

Anna Odrowąż-Coates

Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie

Kobieta za zasłoną kodów kulturowych Arabii Saudyjskiej

ABSTRACT: A woman
behind cultural codes of Saudi Arabia

Initially, the connection between social pedagogy and ethnography will be discussed. This will be followed by the subject of cultural codes and the culture itself. Women in Saudi Arabia live within strictly defined rules and roles. Their behaviour, identity and life style are framed by cultural codes, difficult to understand and decipher for Westerners. Any display of individuality or an attempt to overcome existing customs, is suppressed by family, society and even the state, through enforced punitive codes demonstrated by moral restrictions, a strong social control and legal sanctions. All cultural codes are based on regional traditions and religion and these influence all areas of social life. They appear to be resistant to change regardless of technological innovations or scientific progress. The discourse concentrates on a few chosen cultural codes that reflect the life style of Saudi females and is based on 2 years of anthropological field research, observations and interviews collected in an ethnographic diary.

KEYWORDS: cultural codes,
culture, social control, custom, socialization.

O specyfice badań etnograficznych i ich związkach z pedagogiką społeczną słów kilka

Badania etnograficzne, najbliższe związane z antropologią zostają wykorzystywane w naukach społecznych, a szczególnie w socjologii, pedagogice i pracy socjalnej (Sanjek 1990). Badania etnograficzne w pedagogice społecznej i pracy socjalnej stały się jednakowo ważne jak dane statystyczne i policjalne kwestionariusze ankiet (Denzin 1994). Przewrót post-pozytywistyczny zwraca uwagę na refleksyjność badacza, jako równie ważną jak działania aktorów badanego fragmentu rzeczywistości społecznej. Badania etnograficzne zwracają szczególną uwagę na jednostki i grupy marginalizowane (a więc przed-

miot zainteresowania pedagogów społecznych), które poprzez swój uciążliwy stan deprivacji posiadają osobistą wrażliwość opisując swoją sytuację (Haraway 1988). Doświadczenia własne, w badaniach etnograficznych, niosą stygmat emocjonalnego zaangażowania i przez to podważa się ich wiarygodność. Tymczasem, badaczki feministyczne, jak np. Reinharz (1992), zauważają istotność zachowania perspektywy badacza, dla stworzenia pełniejszego obrazu rzeczywistości społecznej i uważają jego/jej emocjonalne zaangażowanie za czynnik pozytywny, dodający empatii. Obiektywność feministyczna, wg Haraway, oznacza wiedzę sytuacyjną, w konkretnej przestrzeni, miejscu, czasie, pozwalając na osobistą odpowiedzialność badacza za to co nauczyliśmy się zauważać (1988, s. 583). Foucault (1991) jest zdania, że badacz powinien zdawać sobie sprawę i refleksyjnie opisywać produkcję swojej wiedzy z pozycji dominującej, z pozycji władzy, oraz poprzez krytyczne nastawienie do systemów wiedzy normatywnej panującej na badanym terenie. Judith Okely (1995) chwali dyskurs autobiograficzny, gdzie poza opisem zastanej sytuacji, badacz opisuje swoje przeżycia, doświadczenia, swoją pozycję w relacjach z ludnością poddaną badaniu i relacje między nim a informatorami z badanej kultury. Autobiografia podważa możliwość obiektywnej oceny z pozycji neutralnej i śmiało odkrywa własne uprzedzenia, oraz zawiera refleksję nad sobą i własnym doświadczeniem. Badacz jest nieodłączną częścią swoich badań, więc nie powinien z nich zniknąć, ale dać się zauważyć w tekście, aby pomóc innym pełniej zrozumieć i wykorzystać przedstawiane analizy. Przychylają się do tej opinii Frankenberg, Green i Moreno. Okely (1995) uważa, że metoda etnograficzna nigdy nie pokazuje tylko świata przedmiotu badania, ale też czerpie porównania i odniesienia z „naszego świata”, oraz nakreśla przestrzenie porozumienia pomiędzy światem badanym i światem badacza. Badacz społeczny zdobywając materiały etnograficzne w terenie, usytuowany jest zawsze jako podmiot w określonym kontekście, czasie, przestrzeni, ideologii. Nie może też uciec od swoich cech wrodzonych: płci, wieku, grupy etnicznej, czy klasy pochodzenia. Czynniki analizowanych w pedagogice społecznej w ramach przestrzeni edukacyjnej, czy środowiska (Konopczyński i in. 2010). W badaniach etnograficznych występuje pewna wymiana pomiędzy badaczem a badanymi. W zamian za informacje, dane, dzielenie się swoimi historiami życia; badacz oddaje badanym swój czas, staje się aktywnym słuchaczem i świadkiem. Niekiedy jego wrażliwość na krzywdę i niesprawiedliwość może skutkować aktywistycznym zaangażowaniem w sytuację. Czasem badacz staje się rzecznikiem badanych, odkrywając zło społeczne i ujawniając niesprawiedliwość. O funkcjach demaskacyjnych i politycznych pedagogiki społecznej mówi chociażby Denzin (2003), nawołując do etnografii czynu, nastawionej nie-

malże rewolucyjnie, poruszającej serca i umysły czytelników, otwierając je na krzywdę i nawołując do zmian. Przykładem pewnego sukcesu w tej dziedzinie są teksty etno-pedagogiczne dotyczące sytuacji Afro-Amerykanek, czy emigrantek z Ameryki Łacińskiej, w latach 60. i 70. w USA. Jak również, wszelkie zachodnie wysiłki badawcze, w efekcie których na przełomie lat 80/90., przemoc domowa przestała być prywatną sprawą rodziny i stała się szeroko dyskutowanym problemem społecznym. Dzięki regulacjom formalno-prawnym, oraz programom jej zapobiegania i pomocy ofiarom, ratuje życia i podnosi standard ludzkiej egzystencji w krajach rozwiniętych.

Kultura i społeczne kody kulturowe

Badanie kultury napotyka na trudności definicyjne. Już w 1952 roku, Kroeber i Kluckhohn odnaleźli 164 różne definicje tego pojęcia. Jedną z najbardziej klasycznych interpretacji socjologicznych kultury jest ta: „złożona całość zawierająca wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, zwyczaje i inne możliwości nabyte przez członka społeczeństwa” (Tylor 1871). To spojrzenie zostało dopracowane przez Parsonsa (1952) i Mertona (1968), którzy podkreślali istotną rolę interakcji. Sorokin (1947) uznawał, że wszelkie interakcje społeczne są zakorzenione w kulturze, która ogarnia całokształt znaczeń, norm i wartości podzielanych przez jednostki wchodzące ze sobą w interakcje, a przenoszonych przez czynniki materialne takie jak rytuały i przedmioty symboliczne. Rosaldo (1993) pisze o wzajemności rozumienia kulturowego i wspólnej interpretacji wzajemnej. To wspólne rozumienie można definiować w kategoriach „kodów kulturowych”. Według Zygmunta Baumana (1990) są one „instrumentami, które zapewniają korespondencję pomiędzy strukturami rzeczywistości społecznej, a kulturowo ukształtowanymi zachowaniami. Są one przede wszystkim systemem odniesień i opozycji. Odnoszone do siebie są w nich znaki – czynniki wzrokowe, słuchowe, ustne stwierdzenia, gesty, wyrazy twarzy itd., które wiążą zachowania z ich społecznymi kontekstami”. Kulturowe formowanie ludzkich jednostek w procesie socjalizacji, polega na wpajaniu im wiedzy o kodzie kulturowym, uczeniu czytania znaków, oraz umiejętności ich wyboru i prezentacji. Kod działa wtedy, kiedy wszystkie osoby uczestniczące w danej sytuacji poddane były temu samemu „przyuczeniu kulturowemu”.

W ujęciu Clotaire’a Rapaille’a (2006), kod kulturowy jest znaczeniem, jakie nieświadomie przypisujemy danej rzeczy. Inaczej mówiąc, jest to ogólna definicja tego, jak w danej kulturze jest postrzegane dane zjawisko lub obiekt. Kody kulturowe nakładają się na osobiste doświadczenia odbiorców i kształ-

tują osobiste znaczenie obiektów i sytuacji. Działają na poziomie podświadomych znaczeń, uwarunkowują ludzkie postawy i zachowania. Kody kulturowe są ramami znaczeniowymi, w jakich porusza się jednostka oceniając daną sytuację społeczną. Pozwalają na precyzyjne określenie różnic w interpretacji różnorodnych zjawisk między odrębnymi kulturami. Kodem kulturowym, może być na przykład noszenie obrączek przez małżonków, czy znak ryby jako sekretnego znaku chrześcijaństwa. Do kodów kulturowych zalicza się gesty, mimikę twarzy, intonację głosu, które w różnych kulturach mogą mieć inne znaczenie. Lekkie uniesienie brwi w Europie oznacza zdziwienie lub zastanowienie, w kulturze arabskiej oznacza odmowę – zdecydowane NIE! Ilość pocałunków w policzki przy powitaniu waha się w różnych krajach europejskich. W niektórych są to „namacalne” pocałunki pozwalające na kontakt cielesny, a w innych jedynie wirtualne, w powietrzu. To z kim się witamy, w jaki sposób i w jakiej kolejności też może mieć odmienne znaczenie w różnych strefach kulturowych. Jak można zauważyć, znajomość odmiennych kodów kulturowych jest potrzebna w celu harmonijnych interakcji z przedstawicielami innych kręgów kulturowych.

