaka towarzyszy przypadkom ataków na kobiety, z pobiciem i gwałtem włącznie.

Stosowanie gwałtu czy seksualnej napaści jako kary za naruszenie norm obyczajowych jest zjawiskiem znanym i spotykanym w różnych kulturach, jednak w świecie islamu przyjmuje charakterystyczne formy religijnego uzasadnienia. W krajach muzułmańskich występuje zarówno w Egipcie, gdzie jest nawet – jeśli wierzyć doniesieniom – inspirowane i kontrolowane przez radykałów z Bractwa Muzułmańskiego³⁷, jak i na drugim końcu świata islamu, na przykład w indonezyjskiej prowincji Aceh, w której prawo szariatu obowiązuje w pełnym zakresie³⁸.

Ten aspekt zemsty lub karania ujawnia się głównie w napaściach na te kobiety, które porzuciły tradycyjny strój muzułmański (lub też lokują się na uboczu oficjalnej kultury muzułmańskiej, na przykład będąc chrześcijankami³⁹).

³⁷ *Punishment Rape in Egypt by the Muslim Brotherhood*. www.thecommentator.com/article/5027/punishment_rape_in_egypt_by_the_muslim_brotherhood [data dostępu: 21.12.2018].

³⁸ Przypadków takich gwałtów jest wiele, a jeden z najgłośniejszych zdarzył się w kwietniu 2014 roku, kiedy to ośmiu mężczyzn wdarło się do domu pewnej wdowy, goszczącej u siebie niespokrewnionego mężczyznę, i w ramach kary za nielegalne kontakty zbiorowo ją zgwałciło. Sprawa wzbudziła zainteresowanie mediów ze względu na to, że ofiara gwałtu i jej kochanek po napaści zostali doprowadzeni na policję, a następnie postawieni przed sądem i ukarani za stosunki pozamałżeńskie karą chłosty (R. SHEARS: *Widow is Gang-Raped as „Punishment” for Having an Affair with a Married Man in Indonesia – and Now She Will Be Caned in Public under Sharia Law*. www.dailymail.co.uk/news/article-2621260/Widow-gang-raped-punishment-having-affair-married-man-Indonesia-caned-public-Sharia-law.html [data dostępu: 21.12.2018]).

³⁹ Współcześnie napaści takie są filmowane, a nagrania umieszczane w internecie, stąd możemy w miarę wiernie odtwarzać kontekst zdarzeń (zob. np. *Egypt: Christian Women Raped to Screams of Allahu Akbar*. www.youtube.com/watch?v=DLPYouW2y2Y [data dostępu: 21.12.2018]).

Prawdopodobnie z tym typem reakcji mieliśmy do czynienia w Europie, gdzie kobiety przemieszczające się bez żadnych ograniczeń w przestrzeni publicznej, ubrane wyzywająco (w porównaniu do wzorców bliskowschodnich) i wchodzące w swobodne interakcje z obcymi sobie mężczyznami wywołują chęć, by je ukarać. Psychiczny konflikt wynikający z faktu pożądania kobiety, która znajduje się na wyciągnięcie ręki, a której nie można osiąść – przy jednoczesnej świadomości, że inni, czyli mieszkańcy Zachodu, to właśnie robią – może zostać rozładowany teoretycznie w jakiejś zastępczej formie lub, zgodnie z klasyczną teorią frustracji-agresji, w postaci działań zmierzających do unicestwienia obiektu kateksji.

Chcąc zrozumieć zarówno świadome, jak i nieświadome motywy sprawców, trzeba pamiętać, jaką rolę kobieta pełniła przez stulecia. W tradycyjnym społeczeństwie muzułmańskim, jak zauważa Bernard Lewis, cztery grupy społeczne były poddane prawnemu i społecznemu wykluczeniu: niewierni, niewolnicy, dzieci i kobiety, przy czym sytuacja kobiet była najgorsza. Niewolnik bowiem mógł zostać wyzwolony, niewierny mógł się nawrócić, dziecko dorasta, lecz kobieta pozostaje kobietą na całe życie bez względu na jej status czy pozycję społeczną⁴⁰. W pewnym więc sensie wyzwolenie kobiety z jej tradycyjnej roli, jej wejście w przestrzeń publiczną, swobodny strój i pewność siebie, jaką dzięki temu uzyskała, stanowią naruszenie uświęconego porządku społecznego (zamach na braudelowskie „wartości bezcenne”) i jak każdy taki czyn zasługują na karę.

Na Zachodzie sytuacja kobiet przez wiele wieków nie odbiegała znacząco od warunków w świecie islamu, jednak już pod koniec średniowiecza zaczęły zachodzić znaczące zmiany, z których jedna okazała się wyjątkowo istotna dla nowego porządku społecznego. Wraz z rozluźnieniem zakazów dotyczących stroju kobiecego w epoce nowożytnej, a także wraz z wejściem kobiet w świat zarezerwowany dotychczas dla mężczyzn, wykształciły się nowe formy regulacji popędów, polegające na zmniejszeniu restrykcji wobec kobiet i jednoczesnym zaostrzeniu ich wobec mężczyzn. Od czasów nowożytnych postępuje przyuczanie do samokontroli i wewnętrznej dyscypliny, które nakazują powściąganie popędów we wzajemnych kontaktach. Dobrą tego ilustracją jest przykładowo kwestia stroju kąpielowego i sportowego w ostatnim stuleciu. Norbert Elias komentuje zmiany dotyczące ich fasonu, polegające na zakrywaniu coraz mniejszych partii ciała:

Tylko w społeczeństwie, w którym wysoki stopień samoopanowania stał się czymś naturalnym i w którym zarówno kobiety, jak i mężczyźni mają całkowitą pewność, że silny przymus wewnętrzny i obowiązujące formy towarzyskie trzymają każdego na wodzy, mogą krzycić się podobne obyczaje kąpielowe i sportowe i taka – w porównaniu z poprzednimi fazami – swoboda⁴¹.

