

»RUTO SI VSAK RAZLAGA PO SVOJE«: POKRIVANJE MED SLOVENSKIMI BOŠNJAKINJAMI

Špela KALČIČ¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

»Ruto si vsak razlaga po svoje«: pokrivanje med slovenskimi Bošnjakinjami

Članek temelji na podrobnih terenskih raziskavah, ki sem jih opravila med letoma 2003 in 2006 na Jesenicah. Obravnava prakse pokrivanja med slovenskimi muslimankami, bolj natančno med Bošnjakinjami. Opisuje konkretne prakse pokrivanja, analizira koranske ajete in hadise, ki služijo kot verska osnova pokrivanja, predstavi njihove najbolj razširjene interpretacije med islamskimi intelektualci in raziskovalci, nazadnje pa se posveti še bošnjaškim interpretacijam primarnih islamskih virov in njihovim konkretnim udejanjanjem v praksi. Interpretacije koranskih ajetov in hadisov, na katerih se utemeljuje pokrivanje, so precej raznolike in se v različnih okoljih manifestirajo skozi zelo različne materialne oblike in prakse. Za prakse pokrivanja je bolj kot so sami islamski viri, torej tekst, pomembno njihovo razumevanje, na slednjega pa vplivajo različni dejavniki: kako vsak posameznik razume islam, njegova izobrazba, osebnost ter okolje, v katerem se te interpretacije odvijajo. Enako velja tudi za slovenske muslimanke, Bošnjakinje.

KLJUČNE BESEDE: pokrivanje, islam, Bošnjakinje, hidžab, Koran,

ABSTRACT

»Each Person Explains Veil in His Own Way«: Veiling among Slovenian Bosniaks

The article is based on the detailed fieldwork that I conducted between 2003 and 2006 in Jesenice. It is exploring the practices of covering among Slovenian Muslim women, specifically Bosniaks. It describes concrete practices of covering, analyses Koran ayat and hadith, religious foundations for covering, presents the most widespread interpretations by Islamic intellectuals and researchers, and lastly turns attention to Bosniak interpretations of primary Islamic sources and their concrete implementation in practice. Interpretations of Koran ayat and hadith in which the covering is justified, are various and are in different environments manifested through very different material shapes and practices. Different understandings of the practice of covering are influenced by factors such as individual's interpretations of Islam, education, personality and environment in which those interpretations take place, and is more important than Islamic sources, i.e. the text. The same is relevant for Slovenian Muslim women, the Bosniaks.

KEY WORDS: veiling, Islam, women Bosniaks, hijab, Koran

¹ Dr. socialne antropologije, neodvisna raziskovalka, Brilejeva 3, SI-1117 Ljubljana, spela.kalcic@guest.arnes.si.

PRAKSE POKRIVANJA

V Sloveniji predstavlja pokrivanje² med Bošnjakinjami nov in razmeroma redek pojav. V primerjavi z drugimi evropskimi državami, kjer je praksa pokrivanja bolj razširjena in tako tudi bolj očitna, pokrite muslimanke na ulicah slovenskih mest ostajajo skorajda neopazne. Število pokritih muslimank se giblje v desetinah. Ahmed Pašić je ocenil, da naj bi bilo v Sloveniji približno 30 pokritih muslimank. Po mojih ocenah med Bošnjakinjami, ki so pokrite, živi danes v Ljubljani okoli 20 žensk, na Jesenicah pa se je po navedbah informatork od leta 1995, ko naj bi se pokrila prva Bošnjakinja, pokrilo 17 žensk. V času mojega bivanja na Jesenicah jih je bilo prisotnih šest, medtem ko so bile ostale zaradi različnih razlogov (sprememba kraja bivanja zaradi poroke, trajne ali začasne selitve drugam, študij ipd.) odsotne. Poleg tega sem se srečevala tudi s pokritimi ženskami, ki so prihajale na obiske v *džemat* (arabsko: *ġamā'a*, skupnost vernikov)³ ob različnih verskih prireditvah. Te so bile iz Ljubljane, Kočevja, Tržiča, Trbovelj pa tudi iz Bosne in Avstrije. Bošnjakinje izraz pokrita uporabljajo, kadar želijo povedati, da so pokrite vedno, kot to po njihovih interpretacijah nalaga vera. To pomeni, da z oblačili pokrijejo glavo z izjemo obraza, vrat in celotno telo razen dlani.

Velika večina Bošnjakinj, ki islam sicer prakticira, pa je pokritih le občasno in islamskim zapovedim o oblačenju ne sledi dosledno, torej v vseh situacijah, ko naj bi bile pokrite. Pokrijejo se le v času molitve, ki jo opravljajo doma ali v *mesdžidu* (arabsko: *masġid*, muslimansko svetišče).⁴ Ruto si nadenejo že pred odhodom od doma ali šele pred vstopom v *mesdžid*. Islamski predpisi namreč zahtevajo od žensk, da so pokrite v času molitve in ko se nahajajo v *džamiji* ali kakem drugem svetem prostoru, kot sta na primer *mesdžid* ali *džamija*. Tako so na primer tudi deklice med veroukom, ki se odvija v *mesdžidu*, pokrite, čeprav ni nujno, da se takrat učijo moliti.

Poleg pokrivanja v času molitve se nekatere Bošnjakinje, ki sicer niso pokrite, pokrivajo tudi ob različnih verskih priložnostih. V času mojega druženja z njimi so bile mnoge pokrite med 4. tradicionalnim druženjem muslimanov Slovenije,⁵ pokrivale so se

² V pričujočem tekstu ločujem med »pokrivali« in »zakrivali« oziroma med praksami »pokrivanja« in »zakrivanja«. Izraz »zakrivanje« oziroma »zakrivalo« se v slovenskem jeziku uporablja predvsem v zvezi s praksami zakrivanja obraza (gl. npr. geslo »zakriti« ali »zakrivanje« v SSKJ 1994). Ker v tekstu razpravljam o različnih vrstah oblačil in načinih oblačenja, pri katerih ne gre vedno za zakrivanje obraza, raje uporabljam bolj generičen in vrednostno nevtralen izraz »pokrivanje«, oziroma »pokrivalo«. Izraz »zakrivalo« oziroma »zakrivanje« uporabljam le, kadar želim eksplicitno povedati, da gre za zakrivanje obraza.

³ V Sloveniji tudi poimenovanje za lokalno podružnico Islamske skupnosti.

⁴ Etimološka različica besede *masgveda* v natabejščini in sirščini pomeni kraj prosternacije, kjer človek v znak pozdrava poklekne in se s čelom dotakne tal (prim. Delcambre 1994[1987]: 66). V Bosni se beseda *mesdžid* uporablja za vsako manjšo islamsko molilnico. V srbohrvaščini se je preko turščine uveljavil etimološki derivat te arabske besede v jezikovni podobi *džamija* (prim. Smailagić 1990: 137), medtem ko je v slovenščini bolj uveljavljen izraz *mošeja*.

⁵ Program srečanja je vključeval piknik na Poljanah v okolici Jesenic in različna predavanja v jeseniškem *mesdžidu* ter v prostorih Kulturnega društva Biser med 25. in 27. 6. 2004.

ob porokah, kjer se je obred pred matičarjem nadaljeval še s *šeriatsko* poroko pred *hodžo* (turško: *hoca*, islamski »duhovnik«)⁶ v *mesdžidu*, pokrite so bile, kadar so nastopale ali prisostvovala nastopom pevskih zborov *ilahij* (bosansko: pesem z nabožno vsebino) in *kasid* (arabsko: *qasida*, arabska oda) v *mesdžidu*, v prostorih Kulturnega društva Biser na Jesenicah ali v Kulturnem domu Španski borci v Ljubljani.⁷ Ravno tako so se pokrivala, kadar so predavale o islamu in muslimanih ali pa takim predavanjem prisostvovala. V času *ramadana* (arabsko: *ramadān*, 9. mesec islamskega koledarja)⁸ imajo Bošnjaki navado, da na *iftarje*⁹ povabijo prijatelje in tudi ob teh priložnostih so bile tako gostiteljice kot tudi gostje pogosto pokrite. Pokrite so bile še ob izvajanju *mevluda* (arabsko: *mawlūd*),¹⁰ ali *tevhida* (arabsko: *tawhīd*, monoteizem)¹¹ na domu. Sama sicer nisem prisostvovala nobenemu obredu obrezovanja moških potomcev (bosansko: *sunečenje*), vendar sem izvedela, da se ženske pokrijejo tudi ob tej priložnosti.

