



# Społeczno-kulturowe tło rozwoju miasta Kuwejt. Dom kupiecki rodziny Al-Badrów

Aleksander PIKULSKI

ALEKSANDER PIKULSKI  <https://orcid.org/0000-0001-7842-5410>

Katedra Studiów nad Społeczeństwem i Technologią, Akademia Górniczo-Techniczna

E-MAIL: alexpikulski@agh.edu.pl

## Abstract

### **The socio-cultural background of the development of the city of Kuwait. House of the merchant family Al-Badr**

The article is an attempt to look at the origins and development of Kuwait City before the oil boom as a socially created space. Its structure reflects social and economic dynamics as well as cultural and environmental sustainability, although it was the mercantile function that was the most important city-forming factor in Kuwait. The specific character and functionality of the city were determined by its location, climate, connections with the Persian Gulf and, at the same time, Bedouin traditions and culture, as exemplified by the house of the merchant family Al-Badr.

**KEYWORDS:** *urban anthropology, Kuwait, vernacular architecture, social and cultural relationship*

**SŁOWA KLUCZOWE:** *antropologia miasta, Kuwejt, architektura wernakularna, stosunki społeczno-kulturowe*

## Wstęp

Organizacja i struktura miast w krajach Zatoki Perskiej na początku XX wieku była odzwierciedleniem sposobu życia ich mieszkańców i relacji międzyludzkich, tworząc swego rodzaju „realną, ontologiczną całość” utworzoną „z obiektywnych więzi wzajemnych zależności i subiektywnej wzajemnej solidarności” (Sztompka 2021, 779). Poznanie zależności pomiędzy pojedynczymi nawet elementami architektury wernakularnej, strukturami a zachowaniami społecznymi, co podkreśla Yousef Al-Haroun, pozwala na pokazanie ogólnego obrazu społeczeństwa (Al-Haroun 2015, 29). Większość prac dotyczących rozwoju miasta skupia się na głównych elementach kształtujących tradycyjną formę architektoniczną kuwejckich domów, takich jak: lokalizacja, topografia, klimat, warunki naturalne, dostępność materiałów budowlanych i poziom technologii (Abbas et al. 2016, Al-Ansari 2011, Al-Awadhi 1987, Al-Ajmi 2009, Al-Qenaie 1968, Al-Azzawi 1994, Bouzid, Mushatat i Saleh 2010, Edwards et al. 2005, Hakima 1983, Fuccaro 2009, Grunebaum 1961, Lewcock 1978, Shiber 1964). Ponieważ czynniki kulturowe odgrywały tak ważną rolę w definiowaniu stylu, „architektura wernakularna była wyrazem potrzeb, przekonań, aspiracji i wartości społecznych jej mieszkańców” (Eddisford i Carter 2015, 7). Bliski związek między społeczeństwem i jego fizycznym środowiskiem był zatem oczywisty. Istotnymi elementami tworzącego się środowiska miejskiego były tradycje i kultura beduińska (Dickson 1967, Noor 1991, Alenazy 2014, Al-Ajmi 2009, Mahgoub 2007, Othman, Aird i Buys 2015, Fletcher 2015). To dziedzictwo budowlane nie tylko ilustruje, jak miasto wyglądało zaledwie kilka pokoleń wstecz, ale pozwala uzmysłwić sobie skalę przemian, jakich Kuwejt (jak również inne miasta Zatoki Perskiej) doświadczył w ciągu ostatnich 70 lat. Niestety, znaczna część historycznej tkanki miejskiej tych miast została zniszczona, bez dokumentacji lub ze szczątkowymi tylko opisami, nad czym ubolewa wielu współczesnych architektów i badaczy (m.in. Saba Siber, Yousef Al-Haroun, Mohammad Al-Jassar, Farah Al-Nakib, Geza Fehervari).

Autor stara się spojrzeć na rozwój przestrzeni miejskiej Kuwejtu przez pryzmat społeczno-kulturowych uwarunkowań tego rozwoju jako podstawy do dalszych badań nad procesami modernizacyjnymi. W rozważaniach nad antropologią miasta – urbanizacją, przestrzenią i relacjami społecznymi – Póblocki przytacza za Castellsem (1982, 123) stwierdzenie, że:

przestrzeń jest wytworem materialnym pozostającym w relacji do innych elementów materialnych – między innymi ludźmi, którzy sami też wchodzą w określone stosunki społeczne, nadające przestrzeni [...] jakąś formę, funkcję



i znaczenie społeczne. Przestrzeń nie jest więc tylko sposobnością do rozmieszczenia struktury społecznej, ale jest konkretnym wyrazem każdej historycznej całości, w obrębie której uzewnętrznia się społeczeństwo (Pobłocki 2011, 84).

## Rozwój przestrzenny i demograficzny Kuwejtu jako państwa-miasta

Historycy datują początki Kuwejtu na drugą połowę XVII wieku, kiedy to grupa nomadów zamieszkujących Arabię Centralną z konfederacji plemiennych 'Aniza<sup>1</sup> przybyła do Zatoki Perskiej, osiedlając się w Grane<sup>2</sup>, w pobliżu fortecy Kut, po uzyskaniu zgody przywódców Bani Chalid. Sama nazwa Kuwejtu wywodzi się od zdrobnienia arabskiego słowa „kut”, oznaczającego fort. Najprawdopodobniej jednak użycie tej zdrobniałej nazwy rozpoczęło się jeszcze przed panowaniem rodu Al Sabah, od małej fortecy zbudowanej w 1698 roku (Dickson 1956, 26–32) jako magazynu żywności i broni przez szejka Barraka bin Ghurajra z potężnego plemienia Bani Chalid, które kontrolowało całą wschodnią Arabię od Kuwejtu na północy po Katar na południu w XVII i na początku XVIII wieku (Hakima 1965, 22).

Abu Hakima (1965, 25) pisze, że prawdopodobnie w 1756 roku<sup>3</sup> osadnicy z rodu Al Sabah wybrali przywództwo szejka Sabaha bin Dżabira Al Sabaha. Znaczenie i bogactwo plemienia 'Utub szybko rosło, dzięki strategicznemu położeniu na skrzyżowaniu szlaków handlowych z Dżahry i Aleppo (Fullerton i Fehervari 1995, 173) z dobrym portem morskim, a częściowo dzięki sojuszom małżeńskim z innymi plemionami z sąsiedztwa. Już w 1760 roku wybudowano pierwszy mur obronny – As-Sur<sup>4</sup> wokół osady, wyznaczając tym samym niezależność i samowystarczalność miasta.

<sup>1</sup> Plemię 'Aniza było znane w czasach osmańskich jako władające miastami oazami Chajbar i Al-'Ula (biblijny Dedan) w północno-zachodniej Arabii. <https://sites.google.com/site/sau-ditribes/family-profiles/sample-profile> (20.12.2022).

<sup>2</sup> Pierwotnie zapisywane jako „Grane”, będące modyfikacją arabskiego al-Qurajn – od *qarn*, arabskiego słowa oznaczającego wzgórze w Zatoce Kuwejckiej przy dobrym kotwicowisku dla statków. Por. *Encyclopedia of Islam* (1982, 572), *The Encyclopaedia of Islam* (17.09.2021) oraz Casey (2007, 8).

<sup>3</sup> Inne źródła podają rok 1752 (np. Al-Nakib 2016, 22).