⁴⁰ B. LEWIS: *Muzułmański Bliski Wschód*. Przeł. J. DANECKI. Wstęp B. WILDSTEIN. Gdańsk 2003, s. 195–196.

⁴¹ N. ELIAS. *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogetentyczne*. Przeł. T. ZABŁUDOWSKI, K. MARKIEWICZ. Warszawa 2011, s. 255.

Elias pisał te słowa w latach trzydziestych XX wieku, zanim jeszcze doszło do prawdziwej rewolucji obyczajowej. Dzisiaj regulacja popędów jest na Zachodzie tak silnie rozwinięta, że zarówno mężczyźni, jak i kobiety mogą – w ograniczonym zakresie wprawdzie, ale jednak – pojawiać się w przestrzeni publicznej już to półnago (na przykład 1 maja w tzw. No Pants Day⁴² albo w kampaniach marketingowych typu „Przyjdź półnagi, wyjdź ubrany”⁴³), już to zupełnie bez żadnego okrycia, na przykład w czasie imprez typu World Naked Bike Ride, Naked Pumpkin Run czy sportowych biegów na golasa jak finlandzki Nakukymppi. I nie są to wydarzenia organizowane przez nudystów, choć i tacy w nich biorą udział, lecz przez zwykłych ludzi. Takich samych, jak ci, którzy z nieskrywaną radością pozwalają się fotografować nago Spencerowi Tunickowi, uczestnicząc w tworzeniu jego monumentalnych instalacji fotograficznych⁴⁴. To właśnie dzięki przemianom w zakresie regulacji popędów możliwe stały się happeningi organizowane przez szwajcarską artystkę (jeśli możemy ją tak nazwać) Milo Moiré, która od czasu nagłośnienia zdarzeń napastowania kobiet w Niemczech organizuje akcje performatywne na ulicach różnych miast europejskich. Już nie tylko przechadza się ona całkowicie nago z transparentem „Szanujcie nas! Nie jesteśmy zwierzyzną łowną, nawet kiedy jesteśmy nagie”, ale „ubrana” w strój-pudełko o nazwie „Mirror Box” pozwala dotykać przechodniom europejskich miast swoje piersi i genitalia, aby tak „wypromować prawa kobiet i uświadomić społeczeństwu, jaki rodzaj dotyku jest dla nich niedopuszczalny”⁴⁵.

By docenić wagę tych zdarzeń, wystarczy przywołać fakty dotyczące męskiej fizjologii – ponieważ u zdrowych mężczyzn normalny poziom testosteronu jest dziesięć razy wyższy niż u kobiet, są oni znacznie bardziej podatni na bodźce seksualne. Widok odkrytego kobiecego ciała podnosi ten poziom dwukrotnie niemal w okamgnieniu. Nawet sama rozmowa i kontakt z kobietami zwiększa

⁴² Humorystyczne święto obchodzone jest licznie w wielu krajach na kontynencie amerykańskim i w Europie (zob. *No Pants Day*. https://en.wikipedia.org/wiki/No_Pants_Day [data dostępu: 21.12.2018]).

⁴³ Hiszpańska firma Desigual zorganizowała w wielu miastach Europy kampanię promocyjną, oferując dla pierwszych stu półnagich klientów atrakcyjne zniżki. Kampania cieszyła się ogromną popularnością, a ludzie z uśmiechami na twarzach tłoczyli się przy wejściach do sklepów (L. PAXMAN: „Enter Half-Naked, Leave Fully Dressed”: Fashion Store Promises to Kit Out First 100 Customers Who Queue in their Underwear... in the Pouring Rain. www.dailymail.co.uk/fe-mail/article-2004326/Desigual-gives-away-clothes-100-queued-underwear.html Day [data dostępu: 21.12.2018]).

⁴⁴ Tunick rozpoczął fotografowanie grup nagich ludzi w USA w 1992 roku, kraju konserwatywnym obyczajowo, i zdobył taką popularność, że w 2007 roku w sesji fotograficznej w Meksyku, kraju z kolei tradycyjnie katolickim, wzięła udział rekordowa liczba 18 tysięcy nagich osób.

⁴⁵ Po udanych i bezproblemowych akcjach w Niemczech i Holandii Moiré została w czerwcu 2016 roku aresztowana przez policję brytyjską (J. DEAN: „Mirror Box” Artist Who Allowed Complete Strangers to Fondle her Genitals and Breasts in Trafalgar Square Arrested. www.mirror.co.uk/news/world-news/mirror-box-artist-who-allowed-8270069 Day [data dostępu: 21.12.2018]). Nagranie z happeningu można obejrzeć na oficjalnej stronie artystki (?) www.milomoire.com.

go średnio o trzydzieści procent⁴⁶. Specyficzna fizjologia sprawia, że, inaczej niż w przypadku kobiet, już samo wyobrażenie kontaktu seksualnego z kobietą może wywołać erekcję z podnieceniem⁴⁷. Wdrożenie odpowiednich mechanizmów regulacyjnych jest z tego punktu widzenia zadaniem o niemałym stopniu trudności.

Tej kontroli popędów brakowało i nadal brakuje w całym świecie muzułmańskim, nie tylko arabskim. Wprawdzie przez pewien czas wydawało się, że dokonały się już istotne i nieodwracalne zmiany, ale dziś widać, że na takie muzułmanie muszą jeszcze poczekać. Lata największego rozluźnienia w zakresie stroju muzułmanek, czyli dekady od lat pięćdziesiątych do siedemdziesiątych XX wieku, w czasie których także mężczyźni przyjęli zachodnie stroje, a wraz z nimi niektóre standardy zachowania, takie jak swobodne kontakty międzypłciowe, nie przełożyły się na wykształcenie się wzorców samokontroli i tolerancji dla bodźców seksualnych w przestrzeni publicznej. Jeśli w Egipcie po przemianach tzw. Arabskiej Wiosny nasiliło się zjawisko molestowania kobiet, wzrosła liczba gwałtów, to jest to wynikiem właśnie tej prawidłowości – w społeczeństwie, w którym regulacja popędów następuje zewnętrznie poprzez kontrolę społeczną i zagrożenie sankcjami fizycznymi, nie wykształciły się jeszcze mechanizmy tłumienia napięć emocjonalnych w formie zinternalizowanego przymusu wewnętrznego.