Podsumowując, kody kulturowe są ramami znaczeniowymi w jakich porusza się jednostka, działają na poziomie podświadomych interpretacji świata, uwarunkowując ludzkie postawy i zachowania. Kody kulturowe wskazują na głębokie znaczenia przedmiotów i zjawisk, jakie występują w danej kulturze i pozwalają dzięki temu zrozumieć ludzi danej kultury. Często, na poziomie zmiennych kulturowych, różnice między grupami etnicznymi, w rozumieniu potocznym, określa się jako „mentalność narodową”. Kody kulturowe pozwalają precyzyjnie określić te różnice w interpretacji różnych zjawisk między odmiennymi grupami kulturowymi. Kody mogą być uświadomione, bądź powielane, czy wytwarzane i używane zupełnie nieświadomie, naturalnie i automatycznie, podobnie jak oddychanie, czy przeżuwanie pokarmów. Każdy z nas nosi w sobie coś co Niemcy określają jako *Grund*, kod determinujący istotę naszego przeznaczenia, wpisany w nas *powód działania* (Kundera 1991). Jenny Hyatt i Helen Simons (1999), mówią o wzajemnym i wspólnym odkrywaniu i rozszyfrowywaniu kodów przy zetknięciu się różnych kultur. Opisują trudności w prowadzeniu tłumaczeń językowych, gdzie często brak zrozumienia kodów kulturowych jednej ze stron kontaktu prowadzi do przekłamań i zagubienia prawdziwego znaczenia wypowiedzianych słów. Duże znaczenie ma zanurzenie w kulturze przez tłumacza. Nie wystarczy samo władanie językiem, konieczna jest interakcja, wspólna interpretacja i wymiana kodów.

Dlaczego warto analizować saudyjską „kobiecość” w kategoriach kodów kulturowych

Całkowita odmienność kulturowa mieszkańców Królestwa Arabii Saudyjskiej od przybyszów z krajów cywilizacji zachodniej, wymaga dogłębnej znajomości przyjętych zwyczajów, wierzeń, doświadczeń socjalizacyjnych, sfery mentalnej, materialnej i symbolicznej. Kwestie te najłatwiej opisać i zrozumieć posługując się semantyką kodów kulturowych. Kod kulturowy przywołuje elementy interakcjonizmu w naukach społecznych, przypomina również o semiotyczno-strukturalnej aparaturze pojęciowej języka i synkretyzmie w kulturze. Najbardziej fascynujące w tym kontekście jest życie kobiet w Królestwie; ich „wartość”, pozycja i ogólna sytuacja w tym tradycyjnym kraju islamskim. Nawiązując bezpośrednio do pedagogiki społecznej i socjologii, należy zauważyć, że kody kulturowe zostają zinternalizowane przez jednostki w procesie socjalizacji i przekazane z pokolenia na pokolenie, na płaszczyźnie tradycji i religii, poprzez rodzinę, system edukacji, oraz propagandę medialną. Z antropologicznego punktu widzenia, opisywane społeczeństwo można uznać za tradycyjne (tradycyjny model rodziny wielodzietnej i wielopokoleniowej, stosunki wyraźnie patriarchalne, tradycyjny podział ról społecznych) i niezwykle odmienne od tych, z którymi ma się na co dzień do czynienia w literaturze zachodniej (brak rozdziału państwa od „kościół”, odrzucenie wartości kultury instant, inne spojrzenie na upływ czasu, fatalizm – wszystko jest w rękach Allacha, to Jego wola kieruje naszymi działaniami). Z uwagi na intencjonalną izolację i zamknięcie się na świat zewnętrzny Królestwa, można mówić o nadal „nie do końca odkrytym świecie”. Wybór kodów kulturowych dotyczących kobiet i kobiecości jest zamierzony, dla ukazania wyraźnych różnic między światem kultury arabskiej, w wydaniu saudyjskim i światem kultury zachodniej. Poszczególne kody kulturowe rozszyfrowywane są na podstawie dwuletnich etnograficznych doświadczeń badawczych, na miejscu, wśród ludności rdzennej, zebranych w dzienniku etnograficznym i notatkach z podróży. Codzienne życie Europejki w tamtejszych warunkach, odbierającej świat kultury saudyjskiej z perspektywy outsidera kulturowego, zrównoważone jest doświadczeniami napotkanych kobiet spośród ludności rdzennej i napływowej. Na odkrywanie kolejnych kodów kulturowych wpływ mają doświadczenia osobiste, doświadczenia innych przedstawicieli kultury zachodniej, oraz ludności lokalnej. Sprzyja to powstaniu holistycznego obrazu zastanej rzeczywistości społeczno-kulturowej i rzetelnej interpretacji poszczególnych kodów.

Analiza wybranych kodów kulturowych Arabii Saudyjskiej

Istotnym czynnikiem rozważań nad prezentowanymi kodami kulturowymi jest postęp techniczny i globalizacyjny natrafiający na opór ze strony plemienności i zachowawczej tradycyjności rodowej. W tym kontekście, trudno uciec od rozważań na temat wolności osobistej i wolności wyboru, czyli wiodących wartości kultury zachodniej. Widoczne są dylematy zachowania dystansu do badanych treści dla uniknięcia eurocentryzmu, tj. subiektywizmu i wpływu własnej kultury na ocenę badanego środowiska. Jednakże dobór materiałów badawczych spoza własnej monografii terenowej autorki w dużym stopniu neutralizuje to zagrożenie i obiektywizuje opis badanej społeczności.

Wybrano dwie kategorie kodów związanych z sytuacją kobiet w Królestwie: kod biologiczny i kod społeczny. Są one *kodami podstawowymi* składającymi się z niezliczonej wprost liczby wąskich kodów, reprezentujących poszczególne pojedyncze zachowania podczas interakcji. Kody podstawowe pozwalając na swobodne poruszanie się w świecie społecznym zbliżają się znaczeniowo do pojęcia *przestrzeni* spotykanych w opracowaniach pedagogicznych (Konopczyński i in. 2010). Aczkolwiek, w tym kontekście nazwałabym ją *kulturową przestrzenią życia*. Posłużenie się kategorią przestrzeni wymagałoby jednak bardziej wielostronnej i wielowątkowej narracji, na którą nie starczy miejsca w jednym arkuszu wydawniczym, stąd *kod kulturowy* wydaje mi się bardziej właściwym wyborem. Kod biologiczny, zawiera w sobie kody: ciała, zdrowia, choroby i śmierci. Kod społeczny można podzielić na: kobiety idealnej, interakcji w sferze publicznej i prywatnej, społeczno-edukacyjny, konsumpcyjny i wpływu – tzw. *wasta* (czyt. „łasta”). Należy zaznaczyć, że wszystkie kody kulturowe nawzajem się warunkują i uzupełniają, niektóre przenikają się i nachodzą na siebie, co skazuje powyższy podział na sztuczność, ale pozwala na bardziej uporządkowaną analizę. Odwołując się do typologii interpretacji materiałów etnograficznych Denzina (1989, s. 58), poniższy dyskurs jest analizą zebranych faktów społecznych uwzględniającą punkt widzenia podmiotu badania i badacza doświadczającego działania opisywanych kodów.

Kod biologiczny

Ciało kobiety, jest w społeczeństwie saudyjskim usankcjonowanym religijnie „tabu”. Kod kulturowy dotyczący kobiecego ciała, wymaga by było ono zakryte, schowane przed wzrokiem „obcych”. Na wszelki kontakt cielesny, bliskość przestrzenną, czy uścisk dłoni nałożone są kolejne, z naszego punktu

widzenia restrykcyjne kody kulturowe, regulujące w dużej mierze funkcjonowanie kobiety pośród dalszej rodziny i w sferze publicznej (Alsanea 2008). Ciało, samo w sobie, nie jest postrzegane jako grzeszne, ale nagość jest niedopuszczalna moralnie i zakazana poza małżeńskim łóżem. Ciało kobiety może zamknąć drogę mężczyzny do raju poprzez wywołanie u niego myśli „nieczystych” ukierunkowanych na kobietę, która nie jest jego żoną i tym samym jest *haram*, czyli obiektem zakazanym (dane uzyskane z wywiadów z 137 Saudyjczykami). To w rękach kobiet spoczywa odpowiedzialność za seksualne myśli mężczyzny, a tym samym za własne bezpieczeństwo, oraz za zbawienie mężczyzn i swoje. Kontrola seksualności kobiet, poprzez restrykcje w przemieszczaniu się po kraju, czy poza nim, całkowitą segregację płci w miejscach publicznych, zuniformizowany kod ubioru, zasady zawierania małżeństw, a przede wszystkim dbałość o cnotliwość kobiet, wpływa konserwująco na reprodukcję systemu społecznego, oraz na zachowanie porządku patriarchalnego (Al-Rasheed 2007). Kobieta, jak postrzegają to Saudyjki, powinna być skromna, nie wyróżniać się z tłumu, chronić swojej cnoty i dobrego imienia swojej rodziny poprzez religijny wizerunek. *Image* ten kreowany jest za pomocą ubioru: *abaji*, chusty na włosy i zasłony na twarz, w komplecie z rękawiczkami, skarpetkami i czasem siateczką na oczy. Im mniej powierzchni ciała widać, tym większe poważanie zyskuje kobieta (wywiady własne). Funkcjonalnie, im kobieta mniej rzuca się w oczy, tym większą zyskuje anonimowość w tłumie, co chroni ją przed pomówieniem, czy fałszywym oskarżeniem, które może być kwestią życia lub śmierci. Społecznie im mniej kobieta wyróżnia się w tłumie tym bardziej jest szanowana i mniej narażona na zniesławienie, fizyczny atak, czy grzeszne zainteresowanie płci przeciwnej. Paradoksalnie, im bardziej wydaje się religijna z uwagi na swój strój, tym więcej może mieć do powiedzenia w sprawach takich jak swoje wykształcenie, samotna wyprawa do sklepu, czy wybór małżonka, więc zasłona daje jej pewną „władzę”. Głęboka wiara w przesłania religijne sprawia, że Saudyjki uważają również, że należy poddać się woli Allacha, a ten wymaga skromności, podporządkowania i ukrycia swojej urody przed okiem nieznanym (wywiady własne). Koran nie zawiera żadnych zaleceń, które jednoznacznie nakazywałyby kobietom zasłanianie twarzy i ograniczały im pole działania wyłącznie do miejsca zamieszkania. Jeden z wersetów zaleca dobrym muzułmankom, aby poza domem ubierały się skromnie (Qu’ran 24:31). Jednak nie ma mowy o zasłanianiu twarzy. Zwyczaje noszenia zasłony, instytucje typu harem, a także usunięcie kobiet z życia publicznego, powstały dopiero po przyjęciu kalifatu przez Abbasydów (750), kiedy to perskie i bizantyjskie zwyczaje zaczęły przenikać do muzułmańskiego trybu życia (Tworuschka 2009), należy więc uznać