<sup>4</sup> As-Sur – pierwszy mur wzniesiony za czasów szejka Abdullaha I już w 1770 roku. Drugi został wzniesiony w 1815 roku za rządów szejka Dżabira, odbudowany w 1845 roku posiadał siedem bram. Mur trzeci wzniesiono w 1920 roku za czasów szejka Salema Al Mubarak Al Sabaha. Każda z dzielnic budowała tę część muru, która była jej najbliższa. Mur o wysokości 3 metrów



Do rozrastającego się Kuwejtu ściągali Arabowie z Arabii Centralnej i arabskiego wybrzeża Zatoki Perskiej, Afrykanie, Persowie, a nawet Ormianie. Różnili się ubiorem, zwyczajami lub innymi formami kultury materialnej, ale te różnice nie powodowały wyłączenia z pełnego uczestnictwa w społeczeństwie (Al-Nakib 2016, 75). Osadnicy szybko przystosowali się do nowego dla nich środowiska, postrzegając morze jako główne źródło dochodu (Alnaser 2018, 80).

Samo miasto Kuwejt od powstania w XVIII wieku rozrastało się półkoncentrycznie przede wszystkim wokół portu, będącego nie tylko centrum, które dało początek miastu, ale także miejscem, gdzie spotykały się trzy główne trasy lądowe: na zachód do Dżahry, Basry i Aleppo, na południe do studni ze słodką wodą i miejsca postoju karawan oraz na południowy wschód wzdłuż wybrzeża Zatoki (Fullerton i Fehervari 1995, 173).

Przez dwa stulecia rozwój Kuwejtu odzwierciedlał wzrost i żywotność gospodarki morskiej. I to funkcja kupiecka była najważniejszym czynnikiem miastotwórczym. Miasto obejmowało trzy różniące się morfologicznie sektory: nadbrzeżny, handlowy i mieszkalny. Port główny (*furda*) usytuowany pośrodku wybrzeża (*sahel*) był centralnym punktem rozbudowy infrastruktur mniejszych przystani (*inga*) i stoczni, noszących imię rodziny kupieckiej, która je posiadała i nimi zarządzała (Al-Haroun 2015, 49). Pierwszy rząd domów wzdłuż wybrzeża należał do kupców i właścicieli statków oraz kapitanów statków. Pomiędzy tymi porcikami a domami powstawało wiele składów/magazynów (*amajer*), w których przechowywano materiały budowlane i stoczniowe i gdzie nimi handlowano (Al-Nakib 2016, 44). Rozbudowywane miasto składało się z dwóch głównych dzielnic: Qibla (Dżibla) na zachodzie i Szarq na wschodzie. Wraz ze wzrostem liczby mieszkańców dzielnice te rozwijały się szybciej wzdłuż wybrzeża niż w kierunku pustyni, demonstrując zależność od morza i portów. W Szarq mieszkali głównie handlarze pereł, stoczniowcy i marynarze, podczas gdy Qibla była dzielnicą handlową (Al-Nakib 2016, 55).

Dalekomorskie żaglowce kupców kuwejckich zwane *al-baghla*<sup>5</sup> lub *al-bum safar*<sup>6</sup> często wyruszały do portów w dzisiejszym Bahrajnie, Omanie, Jemenie,

---

i długości 5 mil zbudowany został z gliny i cegieł i miał pięć drewnianych bram. Został zburzony w 1957 roku (Dickson 1956, 35, Al-Awadhi 1987, 48–50, Al-Nakib 2014, 9–11, Al-Khalifa i Dempsey 2013, 599).

<sup>5</sup> *Al-baghla* (muł) – typ statku przeznaczony do dalekich podróży oraz transportu towarów (Al-Awadhi 1987, 19).

<sup>6</sup> *Al-bum safar* – typ statku przeznaczony do dalekich podróży (Al-Awadhi 1987, 19–20).



w Indiach i Afryce, pełne koni<sup>7</sup>, pereł<sup>8</sup>, daktyli, soli, ryżu, cukru, kawy, bawełny, drewna, kości słoniowej, olibanum, korzeni, ghee, suszonych ryb, tkanin, perskich dywanów, jak również niewolników<sup>9</sup> (Al-Awadhi 1987, 18–20, Al-Ansari 2011, 67–70, Zdanowski 2008). Bazary (*aswaq*) rozciągały się od portu głównego prostopadle w głąb lądu przez centralną część miasta, z jego najstarszą częścią – Suq at-Tudżdżar, gdzie handlowano towarami z Basry, Iranu, Indii i Afryki, poprzez ciąg mniejszych bazarów, aż do otwartego targowiska beduińskiego zwanego Sahat as-Safat. Dla ludzi mieszkających w obrębie murów otaczających Kuwejt przed rokiem 1946<sup>10</sup> stosowano określenie „hadar” i, jak pisze Anh Ng Longva (2006, 171–87), „pracowali oni jako handlarze, marynarze, rybacy i poławiacze pereł”<sup>11</sup>. Mur stanowił obronę, ale też fizycznie rozgraniczał stare miasto od pustyni (Al-Haroun 2015, Al-Ajmi 2018, Al-Nakib 2016).

Już w 1756 roku miasto liczyło 4000 mężczyzn z plemienia Al-‘Utub dysponujących trzystoma drewnianymi statkami do połowu pereł (Fullerton i Fehervari 1995, 175). W 1911 roku doliczono się już 20 tysięcy mieszkańców i 800 dhow (Cadène 2013). Pomimo zachowania plemiennych struktur dominacja tej grupy doprowadziła do przekształcenia osiadłej społeczności kuwejckiej w zhierarchizowane społeczeństwo klasowe, a klasa kupców odegrała kluczową rolę w rozwoju gospodarczym Kuwejtu jako ważnego centrum handlowego w regionie, zyskując prawdziwą władzę polityczną w społeczności (Sagher 2004, 104–36, Alenazy 2014, 44–5, Alnaser 2018, 85, Al-Nakib 2016, 65).

## Struktura społeczna i rozwój miasta

Struktura miejska dynamicznie rozrastającego się Kuwejtu była gęsta i zwarta, z wyraźną hierarchią przestrzenną odzwierciedlającą plemienne lub etniczne pochodzenie mieszkańców. Domy stanowiące podstawową jednostkę

<sup>7</sup> W 1816 roku podkreśla wartość eksportu arabskich koni do Indii sięgającą blisko miliona rupii rocznie Abdulmoati (2004).

<sup>8</sup> Eksport pereł z Kuwejtu w latach 1905–1906 miał wartość 134 tysiące 861 rupii (Zdanowski 2008, 21).

<sup>9</sup> W 1904 roku w Kuwejcie wśród 35 000 mieszkańców było 4000 Afrykanów (Zdanowski 2008, 24).

<sup>10</sup> Emir Ahmad Al-Dżabir Al Sabah zainaugurował 30 czerwca 1946 roku pierwszy eksport ropy naftowej i Kuwejt dołączył do grona największych światowych producentów ropy naftowej, rozpoczynając okres transformacji miasta. <https://www.kpc.com.kw/InformationCenter/Pages/Kuwait-Oil-History.aspx>.

<sup>11</sup> Wszystkie tłumaczenia, jeśli nie oznaczono inaczej, pochodzą od autora.



morfologii miasta miały swoje własne cechy wyrażające tę strukturę społeczną (Boudiaf 2019, 5). Domy łączyły się w osiedla (*firdżan*)<sup>12</sup> z silną tożsamością rodzinną lub plemienną. Te fizyczne przejawy tkanki społecznej, jak podkreśla Ali Alrauf, „wzmacniały tożsamość terytorialną i zbiorową, pozwalając jednocześnie na indywidualność w ramach akceptowanych norm i wartości społecznych” (Alrauf 2014, 11). Główną cechą urbanistyczną Kuwejtu przed erą naftową był ścisły związek między różnymi funkcjami miasta – handlową, religijną, mieszkalną i administracyjną – odpowiadający fizycznej integracji domów, rynków, portów, meczetów, ulic i placów (Al-Nakib 2016, 55, 71–84).