2

Istnieje też drugi rodzaj *taħarruś*, mniej groźny, czasami wręcz niewinny, który – jak twierdzą – jest nieuświadomianą próbą przełamania tradycyjnych ograniczeń i wyzwolenia się z wielowiekowych uwarunkowań społecznych. Stanowią go takie zachowania wobec kobiet, jak zaczepki słowne, napastowanie wzrokiem, ocieranie się w środkach komunikacji, dotykanie. Wydaje się, że, podobnie jak w przypadku chłopców w szkołach zaczepiających swoje koleżanki, bierze się z nieuświadomianego pragnienia, by zostać dostrzeżonym, by zdobyć uznanie, by poczuć, że jest się podziwianym za odwagę, śmiałość, przebojowość. Albo po prostu ulec chęci zabawy, jaka często wiąże się z zalotami – jak w piosence dwóch egipskich młodzieńców występujących jako duet Sadat i Fifty (*Sadāt wa-Fifti*) pod tytułem *A‘ākis āh atharraś lā*, czyli „Zaczepiać tak, molestować nie”⁴⁸. Piosenka spotkała się z żywym odzewem, a wypowiedzi młodych Egipcjan świadczą o tym, że idee w niej zawarte przypadły im do gustu⁴⁹.

⁴⁶ M. RAULAND: *Eksplzja hormonów*. Przeł. A. KOLBE-PANEK. Wrocław 2009, s. 106–107.

⁴⁷ K. IMIELIŃSKI. *Psychofizjologiczne problemy seksuologii*. W: *Seksuologia społeczna...*, s. 156.

⁴⁸ Piosenkę można odsłuchać pod adresem: www.youtube.com/watch?v=5_brhwurHBE [data dostępu: 21.12.2018].

⁴⁹ Przykładowe wywiady z młodzieńcami wypowiadającymi się na temat piosenki zrealizowała telewizja internetowa DotmsrTV (www.youtube.com/watch?v=SiTv8WbT6PY [data dostępu: 21.12.2018]).

W tym przypadku *taharruṣ* byłby zjawiskiem, które nie tylko nie oznacza, braku regulacji popędowej, ale, wręcz przeciwnie, jest wynikiem „utruty cierpliwości” w wyniku wymuszonego przez kulturę stłumienia popędów, które nie mogą zostać skanalizowane. Nawiązując do zdjęcia Umm Kulṭūm i jej pieśni, można się zastanawiać, czy hasło „cierpliwość ma swoje granice” nie jest wyrazem znanego mitycznego odwrócenia⁵⁰, polegającego na tym, że wypowiedziane przez ofiary słowa są w istocie nieuświadomianymi treściami istniejącymi w umysłach sprawców, którzy, nie potrafiąc ich zwerbalizować, wyrażają je całym swoim postępowaniem, komunikując: „Dość. Nasza cierpliwość się wyczerpała”.

To niezwykle symptomatyczne, że tytuł utworu poświęconego tradycyjnemu w kulturze arabskiej wyobrażeniu miłości, opartej na samych słowach, ignorującej potrzeby ciała, a nawet samo jego istnienie, zostaje wykorzystany jako hasło do oprostowania zachowania tych, którzy właśnie z tego powszechnego i dominującego modelu platonicznej miłości próbują znaleźć wyjście. Czynią to desperacko, chaotycznie, nieudolnie, napastliwie, odpychająco dla kobiet, ale można zasadnie argumentować, że to właśnie oni wzięli sobie do serca przesłanie o tym, że dość już słów naprodukowano na temat miłości. „Teraz chcemy miłości fizycznej, tu i teraz; dajcie nam wasze ciała, którymi nas wabicie” – zdają się mówić molestujący, zaczepiając kobiety na ulicy. „Zauważcie nas! Oto jesteśmy! Nie ignorujcie nas, nie przemykajcie ulicami, udając, że nas nie widzicie i że nie macie żadnych potrzeb seksualnych. Jesteśmy tu i chcemy waszych ciał, chcemy bliskości, której nam przez stulecia odmawiano i której jesteśmy cały czas pozbawieni” – oto komunikat, jaki zdają się wysyłać swoim zachowaniem *mutaharriṣūn*.

Jeśli obserwacja ta jest trafna, to zjawisko określane jako *taharruṣ* winno być oceniane jako akt desperacji, jako odzwierciedlenie społecznego wykluczenia – młodzi, zdrowi, pełni energii i zdezorientowani burzą hormonalną mężczyźni rozpaczliwie próbują znaleźć wyjście z impasu, w jakim znajdują się oni i całe społeczeństwo od czasu odrodzenia się islamu i związanej z nim surowej moralności, tj. od lat osiemdziesiątych XX wieku. To nie przypadek, że *taharruṣ* nasilił się właśnie w czasach rewolucyjnych przemian. Od początku wieku XXI, a więc od czasu powszechności telewizji satelitarnej oraz internetu, sposoby życia właściwe dla ludzi Zachodu, które wcześniej znane były tylko z opowieści lub telewizji – a konkretnie swoboda kontaktów międzypłciowych i możliwość

⁵⁰ Jednym z najciekawszych przykładów takiego odwrócenia jest zaproponowana przez Freuda interpretacja biblijnej opowieści o Mojżeszu (Z. FREUD: *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*. Przeł. A. OCHOCKI, J. PROKOPIUK. Wstęp A. OCHOCKI. Oprac. R. RESZKE. Warszawa 1994, s. 15 i nast.), w której historia ukrycia żydowskiego dziecka Mojżesza w kołyse i jego cudowne odnalezienie przez żonę faraona jawi się w istocie jako zakamuflowana prawda o tym, że Mojżesz był Egipcjaninem. W takim ujęciu to nie Mojżesz-Żyd zostaje odnaleziony przez Egipcjan, lecz Mojżesz-Egipcjanin przez Żydów.

w miarę nieskrępowanego zaspokajania potrzeb seksualnych – stały się częścią świadomości zbiorowej i zmieniły dotychczasową ocenę własnej sytuacji.