Bošnjakinje takšne občasne prakse pokrivanja utemeljujejo z dejstvom, da se ob takih priložnostih opravlja tudi molitev, med katero morajo biti muslimanke tudi sicer pokrite. To vsekakor drži v primeru srečanja muslimanov, ki je potekalo cel dan, v katerega sta sovpadli dnevni molitvi *podne* in *ikindija* ter večerna molitev, *akšam*.¹² Ravno tako se moli v primeru *šeriatske* poroke, ki praviloma poteka v *mesdžidu*, lahko pa tudi na nevestinem domu. V primeru *šeriatskih* porok, ki se nadaljujejo s svatbo, potek slednje tudi sicer sovpada s časom nekaterih dnevnih molitev. Pred *iftarjem*, ki se prične po sončnem zahodu, se ravno tako opravlja večerna molitev, *akšam*, prav tako pa se moli tudi med obredom *sunečenja*, *tevhida* in *mevluda*. V primeru predavanj z versko vsebino ter poslušanja *ilahij* in *kasid*, ki so pesmi z nabožno vsebino, so ženske svoje pokrivanje utemeljevale

⁶ Beseda nima jasne etimologije. V osmanski turščini pomeni pisar, tajnik, uradnik, učenjak, profesor ali zasebni učitelj. Bošnjaki oznako uporabljajo za naslavljanje svojih »duhovnikov«.

⁷ Ob teh priložnostih so bile pokrite tudi same nastopajoče.

⁸ Muslimanski sveti mesec posta.

⁹ *Iftar* predstavlja skupni obed, ki ob koncu dneva prekine post v času svetega meseca *ramadana*.

¹⁰ Kolektivni obredi, ki so običajno organizirani v čast preroku in njegovemu rojstvu, ali dogodki, povezani z religioznim ali družinskim življenjem (inavguracija *mošeje*, vselitve v novo hišo oz. stanovanje, *šeriatska* poroka, obrezovanje moških potomcev, *sunečenje* ipd.).

¹¹ *Tevhid* se je kot ritual v Bosni pojavil v sedemdesetih letih. Razvil se je v specifično bosanski ritual, obred skupne molitve, ki se ga navadno organizira v počastitev umrlega. Nekateri avtorji omenjajo tudi vrsto *tevhida*, ki ga ljudje organizirajo v znak slavljenja življenja (npr. ob priliki poroke ali obrezovanja dečkov, *sunečenja* ipd.), vendar iz mojih opazovanj na Jesenicah ljudje taka praznovanja običajno imenujejo *mevlud*. *Tevhid* najverjetneje izvira iz prakse in obredov dervišev, v katerih se ljudje zberejo v krog in izgovarjajo religiozne reke ali 99 božjih imen. Kot navajajo različni avtorji, se je v Bosni *tevhid* običajno odvijal po domovih, toda na Jesenicah, kjer večina muslimanov živi v majhnih stanovanjih, ta največkrat poteka v *mesdžidu* (prim. Bringa 1997: 198–206, prim. tudi Škaljić 1985 in Softić 1984).

¹² Islamski nauk predpisuje pet dnevnih molitev (arabsko: *salāt*, iz turščine: *namaz*), *sabah-namaz* (tik pred jutranjo zoro), *podne-namaz* (ko je sonce v zenitu), *ikindija-namaz* (ko sonce opravi tri četrtine svoje dnevne poti na zahod), *akšam-namaz* (tik preden sončnim zahodom) in *jacija-namaz* (ko se znoči). Bošnjaki so poimenovanja za posamezne molitve prevzeli od Osmanov. Poimenovanja imajo torej svoj etimološki izvor v turščini. Arabska poimenovanja za molitve (arabsko: *salatu-l-fadjr*, *salatu-l-zuhr*, *salatu-l-asr*, *salatu-l-magrib*, *salatu-l-isha*) niso v rabi.

s prisotnostjo Korana, verskih tekstov oziroma verskih vsebin, zaradi česar naj bi se pokrivalo iz spoštovanja do boga. Vendar, kot sem opazila, so predvsem mlajše ženske, ki sicer niso pokrite, pogosto ostale pokrite tudi potem, ko so bile verske ceremonije ali rituali že končani. Dobila sem občutek, da so različni dogodki, ki povežejo muslimane med seboj, na sploh priložnost, ko se lahko ženske, ki se sicer ne pokrivajo, pokrijejo. Tako mi je Elmedina,¹³ študentka kemije, ki sem jo spoznala na *iftarju*, na katerega sem bila povabljena, povedala, da se trudi biti pokrita, kadar se le da in ne le v času molitve. Ob tisti priložnosti se je na Jesenice iz Škofje Loke pripeljala že pokrita in ruto obdržala vse do vrnitve domov.

Za nekatere ženske občasno pokrivanje predstavlja obdobje pred dokončnim pokritjem in ga tako prakticirajo, kadar menijo, da imajo za to priložnost. Tako se na primer Šejla, ki je študentka ekonomije v Ljubljani, pokriva vedno, kadar je na Jesenicah, medtem ko v Ljubljani, kjer študira, ni pokrita zaradi prepričanja, da bi takšno oblačenje zaradi razširjenih predsodkov do pokritih muslimank zanjo v vsakdanjem življenju predstavljalo prevelike težave. Kljub temu pa je prav v vseh situacijah vedno oblečena v dolga, ohlapna in neprosojna oblačila, ki pokrivajo telo v skladu z islamskimi predpisi. Zejna je prišla v Slovenijo kot begunka med vojno v Bosni, se tu poročila in ostala ter ima danes slovensko državljanstvo. Pokrita je bila na pikniku in na vseh muslimanskih porokah, na katerih sva se srečali. Tudi ona pazi, da je v javnosti vedno oblečena v oblačila, ki zakrivajo njeno telo, in si nasploh želi, da bi nekoč imela možnost in se pokrila. Takšno odločitev ji zaenkrat prereprečuje strah pred izgubo službe v vrtnariji, kjer je zaposlena, saj bi slednje lahko ogrozilo eksistenco njene družine.

Sicer pa je potrebno povedati tudi, da stalno pokrite ženske niso venomer tako oblečene, temveč le, ko je to obvezno. Pokrivajo se v javnosti, medtem ko so doma pokrite le pred tujci in moškimi, ki jim niso v sorodu. V ožjem družinskem krogu, pred prijateljicami in nasploh ženskami so sicer odkrite in pogosto nosijo povsem običajna oblačila, kot so npr. kavbojke, majice s kratkimi ali dolgimi rokavi, krila, mini krila, hlače, kratke hlače, trenirke ipd.

MATERIALNA PODOBA

Ženske, ki so pokrite ali se pokrivajo občasno in ne samo med molitvijo, so praviloma stare od dvajset do štirideset let, med njimi pa sem spoznala tudi nekaj srednješolk in dve starejši gospe, eno v zgodnjih petdesetih, drugo pa staro okoli šestdeset let. Večinoma so potomke priseljencev iz Bosne in Hercegovine, v manjši meri tudi iz Črne gore, nekatere pa so prišle v Slovenijo kot begunke ali v času jugoslovanskih ekonomskih migracij. Med njimi sem spoznala tudi Slovenko, ki je prestopila v islam potem, ko se je začel zanj aktivno zanimati njen sedanj partner, ki je sicer Bošnjak. Moje sogovornice so imele osnovnošolsko, srednješolsko, poklicno ali univerzitetno izobrazbo.

¹³ Imena vseh informatork/jev so spremenjena.