Zarówno w domach, jak i w mieście wyraźny był podział przestrzeni pomiędzy sferę publiczną i prywatną. Domy atrialne i wąskie uliczki wewnętrzne (*sikkak*) stanowiły sferę prywatną, a przestrzenie publiczne (*barahat*) pozwalały na wysoki stopień interakcji społecznych i komercyjnych. Meczet, wzniesiony na lokalnym placu (*al-baraha*), pełnił też funkcję głównego budynku publicznego i nosił zazwyczaj imię fundatora, co było przejawem uprzywilejowanej pozycji jakiejś rodziny w *faridż* (Fullerton i Fehervari 1995, 176–7).

W tradycyjnym *faridż* od 10 do 12 domów atrialnych było zgrupowanych wokół otwartej przestrzeni półpublicznej (*al-baraha*) stanowiącej mikrojednostkę społeczną tworzącą dużą rodzinę (Al-Ajmi 2009, 113). A zatem *faridż* zamieszkały przez rodziny z tego samego klanu/plemienia umożliwiał utrzymanie więzi rodzinnych, stanowiących niezwykle ważny element kultury nie tylko Kuwejtu, ale i pozostałych krajów Zatoki. Domy były zgrupowane w celu zjednoczenia i zaspokojenia potrzeb wielopokoleniowej rodziny (Al-naser 2018, 82), tworzyły zazwyczaj organiczną tkankę miejską z wyraźnym oddzieleniem przestrzeni publicznych i prywatnych (Alrauf 2014), odzwierciedlając tym samym tezę Lewisa Mumforda, że: „fizyczna organizacja miasta musi być podporządkowana jego potrzebom społecznym” (Mumford 2007, 87).

Rodzina stanowiła podstawę społeczeństwa. Rodziny wielopokoleniowe żyły razem, aby wszyscy ich członkowie mogli zaangażować się w socjalizację przyszłych pokoleń oraz podtrzymywać tradycje. Wielopokoleniowa i wieloosobowa rodzina muzułmańska swoimi korzeniami sięga czasów dżahiliji, kiedy struktura plemienna była tożsama z rodzinną (Hitti 1969, 27–8). Niezwykle ważna była więc sąsiedzko-rodzinna. Kiedy jakaś rodzina popadała w ubóstwo czy kłopoty zdrowotne, mogła wtedy liczyć na pomoc sąsiadów.

<sup>12</sup> *Faridż* w dialekcie Zatoki znaczy ‘sąsiedztwo’ – słowo odnosi się do cech społecznych, które zostały utracone we współczesnej zabudowie wielkich dzielnic mieszkaniowych. *Faridż* pochodzi od *fariq* oznaczającego zespół. (*A glossary of Gulf Arabic words*: <http://www.catnaps.org/islamic/glossary.html>).





Podobnie było przy remontach, które traktowano jak naprawę własnych domów (Al-Ansari 2011, 65). Stabilność społeczeństwa i jego środowiska zależała od solidarności i więzi wynikającej z pokrewieństwa i poczucia wspólnoty, które arabski filozof i socjolog Ibn Chaldun określił terminem *asabijja* (Bielawski 2000, 31); lojalność członków plemienia zaczyna się od rodziny jako fundamentu, rozszerzając się poprzez podgrupy na plemię. Alnaser (2018, 81), przytaczając opracowanie Ulricha Becka, Anthony'ego Giddensa i Scotta Lasha z 1994, pisze, że życie „zostało ukształtowane i osadzone w rozbudowanej sieci relacji i społeczności, która zapewniała każdemu podmiotowi określoną rolę i tożsamość, dając jednostkom poczucie przynależności w formie *my a nie ja*”. Azoulay (2020) uważa, że w przypadku Kuwejtu solidarność ta odnosi się do więzów pokrewieństwa i identyfikowalności czyjegoś rodowodu/pochodzenia (*nasab*) z arabskimi plemionami z Nedźdu, które jako pierwsze osiedliły się w Al-Kut i z tego powodu podtrzymują tożsamość społeczności diasporycznej. Reputacja członka tej społeczności była ważniejsza niż forma domu, w którym mieszkał. Jako że islam zabronił kobiecie przebywania na osobności z obcym mężczyzną, w domach wyróżniano miejsca dla kobiet i mężczyzn. Pierwotnie służyło to celom użytkowym, jak w namiotach Beduinów<sup>13</sup>, ale z czasem łączyło się z ograniczeniami swobodnego poruszania się po całym domu. Można to odnieść do stwierdzenia, że: „rodziny organizują obowiązki domowe każdego z członków i ich relacje z szerszym otoczeniem społecznym na wiele różnych sposobów” (Giddens 2020, 342), gdyż terenem, na którym kształtuje się rzeczywistość społeczna jest codzienne życie, a „całokształt życia społecznego to całokształt sytuacji, przez które ludzie przechodzą w swoim życiu codziennym” (Collins 2004, 18). Więzy między rodziną, sąsiadami i przyjaciółmi miały ogromne znaczenie dla zwyczajów i tradycji Kuwejtu. Święta, takie jak Ramadan czy Islamski Nowy Rok, do dziś koncentrują się na rodzinie. Proces przekazywania wartości, tradycji oraz uczenie roli społecznej każdego członka rodziny odbywał się w domu zgodnie z logiką rozszerzonej rodziny, którą Beck (1992) uważał za jedną z najważniejszych instytucji odpowiedzialnych za kształtowanie życia każdej jednostki w tradycyjnych społeczeństwach (Alnaser 2018, 82).

<sup>13</sup> W namiotach beduińskich istniała wyraźna funkcjonalna rozdzielność ze względu na płeć, z osobnymi wejściami do namiotu, tak aby mężczyźni mogli przyjmować niespokrewnionych mężczyzn bez kontaktu gości z kobietami, a rozróżnienie między przestrzeniami męskimi i żeńskimi jest wyraźnie określone przez dzielącą namiot kotarę zwaną *qata* lub *dara* (Dickson 1967, 66–84, Faegre 1979, 24).



## Dom i jego funkcje społeczne

Charakter tradycyjnego miasta przejawiał się też w ludzkiej skali: w tożsamości, intymności, wzajemnym oddziaływaniu poszczególnych elementów i poczuciu przynależności i więzi społecznej. Kuwejcki dom atrialny charakteryzujący się prostotą, zarówno pod względem konstrukcji, wykonania, jak i wyposażenia, był jednym z najważniejszych elementów dawnego miasta, zapewniając równowagę między kulturą a zrównoważonym życiem. Dawał domownikom przestrzeń prywatną i społeczną, ale także zapewniał mikroklimat chroniący przed surowym pustynnym środowiskiem (Al-Haroun 2015, 27, Chay 2015, 5). Jak stwierdza Yousuf Al-Haroun (2015): „ludzie, materiały, rzemiosło oraz ogólna dynamika społeczno-kulturowa i gospodarcza, uczyniły kuwejcki dom atrialny wyjątkowym lokalnym tworem”.

Budowanie domów wiązało się z wbudowaniem jednej lub więcej ścian w dom sąsiada co tworzyło więzi fizyczne i społeczne między sąsiadami, o czym tak pisze Besim Hakim (1989, 93): „Ściana sąsiada może być wykorzystana do wstawienia belek w celu wsparcia, zamiast budowania kolejnej, sąsiedniej ściany”. Każda ściana składająca się na konstrukcję domu przedstawiała zatem strukturalną zależność rodzin od siebie w społeczeństwie, co odzwierciedlało zgraną wspólnotę starego miasta „dzielącą się radościami i smutkami, a mieszkańców w okresach prosperity i trudności wspierała pomoc sąsiadów” (Al-Nakib 2016, 83).