Zgodnie z nakazami etycznymi islamu, mężczyźni winni wystrzegać się oglądania się za kobietami i wszystkiego, co prowadzić może do stosunków pozamażeńskich. Koraniczny nakaz „niech spuszczać skromnie spojrzenia i niech zachowują czystość” (Koran 24:30) dotyczy zarówno kobiet, jak i mężczyzn (wskazuje na to nie tylko męskoosobowa forma czasowników oraz zaimków osobowych⁵¹, ale także powszechna interpretacja). Nakazy te były przestrzegane przez stulecia. Nonie Darwish, która, jak pamiętamy, także doświadczała w swoim życiu przypadków molestowania, wspomina, że w społeczeństwie, w jakim się wychowywała, chłopcy nigdy nie przekraczali określonych granic, nigdy nie nakłaniali do zrobienia tego, czego „dobra egipska dziewczyna” nigdy by nie zrobiła. „Chłopcy, których znałam, byli chyba tak samo naiwni jak my. Wiedzieli, że dziewczyny są im zakazane” – pisze autorka⁵².

Taḥarruṣ, przynajmniej w swoich mniej agresywnych formach, może zatem być postrzegany jako działanie podważające religijne i kulturowe fundamenty społeczeństwa. Prowadzi do tego, że po raz pierwszy w historii rodzaj świętości otaczającej kobiety jako istoty odległe i nietykalne zostaje na tak dużą skalę zakwestionowany. Tak, jak ciągnięcie za włosy i szczypanie koleżanek w szkole przez młodych chłopców jest pierwszą, niezdarną i nieudolną, ale jednak próbą odwagi w przełamaniu lęków przed kontaktem z płcią przeciwną, tak i taḥarruṣ można widzieć jako masowe wyjście ku czemuś nowemu, jako przełamanie lęków przed naruszeniem wielkiego tabu, jakim jest zaczepianie czy podrywanie nieznanym kobiet. Taḥarruṣ to z jednej strony krzyk rozpacz, a z drugiej nieświadoma manifestacja niezgody na życie w kulturze, która uniemożliwia ogromnej rzeszy młodych, pełnych witalności mężczyzn swobodne zaspokajanie podstawowych biologicznych potrzeb seksualnych. W swoich najpowszechniejszych przejawach, czyli jako zaczepki słowne, jest to manifestacja niewątpliwie dla samych kobiet uciążliwa, a w skrajnych przypadkach, kiedy przybiera formę przemocy, nawet szkodliwa, ale trudno się spodziewać, że przemiany nastąpią same z siebie i bezboleśnie. Przypadkowymi ofiarami tego buntu przeciw odseparowaniu kobiet stały się także Europejki, ale warto pamiętać, że były one znacznie wcześniej akuszerkami rodzącej się wolności, obdarowując muzułmańskich mężczyzn upragnionym seksem zarówno na kontynencie (to przypadki imigrantów i studentów), jak i w czasie podróży turystycznych na Bliski Wschód⁵³. Przypadła im więc ważna rola stworzenia zaczynu, z którego może powstać nowe, „zdrowe”

⁵¹ Gdyby chodziło tylko o kobiety, językowa forma byłaby wyrażona formami żeńskoosobowymi.

⁵² N. DARWISH: *Growing Up in Cairo*. W: IDEM: *Now They Call Me Infidel*. London 2006. Korzystam z wydania elektronicznego, bez numeracji stron.

⁵³ Popularne powiedzenie „Swedes on vacation have bad reputation” ma swoje źródło, jak można podejrzewać, w popularnych wśród blondwłosych Szwedek podróżach na Bliski Wschód, a we wspomnianym wcześniej filmie *Darling I Love You* ukazano takie same przygody Polek.

społeczeństwo, by użyć znanego określenia twórcy idei miłości partnerskiej, dojrzalej i odpowiedzialnej⁵⁴, jaka może się zrodzić tylko wśród jednostek świadomych potrzeb i swoich, i cudzych. Niestety, dopóki otwartość europejskich kobiet nie znajdzie naśladowczyń w kulturze muzułmańskiej, dopóty świat arabsko-muzułmański będzie targany takimi i podobnymi problemami. Prawdziwa rewolucja wymaga bowiem nie kosmetycznych i powierzchownych zmian politycznych, lecz gruntownej przebudowy fundamentów, na jakich spoczywa całe społeczeństwo. *Taharruś* jest pierwszym masowym uderzeniem w ten fundament. Wydaje się, że właśnie to stanowi powód, dla którego reakcja społeczna jest tak gwałtowna i niewspółmierna do samych czynów. Domaganie się kary śmierci i obcinania rąk molestującym ujawnia głęboki i masowy lęk, jaki społeczeństwo odczuwa wobec działań wstrząsających samymi podstawami jego kulturowej tożsamości.