Med ženskami, ki so stalno pokrite, prevladujejo tiste, ki so stare od dvajset do štirideset let. Večina stalno pokritih pa se je pokrila v zadnjih petih letih. Ženske, s katerimi sem se družila, so bile pokrite od nekaj mesecev do petih let. Odločitev za pokrivanje je bila pri vseh individualna in večina jih je bila iz družin, kjer razen njih ni bila pokrita nobena druga ženska. Prav tako večina njihovih mater, pogosto pa tudi babic v Bosni, nikoli ni bila pokrita. Pokrivanje je med Bošnjakinjami precej raznoliko. Lahko se odločijo za ruto, ki ji rečejo ruta, marama ali mahrama. Prepognjeno na polovico jo na glavo namestijo tako, da jo potisnejo nekoliko naprej na čelo, da pokrije vse lase. Ponavadi jo znajo umetelno zavezati okoli glave in vratu, pri tem pa si lahko pomagajo tudi z bucikami ali različnimi okrasnimi broškami. Pod ruto lahko nosijo manjšo ruto ali tanko, na čelu pogosto dekorirano kapico. Ta pokriva čelni del in gleda izpod večje rute, s katero je ponavadi tudi barvno in vzorčno usklajena. Namesto rute se lahko odločijo tudi za šal, ki ga na različne načine zavijejo okoli glave, pri čemer ponavadi poleg las in vratu pokrijejo tudi oprsje in ramena. V kombinaciji z ruto ali šalom se oblačijo v dolga, ohlapna in neprosojna oblačila, kot so hlače, krila, daljše bluže, tunike, puloverji, jope, majice ipd. in se jih dobi v slovenskih trgovinah. Mnoge si obleke šivajo same ali pa jih dajo sešiti. Tako se ob priložnostih, kot je na primer poroka, s tem namenom obdarijo z različnim blagom. Veliko oblačil kupujejo v tujini, predvsem v trgovinah z oblačili za pokrite ženske v bližnji Bosni in Hercegovini, kamor tudi sicer pogosto potujejo na obisk k sorodnikom ali prijateljem. Oblačila kupujejo tudi v Avstriji, Turčiji in v arabskih državah, kot so Jordanija, Katar, Arabski emirati, Savdska Arabija ipd. Veliko oblačil, ki so na voljo v bosanskih specializiranih butikih, naj bi bilo uvoženih ravno iz teh držav. Ženskam oblačila prinašajo tudi prijatelji in sorodniki, ki v teh državah živijo ali jih obiščejo, v dar pa jim jih prinesejo tudi *hadžije*,¹⁴ ko se vrnejo z romanja v Meko. Rabljene obleke se pogosto podarjajo naprej, ob različnih srečanjih muslimanov pa jih nekatere ženske z zvezami v teh državah tudi prodajajo.

Razloge za nakupovanje oblačil predvsem v tujini predstavlja dejstvo, da na slovenskem tržišču kljub vsemu ni dovolj velike izbire, ki bi zadovoljila osebni okus pokritih muslimank. Poleg tega so oblačila iz Bosne in z Bližnjega vzhoda pogosto tudi cenejša. Posledica nabavljanja oblačil v tujini se kaže predvsem v tem, da slednje vpliva na materialno podobo oblačenja stalno ali občasno pokritih, ki se od tradicionalnega pokrivanja pri Bošnjakinjah precej razlikuje. Takšno odstopanje je še najbolj očitno v primerih, ko ženske nosijo oblačila, ki jih imenujejo *džilbab* (arabsko: *al-jilbab*).¹⁵ To so dolge ohlapne obleke, značilne predvsem za nošnjo žensk v arabskih državah. Barve in vzorci, ki jih izbirajo za svoja oblačila, so odraz njihovega osebnega okusa, pogosto pa so manj živahne ali pisane, kot so jih navajeni bosanski muslimani, kjer so temne

¹⁴ *Hadžija* je naziv, ki ga dobi moški potem, ko opravi *hadž*, romanje v Meko. Žensko, ki je opravila *hadž*, imenujejo *hadžinica*.

¹⁵ Fatima Mernissi ob brskanju po slovarjih z namenom, da bi ugotovila pravi pomen besede *džilbab*, pove, da slovar Lisan al-²Arab *džilbab* opredeli kot generično poimenovanje za različne vrste oblačil: srajce, plašče ipd. V omenjenem slovarju je *džilbab* med drugim definiran kot velik kos tkanine, ki ga nosi ženska, ali pa kot kos tkanine, s katero si ženska pokrije glavo in oprsje (prim. Mernissi 1991: 180–181).

barve, kot npr. črna, siva, temno modra, tradicionalno omejene na krščansko populacijo. Starejše ženske, ki se skoraj praviloma pokrijejo le ob času molitve, ob obisku *mesdžida* ali ob verskih ceremonijah po domovih, kot so *iftar*, *sunečenje*, *mevlud* in *tevhid*, se namreč držijo tradicionalno svetlih, živopisanih tkanin, značilnih za nošnje bosanskih muslimank, in se temnim barvam izogibajo. Te ženske ponavadi nosijo dolga pisana ali svetla enobarvna krila, *dimije* (turško: *dimi*, široke, nabrane, krilu podobne hlače), bluze, jopice in telovnike. Pokrivajo se z rutami, ki veljajo za tradicionalno bosanske, kot so *šamija*, tanka bombažna ruta s cvetličnim vzorcem, *kerana šamija*, bombažna ruta s cvetlično poslikavo, obrobljena s kvačkano čipko, ali velika enobarvna štirioglata ruta, ki jo imenujejo *namazbez ma(h)rama*. *Dimije* med Bošnjakinjami danes veljajo za tipično oblačilo bosanskih muslimank. To ne drži povsem, saj etnografska evidenca za Bosno 19. in prve polovice 20. stoletja kaže, da so *dimije* nosile tudi katoličanke, pravoslavke in Judinje (gl. Beljkašić-Hadžidedić 1987, 1999). Res pa je, da so se *dimije* na bosanskem podeželju vse do danes ohranile le med muslimankami, medtem ko jih pravoslavke in katoličanke ne nosijo več (prim. Bringa 1997: 65; Sorabji 1989: 36, 46). Na Jesenicah jih nosijo izključno starejše ženske, pa še te zelo redko. Mnoge med njimi navajajo, da je to oblačilo, ki ga v Bosni nosijo starejše ženske po vaseh, medtem ko jih mladi in v mestih že dolgo ne sprejemajo več za svoje. Mlajša dekleta na Jesenicah tako *dimij* praviloma ne nosijo, saj jih imajo za nekaj kmečkega in zaostalega.

Bošnjakinje, ki so se pokrile ali se pokrivajo občasno, se torej pokrivajo drugače od večine, predvsem starejših žensk, ki to počnejo samo, kadar se pokrijejo za obred molitve ali kakšno drugo ceremonijo, ker tako nalaga vera. Ženske, ki so vedno pokrite, in tudi mnoge, ki se pokrivajo občasno, svoj način oblačenja imenujejo *hidžab*.¹⁶ Ta izraz razumejo kot način oblačenja, pri katerem so v skladu z islamskimi predpisi pokriti vsi deli telesa razen dlani in obraza. Izraz izvira iz Korana in danes predstavlja temeljni koncept oblačenja muslimank po svetu. Izraza ni mogoče zaslediti v etnografski evidenci oblačil Bosne v 19. in prvi polovici 20. stoletja, kjer je sicer mogoče zaslediti številne izraze arabskega izvora, ki so se preko turščine uveljavili tudi v bosanskem jeziku (prim. Beljkašić-Hadžidedić 1987, 1990, 1999). Ravno tako izraza ne pozna večina starejših Bošnjakinj, ki sem jih srečevala ob različnih verskih dogodkih, kot tudi ne večina ostalih Bošnjakov in Bošnjakinj, ki so predvsem nominalni muslimani in verske obrede izvajajo le občasno.

VERSKO ZNANJE

Bošnjakinje so kot najpomembnejši razlog za pokrivanje navajale dejstvo, da slednje predstavlja versko dolžnost oz. *farz* (arabsko: *fard*).¹⁷ Še preden so se pokrile, so pogosto

¹⁶ *Hidžab* izhaja iz istega korena (*h-j-b*) kot glagol *hajaba*, kar pomeni zastreti, prikriti, zakriti, ločiti, osamiti, oblikovati ločnico. Beseda med drugim označuje tudi način sodobnega pokrivanja muslimank, ogrinjalo, zaveso, zastor, zagrinjalo in pregrado (El Guindi 1999: 157).

¹⁷ V hanafitski islamski pravni šoli je sedem kategorij, ki početje ljudi opredeljuje glede na to, kaj morajo, kaj smejo in česa ne smejo početi. *Farz* predstavlja dejanja, ki so obvezna, *haram* pa tista, ki

razmišljale o tem, predvsem pa so se aktivno seznanjale z islamom, da so brale versko literaturo v bosanskem jeziku, katere je, kot so mi povedali različni informatorji, po vojni kar naenkrat v izobilju. Svoje začetke zanimanja za islam so povezovala s prihodom beguncev na Jesenice na začetku vojne v Bosni. Med begunci naj bi bili namreč tudi versko izobraženi posamezniki, ki so takrat v *mesdžidu* pričeli voditi verske dejavnosti, poleg tega pa so takrat pričele prihajati iz Bosne na Jesenice tudi različne knjige, iz katerih so se mnogi Bošnjaki, predvsem mlajše generacije, začeli aktivneje informirati o islamu. Same tako pokrivanje pojasnjujejo z verskim znanjem, kakršnega naj večina njihovih staršev, ki se je versko izobrazila na bosanskem podeželju, od koder jih največ prihaja, ne bi imela. Ti naj bi znanje o islamu pridobili predvsem od sorodnikov, staršev in starih staršev ter v lokalnih podeželskih *mektebih* (arabsko: *maktab*, koranska šola, islamski verouk), kjer naj bi se predvsem osnovnih islamskih praks, izvajanja ritualov, naučili z ustnim izročilom in ne s samostojnim študijem primarnih islamskih virov. Tako pa naj ne bi pridobili poglobljenega razumevanja teh praks in islama nasploh. Ravno zaradi tega izobraževanja naj bi bilo med pokritimi ženskami več mlajših, saj se predvsem slednje izobražujejo na tem področju.