Indywidualność wyrażała się architektonicznie poprzez ornament, orientację ścian i projekt drzwi (Al-Ansari 2011, 100–20). Jednolity kształt i styl form urbanistycznych wynikał częściowo z niedostatku materiałów budowlanych w Kuwejcie. Zdecydowana większość tradycyjnych domów była wykonana z cegły mułowej – *tub tini* (podatnej na erozję podczas ulewnych opadów), choć bogatsi kupcy zaczęli budować swoje domy ze skały koralowej (Al-Nakib 2016, 57).

Dom atrialny zaspokajał szereg potrzeb społecznych, kulturowych i środowiskowych. Amos Rapoport w swoim opracowaniu z 1969 roku pt. *Forma domu i kultura*, napisał, że: „dom jest wyrazem społeczno-kulturowego determinizmu formy architektonicznej” (Rapoport 1969, 10). Natomiast klimat, materiały budowlane, metody i technologie są według niego drugorzędne:

[Dom] odzwierciedla wiele czynników społeczno-kulturowych, w tym przekonania religijne, strukturę rodziny i klanu, organizację społeczną, sposób zdobywania środków do życia oraz relacje społeczne między jednostkami. [...] Budynki i osiedla są widocznym wyrazem względnej wagi przypisywanej różnym aspektom życia i różnym sposobom postrzegania rzeczywistości. [...] Formy budowlne





prymitywnych i wernakularnych są nie tyle wynikiem indywidualnych pragnień, ile celów i pragnień zjednoczonej grupy dla idealnego środowiska. Mają zatem wartości symboliczne, ponieważ symbole służą kulturze, konkretyzując jej idee i uczucia. Jednocześnie na formy domów, bardziej niż na inne artefakty, wpływają i modyfikują je siły klimatyczne, wybór miejsca oraz dostępność i wybór materiałów i technik budowlanych (Raport 1969, 47).

Także Donald Appleyard postrzega dom jako symbol, który przekazuje i wyraża tożsamość, zaś budynki uznaje za „niosące przesłanie społeczne [...] dla swoich twórców, właścicieli i sąsiadów i mówiące kim oni są” (Appleyard 1979, 4).

Domy w przednaftowym Kuwejcie nie były wykorzystywane jako wyznaczniki tożsamości etnicznej, a jedynie w minimalnym stopniu pokazywały indywidualne upodobania mieszkańców. Większość domów wyglądała tak samo na zewnątrz, ponieważ łączyły je mury graniczne. Wielkość domu można było określić zaś tylko od wewnątrz. Najczęstszym przykładem był dom z jednym dziedzińcem, który służył dla potrzeb mężczyzny i jego rodziny. W nieco większych domach wydzielano część rodzinną – *hawsz al-haram*, co umożliwiało oddzielenie przestrzeni publicznej od prywatnej, a zatem miało znaczenie funkcjonalne, ale także, jak już wspomniano, wynikało z tradycji kulturowo-religijnej. Im większa i zasobniejsza rodzina, tym większy dom, a w większych domach więcej takich otwartych przestrzeni służyło zaspokojeniu potrzeb poszczególnych członków rodziny i realizowaniu określonych funkcji. A zatem liczba dziedzińców tradycyjnych domów kuwejckich była bezpośrednio związana ze statusem społeczno-ekonomicznym jego właściciela osiągniętym głównie dzięki powodzeniu w działalności kupieckiej. *Hawsz ad-dar*, czyli dziedziniec, był głównym elementem starego domu kuwejckiego. Yousuf Al-Haroun (2015, 59 za Hinrichs 1989) pisze, że dziedziniec był „wielofunkcyjną otwartą, lecz chłodną i zacienioną, prywatną przestrzenią dla wszystkich członków rodziny wewnątrz domu na spotkania rodzinne, podejmowanie gości i zabawy dla dzieci”. Jonas Lehrman zauważa, że dziedziniec „zapewnia chronioną przestrzeń, symbolizującą wewnętrzne życie jednostki [...]. Jego zaletą jest elastyczność przestrzeni wewnętrznej, która może pozwolić na jej wykorzystanie do różnych czynności życiowych” (Lehrman 1980, 7). Wszystkie pomieszczenia tradycyjnego domu atrialnego wychodziły na dziedziniec, który choć zwykle niewielkich rozmiarów, był największą przestrzenią domu, mającą znaczenie zarówno symboliczne, jak i religijne. Wielu badaczy (por. Abass et al. 2016, 2561–2, Lehrman 1980, 7, Blaser 1985, Al-Haroun 2015) podkreśla, „iż ta otwarta na niebo, ale zamknięta w murach domu przestrzeń również odnosiła się do nauki islamu



traktującej dom jako sferę prywatną, sanktuarium, którego dziedziniec był sercem” (Al-Haroun 2015, 45).

Częstym i charakterystycznym elementem tradycyjnego domu kuwejskiego było drzewo – *as-sidra*<sup>14</sup> rosnące pośrodku dziedzińca, którego owoce znane jako *kinar* były chętnie zbierane i zjadane przez dzieci i dorosłych. Z liści robiono papkę używaną jako mydło<sup>15</sup>. Al-Haroun (2015) prócz dziedzińca (*hawsz ad-dar*) do tradycyjnych elementów wernakularnych znajdujących się w kuwejskim domu atrialnym zalicza: cegłę błotną (*tub tini*), drewnianą, a później metalową rynnę (*merzam*) odprowadzającą deszczówkę na uliczkę, nawiewnik (*badgir*)<sup>16</sup> używany do pasywnego chłodzenia i wentylacji, który wznosił się nad domem otworem skierowanym w stronę dominujących wiatrów, kierując powietrze bezpośrednio do określonych pomieszczeń. Innymi tradycyjnymi elementami były: przylegający do dziedzińca, podparty arkadami filarowymi lub kolumnowymi zacieniony krużganek (*liwan*), który pełnił funkcję komunikacyjną, łącząc umieszczone wzdłuż niego pomieszczenia, a także stanowił ochronę niektórych pomieszczeń przed bezpośrednim działaniem słońca i był miejscem spotkań rodzinnych; studnia (*dżelleb*) będąca podstawowym źródłem słonawej wody do sprzątania i prania, oraz zbiornik na wodę deszczową (*bircha*)<sup>17</sup>. Charakterystycznym elementem architektonicznym, na który zwracają też uwagę Fullerton i Fehervari (1995), były tradycyjne jedno- lub dwuskrzydłowe drewniane drzwi (*al-maqta*) – publiczny wizerunek domu i symbol statusu jego mieszkańców. Główne drzwi często miały mniejszy otwór drzwiowy, zwany *bab bu hawha*<sup>18</sup>, będący najczęściej używaną formą wejścia. Mae Al-Ansari, interpretując kulturowe znaczenie tego typu konstrukcji drzwi, uważa, że małe drzwi przejściowe mogły skłaniać do pełnego szacunku wejścia do domu, zmuszając wchodzącego do pochylecia się. Mogły również utrudniać wejście nieproszonym gościom lub rozglądanie się po domu i obserwację mieszkających tam kobiet (Al-Ansari 2011, 107).

<sup>14</sup> *As-sidra* [pot.] *sidr* – *Ziziphus spina-christi*. *Sidr* jest powiązany z drzewem Lote (lotosu) – drzewem wspomnianym w Koranie i w Biblii. Por: <https://web.archive.org/web/20040906133000/http://www.hurqalya.pwp.blueyonder.co.uk/baha%20encyclopedia/SIDRAH-SIDRAT-BE.htm>.

<sup>15</sup> Por: <https://www.pressreader.com/kuwait/kuwait-times/20170321/281719794403408>.