Jest niemalże regułą, że prawie wszystkie problemy dotyczące ludzkiej seksualności mają swoje źródło nie na zewnątrz podmiotu, lecz w nim samym. Masowe napastowanie seksualne i inne podobne zachowania mizoginistyczne, takie jak zbrodnie honorowe, przemoc domowa czy oblewanie kwasem kobiet odrzucających konkury, występujące głównie w krajach o patriarchalnej i represywnej kulturze, głównie muzułmańskich (choć nie tylko, o czym świadczy przykład Indii), nie odbiegają od tej reguły. Powodem tego, że arabscy mężczyźni zachowują się w sposób, który Egipcjanki określają jako „zwierzęcy”, z pewnością nie jest jednak jakiś rodzaj zbiorowego szaleństwa mieszkańców kraju nad Nilem. Problem stanowią nie arabscy mężczyźni uznawani przez swoje społeczeństwo za **chorych**, lecz samo **chore** społeczeństwo, typ kulturowy, jaki ukształtował się w Egipcie i innych krajach muzułmańskich pod wpływem systemu etycznego islamu. Rozwiązaniem nie jest zatem jeszcze większa penalizacja niepożądanych zachowań ani domaganie się od mężczyzn jeszcze większej wstrzemięźliwości (co przypomina przysłowiowe gaszenie pożaru benzyną), lecz rewolucja seksualna. Jedynie powszechność i dostępność seksu oraz swoboda kontaktów międzypłciowych może doprowadzić do wykształcenia się zdrowego społeczeństwa. Niestety, pomimo nadziei związanych z Arabską Wiosną, niewiele wskazuje na to, aby zmiana miała się dokonać. Brytyjska publicystka Shereen El Feki, która po kilkumiesięcznym pobycie w Kairze prezentowała tych, „którzy próbują odnajdywać wolność” i którzy torują drogę przemianom obyczajowym w Egipcie, notowała w 2013 roku, a więc w dwa lata po rozpoczęciu się arabskiej rewolucji:

[...] tamtejszy klimat bardzo przypomina atmosferę u progu rewolucji seksualnej na Zachodzie. W świecie arabskim obserwujemy dzisiaj wiele zjawisk i procesów, choć bywa, że w postaci załączkowej, jakie leżały u podłoża transformacji obyczajowej w Europie i Ameryce: dążenia demokratyzacyjne i walkę o prawa jednostki; szybką urbanizację,

⁵⁴ E. FROMM: *Zdrowe społeczeństwo*. Przeł. A. TANALSKA-DULĘBA. Warszawa 1996; IDEM: *O sztuce miłości*. Przeł. A. BOGDAŃSKI. Wstęp M. CZERWIŃSKI. Warszawa 1997.

erozję struktur rodzinnych i kontroli społecznej nad sferą prywatną; ogromną populację młodych ludzi poddanych innym wpływom i reprezentujących inne postawy niż ich rodzice; zmieniającą się rolę kobiet; rozwój gospodarczy i liberalizację, za których sprawą seks staje się towarem. Do tego dochodzi poznawanie, za pośrednictwem mediów i dzięki migracjom, obyczajów seksualnych w innych częściach świata⁵⁵.

Ci „próbujący odnajdywać wolność” to według autorki: „[...] badacze mający odwagę dotykać sedna życia seksualnego; uczeni poddający reinterpretacji tradycyjne teksty, które dziś hamują wolność wyboru; prawnicy walczących o bardziej sprawiedliwe ustawodawstwo; lekarze próbujący nieść pomoc medyczną i wsparcie psychologiczne; przywódcy religijni odważnie nawołujących do tolerancji w sprawach, które kiedyś potępiali; aktywiści pracujący na ulicach i propagujący bezpieczny seks; pisarze i filmowcy rzucający wyzwanie ograniczeniom w zakresie seksualnej ekspresji; blogerzy otwierający nowe obszary debaty publicznej”⁵⁶.

Myliliby się jednak ten, kto by sądził, że to wyliczenie odzwierciedla jakiś szeregi i być może masowy trend w kulturze arabskiej. W rzeczywistości przywołane przykłady i zjawiska charakteryzują wąski margines społeczeństwa, ograniczony – podobnie jak badania autorki – do wycinka klasy średniej kilkunastomilionowego Kairu (oraz *ceteris paribus* innych wielkich metropolii arabskich). Może on stanowić w najlepszym razie zaczątek przyszłych zmian, lecz porównywanie go z okresem „u progu rewolucji seksualnej na Zachodzie” jest przejawem nadmiernego optymizmu pomieszanego z myśleniem życzeniowym z jednej strony oraz nieznaną socjologicznych prawidłowości z drugiej⁵⁷. W rzeczywistości Arabska Wiosna nigdzie nie przyniosła zmian na lepsze, nigdzie nie doprowadziła do demokratyzacji, pełniejszego respektowania praw człowieka, osłabienia kontroli społecznej nad jednostkami, a już tym bardziej do zmniejszenia wpływu tradycyjnych, wyrastających z islamu norm moralnych na relacje międzypłciowe. Wręcz przeciwnie, w większości przypadków nastąpiło pogorszenie sytuacji społeczno-politycznej, niektóre kraje, takie jak Libia, Syria czy Jemen, znalazły się na krawędzi dezintegracji, a postulaty poszerzenia wolności osobistej oraz zmian obyczajowych (które, nawiasem mówiąc, nigdy nie były priorytetowe) nigdzie nie zostały zrealizowane⁵⁸.

⁵⁵ EL FEKI, SH: *Seks i cytadela. Życie intymne w arabskim świecie przemian*. Przeł. A. NOWAKOWSKA. Wołowiec 2015, s. 16.

⁵⁶ Ibidem, s. 17.

⁵⁷ El Feki, pół-Brytyjka pół-Egipcjanka, wychowana w liberalnej rodzinie w Wielkiej Brytanii, ma wyraźnie emocjonalny i osobisty stosunek do sprawy. Jest gorącą orędowniczką liberalizacji życia seksualnego w świecie arabskim i jako jedna z nielicznych podkreśla jej konieczność. Z wykształcenia jest jednak immunologiem i wyraźnie brak jej umiejętności oceny prawidłowości socjologicznych.

⁵⁸ Zob. np. *Bunt czy rewolucja. Przemiany na Bliskim Wschodzie po 2010 roku*. Red. K. GÓRAK-SOSNOWSKA, K. PACHNIAK. Łódź 2000; *Arab Spring and Arab Women. Challenges and Opportunities*. Ed. M.S. OLIMAT. London – New York 2013; Kh. ALFADHEL: *The Failure of the Arab Spring*. Newcastle upon Tyne 2016.