Nadina in Selma sta mi, obe pokriti in v zgodnjih tridesetih, ob druženju na srečanju muslimanov pojasnili, da sta se za to, da se pokrijeta, odločili zaradi prebiranja verske literature:

Tako Nadina kot Selma se strinjata, da je stopnja verovanja odvisna od strahu, ki ga nosiš v sebi. Pred vojno naj ne bi bilo prevodov Korana. Vsaj oni naj ga doma ne bi imeli. Selmin oče je npr. znal veliko sur, vendar ni vedel, kaj pomenijo, in se zaradi tega tudi ni bal. Selma je povedala, da jo je potem, ko je prebrala knjižico o hidžabu, postalo strah, kako zelo greši, enako pa naj bi bilo tudi z drugimi stvarmi v islamu. Bolj ko se bojiš, bolj naj bi se pokoraval Bogu. Rekla je, da so imeli včasih le Koran in Takvim, sedaj, ko so na razpolago knjige, pa šele skozi branje slednjih spoznaš in sprejmeš islam in se bojiš. Bolj ko bereš, bolj se bojiš. Nadina je v našem pogovoru tako dodala: »Pokrivene smo, jer slušamo Alahovu naredbu.« (Terenski zapiski, Jesenice, 26. 4. 2004)

Selma je pripovedovala o tanki žepni knjižici z naslovom Pismo sestri i majci (gl. Kudić 1993), ki jo je med vojno sponzorirala Savdska organizacija Al Haramain Islamic Foundation in jo kot brezplačni primerek delila med Bošnjake v Bosni, ta pa je, kot se zdi, dosegla tudi Jesenice, saj jo imajo shranjeno v knjižnici lokalnega *mesdžida*. V njej je seveda interpretacijski vložek avtorice Mirsade-Merjeme Kudić, ki te verske odlomke razlaga na precej strog način, skratka, nespoštovanje te odredbe označuje za grešno. Med islamsko *ulemo* (arabsko: *ulamā*, islamski intelektualci) po svetu in tudi med raziskovalci, ki se ukvarjajo z islamom, pa obstajajo zelo različne interpretacije teh zapovedi in številnih drugih vprašanj, ki zadevajo udejanjenje islama v praksi.

so prepovedana. Med obema skrajnima določiloma so dejanja razvrščena glede na vmesne stopnje zaželenega in dovoljenega. (Bringa 1997: 160).

KORAN IN HADISI O POKRIVANJU

Pokrivanje muslimank temelji na primarnih islamskih virih, na Koranu (arabsko: *al-Qur'ān*)¹⁸ in *hadisih* (arabsko: *hadīth*, prenos, tradicija).¹⁹ Načeloma velja, da predstavlja *farz* oziroma neizpodbitno versko obvezo.²⁰ Med različnimi interpretacijami pokrivanja je najbolj razširjena tista, ki pod pokrivanjem razume pokrivanje las in vratu, ne pa tudi obraza. Pri tem naj bi bile muslimanke pokrite z ohlapno in neprosojno tkanino, ki pokrije vse dele telesa razen obraza in dlani. Nekateri interpretatorji Korana in *hadisov* so mnenja, da naj bi bilo obvezno tudi zakrivanje obraza, spet druge, sicer redkejše interpretacije, pa zatrjujejo celo, da pokrivanje sploh ne predstavlja verske obveze. Ključni pojmi, ki se pojavijo v Koranu v zvezi z oblačenjem muslimank, so *hidžab*, *džilbab* in *himar*²¹. Osrednji vir predstavlja Koran, iz katerega se kot temelj pokrivanja najpogosteje navajajo 31. *ajet* 24. *sure* ter 53. in 59. *ajet* 33. *sure*. Koranski *ajeti* (ed. *ajet*; arabsko: *āya*, dokaz, koranski verz) so v različnih družbah po svetu deležni različnih interpretacij, prav tako pa so jih v različnih obdobjih različno interpretirale različne verske avtoritete.

¹⁸ Slovesno ustno razglašanje pred publiko (Delcambre 1994[1987]: 42). »Beseda Koran izvira iz besed, ki pomenijo hkrati 'recitirati' in 'brati'.« (El Guindi 1999: 198) Prva Alahova objava (1.610) božjemu poslancu Mohamedu je bila *iqre*, kar pomeni recitiraj (Mernissi 1991: 28). Koran je torej sveta knjiga muslimanov, ki temelji na božjih razodetjih božjemu poslancu Mohamedu. Ta jih je z memoriziranjem na pamet ponavljal svojim sodobnikom. Koran je sestavljen iz *sur*, ki se naprej delijo na različno dolge *ajete* oziroma odlomke. Mohamed je objave dobival v obliki *ajetev*, ki so mu bili preko angela Gabriela posredovani ob različnih priložnostih. Ob eni priložnosti je bilo lahko razodetih tudi po več *ajetov* hkrati. Ker je bil Mohamed nepismen, so ta razodetja zabeležili njegovi sodobniki. Zapisovali so jih na različne podlage, odvisno pač od okoliščin in razpoložljivega materiala, največkrat pa je bilo to usnje, kost ali kamen. Zapisi so bili šele kasneje zbrani in sestavljeni v tisto, čemur danes rečemo Koran (El Guindi 1999: 198). *Sure* se delijo na tiste, ki so bile razodete v Meki (1.610–1.622), in tiste, ki so bile razodete v Medini (1.622–1.632), vendar pa v Koranu niso zbrane po kronološkem zaporedju, po katerem so bile razodete. *Sure*, ki so bile razodete v Meki, govorijo predvsem o osnovnih islamskih načelih in dolžnostih, ki naj bi se jim podrejali muslimani, medtem ko tiste iz Medine obravnavajo predvsem tematiko, povezano s konkretnimi težavami in dilemami, s katerimi se je soočala zgodnja muslimanska skupnost ob svojem formiranju (Mernissi 1991: 29).

¹⁹ *Hadisi* so zbirke izrekov in dejanj iz življenja preroka Mohameda in njegovih slednikov, ki predstavljajo temelj *sune*. Med *ulemo* (islamski intelektualci) se je razvila bogata in elaborirana znanost o *hadisih* z namenom preverjanja njihove verodostojnosti. Pri vsakem *hadisu* se preverja, kdo izmed Mohamedovih sodobnikov, ki je bil priča določenemu izreku ali dejanju, ga je izrekel ter v kakšnih okoliščinah. Poleg tega se z namenom preverjanja njihove zanesljivosti in avtentičnosti preverja tudi niz ljudi, ki so ga prenašali dalje, saj so bili *hadisi* zbrani šele po smrti preroka Mohameda. Med prenašalci *hadisov* je mnogo žensk, zbirali in razlagali pa so jih izključno moški. Zbrani so v istoimenskih knjigah (*Hadisi*), ki so naslovljene z imeni njihovih zbiralcev in razlagalcev. Priznanih je devet zbirk, ki tematsko obravnavajo različne vidike življenja muslimanov po Mohamedovem zgledu, med njimi pa kot najbolj zanesljivi veljata *Sahih Muslim* in *Sahih al-Buhari* (arabsko: *sahih*, avtentično, verodostojno; Al Bukhari in Muslim: imena avtorjev zbirk; prim. El Guindi 1999: 198 in Mernissi 1991: 3).

²⁰ Med različnimi sunitskimi pravnimi šolami obstaja konsenz o pokrivanju (glave) kot obvezen.

²¹ Oblačilo, ki služi za pokrivanje glave, vratu in ramen ter pri tem pušča obraz odkrit.