<sup>16</sup> *Badgir* – komin nawiewny/wentylacyjny kierujący powietrze z góry, aby schłodzić wnętrze domu. Chociaż pochodzenie tej konstrukcji nie jest znane, jest ono używane od co najmniej pięćset lat (Rudofsky 1964, 101).

<sup>17</sup> Na początku XX wieku, gdy miasto Kuwejt się powiększało, mieszkańcy musieli sprowadzać wodę statkami (*bum al-ma'*) ze słodkich wód *Szatt al-Arab* (Hakima 1983, 6, Al-Haroun 2015, 40, Al-Awadhi 1987, 19).

<sup>18</sup> *Bab bu hawha* – typowe niewielkie przejście w drzwiach. Można wejść i wyjść bez otwierania głównych drzwi dwuskrzydłowych.



Drugą ochroną prywatności był prowadzący na dziedziniec wąski korytarz za drzwiami (*dahres*). Jak pisze Al-Haroun (2015, 27–9), „tradycyjne elementy wernakularne wyrażone w domu, które zniknęły we współczesnych domach Kuwejtu, były esencją lokalnej ekspresji architektonicznej odzwierciedlającej zrównoważenie kulturowe i środowiskowe”.

Domy najbogatszych rodzin kupieckich miały nawet pięć dziedzińców, z których każdy pełnił określoną funkcję: gościnną – *hawsz ad-diwanijja*, rodzinną – *hawsz al-haram*, a pozostałe traktowano jako gospodarcze – dla potrzeb kuchni, chowu zwierząt lub jako magazyny (*amara*). Takie duże domostwa były zamieszkiwane przez rodziny wielopokoleniowe, jak Al-Ghunaim lub Al-Badr w Qibla czy domy rodzin Al-Nusif i Ma’rafi w Szarq. Domy rodzin o średnich dochodach miały zwykle nie więcej niż trzy dziedzińce, a najmniej zamożne miały jeden lub dwa dziedzińce, które musiały spełniać jednocześnie wiele funkcji (Al-Nakib 2016, 56).

## Dom rodziny Al-Badrów (Bajt al-Badr)

Jedną z takich okazałych, rozbudowanych rezydencji kupieckich jest odrestaurowany Bajt al-Badr – dom rodziny Al-Badrów z nieco późniejszego okresu rozwoju miasta, o czym świadczy lokalizacja tuż za linią murów z 1811 roku z zachowaną charakterystyczną dla tego okresu formą architektoniczną domu obejmującego kilka dziedzińców pełniących odrębne funkcje. Bajt al-Badr jest doskonałym przykładem obrazującym społeczny i ekonomiczny styl życia bogatej rodziny kupieckiej w starym Kuwejcie. Budynek ten charakteryzują wyrafinowanie, wielość i bogactwo detali, których brakuje w skromnych starszych domach w dzielnicy Szarq. Dom był siedzibą jednej z najznamienitszych rodzin kupieckich w Kuwejcie, w centrum starego *faridż al-Badr* w Al-Qibla i centralnym punktem prywatnego portu Al-Badrów. Bajt al-Badr jest również jednym z nielicznych tradycyjnych domów, które przetrwały rozbiórkę starego miasta. Dom został zbudowany w latach 1837–1847 przez ‘Abd al-Aziza i Jusufa Bin ‘Abd al-Muhsina al-Badra, dwóch ważnych kupców starego Kuwejtu (Al-Haroun 2015, 57, Al-Badr 2001).

Jusuf Bin ‘Abd al-Muhsin al-Badr urodził się w 1802 roku w rodzinie, której korzenie wywodzą się z konfederacji plemiennej Bani Anazza zamieszkałej w rejonach Twim, Al-Mudżama’ i Az-Zalfi położonych w Nedździe, w środkowej części Półwyspu Arabskiego. Zajmował się głównie handlem rasowymi końmi arabskimi. Znany był w całym regionie, a jego majątek



wyceniano wówczas aż na 120 tysięcy riali<sup>19</sup>. Cieszył się poważaniem i sławą w środowisku handlowym i społecznym Zatoki. Handel końmi arabskimi otworzył mu drogę do kariery politycznej. Członkowie rodziny Al-Badrów pełnili wiele funkcji państwowych, a dom rodzinny pozwalał im zachować poczucie własnej tożsamości, którą Giddens określił jako „nasz sposób rozumienia tego, kim jesteśmy i kim są inni ludzie, oraz oczywiście ich sposób rozumienia nas i siebie samych” (Giddens 2020, 257).

Brytyjski podpułkownik Louis Bailey<sup>20</sup>, w jednym ze swych raportów z fascynacją opisał gościnność i zwyczaje Jusufa al-Badra:

Miałem już wyruszyć, ale zatrzymał mnie szejka Jusuf al-Badr, „handlarz koni arabskich”. [...] Mój pobyt w Kuwejcie był okazją do zaobserwowania codziennych wydarzeń, zwyczajów oraz poznania życia szejka Jusufa al-Badra. Codziennie otrzymywałem tak dużą dawkę gościnności, z którą nie może się równać jakakolwiek gościnność angielskiej szlachty. [...] Szejka wieczorami przyjmuje wielu gości, zarówno z miasta, jak i z pustyni. Prowadzi z nimi dyskusje i pogawędki na różne tematy. U szejka pije się kawę, dużo kawy i pali sziszę (Pelly 2010, 37–8).

Do budowy rezydencji Al-Badrów wykorzystano miejscowe surowce, które zachowały się w bardzo dobrym stanie przez dziesiątki lat: cegły i skały morskie. Ściany zostały pokryte warstwą gipsu, sufit znajdujący się na wysokości czterech metrów został zbudowany z kłód namorzynowych, kamieni i mat. Frontowa, główna część domu usytuowana jest na wprost morza – na zachodnią stronę Zatoki. Obecnie wyróżnia się wśród skąpych pozostałości architektonicznych starego miasta Kuwejtu jako najlepszy przykład budownictwa wernakularnego, „z widocznymi wpływami stylistyki perskiej” (Fullerton i Fehervari 1995, 178).

Oryginalny projekt rezydencji obejmuje aż pięć otwartych dziedzińców (Al-Badr 2001). Priorytet prywatności realizowany był przez dwa wejścia, będące pochodną beduińskiego namiotu. Każde z wejść posiadało dodatkowo małe drzwiczki, które pozwalały na wejście, gdy główne drzwi były już zamknięte (Ansari 2011, 106, Fullerton i Fehervari 1995, 178). Pierwsze, podwójne drzwi główne o łukowatym wykończeniu (*bab bu saffakatajn* lub *darwaza*) są tradycyjnego kuwejckiego typu – z drewna tekowego z poziomymi rzędami gwoździ z kutymi główkami (*bu daqqa*) podkreślającymi usztywnienia na

<sup>19</sup> Ryal był walutą Zanzibaru w latach 1882–1908 za czasów sułtana Chalify Ibn Saida, używaną też w krajach Zatoki Perskiej (Leavens 1939, 70–85).