Przed Arabami zatem jeszcze bardzo długa droga, przede wszystkim dlatego, że brak tu najważniejszego czynnika, który obecny był u progu rewolucji seksualnej na Zachodzie: buntu pokoleniowego. Buntu, który oznaczał odrzucenie autorytetu starszych pokoleń wraz z całym bagażem moralności, religijności i obyczajowych regulacji. Cele i ideały Arabskiej Wiosny dotyczyły głównie kwestii demokratyzacji życia, poprawy warunków socjalno-ekonomicznych, większej wolności artystycznej, po części także większej wolności indywidualnej w zakresie stroju czy akceptacji w przestrzeni publicznej. Tam też, w obszarze szeroko pojętej aktywności kulturowo-artystycznej, Arabska Wiosna pozostawiła swój największy ślad⁵⁹. Nigdzie jednak nie pojawiły się postawy buntu wobec moralności starszych pokoleń, nie sformułowano żadnego hasła choćby odległe przypominającego słynne „Make love, not war”, za którym szła w naturalny sposób bogata aktywność seksualna młodzieży na Zachodzie. W krajach arabskich organizowano mnóstwo koncertów, festiwali muzycznych, ale żaden nawet w najmniejszym stopniu nie przypominał atmosferą Woodstock. Młodzi ludzie nie porzucali swoich domów, swoich rodzin, nie tworzyli komun, w których zawieszeniu ulegałyby spetryfikowane normy obyczajowe, nie odrzucili masowo religii i nie podważyli autorytetu rodziców. O ile kultura zachodnia stała się, używając terminologii Margaret Mead, kulturą – w pełnym tego słowa znaczeniu – prefiguratywną, w której wzorce ideowo-obyczajowe kształtowane są przez młode pokolenia, o tyle kultura arabska pozostaje w swej przeważającej większości wciąż kulturą postfiguratywną, a więc taką, w której to pokolenia starszych są źródłem norm zachowania, a zastane wzory kulturowe obowiązują trwale jako niemal niezmiennie, gdyż ich nierespektowanie lub podważanie grozi poważnymi sankcjami rodzinnymi i społecznymi⁶⁰. Do takich niezmiennych wzorów-fundamentów, na których opiera się kultura arabsko-muzułmańska, należy bezwzględny nakaz zachowania dziewictwa do ślubu, brak możliwości mieszkania samemu i prowadzenia niezależnego od rodziny życia osobistego oraz obowiązek podporządkowania się normom etyczno-moralnym islamu, szczególnie dotyczącym sfery seksualnej. Odstępstwa od tych zasad wprawdzie się zdarzają, ale po pierwsze mają charakter marginalny, a po drugie należą do sfery utajonej i wypartej ze społecznej świadomości. Ich istnienie warunkowane jest koniecznością nieustan-

⁵⁹ Zob. np. *Arabska Wiosna. Kulturowy obraz przemian w świecie arabskim po 2010 roku*. Red. K. GÓRAK-SOSNOWSKA. Sopot 2016.

⁶⁰ M. MEAD: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Przeł. J. HOŁÓWKA. Warszawa 2000. Dla jasności dodać należy, że chodzi o wzory kultury, a nie aktywność kulturalno-artystyczną. Mylenie tych kwestii często zdarza się orientalistom, którzy w publikacjach lubią podkreślać różnicowanie i kreatywność współczesnego młodego pokolenia w krajach arabskich lub, szerzej, muzułmańskich zupełnie tak, jakby chodziło o zjawiska niemal wyrotowe (zob. np. *Kultura popularna na Bliskim Wschodzie*. Red. K. GÓRAK-SOSNOWSKA, K. PACHNIAK. Warszawa 2013). Aktywność kulturalna wpisuje się jednak zazwyczaj (choć nie zawsze bezkonfliktowo, trzeba przyznać) w przejęte ogólnie, tradycyjne wzorce obyczajowe i uświęconą powszechną praktyką etykę muzułmańską.

nego udawania, ukrywania się i oszukiwania. Iranka Ramita Navai stolicę swego kraju właśnie z tego powodu nazywa miastem kłamstw i przytacza na przykład żarty jej mieszkańców o tym, że Teheran jest „światową stolicą seksu analnego”, gdyż ten stanowi jedyną alternatywę wobec przymusowego celibatu, pozwala na uprawianie seksu i jednocześnie zachowanie dziewictwa⁶¹.

Nie inaczej mają się sprawy w świecie arabskim, gdzie nigdy nigdzie nie głośzono hasła wolnej miłości i nigdy nigdzie nie było wolnej miłości. Dopóki zaś ta się nie pojawi, dopóki młodzi i zdrowi mężczyźni będą zmuszeni do nieustannego wypierania swoich potrzeb seksualnych bez możliwości ich realizacji, a młode Arabki nie będą chciały dawać im tej zwyczajnej cielesnej miłości bez żadnych warunków, dopóty nic nie zmieni. Obie strony nie są jednak gotowe na przyznanie, że to ich własna kultura i własna religia stanowią główne źródło ich problemów (w sensie freudowskim jest ona prawdziwym źródłem ich cierpienia), gdyż to właśnie one, ta kultura i religia, produkują archaiczne modele regulacji popędowej i to one odpowiadają za połączenie honoru i szacunku z „czystością” kobiet, które uniemożliwia – poza absolutnie marginalnymi przypadkami – utrzymywanie przedmałżeńskich stosunków seksualnych (a pozamałżeńskie są niemal w ogóle wykluczone).

Wolna miłość i możliwość utrzymywania swobodnych kontaktów seksualnych z dowolnie wybranym partnerem to jedyne lekarstwo na molestowanie seksualne. Ani arabskie kobiety, ani arabscy mężczyźni nie są jednak skłonni, by przeprowadzić rewolucję w imię tej wolności. Kobiety dlatego, że ich prowadzenie się determinuje honor ich własny i całej ich rodziny, mężczyźni z powodu, który tak trafnie rozpoznał wspomniany wcześniej Kamel Daoud: chcieliby bowiem miłości innych kobiet, ale odmawiają swoim siostrom i córkom prawa do tego, by dawały tę miłość innym. Widoków na przerwanie tego błędnego koła niestety nie ma.