iż jest to obyczaj czysto kulturowy. Zasłona na pustyni chroniła przed słońcem, oparzeniami, pyłem pustyni. Chroniła też do pewnego stopnia przed „piratami pustyni”, którzy urodziwe, młodsze dziewczęta mogli porwać do haremu, a nie wiedząc jak wygląda potencjalny „łup” rzadziej decydowali się podjąć ryzyko konfliktu z ich klanem. To również z czasów bandytów pustynnych pochodzi zwyczaj opieki mężczyzn z rodu nad kobietami i zakaz samotnego poruszania się kobiet, z powodów bezpieczeństwa. W rozmowach z Saudyjkami one same odwołują się do religii, jako największej motywacji do zachowania obowiązującej mody. W czasach Mahometa znany był welon (*kinna*), szal na głowę zasłaniający włosy i czoło oraz zakrywający piersi i podbródek (*chimar*), oraz rodzaj peleryna (*dżilbab*). Wyróżnia się trzy typy welonów: *nikab* – służący do zakrycia całej twarzy; *milfa* – zakrywający tylko dolną część twarzy i *chimar* – zasłaniający włosy i czoło (Machmut-Mendeccka 2003). Przed uprawomocnieniem Wahhabizmu w Arabii Saudyjskiej kobiety miały większą dowolność jeśli chodzi o modę. Dopiero zaostrzenie praktyk religijnych spowodowało powstanie prawnego obowiązku kobiet noszenia zasłony i usankcjonowanie czerni jako zalecanego koloru dla kobiet. Historycznie, zasłona jest wynalazkiem przed islamskim. W Asyrii i Babilonii zasłona była symbolem przynależności stanowej. Tylko kobiecie wolnej przysługiwało prawo jej noszenia. W Bizancjum skąd została przyjęta przez Islam, świadczyła o arystokratycznym pochodzeniu. W pewnym sensie nobilitowała i podnosiła znaczenie kobiety. Podobnie w Islamie, początkowo była elementem stroju wysoko urodzonych muzułmanek. Kobieta z odsłoniętą twarzą była przystępna a więc narażona na zniesławienie, stąd bez niej pokazywały się raczej niewolnice (Machmut-Mendeccka 1998, 2004, 2005). Dziewczynki od dzieciństwa przyzwyczajają się noszenia *abaj* i zasłony, kopiując swoje mamy i babki, bawiąc się lalkami, które noszą zakrywające stroje i nie nadają się do rozbierania. Nawet w domu, tradycjonalistki noszą długie rękawy i długie spódnice, oraz zakrywają włosy kolorową chustą (obserwacje własne). Należy ukryć kobiece kształty. Krótki rękaw, czy brak chusty powodują, że kobieta czuje się „naga”. Odkryta twarz wywołuje podobny odbiór wśród opinii publicznej – demonstracja nagości, demonstracja urody, a więc zachowanie naganne (wywiady własne). Spodnie uwypuklają pośladki i niekiedy zwracają uwagę na linię kroku, są strojem męskim i nie-islamskim. Zdarzają się jednak Saudyjki, które w domu, czy podczas wojaży zagranicznych noszą markowe dżinsy. W Jeddah, (Dżudzie), mieście portowym nad Morzem Czerwonym, zdarza się, że szczególnie najmłodsze kobiety noszą je pod *abajami* (obserwacje własne). Pokazywanie twarzy przez kobiety starsze, po menopauzie, a tym samym nie stanowiące „wyzywającego obiektu seksualnego” jest dozwolone,

ale większość wybiera, jak to określają „poczucie egalitaryzmu”, gdzie i piękna i brzydka wygląda jednakowo i woli ukryć zmarszczki pod zasłoną (wywiady własne). W zasadzie to właśnie płodność kobiet dyktuje kiedy muszą założyć zasłonę. Dziewczynki przyjmują to jako wyczekiwany moment dorosłości i dojrzałości i czują się niemal nobilitowane tym faktem, że mogą się uważać za kobiety i założyć zasłonę. Niewielki procent młodzieży wychowanej na telewizji amerykańskiej buntuje się jednak przeciw tej tradycji i skrycie wolałoby „obnosić się” ze swoją urodą w poszukiwaniu prawdziwej miłości (wywiady własne). Mężczyźni nie są na to gotowi, wymagając od przyszłej żony, że nie jest widywana samotnie, bez damskiej lub męskiej obstawy, czy że nie zawiera znajomości przez telefon czy Internet. Najlepiej jeśli zostanie wybrana przez rodzinę, która upewnia o jej niewinności i czystości. Z drugiej strony wysunięty kosmyk włosów, podwijająca się niesfornie *abaja* odsłaniająca kostkę, fragment ucha, czy nos, mogą stanowić silny bodziec erotyczny dla mężczyzn, którzy nie widują kobiecego ciała i nie znają kobiecych twarzy poza matką, babką, siostrą i aktorkami z amerykańskich seriali. Nie-muzułmanki są jednak zdyskwalifikowane, jako „niewierne”, niegodne szacunku ladcznice. Atrakcyjniejszy krój *abaji* może prowokować uliczne zaczepki i naraża na zniesławienie (obserwacje własne). Europejczycy wydają się, że ciało kobiety w Arabii Saudyjskiej nie jest jej własnością, a należy do jej ojca, który decyduje o tym, czy kobieta ma się zakryć, czy może odkryć twarz, gdzie może być widywana i gdzie, czy w ogóle może robić zakupy. Ojciec wybiera przyszłego męża, którego rodzina przejmuje kontrolę nad panną młodą i jej dziećmi. Od kobiet oczekuje się liczego potomstwa, a szczególnie synów, którzy uważani są za bardziej wartościowych, gdyż mogą pracować na utrzymanie rodziców w podeszłym wieku. Stąd nawet same kobiety pragną rodzić synów, żeby zadowolić męża i jego rodzinę, ale również żeby wychować sobie przyszłego opiekuna i żywiciela, na wypadek rozwodu, czy śmierci męża (wywiady własne). Ciało dziewczynki należy do jej rodu, stąd historie w mediach saudyjskich o wydawaniu za mąż bardzo młodych dziewcząt, czy dzieci. Nie jest to nielegalne, ale w prasie dyskutowana jest zasadność na przykład wydawania za mąż 7-latek z ubogich rodzin za zamożnych starców, czy małych dziewczynek z domu dziecka za o wiele starszych od nich mężczyzn, dla zapewnienia im „przyszłości” i opieki. Żadna z moich 124 Saudyjskich rozmówczyń nie wyszła za mąż przed 14 rokiem życia, jakkolwiek w większości przypadków mężowie byli o co najmniej 6 lat od nich starsi. Chociaż teoretycznie konieczna jest zgoda dziewczyny na małżeństwo, nie trudno byłoby ten wymóg ominąć, jako że negocjacje finansowe prowadzone są przez ojca panny młodej i pana młodego lub jego rodzinę. Na dokumentach wymagany jest