<sup>20</sup> Podpułkownik Louis Bailey (Lewis Pelly) był wysłannikiem politycznym Wielkiej Brytanii w regionie Zatoki.



tylnej stronie drzwi. Drzwi prowadzą przez długi korytarz (*dahris*) na obszerny dziedziniec męskiej i zarazem reprezentacyjnej części rezydencji (*hawsz ad-diwanijja*). Po obydwu stronach korytarza znajdują się gliniane ławy wyłożone poduszkami, na których zwykle zasiadała starszyzna: „z zegarkami w ręku, które nastawiali o wschodzie słońca, potem zakładali się czyj zegarek dokładniej wskazuje czas. Zakład rozstrzygany był o zachodzie słońca. Rywalizacja ta odbywała się w towarzystwie żartów, śmiechu i zabawy” (Al-Badr 2001, 53–4). Historia *diwanijja*<sup>21</sup> sięga plemiennego systemu społecznego. Jedną z tradycji było gromadzenie się mężczyzn w namiocie lub domu szejka w celu omówienia istotnych spraw dotyczących plemienia. Tworzyli oni tzw. *madżlis*, czyli radę, stąd w krajach Zatoki używa się tego określenia na różnego rodzaju posiedzenia. Kuwejtczyzy nadal pielęgnują tradycję *diwanijja*. Znalazło to odzwierciedlenie w badaniach Al-Jassara (2009), Al-Harouna (2015) oraz Al-Harouna i Al-Ajmiego (2018) wyjaśniających współczesne rozumienie dziedzińca (*hawsz ad-diwanijja*) i sposób, w jaki *diwanijja* przetrwała współczesną transformację Kuwejtu. Clemens Chay (2016) stwierdził, że *diwanijja* może stanowić znakomite studium przypadku przestrzeni, w której przejawiają się wzorce interakcji społecznych. *Diwanijja* po dziś dzień jest bowiem nieodzowną częścią życia społecznego i ważnym aspektem kultury i tradycji Kuwejtu. Tu mężczyźni spotykali się, dyskutowali o interesach, ale i na temat bieżącej sytuacji politycznej. W spotkaniach u prominentnych rodzin kupieckich często uczestniczyli członkowie rodziny panującej, zasięgając opinii kupców na tematy gospodarcze i polityczne. Jak pisze Farah Al-Nakib (2016, 68), *diwanijja* „odegrała istotną rolę w umożliwieniu kupcom udziału w podejmowaniu decyzji dotyczących ich kraju i społeczeństwa”.

Z dziedzińca *hawsz ad-diwanijja* w domu Al-Badrów można wejść do pomieszczenia (*ad-dar al-murabba*) zwanego inaczej pokojem narad (*madżlis*), używanego najczęściej w okresie zimowym. Obok znajduje się pomieszczenie zwane *umm durajsza* pełniące funkcję jadalni i pokoju przyjęć gości. Okno tego pomieszczenia wychodziło na morze, co wyróżniało go spośród innych. Sąsiednie pomieszczenie, *umm al-liwaq*, służyło do przyrządzania kawy. Pozostałe pomieszczenia otaczające dziedziniec to magazyny, sypialnie, łazienki i toalety. Na środku dziedzińca znajdował się zbiornik wody, rosło

<sup>21</sup> *Diwanijja* nie wstępuje w słownikach, zaś *diwan* ma różne znaczenia: zbiór wierszy, a także kancelaria, rejestr, lista nazwisk. Potocznie *diwan* (w niektórych krajach *diwanijja*) oznacza *madżlis al-bajt*, czyli miejsce przyjmowania gości w domu, radę (w znaczeniu zebranie ludzi): [https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%AF%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%86/?\\_\\_cf\\_chl\\_jschl\\_tk\\_\\_=pmd\\_DdfkTONP263nCs9ttSTNV91EsipjS7MXzLT7zBt.B08-1633357535-0-gqNtZGzNAhCjcnBszQiR](https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%AF%D9%8A%D9%88%D8%A7%D9%86/?__cf_chl_jschl_tk__=pmd_DdfkTONP263nCs9ttSTNV91EsipjS7MXzLT7zBt.B08-1633357535-0-gqNtZGzNAhCjcnBszQiR).





tam również drzewo (*as-sidra*). Dziedziniec *hawsz ad-diwanijja* był bezpośrednio połączony drzwiami z uliczką na tyłach domu (Al-Badr 2001, 53–4). Dziedziniec kuchenny (*hawsz al-matbach*) oddzielał *hawsz ad-diwanijja* od przestrzeni rodzinnej – *hawsz al-haram*, do której prowadziły, poprzez część gospodarczą (*al-amara*), drugie drzwi wejściowe.

Dziedziniec *hawsz al-haram*, w którego centralnej części zbudowano fontannę ocienioną drzewem, przeznaczony był dla kobiet i rodziny. Z otaczającego dziedziniec podcienia (*liwan*) wchodziło się do pokoi sypialnych. Przy niektórych z nich znajdowały się mniejsze pomieszczenia służące jako toalety i łazienki. Ze wschodniego narożnika dziedzińca można było wyjść na dach, gdzie wybudowano jeszcze dwa pomieszczenia. Pierwsze służyło jako sypialnia i posiadało w ścianach otwory klimatyzacyjne<sup>22</sup>. Drugie, *al-bridā*, służyło jako dodatkowy magazyn paszy dla zwierząt. Muhammad Al-Badr jedno z pomieszczeń na tym dziedzińcu przeznaczył na pracownię introligatorską (*dar tadżlid al-kutub*), w której własnoręcznie opracował swoje książki.

Wydzielony dziedziniec kuchenny (*hawsz al-matbach*) znajduje się pomiędzy dziedzińcem *hawsz ad-diwanijja* a dziedzińcem *al-haram*. W tej części domu wybudowano studnię (*bir ma*), która przylega do łazienki. Kuchnia i jej otoczenie od świtu aż do późnej nocy były najbardziej ruchliwym miejscem domu. Tu jadano posiłki, traktując Koran jako źródło wiedzy na temat tego, co pobożny muzułmanin może jeść (*halal*), a czego powinien unikać (*haram*). Rodziny na co dzień jadały posiłki wspólnie, ale podczas wizyt gości kobiety i dzieci spożywały je osobno. W segmencie kuchennym znajdowało się wydzielone pomieszczenie służące za spiżarnię (*dar al-ajsz*) oraz osobne, przeznaczone do przechowywania naczyń kuchennych. Obok pomieszczenia dla zwierząt (*bajt al-baqara*) było też miejsce na gromadzenie popiołu z kuchni (*dar ar-rimad*), wykorzystywanego do zalepiania nieszczelności w dachu.

Dziedziniec przeznaczony dla zwierząt (*hawsz al-ghanam*) był najmniejszy i można było się dostać do niego od strony kuchni. W jego centralnej części znajdował się magazyn paszy (*dar as-sa'af*), dalej obora dla krów (*bajt al-baqara*) oraz owczarnia (*hawsz al-ghanam*).

Dziedziniec gospodarczy w kształcie prostokąta otoczony był pomieszczeniami magazynowymi (*al-amara*) i „biurowymi”, w których załatwiano też wszelkie sprawy handlowe<sup>23</sup>. Prócz handlu końmi Al-Badr importowali również daktylę i ryż, perskie dywany i materiały budowlane, takie jak afrykańskie

<sup>22</sup> Por. też Al-Bahar (1984).

<sup>23</sup> W roku 1999 otworzono nową salę – miejsce spotkań rodziny Al-Badr. Prace nadzorował sam Muhammad Abd al-'Aziz Al-Badr, który dołożył wszelkich starań, aby zachowany został tradycyjny styl architektoniczny (por. Qais Su'ud Jusuf Al-Badr 2001).





belki namorzynowe z Lamu<sup>24</sup> i Zanzibaru czy irackie maty z liści palmowych z Basry (Al-Ansari 2011, 60). W tej części domu znajdowały się też stajnia (*marabit al-chajl*), pomieszczenie z żarnami do mielenia zbóż (*dar ar-raha*) na potrzeby domowe i dla zwierząt oraz magazyn na żywność (*dar ad-dabas*).