Najbolj pogosto navajan *ajet*, ki obravnava pokrivanje ženskega telesa, je 31. *ajet* 24. *sure*,²² imenovane *An-Nur* oz. Svetloba:²³

In reci vernicam, naj svoje poglede spustijo,
in naj svoja sramna mesta^[24] čuvajo
in naj svojih okrasov ne kažejo, razen kar je zunanjega
in naj svoja zagrinjala^[25] spustijo niz prsi^[26] svojih
in naj svojih okrasov drugim ne kažejo,
razen možem svojim
ali očetom svojim ali očetom možev svojih ali sinovom svojim
ali sinovom možev svojih ali bratom svojim
ali sinovom bratov svojih
ali sinovom sester svojih ali prijateljicam svojim
ali onim, ki jih njih desnica poseduje,
ali moškimi, ki jim ženske niso potrebne,
ali otrokom, ki še ženske golote ne vidijo!
In naj ne udarjajo z nogami svojimi,
da bi se za nakit, ki ga pokrivajo, vedelo!
In Alahu se vsi pokesajte, verniki, da bi uspeh imeli.

Predhodni, 30. *ajet*, ki nagovarja tudi moške (El Guindi 1999: 154), pa se glasi:

Ti reci vernikom, naj svoje poglede spustijo
in naj svoja sramna mesta [genitalije – op. Š.K.] čuvajo, kar je za njih bolj
čednostno!
Alah res vse ve, kar oni počnejo!

El Guindijeva izpostavi, da ta ne govori zgolj o pokrivanju telesa, temveč tudi o primernem vedenju, pri čemer zadržanost nalaga tako ženskam kot moškimi. V 31. *ajetu* ni

²² *Sura*, poglavje v Koranu.

²³ V Sloveniji zaenkrat še nimamo uradnega prevoda Korana v slovenski jezik. Jelinčičev prevod (2003) namreč ni nastal na osnovi arabskega izvirnika in zaradi tega ga Islamska skupnost ne prizna. Pri odlomkih, ki jih navajam, se tako naslanjam na slovenski prevod, ki pa ga, kjer je to potrebno, poskušam pojasniti s pomočjo bosanskega prevoda (gl. Prevod značenja Kur'ana 1984 Besima Korkuta) ali angleških prevodov Fadwe El Guindi (1999) in Fatime Mernissi (1991), na čigar dela se v glavnem opiram pri interpretacijah koranskih *sur*. Predvsem Fadwa El Guindi namreč opozarja na nedosledno prevajanje izvirnega Korana iz arabščine v druge jezike, kar naj bi ključno vplivalo na različnost koranskih interpretacij in raznolika razumevanja Korana, torej tudi na razumevanje pravil, ki jih slednji zapoveduje glede oblačenja.

²⁴ V izvirniku *furož* (arabsko; Murad 2002: 38–39). Tako Murad kot Fadwa El Guindi (1999: 155) *furož* prevajata kot »genitalije« in ne kot »sramna mesta«, vendar pa se je v bosanskem in slovenskem prevodu uveljavil prav slednji izraz (bosansko: *stidna mjesta*).

²⁵ Izvirnik ne govori o zagrinjalu v dobesednem pomenu besede, temveč navede *humur* (arabsko; množinska oblika besede *himar*), torej oblačilo, ki pokrije lase, vrat, ramena in oprsje, ne pa tudi obraza (Roald 2002: 259).

²⁶ V izvirniku *džujob* (arabsko; množinska oblika besede *džajib*: prsi in vrat; Murad 2002: 41).

zaslediti izraza *hidžab*, ki v sodobnem svetu predstavlja enega izmed temeljnih konceptov pokrivanja, se pa zato pojavi izraz *himar*. Ta označuje oblačilo, s katerim si ženska pokrije lase in vrat, ne pa tudi obraza. *Sura* tako ne predpisuje zakrivanja obraza in ravno tako v njej ni zaslediti izrazov kot sta *nikab* in *litma*,²⁷ ki se v arabskem jeziku jasno nanašata na vrsto oblačil, s katerimi se zakrije obraz. (prim. El Guindi 1999: 155).

Z *ajetom* so opredeljeni tudi ljudje, pred katerimi je ženska lahko odkrita (pred katerimi sme »kazati svoje okrase«). To so osebe, za katere velja tabu incesta, torej moški sorodniki, ki se jim reče *mahrem*: mož, oče, oče moža, brat, sinovi, sinovi moža, očetov brat, materin brat, sinovi bratov in sester ter »brate po dojenju« (prim. El Guindi 1999: 98). Ženska pa je lahko poleg tega odkrita tudi pred moškimi, ki jih diskvalificira njihov status (sužnji), aseksualno stanje (evnuhi) ali seksualna nezrelost (mladoletni dečki) ter seveda tudi pred drugimi ženskami (prim. El Guindi 1999: 85–86). Zanimivo je, da naj bi bila ta določila po mnenju nekaterih strožje naložena mlajšim kot starejšim ženskam, pri katerih naj bi bila dopustna manjša doslednost v pokrivanju. 60. *ajet* 24. *sure* namreč pravi, da starejše ženske brez upanja na poroko lahko odložijo svoja oblačila, vendar pa kljub vsemu to ni ravno zaželeno (prim. Roald 2002: 255).

O obleki govori tudi 59. *ajet sure Al-Ahzab* oz. *Zavezniki*. Tudi ta poudarja pomembnost zadržanega vedenja, poleg tega pa je v njem uporabljen izraz *džilbab*, ki v arabščini označuje ogrinjalo ali kakšno drugo večje ohlapnejše oblačilo, s katerim si ženska pokrije telo (prim. El Guindi 1999: 155):

Vere znanilec, reci ženam svojim in hčeram svojim
in vernikov ženam, naj svoje obleke spustijo!]²⁸
Tako bodo najlaže prepoznane in nadlegovane ne bodo.

Omenjeni *ajet sure Al-Ahzab* po mnenju nekaterih avtorjev pokrivanje opredeljuje kot javni znak islamske identitete in preventivni ukrep pred nadlegovanjem. Helen Watson tako opozarja, da sta bili obe *suri*, tako 24., *An-Nur* kot 33., *Al-Ahzab*, razodeti pet oziroma šest let po *hidžri* (arabsko: *hiğra*, preselitev),²⁹ zaradi česar bi lahko njuna navodila o oblačenju razlagali tudi kot manifestacijo procesov uvajanja osebnih in družbenih vedenjskih kodeksov v novonastajajoči muslimanski skupnosti (prim. Watson 1994: 145).³⁰

²⁷ Turbanu podobno pokrivalo za glavo, s katerim si moški ali ženske zakrijejo tudi obraz pod očmi. Nekoliko spominja na tuareški *tegelmust* (gl. npr. slikovni material v El Guindi 1999).

²⁸ V izvorniku »naj se pokrijejo z *džilbabom*« (El Guindi 1999: 155).

²⁹ Preselitev iz Meke v Medino, ki zaznamuje začetek islamskega obdobja. Bolj kot geografski premik *hidžra* označuje razdor z družino, klanom in povezavo z drugimi klani. V zgodovini islama je ključnega pomena, saj razdeli čas na dve obdobji; na obdobje pred *hidžro* (obdobje plemenske ureditve) in obdobje nove dobe, utemeljene na islamu, ki obenem predstavlja versko sporočilo in organizacijo nove verske skupnosti (prim. Delcambre 1994[1987]: 65).

³⁰ Mnogi *ajeti*, tudi navedeni, naj bi nastali kot odgovori na konkretne težave, s katerimi so se muslimani in Mohamed soočali ob začetkih formiranja muslimanske skupnosti. V Medini naj bi predvsem v času od poraza v bitki pri Uhudu leta tri po *hidžri* (1.625) do zmage nad Meko leta osem po *hidžri* (1.630), poleg vojaških neuspehov proti Meki in njenim zaveznikom, prihajalo do številnih nesoglasij in sporov med Mohamedom in njegovimi nasprotniki. Po obleganju Medine, leta pet po *hidžri* (1.627), naj

HIDŽAB

Nekateri interpretatorji Korana v zvezi s pokrivanjem navajajo tudi 53. *ajet sure Al-Ahzab*. Ta ne govori niti o pokrivanju niti o oblačenju nasploh:

Verniki! Ne vstopajte v sobe Vere znanilca,
razen, če se vam zaradi hrane dovoli,
ne čakajoč, da se ono pripravi!
Vendar, če boste pozvani, vi vstopite, pa ko jeste, se razidite,
pogovoru se ne predajajoč!
To res Vere znanilca vznemirja in pred vami ga je sram,
A Alah se resnice ne sramuje!
A ko od njih [Mohamedovih žena – op. Š.K.] nekaj zahtevate, izza zastora [hidžab
– op. Š.K.] to od njih zahtevajte!
To vam je za srca vaša in za srca njihova čistejše!