podpis pana młodego, od dziewczyny wymaga się odcisku palca po zakończeniu transakcji między rodzinami. Na tym etapie młodzi nie konsumują jeszcze małżeństwa i niekiedy mogą się jeszcze wcale nie znać. O ciele jako własności można też dyskutować rozważając małżeństwa tymczasowe tzw. *Nikah al-Mut'ah*, które z założenia nie mają prowadzić do sprowadzenia na świat potomstwa (Alsanea 2008). Małżeństwa „dla przyjemności” nie wlicza się do limitowanego standardu 4 żon, łatwo je rozwiązać i nie wymaga od mężczyzny ani wesela, ani zakupu mieszkania dla wybranki, a jedynie ustalonych rat finansowych w zamian za usługi małżeńskie. W rozmowach z Saudyjczykami podkreślają oni zawsze wagę takiego małżeństwa w przypadku wdowy, czy starej panny, która w innym przypadku nie miałaby w nikim oparcia, byłaby samotna i nie „zaznałaby” mężczyzny. Model ten pożądanym jest w sytuacjach powojennych, gdy wielu mężczyzn ginie i jest liczebna przewaga kobiet. Z drugiej strony, za prostytutkę sensu stricto grozi kara śmierci, stąd można argumentować, że obecność instytucji małżeństwa tymczasowego chroni kobiety przed samozagładą, gwarantuje też zapłatę, gdyż jest zawierane w obecności imama. Przy ortodoksyjnym podejściu Wahhabitów do mieszania się płci, zezwala na wyjątek, ale tylko tym, których na to stać. Saudyjczycy widzą w nim natomiast, przejaw sprawiedliwości i mądrości społecznej pozwalając młodym mężczyznom, których nie stać na prawomocną żonę (na wiano dla niej) i założenie rodziny, na przejście ze statusu kawalerskiego, do tak pożądanego statusu głowy rodziny. Ma to znaczenie praktyczne, mężczyźni stanu wolnego są dyskryminowani w dostępie do sekcji rodzinnych, do centrów handlowych w godzinach i dniach przeznaczonych dla rodzin. Małżeństwo tymczasowe pozwala legalnie spędzić czas z kobietą spoza rodziny w miejscu publicznym na podstawie dokumentu zawarcia małżeństwa tymczasowego. Wiano w przypadku małżeństwa „pełnego” jest konieczne, gdyż pieczętuje prawo mężczyzny do potomstwa. Ojciec, w przypadku rozwodu, przejmuje pieczę nad dziećmi, dziewczynkami od 9 lat i chłopcami od 6/7 lat. Z arabskiego „mahr” (Danecki (2001) tłumaczy to jako obowiązkowy zwyczajowy dar ślubny), z angielskiego „dowry”, wiano jest zabezpieczeniem żony, która odchodzi z małżeństwa w „przysłowiowych skarpetkach”. Tradycyjnie oprócz wiana przyszły mąż zakupuje dla żony prezent w postaci biżuterii, może to być kilkanaście, lub kilkadziesiąt złotych bransolet, które prezentowane są gościom podczas wieczoru panieńskiego (wywiady własne). Wieczór panieński henny, tzw. „*Laylat al Ghumra*”, choć teoretycznie polega na hucznej zabawie dla kobiet, z ozdabianiem dłoni panny młodej tatuażami z henny przez ludowe artystki, praktycznie jest okazją dla panny młodej do zgromadzenia własnego, prywatnego majątku ruchomego, który będzie mogła zabrać ze sobą na wypadek roz-

wodu. Jeśli to ona występuje o rozwód, warunkiem jego uzyskania może być zwrot wiana panu młodemu, stąd istotność prezentów otrzymanych podczas wieczoru panieńskiego, które mogą zapewnić jej przetrwanie. Ważny jest też aspekt obecnych świadków, którzy mogą potem potwierdzić co panna młoda dostała w prezencie i co należy tylko do niej (wywiady własne). Ponieważ świadectwo kobiety jest warte 50% świadectwa mężczyzny i jest jedynie przypuszczeniem z uwagi na emocjonalny charakter kobiet (Marchant 2004), które w przeciwieństwie do mężczyzn nie widzą faktów, a jedynie swoje wyobrażenie o nich, duża liczba świadków dodaje siły ich zeznaniom. Kod ciała, widoczny jest też w sytuacji, gdzie sprawca wypadku, aby uniknąć kary śmierci za spowodowanie utraty życia może wypłacić rodzinie ofiary zadośćuczynienie. Wartość życia ocenia się majątkiem, kastą pochodzenia, ale przede wszystkim płcią. Kobieta nie utrzymuje rodziny i nie ma krewnych zależnych od niej finansowo, toteż cena za jej śmierć jest znacznie niższa, niż za śmierć jej męża, który ma na utrzymaniu kilkoro dzieci, może 2 żony i niezamężną siostrę i matkę wdowę. Tu odszkodowanie może być kolosalne, jeśli jego zarobki były na poziomie klasy wyższej, czy był członkiem arystokracji. W przypadku braku możliwości spłaty odszkodowania, rodzina królewska niekiedy dokłada się w akcie miłosierdzia, dla uratowania życia sprawcy wypadku. Różnice w wartości zeznań kobiet, czy odszkodowaniach za ich śmierć, mimo, że uzasadnione kulturowo i funkcjonalnie, wywołują w Europejczyku chęć podjęcia dyskusji o równości płci w społeczeństwie saudyjskim (wywiady własne). W takich sytuacjach, Saudyjczycy często odwołują się do jeszcze jednego aspektu cielesności kobiet, który pominęłam: Koran zapewnia kobiecie prawo do satysfakcji seksualnej w prawomocnym małżeństwie, czyli tzw. *Nikah*³, oraz zachęca do obcowania małżeńskiego nie tylko w celach prokreacyjnych, ale też dla przyjemności, co jest dość progresywne w porównaniu na przykład z podejściem do kwestii prokreacji Kościoła Katolickiego w minionych epokach. Brak dostatecznego zaspokojenia potrzeb kobiety w tej dziedzinie, czy impotencja małżonka, może być nawet przyczyną pozwu o rozwód przed sądem (mężczyzna może się rozwieść bez ingerencji sądu). Mężczyzna posiadający więcej niż jedną żonę, musi wszystkie żony traktować jednakowo nie tylko finansowo, ale także w sypialni, odwiedzając je równie często i spędzając z nimi podobną ilość czasu. Wielożeństwo zobowiązuje do równego i sprawiedliwego traktowania wszystkich żon i ich dzieci. Postępem w kierunku

³ *Your body has a right over you, your eyes have a right over you and your wife has a right over you.* Hadith: Sahih al Bukhari, Vol. 7, No. 127.

równego traktowania kobiet są akty urodzenia dla dziewcząt, wcześniej wydawano je tylko przy narodzinach chłopców. Kobiety mogą też mieć własne dowody osobiste, wcześniej były wpisane do dowodu osobistego swojego opiekuna prawnego. To duży krok w kierunku nadania kobietom prawa do odrębnej tożsamości, a nie tylko stanowienia części składowej „mienia” mężczyzny. Kobieta jest częścią składową rodziny, widać to w sklepach *family only*, co oznacza kobiety i ich niedorośle dzieci i w rozmowach, gdzie mężczyzna jest odrębną osobą, a kobieta jest częścią składową rodziny i nie wypada odnieść się do niej jako do „indywiduum”.

Zdrowie, choroba i śmierć, części składowe kodu ciała

Ponieważ kobiety nie prowadzą pojazdów w Królestwie, muszą polegać na swoim opiekunie prawnym, żeby zabrał je do lekarza, czy dentysty. Również to od niego zależy, czy kobieta będzie zbadana przez lekarza, czy mąż tylko opíše symptomy i przeprowadzi rozmowę ze specjalistą w imieniu obecnej lub nieobecnej w gabinecie chorej, gdyż interakcje między mężczyznami są naturalne, a rozmowa z kobietą spoza rodziny pochodzenia jest obraźliwa dla jej męża, nawet gdy jest przy tym obecny. Tabu ciała jest barierą dla rzetelnego badania lekarskiego. Czasem, szczególnie gdy lekarzem jest kobieta, może zbadać wybraną część ciała, pod warunkiem, że cała reszta ściśle okryta jest materiałem. Bywa jednak, że nawet na tę bliskość fizyczną między kobietami mąż się nie zgodzi. Kobiety obawiając się publicznej nagości unikają szpitali i klinik. Z drugiej strony zamożniejsze i lepiej wykształcone Saudyjki leczą się zagranicą, gdzie tabu ciała i cielesności traci znaczenie dla badanych. Czyż więc kod kulturowy ciała jest metodą kontroli społecznej kobiet? Czy gdy kontrola ta słabnie kod również ulega osłabieniu? Lekarka brytyjska pakistańskiego pochodzenia Quanta Ahmed (2008, s. 2–6) opowiada w swojej książce autobiograficznej o beduinie, która podczas operacji klatki piersiowej życzyła sobie mieć pełną zasłonę twarzy i syn cierpliwie ją poprawiał, mimo aparatury medycznej podtrzymującej oddychanie. Początkowo Ahmed sądziła, że to syn narzuca matce standard moralny, ale sama pacjentka byłaby przerażona, gdyby okazało się, że ktoś obcy zobaczył jej twarz. Na niej spoczywał przecież honor rodziny. Pośród przeciętnych Saudyjczyków brakuje profilaktyki zdrowotnej. Jeśli kobieta nie wygląda na umierającą nie ma sensu narażać ją na kontakt z personelem medycznym, a więc z „obcym” spoza klanu. Najczęstszą przyczyną badań jest obawa o poczęty płód. Standard opieki ginekologicznej, mimo najnowszego sprzętu w szpitalach państwowych, jest bardzo „podstawowy” i lokalny personel medyczny ma ubogie doświadczenie w tej