Bibliografia

- ABDELMONEM A.: *Reconceptualizing Sexual Harassment in Egypt: A Longitudinal Assessment of el-Taħarrush el-Ginsy in Arabic Online Forums and Anti-Sexual Harassment Activism*. „Kohl: A Journal for Body and Gender Research” 2015, vol. 1, no. 1, s. 23–41.
- ABDUL-RAOF H.: *Schools of Qur'anic Exegesis. Genesis and Development*. Abingdon 2013.
- ALFADHEL Kh.: *The Failure of the Arab Spring*. Newcastle upon Tyne 2016.
- AMAR P.: *Turning the Gendered Politics of the Security State Inside Out? Charging the Police with Sexual Harassment in Egypt*. „International Feminist Journal of Politics” 2011, vol. 13, no. 3, s. 299–328.

⁶¹ R. NAVAI: *Miasto kłamstw. Cała prawda o Teheranie*. Przeł. T. WILUSZ. Warszawa 2014, s. 77. Autorka nie komentuje tego stwierdzenia, choć z perspektywy człowieka Zachodu, gdzie seks analny naprawdę stał się jedną z normalnych form kontaktów seksualnych, przekonanie irańskich młodzieńców, uprawiających go ukradkiem – jeśli w ogóle mają taką możliwość – z jakimś niewielkim odsetkiem mieszkanki wielkiej metropolii, musi brzmieć naiwnie.

- Arab Spring and Arab Women. Challenges and Opportunities.* Ed. M.S. OLIMAT. London – New York 2013.
- Arabska Wiosna. Kulturowy obraz przemian w świecie arabskim po 2010 roku.* Red. K. GÓRAK-SOSNOWSKA. Sopot 2016.
- ASHROF M.: *Islam and Gender Justice. Questions at the Interface.* Delhi 2005.
- AZAM H.: *Sexual Violation in Islamic Law. Substance, Evidence, and Procedure.* New York 2015.
- BALZAC H.: *Fizjologia małżeństwa.* Przeł. T. ŻELEŃSKI-BOY. Gdańsk 2000.
- BAUER Th.: *Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts. Eine literatur- und mentalitätsgeschichtliche Studie des arabischen Ġazal.* Wiesbaden 1998.
- BIELAWSKI J.: *Klasyczna literatura arabska.* Warszawa 1995.
- BOASE R.: *The Origin and Meaning of Courtly Love. A Critical Study of European Scholarship.* Manchester 1977.
- BRAUDEL F.: *Gramatyka cywilizacji.* Przeł. H. IGALSON-TYGIELSKA. Warszawa 2006.
- Bunt czy rewolucja. Przemiany na Bliskim Wschodzie po 2010 roku.* Red. K. GÓRAK-SOSNOWSKA, K. PACHNIAK. Łódź 2000.
- BURUMA I., MARGALIT A.: *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów.* Przeł. A. LIPSZYC. Kraków 2005.
- „Circles of Hell”. *Domestic, Public and State Violence against Women in Egypt.* Amnesty International 2015.
- Czarna księga kobiet.* Red. Ch. OCKRENT. Przeł. K. BARTKIEWICZ. Warszawa 2010.
- DANECKI J.: *Czym pachnie ogród wonności?.* „Literatura na Świecie” 1975, nr 8/9, s. 66–85.
- DANIELSON V.: „The Voice of Egypt”. *Umm Kulthum, Arabic Song, and Egyptian Society in the Twentieth Century.* Chicago–London 2008.
- DARWISH N.: *Now They Call Me Infidel.* London 2006.
- DEAN J.: „Mirror Box” *Artist Who Allowed Complete Strangers to Fondle her Genitals and Breasts in Trafalgar Square Arrested.* www.mirror.co.uk/news/world-news/mirror-box-artist-who-allowed-8270069 [data dostępu: 27.12.2018].
- DZIEKAN M.: *Dzieje kultury arabskiej.* Warszawa 2008.
- EL FEKI Sh.: *Seks i cytadela. Życie intymne w arabskim świecie przemian.* Przeł. A. NOWAKOWSKA. Wołowiec 2015.
- EL SAADAWI N.: *The Hidden Face of Eve.* London 1980.
- ELIAS N.: *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne.* Przeł. T. ZABŁUDOWSKI, K. MARKIEWICZ. Warszawa 2011.
- Encyclopedia of Arabic Literature.* Eds J.S. MEISAMI, P. STARKEY. London – New York 1998.
- FREUD Z.: *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna.* Przeł. A. OCHOCKI, J. PROKOPIUK. Wstęp A. OCHOCKI. Oprac. R. RESZKE. Warszawa 1994.
- FROMM E.: *O sztuce miłości.* Przeł. A. BOGDAŃSKI. Wstęp M. CZERWIŃSKI. Warszawa 1997.
- FROMM E.: *Zdrowe społeczeństwo.* Przeł. A. TANALSKA-DULĘBA. Warszawa 1996.
- GRIMAL P.: *Miłość w Rzymie.* Przeł. J.R. KACZYŃSKI. Warszawa 1990.
- GURR T.R.: *Why Men Rebel.* New Jersey 1970.
- HASSAN F.: *Islam, Women and the Challenges of Today.* Henrico 2006.
- Historia życia prywatnego. T. 4: Od rewolucji francuskiej do I wojny światowej.* Red. M. PERROT. Przeł. A. PADEREWSKA-GRYZA, B. PANEK, W. GILEWSKI. Warszawa 1999.
- HITTI Ph.: *Dzieje Arabów.* Przeł. W. DEMBSKI, M. SKURATOWICZ, E. SZYMAŃSKI. Warszawa 1969.
- HOLYST B.: *Socjologia kryminalistyczna. T. 1.* Warszawa 2007.
- HOLYST B.: *Psychologia kryminalistyczna.* Warszawa 2009.
- IBN DĀWŪD AL-İŞFAHĀNĪ: *Kitāb az-zahrah (The Book of the Flower).* Chicago 1932.
- IBN HAZM: *Naszyjnik gołębiczy. O miłości i kochankach.* Przekład, wstęp, przypisy J. DANECKI. Przekład wierszy A. WITKOWSKA. Warszawa 1976.