Ajet naj bi govoril o zasebnosti Mohamedovega doma in o njegovem družinskem življenju ter položaju njegovih žena. Objavljen naj bi bil, ko se je pojavila potreba po varovanju njihove zasebnosti, ko je bilo potrebno omejiti vstop tujih moških v zasebne prostore Mohamedovih žena, in tako nakazati tudi zaželjeno vedenje obiskovalcev do njih. Govoril naj bi o fizični ločnici, ki naj bi ločevala prostor, kjer so se zadrževale Mohamedove žene od tistega, kamor so vstopali moški, ki so obiskovali Mohameda.³¹ *Ajet* ne govori o ženski obleki (El Guindi 1999: 154), saj koranski izraz *hidžab* v prvotnem pomenu ne označuje obleke. Šele kasneje se je njegova raba s fizične, prostorske ločnice, prenesla na mobilno ločnico v podobi obleke. Danes se *hidžab* najpogosteje povezuje ravno z oblačenjem, ki zadeva pokrivanje telesa in glave.

O oblačenju govorijo tudi nekateri *hadisi*, pri čemer večina govori o moških in le nekateri omenjajo žensko obleko. Bolj kot na oblačenje pa dajejo poudarek skromnemu in zadržanemu vedenju. Dva *hadisa* opisujeta, kako so bile pokrite medinske ženske po razodetju koranskih *ajetov* o oblačenju: oblečene naj bi bile v črno, da bi se ločevale od drugih nemuslimank. Spet drug *hadis* pripoveduje o tem, da je Mohamed neki ženski, ki je vprašala, kaj naj stori, če nima *džilbaba*, odgovoril, da naj jo njena sestra pokrije s

bi naraslo število nasprotnikov, ki so bili nezadovoljni z Mohamedovimi vojaškimi neuspehi. Ozračje v Medini naj bi postalo napeto, varnost prebivalcev pa naj bi se zmanjšala. Ženske na ulicah naj bi ne glede na njihov status nadlegovali moški. Svoje nesramno vedenje naj bi pri Mohamedu opravičevali s trditvijo, da se tako vedejo le do žensk, za katere mislijo, da so sužnje. Navedeni *ajet* naj bi bil tako objavljen kot posledica takšnega vedenja: muslimanke naj se na viden način ločijo od drugih žensk in tako že vnaprej preprečijo izgovore nadlegovalcev (prim. Mernissi 1991: 108, 178–180).

³¹ *Ajet* naj bi bil izrečen ob praznovanju Mohamedove poroke z Zajnab Bint Jahš, ko naj bi se trije izmed gostov zadržali pri pogovoru v Zajnabini sobi dlje časa, kot je bilo za situacijo primerno. Ko so gostje odšli, naj bi se Mohamed vrnil v Zajnabino sobo in medtem ko je zagrinjal zaveso med njim in Anasom, ki je še stal pred vrati, izrekel 53. *ajet* 33. *sure* (Mernissi 1991: 86–87). Božje razodetje o *hidžabu* naj bi torej sovpadalo z zastiranjem fizične zaveso, ki jo je Mohamed zagrnil med sabo in človekom, ki je stal pred vhodom njegove poročne spalnice.

svojim. *Hadis*, ki se pripisuje Mohamedovi najmlajši ženi Aiši, pa opisuje, kako je njena sestra Asma v Mohamedovo hišo vstopila v prosojnih oblačilih. Ob tej priložnosti naj bi jo Mohamed opozoril, da lahko polnoletna ženska (tista, ki je dočkala menstruacijo), pokaže »le to«, pri čemer naj bi pokazal na svoj obraz in dlani (prim. Roald 2002: 265–266). Ženska obleka naj bi po *hadisih*, ki bolj eksplicitno kot Koran predpisujejo pokrivanje žensk (ob tem je potrebno poudariti, da gre pri tem tudi že za inerpretacijo Korana s strani Mohamedovih sodobnikov), pokrila celotno telo razen obraza, dlani in stopal (po nekaterih interpretacijah morajo biti tudi ta pokrita), pri tem pa naj bi bila obleka dolga in neprosojna. Ženska naj bi se tako oblačila od nastopa polnoletnosti naprej. *Hadisi* sicer ne predvidevajo jasno določene oblike oblačenja, iz njihovih opisov obleke pa je mogoče razbrati, da so ljudje verske norme oblačenja v Mohamedovem času izpolnjevali na različne načine in z različnimi vrstami oblačil (prim. Roald 2002: 267).

Interpretacije koranskih *ajetov* in tudi *hadisov* na katerih se utemeljuje pokrivanje, so precej raznolike (prim. Roald 2002: 260) in se v različnih okoljih manifestirajo skozi zelo različne materialne oblike in prakse. Anne Sofie Roald tako pojasnjuje, da je za prakse pokrivanja bolj kot so sami islamski viri, torej tekst, pomembno njihovo razumevanje, na slednjega pa vplivajo dejavniki, kot so splošno razumevanje islama s strani posameznika, njegova izobrazba, osebnost ter okolje, v katerem se te interpretacije odvijajo (Roald 2002: viii, xii 68, 91).

ISLAM IN TRADICIJA

Različne interpretacije pokrivanja je opaziti tudi med Bošnjakinjami. Razlage se razhajajo tako glede na njihovo versko izobrazbo in okolje, v katerem so se seznanile z islamom, kot tudi glede na to, h katerim interpretacijam in *mezhebam* oz. islamskim pravnim šolam se nagibajo.

Tako mlajše generacije Bošnjakinj, ki svoje znanje o islamu črpajo iz verske literature, prebiranja Korana in *hadisov*, pogosto navajajo, da starejše generacije niso na pravilen način seznanjene z islamom in da zaradi tega tudi njihove verske prakse niso dosledne. Na to so me že takoj ob mojem prihodu na Jesenice opozorile tudi pokrite Bošnjakinje, ki sebe kot muslimanke niso doživljale kot reprezentativne za Slovenijo, in poudarile, da bom pravo predstavo o pokrivanju dobila šele potem, ko jih bom primerjala z ostalimi muslimankami na Jesenicah, ki se ne pokrivajo:

Belma: Veš, res je, da nosimo ruto, ampak drgač nismo nič posebnega. Jaz tudi ne vem, kaj bi me tebi lahko na primer ponudile. Profil navadne muslimanke v Sloveniji je takšen, da ko jo vprašaš, kaj je po veri, bi rekla muslimanka, kaj je po nacionalnosti, tud muslimanka, mol ne, posti, ko pa jo vprašaš, zakaj posti, pa ne bi vedla. To je delavka za nekim strojem, s končano osnovno šolo. Ki ni pokrita ... In po možnosti kadi. Za muslimane tu je tradicija in islam eno in isto. (Terenski zapiski, Jesenice, 15. 5. 2004)

Tako so izpostavile, da ženske, ki zamenjujejo islam s tradicijo, tudi kadar se pokrijejo, tega pogosto ne naredijo v skladu z verskimi predpisi. Navajale so, da si nekatere ženske ob molitvi ne pokrijejo las v celoti, da jim izpod rute pogosto uhajajo prameni ali pa da si ruto zavežejo na tilniku, tako da vrat ostaja odkrit, vse to pa ni v skladu z islamskimi predpisi. Njihova razlaga takih odstopanj je bila, da te ženske v resnici ne razumejo pravega pomena pokrivanja in da tako v kombinaciji z ruto nosijo celo kratke rokave ali oprijeta oblačila. Tako sem tudi sama imela priložnost pred nekim blokom na Jesenicah videti starejšo muslimanko v kratkih rokavih, ki je nosila ruto.