dziedzinie z uwagi na brak chętnych do badania pacjentek, na których mógłby to doświadczenie zdobyć. *Mahram* (opiekun) decyduje o zabiegach medycznych dla podtrzymania życia kobiety, szczególnie, gdy może to wpłynąć na jej przyszłą płodność. *Mahram* decyduje też o zdrowiu, opiece medycznej, zabiegach i operacjach dla swoich dzieci. Dzieci są bardzo kochane, ważne i cenne. Jednak, z uwagi na fatalistyczne podejście do życia, u Daneckiego (2003) określane jako *immanentyzm*⁴, pośród przeciętnych obywateli brakuje świadomości własnego wpływu na sprawy bezpieczeństwa. Widać to na przykładzie dzieci przewożonych luzem na przyczepach, śpiących na półkach samochodu, czy biegających bez pasów po siedzeniach. Za okaz zdrowia i dobrobytu uważa się dzieci otyłe, pulchne kobiety, jak również bladość spowodowaną brakiem słońca. Bladość pozwala na większą „biel” skóry. Im jaśniejsza karnacja tym lepsze pochodzenie, stąd zasłona w pewnym stopniu przyczynia się do wybielania skóry, zatrzymując promienie UV. Większość Saudyjek cierpi na brak witaminy D3 (Elsammak 2011) (<http://www.saudigazette.com.sa/index.cfm?method=home.regcon&contentID=20111028111308>). Wiele cierpi na depresję i różnego rodzaju lęki przestrzenne i socjopatię (<http://www.wluml.org/node/4344>). Furorę robią kliniki regeneracji błony dziewiczej, które mogą uratować czyjeś życie, a na pewno honor rodziny (<http://gulfnnews.com/news/gulf/saudi-arabia/saudis-debate-hymen-repair-fatwa-1.523952>) (Ali 2008). Mimo abolicji i realnej kary śmierci za produkcję lub sprzedaż alkoholu i narkotyków, są one formą ucieczki dla wielu autochtonów, co widać po mnogości klinik odwykowych i terapii uzależnień (Lacey 2009). Myśląc o profilaktyce, brakuje wiedzy o wpływie sportu na zdrowie kobiet. Kobietom ideologia wahhabicka zakazuje aktywności sportowej, a nawet biernego uczestnictwa w wydarzeniach sportowych. Siłownie i centra fitness dla kobiet istnieją w podziemiu i tylko zamożniejsze elity mogą sobie na nie pozwolić. Sport w szkołach państwowych dla dziewcząt jest nieobecny (Human Rights Watch Report 2012). Sheikh Dr. Abd al-Karim al-Khudair jest jednym z zagorzałych przeciwników sportu dla kobiet, jako narzędzia prowadzącego do niemoralnych zachowań i chaosu społecznego, poprzez „rozluźnienie kodów ubioru, które pozwoliłyby kobiecie na profesjonalne podejście do sportu, ale jednocześnie na potencjalną możliwość bycia dostrzeżoną w takim niestosownym stroju przez mężczyzn, czy mieszania się płci podczas wydarzeń sportowych” (<http://www.khudheir.com/pages/115>). Brak aktywności fizycznej kobiet, wpływa na rozwój chorób cywilizacyjnych: cukrzyca, nadciśnienia, chorób serca, otyłość. Jeśli jednak żona, czy

⁴ Wszystko jest w rękach Allacha i dyktowane jego wolą.

córka umrze z tego powodu, to woła Allacha i aktywność fizyczna i tak by tego nie zmieniła. Gdy kobieta jest chora, w szpitalu czuwa nad nią cała rodzina, na zmianę lub razem. Nie jest obcy widok kilkunastu kobiet kocujących na korytarzu przy pokoju chorej, albo w pokoju z nią. Podobnie w przypadku choroby mężczyzn. Żona, czy żony dbają o swojego męża, czy którekolwiek z jego dzieci. W wypadku śmierci, kobiety opatrują zmarłą w białe prześcieradła (płótna) i żegnają ją w domu. Mężczyźni przygotowują ciało zmarłego. Ważną rolę dla muzułmanina odgrywa sposób ubierania nieboszczyków. Owiija się ich w trzy różnej wielkości perfumowane płachty materiału. Zmarłym kobietom zakłada się dodatkowo chustę na głowę i piersi. Nie wszystkie stroje, które dziś muzułmanie uznają za typowo islamskie, mają odniesienie do Koranu. Ważną rolę w tej kwestii odgrywają procesy kulturowo-historyczne, oraz typowo wiejskie ludowe zwyczaje (Tworuschka M., Tworuszka U. 2009). Na pogrzebie obecni są jedynie mężczyźni. Może wynika to z zakazu opłakiwania zmarłych. Przecież umarli idą do raju, Allah ich wezwał, to jego woła. Płacz i lament byłby herezją i brakiem wiary. Kobiety uznane za bardziej emocjonalnie niestabilne, nie uczestniczą w pogrzebach ani publicznych egzekucjach. Istniałoby ryzyko płaczu, oraz wspólnego przebywania ze sobą osób płci przeciwnej nie spokrewnionych ze sobą. Pogrzeb polega na odmówieniu modlitwy przez zgromadzonych i pochowaniu zmarłego twarzą w kierunku Mekki. Grób oznaczony jest pojedynczym kamieniem, nie ma na nim żadnych symboli, napisów, jest w zasadzie anonimowy i jest trudny do identyfikacji pośród innych nie oznakowanych grobów. Nawet króla chowa się w ten sposób. Wahhabici piętnują kult odwiedzania grobów zmarłych, jako promujący politeizm. Po pogrzebie rodzina ma miesiąc „spokoju”, bez odwiedzin i pracy, może prywatnie przeżyć żałobę i smutek. Śmierć z uwagi na obietnicę raju nie przeraża, może być atrakcyjną alternatywą dla tych, którzy nie mają wiele do stracenia na ziemi, stąd sukces ruchów terrorystycznych (Lacey 2009; Marchant 2004).

Kod społeczny

Kod społeczny jest niezmiernie ważny w analizie płci kulturowej *gender*. W tym paragrafie omówione zostaną kody kontaktów towarzyskich w obrębie rodziny, oraz restrykcji i segregacji wewnątrz klanu. Kody te funkcjonują równolegle do ról społecznych dostępnych kobietom: córki, matki, żony, babki, siostry. Role te wpływają na tworzenie kodu kulturowego, a w zasadzie modelu – kobiety idealnej.

Kod kobiety idealnej

Rozważania rozpocznie temat funkcjonowania kobiet na płaszczyźnie rodziny. Rodzina jest jedynym polem aktywności, na którym „kobieta idealna” powinna się realizować. Kobieta ma zadanie zadowalania mężczyzn, którzy trzymają nad nią pieczę i opieki nad nimi pod kątem obowiązków domowych, prowadzenia domu, tworzenia ogniska domowego, wspierania emocjonalnego i funkcjonalnego rodziny. W zamian mężczyzna otacza ją opieką finansową i reprezentuje ją w sprawach pozadomowych. „Kobieta idealna” od dziecka uczy się podporządkować woli Allacha, woli ojca, a jeśli go zabraknie, woli starszego brata lub wuja, czy dziadka. Męski opiekun zawsze musi być obecny z przyczyn praktycznych, o których będzie mowa dalej. Opiekun prawny ma za zadanie dobre wydanie kobiety za mąż. Bycie żoną i posiadanie liczego potomstwa jest obowiązkiem i oczekiwaniem rodzinno-społecznym, a także pożądaną aspiracją i miernikiem sukcesu osobistego. Małżeństwo nobilituje, posiadanie potomstwa też, a już najbardziej urodzenie synów. Synowie to gwarant, że gdy zabraknie męża zaopiekują się matką i siostrami, zapewnią im byt. Na mężczyznach ciąży obowiązek utrzymania kobiet. Kobieta idealna poświęca się swojej rodzinie bez granic, nie ma zainteresowań poza domowych, może poza czytaniem i nauką Koranu, zachęcana jest do modlitwy i bogobożności. Kobieta powinna być posłuszna, uległa, nie kwestionować decyzji podejmowanych przez jej męskich opiekunów. Kobieta nie powinna być widziana samotnie bez „przyzwoitki”, obstawy, grona kobiet wokół niej, dla zachowania moralności. Kobieta nie powinna być widziana bez zasłony przez żadnego innego mężczyznę niż własny ojciec, syn, mąż, brat. Ale nawet tu stosowne jest zakrycie włosów, które stanowią połowę urody kobiecej. Kobięcy głos uwodzi i prowadzi do złego, stąd kobiety powinny porozumiewać się szeptem poza domem, najlepiej w ogóle nie być słyszane przez obcych. Kobietom wolno spotykać się jedynie z innymi kobietami spoza rodziny, ale i tu powinny być ostrożne. Kobiety nie powinny pracować zarobkowo. Jeśli już otrzymają zgodę na naukę poza domem, to powinny studiować medycynę, albo uczyć się pielęgniarstwa, położnictwa, lub nauczania dzieci, aby móc skutecznie swoją wiedzę wewnątrz rodziny, lub ewentualnie względem innych kobiet. Matki, w wypadku śmierci męża, lub rozwodu stają się całkowicie zależne od swoich najstarszych synów, którzy teraz przejmują rolę ich prawnych opiekunów. To oni decydują teraz o tym, czy kobieta dostanie tzw. *Iqamę*, czyli „dowód osobisty”, czy paszport, czy wydadzą zezwolenie na jej wyjazd z kraju, czy zabiorą ją na zakupy, czy zapewnią jej