- IMIELIŃSKI K.: *Kulturowo-medyczne aspekty seksuologii*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 11–72.
- IMIELIŃSKI K.: *Psychofizjologiczne problemy seksuologii*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 120–218.
- Index Mundi: www.indexmundi.com/ [data dostępu: 27.12.2018].
- IZUTSU T.: *Ethico-Religious Concepts in the Quran*. Montreal 2002.
- JONES-PAULY Ch., TUQAN A.: *Women Under Islam. Gender Justice and the Politics of Islamic Law*. London – New York 2011.
- KINSEY A., POMEROY W., MARTIN C.: *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia–London 1948.
- Koran*. Przeł. J. BIELAWSKI. Warszawa 1968.
- KOZAKIEWICZ M.: *Moralne aspekty wychowania seksualnego*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 372–464.
- Kultura popularna na Bliskim Wschodzie*. Red. K. GÓRAK-SOSNOWSKA, K. PACHNIAK. Warszawa 2013.
- LANE E.W.: *Manners and Customs of Modern Egyptians*. London 1860.
- LERNELL L.: *Przestępczość seksualna. Zagadnienia prawne i kryminologiczne*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 465–574.
- LEWIS B.: *Muzułmański Bliski Wschód*. Przeł. J. DANECKI. Wstęp B. WILDSTEIN. Gdańsk 2003.
- LU'LU'Ā 'A.: *Arabic-Andalusian Poetry and the Rise of the European Love-Lyric*. Houston 2013.
- MAZAHÉRI A.: *Życie codzienne muzułmanów w średniowieczu (wiek X–XIII)*. Przeł. E. BĄKOWSKA. Warszawa 1972.
- MEAD M.: *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Przeł. J. HOŁÓWKA. Warszawa 2000.
- MIRABEAU H.G.: *Moje nawrócenie, czyli wyznania libertyna*. Przekład, posłowie, przypisy M. BRATUŃ. Wrocław [1993].
- NAVAI R.: *Miasto kłamstw. Cała prawda o Teheranie*. Przeł. T. WILUSZ. Warszawa 2014.
- NEFZAWI Sh.: *Ogród rozkoszy*. Przeł. I. LISOWICZ. Warszawa 1998.
- No Pants Day*. https://en.wikipedia.org/wiki/No_Pants_Day [data dostępu: 27.12.2018].
- PAXMAN L.: „Enter Half-Naked, Leave Fully Dressed”: Fashion Store Promises to Kit Out First 100 Customers Who Queue in their Underwear... in the Pouring Rain. www.dailymail.co.uk/femail/article-2004326/Desigual-gives-away-clothes-100-queued-underwear.html [data dostępu: 27.12.2018].
- Punishment Rape in Egypt by the Muslim Brotherhood*. www.thecommentator.com/article/5027/punishment_rape_in_egypt_by_the_muslim_brotherhood [data dostępu: 27.12.2018].
- QUṬB S.: *Ma'ālim fi ṭ-ṭariq*. Bayrūt 1979.
- RAULAND M.: *Eksplodzja hormonów*. Przeł. A. KOLBE-PANEK. Wrocław 2009.
- RIESMAN D.: *Samotny tłum*. Przekład i wstęp J. STRZELECKI. Warszawa 1996.
- SALIH T.: *Sezon migracji na Północ*. Przeł. J. STĘPIŃSKI. Sopot 2010.
- SAVAGE J.: *Teenage. The Creation of Youth Culture 1875–1945*. London 2007.
- Sexual Assault and Rape in Tahrir Square and its Vicinity: A Compendium of Sources 2011–2013*. El-Nadeem Center for Rehabilitation of Victims of Violence and Torture – Nazra for Feminist Studies – New Woman Foundation 2013.
- SHEARS R.: *Widow is Gang-Raped as „Punishment” for Having an Affair with a Married Man in Indonesia – and Now She Will Be Caned in Public under Sharia Law*. www.dailymail.co.uk/news/article-2621260/Widow-gang-raped-punishment-having-affair-married-man-Indonesia-caned-public-sharia-law.html [data dostępu: 27.12.2018].
- SOURDEL J., SOURDEL D.: *Cywilizacja islamu*. Przeł. M. SKURATOWICZ, W. DEMBSKI. Warszawa 1980.
- United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division (2015). *World Marriage Data 2015 (POP/DB/Marr/Rev2015)*: www.un.org/en/development/desa/population/theme/marriage-unions/WMD2015.shtml [data dostępu: 27.12.2018]

„Von Scheitern zu Scheitern“: Warum manche Nordafrikaner zu Straftätern werden. www.focus.de/politik/deutschland/nach-koeln-und-aerger-im-maghreb-viertel-von-scheitern-zu-scheitern-warum-manche-nordafrikaner-zu-straftaetern-werden_id_5220050.html [data dostępu: 27.12.2018].

WALTHER W.: *Kobieta w islamie*. Warszawa 1982.

AL-WAŠŠĀ³, ABŪ Ṭ-ṬAYYIB: *al-Muwaššā*. Leyden 1886.

Materiały audiowizualne

A'ākis āh atharraš lā. www.youtube.com/watch?v=5_brhwurHBE [data dostępu: 27.12.2018].

Darling I Lowe Ju. Scen., reż. A. BŁASZCZYK. Polska 2011.

DotmsrTV. www.youtube.com/watch?v=SiTv8WbT6PY [data dostępu: 27.12.2018].

Egypt: Christian Women Raped to Screams of Allahu Akbar. www.youtube.com/watch?v=DLPYouW2y2Y [data dostępu: 27.12.2018].