## Podsumowanie

Aż do odkrycia źródeł i eksploatacji ropy naftowej mieszkańcy Kuwejtu żyli w harmonii z naturą, a zrównoważony rozwój był ich sposobem na życie. Tradycyjna wernakularna architektura Kuwejtu została ukształtowana przez kulturę, lokalne tradycje i warunki środowiskowe. Do eksploatacji ropy życie codzienne w kuwejckim społeczeństwie było tradycyjne i wspólnotowe, z silnymi więzami rodzinnymi i sztywnymi normami społecznymi. Fatima Alnaser, powołując się na Becka, uważa, że ta faza społeczeństwa kuwejckiego „odzwierciedla etap przednowoczesny, w którym tradycyjne struktury kształtowały życie jednostek i tworzyły wspólnoty społeczne” (Alnaser 2018, 86).

Zachowane elementy architektury tradycyjnej będące przejawem wieloletniego zrównoważenia kulturowego i środowiskowego mogą stanowić pewną przesłankę dla współczesnego planowania urbanistycznego w tym środowisku. Oczywiście kierunek ten nie może polegać na nostalgicznym lub, co gorsza, bezkrytycznym przywracaniu wernakularnych stylów lub metod budowlanych, ale – jak pisze Yousef Al-Haroun – „na uczeniu się zasad projektowania i budowy obiektów, które są funkcjonalne, kulturowo i społecznie spójne, a także efektywne dla środowiska” (Al-Haroun 2015, 28).

Boom naftowy w latach 50. XX wieku sprawił, że rzeczywistość uległa zmianie, zmieniając środowisko zbudowane, a wraz z nim styl życia ludzi (Al-Nakib 2016). Była to zmiana, która wymusiła „całkowite zerwanie z przeszłością” (Fathy 1986, 1, Al-Haroun 2015, 26). Zmiany ekonomiczne przełożyły się na stosunki społeczne w obrębie rodziny, doprowadzając również do przemodelowania rodzin wielopokoleniowych zamieszkujących tradycyjny dom kuwejcki (Al-Haroun 2019, 3–4). Wraz z intensywnym wzrostem gospodarczym, urbanizacją i konsumpcjonizmem społeczeństwo Kuwejtu przeszło gwałtowne zmiany stojące w sprzeczności z tradycją i starszą komunalną formą życia oraz skutkujące szeregiem nowych zagrożeń i napięć.

<sup>24</sup> W Kenii. Oryginalna nazwa miasta to Amu, zarabizowane na Al-Amu Romero (1997, 10).



## Bibliografia

- Abass, Fatma Ismail, Lokman Hakim, i Solla Mohmed. 2016. „A Review of Courtyard House: History Evolution Forms, and Functions”. *ARPJ Journal of Engineering and Applied Sciences* 11, no. 4: 2557–63.
- Abdulmoati, Yousuf. 2004. *Kuwait in the Eyes of Others. Features and Characteristics of Kuwaiti Society before Oil*. Kuwait: Center for Research and Studies on Kuwait.
- Al-Ajmi, Mohammed. 2009. „History of Architecture in Kuwait: The Evolution of Kuwaiti Traditional Architecture Prior to the Discovery of Oil”. PhD diss., University of Nebraska.
- Al-Ansari, Mae. 2011. „Irreducible Essence: Tectonics and Cultural Expression in Traditional Forms of Kuwaiti Dwelling”. Master’s thesis, University of Cincinnati. OhioLINK Electronic Theses and Dissertations Center. Dostęp 4 marca 2024. [http://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc\\_num=ucin1305891892](http://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc_num=ucin1305891892).
- Al-Awadhi, Suleyman. 1987. *Kuwayt al-Madi*. Kuwait: Matba’ al-Khatt.
- Al-Azzawi, Subhi. 1994. „Indigenous Courtyard Houses: a Comprehensive Checklist for Identifying, Analyzing, and Appraising Their Passive Solar Design Characteristics. Regions of the Hot-Dry Climates”. *Renewable Energy* 5, no. 5: 1099–123.
- Al-Badr, Qays Su’ud Yusuf. 2001. *Bayt Al-Badr*, red. Abd Allah Yusuf Al-Ghanim. Kuwait.
- Al-Bahar, Huda H. 1985. „Contemporary Kuwaiti Houses”. W *Mimar: Architecture in Development*, red. Hasan-Uddin Khan. Singapore: Concept Media Ltd.
- Alenazy, Turkiyah. 2014. „Gendered Spaces in Single-Family Kuwaiti Homes: A Comparison Between Past and Present”. PhD diss., University of Florida.
- Al-Haroun, Yousef Abdul Mohsen. 2014. *Perceptions of Space in Kuwait. Kuwait City*, Kuwait University Press. Dostęp 4 marca 2024. [https://www.researchgate.net/publication/328734048\\_Perceptions\\_of\\_Space\\_in\\_Kuwait/link/5bdf6087a6fdcc3a8dbecb1a/download](https://www.researchgate.net/publication/328734048_Perceptions_of_Space_in_Kuwait/link/5bdf6087a6fdcc3a8dbecb1a/download).
- Al-Haroun, Yousef Abdul Mohsen. 2015. „Contemporary Attitudes to Vernacular Elements in Kuwait’s Domestic Architecture: A Mixed Method Study”. PhD diss., University of Sheffield. Dostęp 4 marca 2024. <https://etheses.whiterose.ac.uk/8096/1/Yousef%20Al-Haroun%20PhD%20Thesis%20%282015%29.pdf>.
- Al-Haroun, Yousef Abdul Mohsen. 2019. „Perceptions of the Courtyard in Kuwait: Between Tradition and Modernity”. *Journal of Arabian Studies* 9, no. 2: 182–208.
- Al-Haroun, Yousef, Mohammed Al-Ajmi. 2018. „Understandings into Socio-cultural Spaces Between the Hadhar and Badu House in Kuwait”. *International Journal of Architectural Research* 12, no. 3: 68–89.
- Al-Jassar, Mohammad Khalid A. 2009. „Constancy and Change in Contemporary Kuwait City: The Socio-cultural Dimensions of the Kuwaiti Courtyard and Diwaniyya”. PhD diss., University of Wisconsin.
- Al-Khalifa, F., i N. Dempsey. 2013. *Potentials and Constraints of Urban Sustainability in the Arabian Gulf: the Case of Bahrain and Kuwait*, The Sustainable City VIII, Vol. 1 593, WIT Transactions on Ecology and The Environment, Vol. 179, 593–604. WIT Press. <https://www.witpress.com/Secure/elibrary/papers/SC13/SC13050FU1.pdf>.
- Al-Nakib, Farah. 2011. „Kuwait City: Urbanization, the Built Environment, and the Urban Experience Before and After Oil (1716–1986)”. PhD diss., SOAS, University of London.