szofera i samochód. Opieka nad dziećmi jest zajęciem typowo kobiecym, ale mężczyźni dumni są z posiadania potomków i lubią być widywani z dziećmi publicznie, na przykład na zakupach. Z przyczyn praktycznych, to oni zabierają dzieci do lekarza, czy do szkoły. Fakt, że kobiety nie mogą prowadzić pojazdów, czy same siebie reprezentować przed instytucjami publicznymi, administracyjnymi i sądowymi, jest ogromnym obciążeniem dla mężczyzn, którzy posiadając liczne rodziny czują się stale na ich usługach, co może być uciążliwe po dniu pracy. Kobieta idealna nie pracuje, gdyż to naraziłoby ją na kontakt z płcią przeciwną. Dopiero od 2012 roku kobiety zaczęto zatrudniać w supermarketach w sekcjach dla rodzin, w sklepach z damską bielizną i drogeriach. Wcześniej obsługiwali tam wyłącznie mężczyźni. Najwięcej Saudyjek pracuje w szkołach dla dziewcząt i w służbie zdrowia. Niekiedy jednak całą pensję (która jest kilkukrotnie niższa od męskiej za tę samą pracę), muszą przeznaczyć na transport, albo oddać ojcu, czy mężowi. Koran zaznacza, że wynagrodzenie kobiety powinno w całości należeć do niej samej, nie musi się nim dzielić, ale pracować wolno jej tylko jeśli nie zaniedba obowiązków domowych. To jest duża bariera w zatrudnieniu zamężnych kobiet, które spóźniają się do pracy z powodów rodzinnych, a także nader często są albo w ciąży, albo na urloпах macierzyńskich. Rodzina natomiast w obawie o cnotę pańien niechętna jest ich pracy, aby nie zepsuć ich potencjalnych możliwości zamążpójścia. Kobieta idealna siedzi w domu i nie styka się z mężczyznami spoza rodziny. Stąd zaledwie 4 procent populacji Saudyjek w wieku produkcyjnym pracuje zawodowo (Marchand 2004, s. 199). Kobieta ma być piękna dla swojego męża, dbać o swoją urodę i o jego zadowolenie seksualne, zabiegać o niego i go uwodzić. Może być to ciężkim zadaniem, jeśli ma już kilkoro dzieci, a nie stać ich na pomoc domową i opiekunkę. Ten stan może doprowadzić do potrzeby wzięcia sobie drugiej żony, co same Saudyjki popierają w wypadkach, gdy: nie uważają swojego męża za atrakcyjnego (druga żona odciąży je od obowiązków małżeńskich), nie mogą mieć dzieci, albo rodzą im się same córki, czują się bardzo samotne (gdyż męża stale nie ma a mieszkają z dala od swojej rodziny pochodzenia), wówczas druga żona może być atrakcyjnym kompanem do rozmów i podziału obowiązków domowych (obserwacje własne). Większość Saudyjek chce być jednak jedyną żoną i coraz częściej zastrzegają sobie prawo do automatycznego rozwodu z zachowaniem wiana, w przypadku pojawienia się drugiej żony, w kontraktach przedmałżeńskich. Tu instytucja małżeństw tymczasowych może być rozwiązaniem konfliktu (Lacey 2009). W mediach saudyjskich, a podobno też w meczetach często pojawiają się instrukcje jak poskromić nieposłuszną, krnąbrną lub niechętną obcowaniu cielesnemu żonę, albo jak zmienić przeciętną żonę w kobietę idealną za po-

mocą kar cielesnych. To promowanie przemocy domowej jest szeroko krytykowane i dyskutowane przez elity intelektualne obu płci. Masy jednak i liderzy religijni popierają bicie żon. Bycie babcią może poprawić status kobiety, która uznana zostaje za bardziej doświadczoną i przez swój wiek podeszły zasługuje na szacunek. Ma również rolę swatki. To ona może wypatrzeć idealną kandydatkę na żonę dla syna, czy wnuka i ocenić jej urodę, erudycję, cechy osobowości, podczas gdy mężczyźni bazują raczej na pochodzeniu i statusie rodziny potencjalnej panny młodej. Babcia może być pośrednikiem „amora” ulegając czarowi zainteresowanej jej wnukiem potencjalnej kandydatki na żonę. Niekwestionowany szacunek dla starszych i obowiązki opieki nad nimi w rodzinie jest godny podziwu. Saudyjczycy z przerażeniem patrzą na domy spokojnej starości zagranicą. Ten szacunek może wpłynąć na decyzję o przyjęciu pod swój dach rodziców żony, jeśli nie mają oni żadnych synów, którzy mogliby się nimi opiekować (wywiady własne). Idealna córka natomiast poddaje się woli ojca z szacunku dla niego i z miłości dla niego. Ufa, że wie on co jest dla niej najlepsze. Odrzucenie propozycji małżeństwa mogłoby postawić jej ojca w sytuacji społecznego *faux pas*, negatywnie wpłynąć na jego interesy i poważanie, co stawia córkę pod dużą presją psychologiczną (Alsaena 2008). To ojcowie decydują o tym na jakim etapie kończy się edukacja ich córek i czy pozwolą im się rozwijać w kierunku dla nich samym interesującym. Jak zauważyłam w swoich obserwacjach, ojcowie klas średnich i wyższych, szczególnie ci nie posiadający synów są bardziej skłonni do edukowania swoich dziewcząt, nawet zagranicą. Mają też bardziej liberalne poglądy dotyczące ich przyszłości, pozostawiając im większą wolność wyboru. To właśnie mężczyźni bez synów wydają mi się najbardziej przychylni poszerzaniu praw kobiet w Królestwie, gdyż to bardzo odciążałoby ich samych. Tożsamość kobiety zmienia się w miarę wchodzenia w kolejne role społeczne i jest redefiniowana znacznie bardziej niż tożsamość mężczyzn co widać na przykładzie podejścia do kwestii „imienia” kobiety. Oto przykład; Leila córka Ibrahima Malik, po ślubie w dokumentach Leila żona Ibrahima Ahmed”, publicznie odnosi się do niej tylko jako *żona Ibrahima Ahmed*, lub *rodzina Ibrahima Ahmed*, nie używając jej pierwszego imienia, które stało się „własnością” jej męża. Po narodzinach pierwszego dziecka, kobieta przedstawia się jako *Umm*, czy *Omm Fatima*, czyli matka np. Fatimy, aż do narodzin syna, kiedy to zaczyna używać samookreślenia *Umm Mahomet*, matka Mahometa. Mężczyzna dumnie ogłasza się ojcem chłopca „*Abu Mohamet*”. Tak więc dzieci redefiniują tożsamość swoich rodziców. Często w rozmowach z mężczyznami mówią oni, że nie mają dzieci, gdy mają jedynie córki, lub, że mają na przykład jedno, czy dwoje, licząc samych synów i pomijając na przykład 5 córek. W zasa-

dzie pierwsze imię kobiety zna tylko najbliższa rodzina i mąż i tylko im wypada go użyć w kontakcie w kobietą, czy w rozmowie o niej. Bycie *Umm* Mahometa, jest powodem do dumy, dobrego spełnienia swojego obowiązku poczęcie syna i wskaźnikiem, że jest ktoś, kto będzie opiekował się kobietą nawet w przypadku zgładzenia jej męża, więc pełni też funkcję ostrzegawczą, o możliwości zemsty rodowej. Kod kobiety idealnej jest w zasadzie tożsamy z modelami ról społecznych kobiet.

Kod interakcji w sferze publicznej i prywatnej

Sfera publiczna jest całkowicie zdominowana przez mężczyzn. Nawet właścicielki dużych korporacji swoje sprawy finansowo-prawne załatwiają przez przedstawicieli. Kobietom wstęp wzbroniony do budynków administracji publicznej, urzędów, sądów. Jeśli nie mają opiekuna próbują dostać się do urzędników, ale ci je ignorują i odsyłają bez końca. Kobiety bez opiekunów są w tragicznej sytuacji. Często muszą odwoływać się do polegania na łasce sąsiadów, żeby przetrwać. Wchodzą w małżeństwa tymczasowe. Żebrzą. Feminizacja biedy nigdzie nie jest tak widoczna jak w Królestwie, gdzie na większości świąteł w miastach żebrzą zawołowane kobiety i czasem też ich dzieci (obserwacje własne). Początkowe wrażenie, że to ubogie emigrantki z Afryki szybko mija przy wejściu w bliższy kontakt z nimi i rozmowę o ich losie. Ich nieletnie dzieci często nie mogą kontynuować edukacji, gdyż nie ma kto ich dowieźć do szkół. Ich szanse i szanse ich córek, czy nawet synów na ożenek są ograniczone z uwagi na brak męskiego przedstawiciela. Ich możliwości zatrudnienia są znikome bez dowodu osobistego, który może załatwić tylko ich opiekun prawny. Co zrobić jeśli zniknął bez wieści? (wywiady własne) W dowodach konieczne jest zdjęcie, ale niektóre kobiety fotografują się w całkowitej zasłonie, a inne z odsłoniętą twarzą, ale w chuście na włosach. Do paszportu konieczne jest zdjęcie odkrytej twarzy, co może odstraszać od pomysłu posiadania paszportu i planów wyjazdowych zagranicę (wywiady własne). Dopiero w 2012 roku zdecydowano, że kobiety będą mogły głosować w wyborach lokalnych, ale w pewnym stopniu to też zależy od ich opiekuna, który będzie je musiał na te wybory dowieźć. Prawo głosu wejdzie w życie w 2014 roku. Nie ma jednak mowy o kandydaturze kobiet na stanowiska w samorządach lokalnych, czy ciałach doradczych (<http://www.forbes.com/sites/worldviews/2012/08/15/women-only-saudi-arabia-further-segregates-society/>). Jedyne kobiety widoczne w polityce, to księżniczki, które dzięki łaskawości swoich opiekunów prowadzą wielomilionowe biznesy, kształciły się na Zachodzie i są jedynymi słyszalnymi orędowniczkami poprawy sytuacji kobiet w Królestwie.