Ženske so pogosto izpostavljale razliko med pokrivanjem, ki temelji na verskem znanju, in tistim, ki temelji na tradicionalnem razumevanju islama. Nekega dne sem obiskala Aišo. Njena mama Adila se je ravnokar vrnila s potovanja v Tunizijo in navdušeno pripovedovala o svoji izkušnji. Sama se ne pokriva, v Tuniziji pa je stalno nosila tudi kratke rokave. Rekla je, da so jo Tunizijci, potem ko so slišali, kako ji je ime, zgroženo vprašali:

Kakšna si ti muslimanka v kratkih rokavih? Mi nismo nobeni muslimani proti njim. Tam ni ustavljanja na ulici in pogovarjanja med moškimi in ženskami. Tam si rečejo sam Eselamu alejkum! In grejo naprej. Nema! (Terenski zapiski, Jesenice, 24. 6. 2004)

Nato je nadaljevala, kako se oblačijo Tunizijke. Barve in vzorci rut, ki jih nosijo, naj bi imele svoj pomen in moški naj bi po barvi rut vedeli, kakšen status ima ženska. Adila je namreč opazila, da ženske za pokrivanje izbirajo različne barve rut, in je vprašala vodiča, kaj katera pomeni:

Črna pomeni, da je vdova in se noče spet poročiti. Črna s plavim trakom, da je vdova in išče moža. Roza, da je zaročena in ima fanta. Moški vejo, da je zasedena. Bela, je ženska, ki je ločena, pa nima otrok. Rjava, je ločena po svoji krivdi, ker ni mogla imeti otrok. Barva starega zlata, una med blede oranžno in rjavo, je ločena, ampak ne po svoji krivdi. (Terenski zapiski, Jesenice, 24. 6. 2004)

Aiša, ki je pokrita in intenzivno prebira versko literaturo in različne islamske *alime* (arabsko: *ālim*, mn. *ulamā*, učenjak), je to opisovanje hitro pokomentirala, rekoč:

... barva v islamu nima nobenega pomena. To je stvar tradicije. Barva obleke, ki jo nosi muslimanka, ne sporoča ničesar. Sporoča pa zato njena obleka. Ruta je karakter, odraz ženske. Govori o njeni morali. Nosi vrline pravoverne muslimanke. Pomeni, da je poštena, delavna, zvesta, spoštljiva, pomeni, da ta ženska ne more početi vsega, kar počno nemuslimanke. Npr. ne more hoditi v diskoteke. Ruta ni samo način oblačenja, temveč je veliko več. Ruto si vsak razlaga po svoje. Zato pa dekleta hodijo naokoli v kavbojkah in oprijetih majicah, gor pa zavite. (Terenski zapiski, Jesenice, 24. 6. 2004)

Njena interpretacija je temeljila na poznavanju *hadisov* in Korana, kjer, kot smo videli, dejansko ni eksplicitno navedeno, v kakšna oblačila naj bi se muslimanke oblačile, temveč predvsem, kako naj bi se ženska pokrila. Pokrila naj bi torej lase, vrat, telo do dlani in stopal. Navedeno je tudi pred kom naj bi bila pokrita. Tako mi Adila, ki je sicer prihajala iz zelo verne muslimanske družine, pravzaprav ni znala povedati, pred kom naj bi muslimanka sploh morala biti pokrita. Aišin brat Hamdija in Adilin sin je bil tako kot Aiša globoko veren moški, ki je pred časom opravil tudi *hadž* (arabsko: *hağğ*, romanje v Meko)³² in nasploh dal veliko na spoštovanje verskih pravil. Veliko se je posvečal preučevanju islama in si v tistem času tudi iskal ženo, ki bi bila v skladu z islamskimi pravili pokrita. Ko me je skrbelo, če sem dovolj spoštljiva, sem Adilo vprašala, če Hamdijo moti, da sem na obisku v kratkih rokavih. Rekla mi je:

... če jaz nimam dolgih rokavov, zakaj bi jih imela ti. Tud jaz bi se morala pokrit pred sinom, ne pa da sem tkole u kratkih rokavih. Pred sinom *hadžijem* bi se morala oblečt v dolge rokave, to da sem pred njim u kratkih rokavih sploh ni lepo.

Š.K.: Ampak vi ste njegova mama, jaz pa sem na obisku in z njim nisem v sorodu. (Terenski zapiski, Jesenice, 24. 6. 2004)

Adila je po ljudskih teorijah razumela, da se človek, ki opravi *hadž*, očisti vseh grehov, in da se mora, ko se vrne s *hadža*, truditi, da »*hadž* zadrži«, torej, da ostane čist. Ker ni vedela, da se materi pred sinom ni treba pokrivati, je mislila, da je to greh. V tem kontekstu je pojasnjevala tudi razloge, zakaj se na *hadž* odpravljajo predvsem starejši ljudje in zakaj nekatere ženske po *hadžu*, med katerim morajo biti pokrite, ostanejo pokrite tudi, ko se vrnejo. Tako je na moje vprašanje, zakaj se pokrivajo predvsem mlade ženske, medtem ko njihove mame sploh niso pokrite, odgovorila:

Adila: To so punce, ki so začele s temelja. To, da si pokrita, je pa temelj. Sajma se je pokrila na *hadžu*.

Š.K.: A ko gre ženska na *hadž*, se mora pokrit za vedno?

Adila: A seveda. Lih zato gredo pa ponavadi na *hadž* starejši, ker je to tko težko zadržat. Žene se pokriju preden grejo na *hadž*, če se pa potem odviješ, vse zgubiš. In kaj ti bo pol ves denar in vse kar si dal, da si ke sploh šou. (Terenski zapiski, 24. 6. 2004)

Na tak način se je pokrila tudi šestdesetletna Esmā, ki mi je v pogovoru povedala, da dolgo ni živela v skladu z islamom, vendar pa, da za kesanje nikoli ni prepozno. Ko se je pokesala, je začela živeti z islamom in tako opravila tudi *hadž* ter se od takrat naprej nikoli več ni odkrila. Rekla je, da je žalostno, da so nekatere starejše ženske, ki so bile z njo na *hadžu*, po vrnitvi odložile ruto, saj so tako ponovno postale grešnice. Čeprav je pokrivanje razumela kot versko dolžnost muslimanke in svoje dolgoletno nespoštovanje islama poskušala popraviti in se tako odkupiti Alahu tudi s tem, ko se je pokrila, je tudi

³² Zadnji od petih islamskih stebrov.

v njenih interpretacijah pokrivanja opaziti, da njeno znanje o islamu bolj kot na islamskih virih temelji na ustnem izročilu in zgledovanju po bosanski tradiciji, kjer so starejše ženske pokrite tudi v pozni starosti. Kot smo prebrali, naj bi po nekaterih interpretacijah starejše ženske bile pokrivanja oproščene. Pri opisanih interpretacijah pokrivanja se izrisujejo predvsem razlike v razumevanju islama med tistimi, ki so znanje o njem pridobili na bosanskem podeželju od sorodnikov v obliki ustnega izročila, in tistimi, ki so se do njega prebili skozi študij različnih islamskih tekstov.

Takšne različne stile islamskih praks bi lahko pojasnili z Gellnerjevim modelom razlikovanja med visokim in nizkim ali ljudskim islamom. Sam razlikuje med tako imenovanim urbanim – visokim islamom, katerega nosilci naj bi bili predvsem različni islamski učenjaki in urbani srednji razred, ki naj bi se pri svojih praksah opiral predvsem na pisne vire, in podežljskim - ljudskim islamom, ki naj bi bil prej kot v preučevanje »črke« usmerjen v ustno izročilo in pisano besedo pogosto izrablja v magične namene, kot so izdelovanje amuletov, pisanje urokov ipd. Vrednote, ki naj bi jih po njegovem zastopali sledniki visokega islama, so red, izpolnjevanje predpisov, resnost in študij, medtem ko naj bi bili sledniki nizkega islama bolj usmerjeni v verske izkušnje, povezane z ekstazo in mistiko. Ljudje, ki naj bi bili pristaši visokega stila, naj bi zavračali histerijo, pretirano izkazovanje emocij in poudarjali monoteistično in nomokratsko naravo islama ter bili zelo previdni glede praks, povezanih s *širkom* (arabsko; pripisovanje Bogu enakega in zaradi tega politeizem), torej s praksami, v katerih se ljudem pripisuje lastnosti, ki naj bi bile edinstvene Bogu. To pa so na primer sposobnost videnja v prihodnost in druge vrste mediacije med Bogom in človekom, v katere se ljudski islam, ravno nasprotno, koncentrira. Medtem ko naj bi bil visoki islam precej usmerjen k puritanizmu in skripturalizmu, torej k doslednemu spoštovanju pisane verske besede, naj bi bil nizki usmerjen predvsem v različne kulte svetnikov in magične obrede ter bi bil potemtakem sinkretičen, vključeval naj bi tudi elemente lokalnih tradicij, ki naj islamu ne bi bili lastni (Gellner 2003[1992]: 9–21).