- Al-Nakib, Farah. 2014. „Revisiting Hadar and Badu in Kuwait: Citizenship, Housing, and the Construction of a Dichotomy”. *International Journal of Middle East Studies* No. 46, 5–30. Cambridge University Press.
- Al-Nakib, Farah. 2016. *Kuwait Transformed: A History of Oil and Urban Life*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Al-Qenaie, Yousuf. 1968. *Pages from the History of Kuwait*. Kuwait: Kuwait Government Printing Press.
- Alnaser, Fatimah Abdulameer. 2018. „Youth Transitions and Social Change in Kuwait: Tensions Between Tradition and Modernity”. PhD diss., College of Social Sciences, University of Glasgow.
- Alraouf, Ali A. 2014. *The Rehabilitation of the Muharraq Historical Center, Bahrain: a Critical Narrative*. In: *Cultural Heritage in the Arabian Peninsula, Debates, Discourses and Practices*, red. Karen Exell i Trinidad Rico, 173–88. London: Routledge.
- Appleyard, Donald. 1979. Home. *Architectural Association Quarterly* 2(3): 4–20.
- Azoulay, Rivka. 2020. *Tribal Politics and Power in an Oil State. Kuwait and Al-Sabah*. I.B. Tauris, Bloomsbury Publishing.
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: SAGE.
- Bielawski, Józef. 2000. *Ibn Chaldun*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Blaser, Werner. 1985. *Atrium: Five Thousand Years of Open Courtyards*. New York: Wepf and Co.
- Bosworth Clifford, Edmund, Emericus van Donzel, Peri Bearman, et al. 1954–2005. *The Encyclopaedia of Islam*. 2nd Edition., 12 vols. with indexes. Leiden: E. J. Brill.
- Boudiaf Bouzid, Mushatat Sabah i Saleh Basim. 2010. „From the Sustainable Culture to the Culture of Sustainability”. The First International Conference for Urban Heritage in Islamic Countries. RIYADH; K.S.A.
- Boudiaf Bouzid. 2019. „Gulf Region, Vernacular Architecture, Construction Techniques, Conservation, Interpretation, Contemporary Architecture, Critical Analysis”. *Journal of Biological and Environmental Sciences*. October 2019.
- Cadene, Philippe, i Brigitte Dumortier. 2013. *Atlas of the Gulf States*. Brill Academic Pub.
- Casey, Michael S. 2007. „The History of Kuwait”. W *The Greenwood Histories of the Modern Nations*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Castells, Manuel. 1982. *Kwestia miejska*, red. Bohdan Jałowicki. Przełożył Jacek Piątkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chay, Clemens. 2015. „Kuwait’s *Diwaniyyas*: Dislocation and Dissent in an Urban Gulf Society”. HH Sheikh Nasser al-Mohammad al-Sabah Publication Series 15: 1–26.
- Chay, Clemens. 2016. „The *Diwaniyya* Tradition in Modern Kuwait: An Interlinked Space and Practice”. *Journal of Arabian Studies* 6, no 1: 1–28. <https://doi.org/10.1080/21534764.2016.1195125>.
- Collins, Randall. 2004. *Interaction Ritual Chains*, Princeton University Press, Princeton.
- Dickson, H.R.P. 1956. *Kuwait and Her Neighbours*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Dickson, H.R.P. 1967. *The Arab of the Desert: A Glimpse into Badawin Life in Kuwait and Saudi Arabia*, London: George Allen & Unwin Ltd.
- Eddisford, Daniel, i Robert Carter. 2015. „The Vernacular Architecture of Doha, Qatar”. Dostęp 4 marca 2024. [https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10023452/1/Carter\\_Vernacular%20Architecture%20in%20Doha.pdf](https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10023452/1/Carter_Vernacular%20Architecture%20in%20Doha.pdf).
- Edwards, Brian, Magda Sibley, Mohammad Hakmi i Peter Land. 2005. *Courtyard Housing: Past, Present and Future*. London: Taylor & Francis.



- Faegre, Torvald. 1979. *Tents: Architecture of the Nomads*. Garden City, NY: Anchor Book.
- Fathy, Hassan. 1986. *Natural Energy and Vernacular Architecture: Principles and Examples with Reference to Hot Arid Climates*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Fletcher, Robert S.G. 2015. „Between the Devil of the Desert and the Deep Blue Sea’: Re-orienting Kuwait, c. 1900–1940”. *Journal of Historical Geography* 50: 51–65.
- Fuccaro, Nelida. 2009. *Histories of City and State in the Persian Gulf: Manama Since 1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fullerton, Arlene, i Geza Fehervari. 1995. *Kuwait Art and Architecture. A Collection of Essays*. U.A.E.: Oriental Press.
- Giddens, Anthony. 2020. *Socjologia*. Przekładali Olga Siara, Alina Szulżycka i Paweł Tomanek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grunebaum, Gustave E. von. 1961. „The Structure of the Muslim Town”. W *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*. London: Routledge.
- Hakim, Besim S. 1989. „Islamic Architecture and Urbanism”. W *Encyclopedia of Architecture: Design, Engineering & Construction*, red. Joseph A. Wilkes. New York: John Wiley & Sons.
- Hakima, Ahmad Mustafa Abu. 1965. *History of Eastern Arabia 1750–1800 – The Rise and development of Bahrain and Kuwait*, Beirut, Lebanon: Khayats.
- Hakima, Ahmad Mustafa Abu. 1983. *The Modern History of Kuwait 1750–1965*. London: Luzac & Company Ltd.
- Hinrichs, Craig. 1989. *The Courtyard Housing Form as Traditional Dwelling*. W *Traditional Dwellings and Settlements Working Paper Series, Volume six, IASTE, WP06-89*. Berkeley: Center for Environmental Design Research, University of California, 2–38.
- Hitti, Philip K. 1969. *Dzieje Arabów*. Przekładali Wojciech Dembski, Maria Skuratowicz i Edward Szymański. Warszawa: PWN.
- Leavens, Dickson H. 1939. „Silver Money”. *Cowles Commission for Research in Economy. Monograph No. 4*. Bloomington, Indiana: Principia Press, Inc.
- Lehrman, Jonas. 1980. *Earthly Paradise: Garden and Courtyard in Islam*. London: Thames & Hudson.
- Lewcock, Ronald B. 1978. *Traditional Architecture in Kuwait and the Northern Gulf*. London: Art and Archaeology Research Papers and The United Bank of Kuwait.
- Longva, Anh Nga. 2006. „Nationalism in Pre-modern Guise: the Discourse on Hadhar and Badu in Kuwait”. *International Journal of Middle East Studies* 38, no. 2: 171–87.
- Mahgoub, Yasser. 2007. „Architecture and the Expression of Cultural Identity in Kuwait”. *The Journal of Architecture* 12, no. 2: 165–82.
- Mumford, Lewis. 2007. „Architectural Record”. W *The City Reader*, red. Richard T. LeGates i Frederic Stout. London: Routledge.
- Noor, M. 1991. „The Function and Form of the Courtyard House”. *The Arab House. Conference Proceedings, Sept. 16–18, 1991*. University of Newcastle Upon Tyne.
- Othmann, Zulkeplee, Aird, Rosemary, Buys, Laurie. 2015. „Privacy, Modesty, Hospitality, and the Design of Muslim Homes: a Literature Review”. *Frontiers of Architectural Research* 4: 12–23.
- Pelly, Lewis (Louis Bailey). 2010. *Rihla ila ar-Rijad fi ‘am 1965*. Riyadh: Dar al-kutub al-wataniyya.
- Pobłocki, Kacper. 2011. „Antropologia miasta – urbanizacja, przestrzeń i relacje społeczne”. *Lud* 95: 69–91.
- Rapoport, Amos. 1969. *House Form and Culture*. New Jersey, NJ: Prentice-Hall Inc.



- Romero, Patricia. 1997. *Lamu. History, Society, and Family in an East African Port City*. Princeton, NJ: Marcus Wiener Publishers.
- Rudofsky, Bernard. 1964. *Architecture Without Architects, an Introduction to Non-pedigreed Architecture*. The Museum of Modern Art, New York. Dostęp 4 marca 2024. [https://www.moma.org/documents/moma\\_catalogue\\_3459\\_300062280.pdf](https://www.moma.org/documents/moma_catalogue_3459_300062280.pdf).
- Sagher, Mostafa Ahmed. 2004. *The Impact of Economic Activities on the Social and Political Structures of Kuwait (1896–1946)*, Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/1266/>.
- Shiber, Saba G. 1964. *The Kuwait Urbanization*, Kuwait: Kuwait Government Printing Press.
- Sztompka, Piotr. 2021. *Socjologia. Wykłady o społeczeństwie*. Kraków: Znak Horyzont.
- Zdanowski, Jerzy. 2008. *Slavery in the Gulf in the First Half of the 20<sup>th</sup> Century. A Study Based on Records from the British Archives*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ASKON.