Ruchy oddolne, jak na przykład próby prowadzenia pojazdów na międzynarodowym prawie jazdy, kończą się aresztowaniami kobiet kierowców, cenzurą ich stron internetowych, nagonką prasową. Protesty szyitek, których opiekunowie spędzają wiele lat w więzieniach bez procesu, pozostawiając swoje rodziny bez środków do życia, kończą się zawsze tak samo, zaostreniem represji, dalszymi aresztowaniami, akcją wojska i policji. Kobieta w sferze publicznej nie jest mile widziana. Kod interakcji publicznej polega na możliwości rozmowy i wymiany gestów powitania jedynie między kobietami, bądź członkami najbliższej rodziny. Podanie ręki mężczyźnie spoza rodziny, czy rozmowa z nim to plama na honorze rodziny, honorze ojca, męża i kobiety, która wyszła poza kod kulturowy ograniczeń w kontaktach towarzyskich. Z drugiej strony, w niektórych domach, mniej konserwatywnych może zdarzyć się, że małżeństwo podejmie wspólnie gościa – mężczyznę, albo jego rodzinę, należy to jednak do rzadkości i jest ograniczone do sfery „niewidzialnej”, pośród czterech ścian. W konserwatywnym przypadku kobiety i mężczyźni nie widzą się przez cały czas spotkania, przebywają w osobnej części domu i spędzają czas pośród własnej płci. To pozwala na pewną dozę relaksu, nie trzeba się aż tak martwić o konwenanse kontaktu między płciami i zasłonę, która utrudniłaby chociażby picie herbaty. Kobieta przygotowuje posiłek dla gości męża, pozostawia go w specjalnym pokoju, tzw. *majalis* i znika. Natomiast obsługuje osobiście kobiety, które jedzą i piją dokładnie to samo, ale w osobnym pomieszczeniu. Można uznać, że całkowita segregacja płci w życiu społecznym to również saudyjski kod kulturowy, częściowo wynikający z kody kulturowego zasłony omówionego w paragrafie poświęconym kodowi kulturowemu ciała.

Kod społeczno-edukacyjny

Siły konserwatywne w Królestwie sprzeciwiają się dostępowi kobiet do wyższego wykształcenia, powołując się często na marnotrawienie pieniędzy publicznych dla kształcenia kobiet, które przecież nigdy nie wykorzystają swojej wiedzy, a co więcej mogą okazać się zbyt pewne siebie i trudne do kontroli przez swoich, gorzej wykształconych mężów (na podstawie szeregu artykułów w Arab News 2010–2012). Kontrargumentem rodziny królewskiej, jest to, że zapewniając kobietom dostęp do wyższego wykształcenia wewnątrz kraju nie naraża się ich na doświadczenia zagraniczne, które na skutek rozbieżności kodów kulturowych mogłyby demoralizować i korumpować umysły kobiet. Powołują się też na argument, że lepiej wykształcone kobiety będą wychowywać mądrzejszych, bardziej światłych mężczyzn. Co więcej, edukacja saudyjska jest doskonałym źródłem indoktrynacji i kontroli umysłów, poprzez re-

petycję, uczenie na pamięć i tłumienie niezależnego myślenia, filozofowania, kwestionowania zastanych prawd. Formuje pokolenia „zaprogramowanych” robotów, zwolenników systemu (Prokop 2006). Kod segregacji płci znacznie utrudnia kobietom pracę poza domem i powoduje zmarnowanie co najmniej 50% adekwatnie wykształconej siły roboczej, ograniczając możliwości ekonomiczne niektórych rodzin, którym przydałyby się dodatkowe dochody. Problem stanowi kod stawiający kobiety niżej intelektualnie od mężczyzn, gdyż ich głos zostałby ignorowany i lekceważony na stanowiskach specjalistycznych, czy kierowniczych. Od niedawna kobiety dopuszcza się do służby w szeregach policji religijnej, w celu utrzymania moralności i nakazanych kodów ubioru wśród Saudyjek (obserwacje własne). Kobiety obsługują też więzienia dla kobiet (Laube 2004). W najbardziej progresyjnej prowincji Jeddah, nieliczne kobiety przedsiębiorcy zasiadają w *Chaimber of Commerce* i radach nadzorczych. Brak dostępu kobiet do stanowisk publicznych i pozycji politycznych, widać nawet w podejściu do miejsc modlitwy. Kobiety na ogół nie mają wstępu do meczetów. Mogą modlić się na placu przed, albo w niewielkiej sali dla kobiet na zapleczu meczetu, całkowicie odseparowanej od głównego budynku, z osobnym wejściem. Od kobiet, w przeciwieństwie do mężczyzn, nie oczekuje się obecności w świątyni pięć razy dziennie. Jednocześnie kobiety miesiączkujące nie powinny zbliżyć się do miejsc kultu, ani do łóża męża. Te, które nie lubią swoich mężów miesiączkują prawie cały miesiąc (wywiady własne). Kobiety odmawiają modlitwy w zaciszu domowym, ewentualnie w specjalnie wyznaczonym pokoju w centrum handlowym. Nieliczne modlą się przed sklepami, tam gdzie akurat stoją, podczas wezwania do modlitwy (obserwacje własne). W uczelniach i w międzynarodowych klinikach panuje większy egalitaryzm i kobiety dopuszczane są do dyskusji. Co prawda w college'ach i na uniwersytetach dyskusja odbywa się przez telekonferencję, eliminując przebywanie mężczyzn i kobiet w tym samym pomieszczeniu i przestrzegane są zasady obyczajowości poprzez zachowanie tradycyjnej zasłony, ale słyszalny jest głos kobiety i bierze ona udział w debacie naukowej, co jest znaczącym sukcesem (Lacey 2009).

Kod konsumpcyjny

Kobiety z reguły większość czasu spędzają w domu, przy pracach domowych, z dziećmi, a jeśli mają nianie i pomoce domowe, to na oglądaniu telewizji i pogawędkach telefonicznych z przyjaciółkami. Co zamożniejsze wyprawiają przyjęcia i spotkania towarzyskie dla samych kobiet. Niektóre chadzają z koleżankami, czy krewnymi na zakupy, gdyż to jedyna forma rozrywki po-

za domem. Tu jednak, znów potrzebna jest zgoda mężczyzny, transport, oraz środki finansowe. Mimo różnic kulturowych, także w Arabii, konsumpcjonizm jest na porządku dziennym. Ogromne centra handlowe zachęcają do pogoni za kosztownymi dobrami luksusowymi i pozwalają klientom masowym również zaspokoić swoją potrzebę zakupów. Zakupy to pasja i obsesja, jedyna możliwość spaceru, ucieczka od skwaru pustyni, możliwość przebywania płci obok siebie, mimo braku interakcji między nimi i osobnych kolejek, kas, części kawiarnianych dla rodzin (czytaj kobiet) i dla mężczyzn bez rodzin. Kreacje mody od projektantów i drogie suknie balowe mogą być zaprezentowane na spotkaniach dla kobiet. Panuje duża konkurencja. Również *abaje* dostępne są w ogromnym przekroju cenowym od 30 złotych do kilku tysięcy dolarów. Dodatki typu torebka: Louis Vuitton, Gucci, Versace, czy Bonia, oraz kosztowne buty dają możliwość kobietom zakrytym od stóp do głów wyróżnienia się w tłumie i pokazania swojego statusu majątkowego, bez narażenia się na krytykę opinii publicznej. Podobną funkcję pełnią okulary słoneczne zakładane na szparę w zasłonie na oczy. Zakupy są również ulubioną formą spędzania wolnego czasu przez całe rodziny. Stanowi to alternatywę do pikników rodzinnych na pustyni. Niektóre rody mają całoroczne namioty, gdzie regularnie spotykają się na przyjęciach, oczywiście osobne dla kobiet z dziećmi i osobne dla mężczyzn. Bliskość natury cenią przeciętni obywatele rozkładając piknik przy autostradzie na skrawku pustyni, chowając kobiety za samochodem, by nie narażać ich na spojrzenia gapiów. Z drugiej strony nawyki pozostawiania naczyń na pustyni (były dawniej z gliny i rozpadały się z czasem), szkoda środowisku naturalnemu w postaci tysięcy plastikowych toreb, szućców, puszek i tacek pozostawianych bez umiaru w miejscu piknikowym. W Arabii Saudyjskiej nie odbywają się koncerty publiczne, brak kin, teatrów, opery. Wahhabici są niechętni sztuce, uważają że obrazy, rzeźby i inne artefakty to bałwochwalstwo. Malarstwo nie powinno przedstawiać istot żywych, z autopsji wiem jednak, że to się zdarza. Sport jest dostępny nielicznym kobietom, spaceru poza centrum handlowym nie są w modzie, a pływanie należy do piętnowanych aktywności. 'Aqua abaja' pozwala na nie zagranicą, albo w ukrytym basenie pałacowym.

Kod wpływu społecznego

Kod tzw. „WASTA” – wpływu społecznego (Lacey 2009), oznacza „potencjalną władzę”, opartą na pochodzeniu i koneksjach. *Wasta* niesie ze sobą prestiż, posłuch, poklask i zwiększoną dozę zaufania i wolności, jest nieodzownie powiązana ze statusem osoby nią obdarzonej lub polegającej na mecena-

cie statusu przychylniej osoby wpływowej. Wpływ społeczny i polityczny jaki niesie ze sobą *wasta*, można określić jako siły społeczne w przestrzeni władzy. Chociaż status i związana z nią *wasta* należy do rodziny, do klanu, do jednostki – mężczyzny, to kobiety z tej rodziny, klanu lub powiązane z danym mężczyzną też zyskują zwiększoną dozę nietykalności i swobody. *Wasta* powoduje ogromne podziały społeczne na poziomie systemu sprawiedliwości (Marchant 2004). Prawo obowiązuje tylko przeciętnych obywateli, obywatele obdarzeni wpływami załatwiają swoje sprawy wewnątrz klanu, gdzie ród wymierza sprawiedliwość (Ahmed 2008). Organy ścigania przymykają oko na wykroczenia drogowe, czy posiadanie nielegalnych substancji, a wręcz nie odważyliby się na przykład zatrzymać, czy przeszukać samochodu rodziny obdarzonej *wasta*. *Wasta* to też patronat/mecenat. Dla przykładu, będąc ulubionym doktorem rodziny obdarzonej *wasta* samemu zyskuje się poważanie i ulgowe traktowanie przez system. *Wasta* jest konieczna do pomyślnego załatwienia spraw biurokratycznych i rodzinnych.

Myśli końcowe

Kody kulturowo-mentalne to złożone całości, które nie istnieją samoistnie, są częścią szerszych całości, które można nazwać formami życia. Takimi formami są putnamowska społeczność obywatelska czy weberowska społeczność protestancka, ożywiana pewną formą etyki. Taką formą jest wahhabistyczne społeczeństwo saudyjskie ożywiane tradycją kulturową zbudowaną na wahhabistycznej wizji Islamu. Podstawą kulturowo-mentalnych konstruktów są wartości. Nie istnieje jednak bezpośredni, jednoznaczny związek między wartościami a modernizacją i rozwojem. Postęp techniczny, czy wszechogarniająca globalizacja, nie idzie w parze z „archaicznymi” kodami kulturowymi Królestwa. Nie można jednak zakładać, że westernizacja, czy amerykańizacja świata arabskiego jest nieuniknionym i społecznie pożądanym następstwem postępu technologicznego i trendów globalizacyjnych. Saudyjczycy świadomi nieuchronności zmian poszukują alternatyw.

STRESZCZENIE: Kobieta
za zasłoną kodów kulturowych Arabii Saudyjskiej

Na wstępie podjęte zostaną rozważania nad związkiem pedagogiki społecznej z etnografią. Następnie omówiona zostanie problematyka kodów zawartych w kulturze. Kobiety w społeczeństwie Arabii Saudyjskiej poruszają się w obrębie ściśle wytyczonych zasad i ról. Ich zachowania, tożsamość, czy styl życia zamknięte zostały w kodach kulturowych, które trudne są do zrozumienia i odszyfrowania dla przedstawicieli kultury zachodniej. Wszelkie przejawy indywidualizmu i wychodzenia poza przyjęte obyczaje są piętnowane przez rodzinę

i społeczeństwo, a nawet państwo, dzięki istniejącym kodom punitywnym, czyli restrykcjom obyczajowym, silnej kontroli społecznej i sankcjom prawnym. Większość kodów kulturowych jest w znacznym stopniu związana z tradycją regionu, a także z religią, która wpływa na wszystkie przestrzenie życia społecznego. Można powiedzieć, że są one odporne na zmiany czasu, dostępne technologie i postęp naukowy. W rozważaniach tych przedstawione zostaną wybrane kody kulturowe dotyczące życia Saudyjek, opierając się na 2-letnich antropologicznych badaniach terenowych i etnograficznym dzienniku wywiadów i obserwacji.

SŁOWA KLUCZOWE: kody kulturowe, kultura,
kontrola społeczna, obyczaj, socjalizacja.

Bibliografia

- Ahmed Q. (2008), *In the Land of Invisible Women*, Sourcebooks Inc, Illinois.
- Ali A.H. (2008), *Infidel my life*, Pocket Books, London.
- Al-Rasheed M. (2007), *Contesting Saudi State, Islamic Voices from a New Generation*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Alsanea R. (2008), *Girls of Riyadh*, Penguin Books, London.
- Bauman Z. (1990), *Thinking Sociologically*, Basil Blackell Ud., Oxford.
- Danecki J. (2001), *Arabowie*, PIW, Warszawa.
- Danecki J. (2003), *Kultura i sztuka islamu*, Elipsa, Warszawa.
- Denzin N.K. (1989), *Interpretive Biography*, Qualitative Research Methods Series, Sage, London.
- Denzin N.K. (2003), *Performance Ethnography, Critical Pedagogy and the Politics of Culture*, Sage, London.
- Denzin N.K., Lincoln Y.S. (red.) (1994), *Handbook of Qualitative Research*, Sage, Thousand Oaks, London.
- Elsammak M.Y., Al-Wossaibi A.A., Al-Howeish A., Alsaeed J. (2011), *High prevalence of vitamin D deficiency in the sunny Eastern region of Saudi Arabia: a hospital-based study*, „Eastern Mediterranean Health Journal” Vol. 17, no 4.
- Feldman A. (2002), *X-children and the militarization of everyday life: comparative comments on the politics of youth, victimage and violence in transitional society*, „International Journal of Social Welfare” Vol. 11, no 4, 2002.
- Foucault M. (1991), *Power-Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, Colin Gordon (red.), Pantheon Books, New York.
- Frankenberg R. (1993), *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*, Routledge, London.
- Green S.E. (2002), *Mothering Amanda: Musing on the Experience of raising a Child with cerebral Palsy*, „Journal of Loss and Trauma”, Vol. 7, no 1.
- Hadith, Sahih al Bukhari, Vol. 7, no 127.
- Haraway D. (1988), *Situated knowledges: The science question and feminism and the privilege of partial perspective*, „Feminist Studies”, Vol. 14, no 3.
- Human Rights Report 2012, *Steps of the Devil, Denial of Women and Girls' Right to Sport in Saudi Arabia*, US [15 Feb 2012].
- Hyatt J., Simons H. (1999), *Cultural Codes – Who Holds the Key? The Concept and Conduct of Evaluation in Central and Eastern Europe*, [w:] *Evaluation*, Vol 5(1), Sage Publications, London.
- Konopczyński M., Theiss W., Winiarski M. (red.) (2010), *Pedagogika Społeczna. Przestrzenie życia i edukacji*, Pedagogium, Warszawa.

- Kroeber A.L., Kluckhohn C. (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Vintage Books, London.
- Kundera M. (1991), *Immortality*, Faber and Faber, London.
- Lacey R. (2009), *Inside the Kingdom; Kings, Clerics, Modernists, Terrorists, and the Struggle for Saudi Arabia*, Arrow Books, London.
- Laube L. (2004), *Behind the veil, An Australian Nurse in Saudi Arabia*, Hyde Park Press Pty Ltd., Richmond.
- Machut-Mendecka E. (1992), *Główne kierunki rozwojowe dramaturgii arabskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Machut-Mendecka E. (2000), *Studies in Arabic Theatre and Literature*, Academic Publishing House, Warszawa.
- Machut-Mendecka E. (2003), *Archety islamu*, ENETEIA, Warszawa.
- Machut-Mendecka E. (2003), *Oblicza współczesnego islamu*, ENETEIA, Warszawa.
- Machut-Mendecka E. (2005), *Świat tradycji arabskiej*, ENETEIA, Warszawa.
- Marchand S. (2004), *Arabia Saudyjska. Zagrożenie*, Dialog, Warszawa.
- Merton R.K. (1968), *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York.
- Moreno E. (1995), *Rape in the field: reflections from a survivor*, [w:] D. Kulick, M. Willson (red.), *Taboo: Sex, identity and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*, Routledge, London–New York.
- Okely J., Callaway H. (red.) (1992), *Anthropology and Autobiography*, Routledge, London.
- Parsons T. (1952), *The Social System*, Tavistock Publications, London.
- Prokop M. (2006), *The War of Ideas. Education in Saudi Arabia*, [w:] P. Aarts, G. Nonneman (red.), *Saudi Arabia in Balance Political Economy: Society. Foreign Affairs*, London.
- Rosaldo R. (1993), *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Routledge, London.
- Rapaille C. (2006), *„The Culture Code”* Broadway Books, New York.
- Reinharz S. (1992), *Feminist Methods in Social Research*, Oxford Univ. Press, New York.
- Sanjek R. (1990), *Fieldnotes. The Making of Anthropology*, Ithaca Cornell Univ. Press.
- Sorokin P.A. (1947), *Society, Culture and Personality*, Harper, New York.
- Tworuszka M., Tworuszka U. (2009), *Religie świata, t. 3: Islam*, Warszawa.
- Tylor E.B. (1871), *Primitive Culture*, John Murray, London.
- <http://www.forbes.com/sites/worldviews/2012/08/15/women-only-saudi-arabia-further-segregates-society/>. [30.12.2012]
- <http://www.khudheir.com/pages/115> [11.02.2011]
- <http://gulfnews.com/news/gulf/saudi-arabia/saudis-debate-hymen-repair-fatwa-1.523952> [30.12.2012]
- <http://www.saudigazette.com.sa/index.cfm?method=home.regcon&contentID=20111028111308> [30.12.2012]
- <http://www.wluml.org/node/4344> [30.12.2012]