Čeprav takšna delitev ni vedno povsem jasna in marsikdaj ta dva stila prehajata eden v drugega, bi lahko rekli, da se takšne vzporednice izrisujejo tudi med Bošnjaki in Bošnjakinjami pri razumevanju pokrivanja in tudi drugih verskih pravil. V ljudsko razumevanje pokrivanja so usmerjene predvsem starejše Bošnjakinje, ki praviloma prakticirajo zgoraj opisano »tradicionalno« pokrivanje, te pa so v slovenska mesta migrirale predvsem z bosanskega podeželja in se o islamu niso posebej »dodatno izobraževale«. Isto velja za tiste njihove potomce, ki se niso poglobljeno ukvarjali z islamom. Tako sem jih pogosto slišala komentirati, da svoj islam izvajajo tako, kot so jih naučile njihove matere, očetje, stari starši ali *hodže* na bosanskem podeželju. Ravno slednje pa so mi, potem ko smo se bolj zbližale, pripovedovale tudi o izdelovanju *hamajlij* (arabsko: *hamā'il*, talisman)³³ in *hodžah*, ki so jih z njimi pozdravili, ker jih je nekdo uročil. Tako mi je Suada povedala, da jo je njen sin Mensur, ko je bil operiran, prosil, naj mu prinese za srečo *hamajljo*, obesek, ki se ga lahko kupi ali ga *hodža* izdelava v prav določen namen. Gre za obesek v

³³ Gre za koranske *ajete*, ki se hranijo v majhnih torbicah ali medaljonih, ter jih nosijo okoli vratu ipd.

obliki etuija, v katerem so spravljene »besede iz Korana«. Ko je pred leti imela zdravstvene težave, naj bi se s tem namenom na *hodžo* v Bosni obrnila tudi sama.

POKRITA TAKO, DA LASJE OSTANEJO ODKRITI

Tisti, ki so se držali pisane islamske besede, so praviloma zavračali takšne prakse, ki jih Gellner opiše kot nizki oz. ljudski islam. Vendar pa so tudi med »skripturalisti« interpretacije Korana in *hadisov* različne. Tudi med njimi ni enotnih predstav o tem, kako naj bi zgledalo pokrivanje muslimank. Pri navajanju opisov pokrivanja se tako sklicujejo na različne *hadise* prav tako pa različno interpretirajo tudi koranske *ajete*. Največje razhajanje je ravno glede barv oblačil, o kateri koranski *ajeti* ne govorijo, pa tudi glede tega, ali je potrebno zakriti tudi obraz ali ne. Med nekaterimi ženskami, ki se pokrivajo le občasno, obstaja tudi prepričanje, da pokrivanje glave za žensko niti ne predstavlja stroge verske obveze.

Dejansko večina Bošnjakov, med katerimi je veliko takih, ki so se posvetili tudi študiju islama, ne samo da islamskih oblačilnih praks ne prakticira, temveč ob moji omembi zanimanja za oblačilni kod muslimanov, predstav o njem sploh niso povezovali z islamom. Maida in Enes sta nekega večera, ko smo se vračali s predavanja o bosanskih heraldičnih simbolih na Filozofski fakulteti v Ljubljani, razpravljala o temi moje raziskave »oblačilne prakse in muslimani«, kakor sem jima jo predstavila:

Oba oblečena v črne usnjene plašče in obuta v črne usnjene čevlje sta se premerila od nog do glave. Maida je povzela tisto, kar je videla: »Oblačilne prakse ... Aha! Črno usnje ... črno usnje ...« Enes pa jo je opozoril »Pazi, zdej bodo pa mislil, da sva skina, ne muslimana«. (Terenski zapiski, Ljubljana, 15. 5. 2005)

Enes je prišel v Ljubljano po vojni v Bosni kot študent arhitekture, Maida pa je bila študentka zgodovine in se je z družino iz Sarajeva preselila v Ljubljano na začetku vojne. Oba sta o islamu očitno vedela in prebrala veliko ter trdila, da so vero doma vedno spoštovali in da jo spoštujeta tudi sama. Ko sem Maido vprašala o pokrivanju, je vneto zatrjevala, da nikjer v Koranu ne piše, da bi morala imeti pokrito glavo. Sklicevala se je na 31. *ajet sure An-Nur* (31:24), ki govori o »sramnih mestih« (»... in naj svoja sramna mesta čuvajo, in naj svojih okrasov ne kažejo, razen kar je zunanjega, in naj svoja zagrinjala spustijo niz prsi svojih ...«).³⁴ Dejala je, da tako kot je oblečena, ostajajo njeni »sramni

³⁴ V islamu pokrivanja ni mogoče interpretirati skozi prizmo sramu, povezanega s spolnostjo in telesnostjo. Izvorni islam namreč ne pozna enakega koncepta sramu, kot ga poznata krščanstvo ali judovstvo (El Guindi 1999: 140–143). Po drugi strani pa je res tudi to, da so se interpretacije primarnih islamskih virov oblikovale pod vplivom različnih tradicij, s katerimi se je islam srečeval, ko se je širil v različne predele sveta. Judovstvo in krščanstvo (npr. biblijske zgodbe) sta tako pogosto vplivala na interpretacije Korana in posredno tudi na razumevanje muslimank v družbi (Kassam 2000: 226–227). Koncept *aurat*-a (arabsko) oz. *avret* (bosansko), ki je povezan tudi s koranskimi interpretacijami pokrivanja, naj bi bil tako, kot opozarja Fadwa El Guindi (1999: 140–143), pogosto

deli« vedno pokriti, da svojih okrasov (prsi) ne razkazuje in da so »zunanji okras«, nakit, na primer uhani, verižica ipd., tisti, ki jih sme »razkazovati«. In da ravno tako sme kazati na primer svoje komolce, ki zanjo ne predstavljajo »sramnih delov«. Nato je omenila, da tako piše v Koranu in da sama upošteva le, kar piše v Koranu, medtem ko *hadisi* predstavljajo korpus verskih spisov o življenju preroka Mohameda in njegovih sodobnikov, ki so nastali po prerokovi smrti in potemtakem ne predstavljajo božje besede, temveč svojevrstno folkloro, na katero pa se sama požvižga.

Po nekaterih interpretacijah Korana pokrivanje las dejansko ni pojmovano kot obvezno. Mnenja različnih interpretatorjev se namreč glede vprašanja pokrivanja kot neomajne in nesporne verske dolžnosti pogosto razhajajo, saj v Koranu dejansko nikjer ni eksplicitno zapisano, kako in s čim naj bi se ženska pokrila, zaradi česar je koranska osnova za to prakso dejansko vprašljiva (prim. Watson 1994: 146). Med tistimi, ki so proti tej praksi, je tudi *mufti*³⁵ Soheiba Ben Šejh iz Marseillesa, ki meni, da je bilo pokrivanje zapovedano z namenom, da bi se obvarovalo žensko dostojanstvo na način, primeren času objave Korana. V sodobnosti naj bi žensko dostojanstvo bolj kot pokrivanje, zagotavljala ravno izobrazba (Brown 2001: 111–112). Tudi Maida je svojo interpretacijo pokrivanja gradila na podobnem razumevanju in menila, da je kljub temu, da ni pokrita, oblečena skladno z islamskimi predpisi.

ZAKRIVANJE OBRAZA?

Pokrivanje je nasploh razumljeno na najrazličnejše načine. Tudi med muslimankami, ki pokrivanje razumejo kot obvezo. Aiša me je ob neki priložnosti opozorila, da se sama pokriva drugače kot nekatere druge ženske na Jesenicah. Tistega dne je bila oblečena v roza obleko in roza šal. Obleka ni bila ozka, pa tudi ne pretirano široka. Tudi šal, s katerim si je ovila glavo, ni bil pretirano velik. Z njim si je ovila le glavo in vrat, medtem ko je ramena pustila odkrita. Lahko bi rekli, da je delovala nadvse elegantno. Zase je sicer pogosto dejala, da sama prakticira turški stil, ki je drugačen od jordanskega in nasploh arabskega. Pogosto je nosila hlače z različnimi tunikami, ki so segale nad kolena in skoraj nikoli je nisem videla v *džilbabu*. Pri svojih razlagah pokrivanja se je naslanjala na pisanje islamskih učenjakov, ki zastopajo bolj liberalna tolmačenja Korana, predvsem na dela islamskega *alima* Jusufa El Kardavija. Ta naj bi za muslimanke, ki živijo v Evropi in so zaradi svojega oblačenja v nemuslimanskem okolju izpostavljene, imel za sprejemljivo

napačno interpretiran. Ta navaja, da se ga v angleških tekstih pogosto napačno povezuje s tistimi deli ženskega telesa, ki naj bi v islamu predstavljali »moralne madeže«, zaradi česar naj bi morali biti pokriti. Kot arabsko govoreča razlagalka Korana in *hadisov* navaja, da dejanski pomen izraza v Koranu označuje ranljivost, ki jo je potrebno obvarovati (El Guindi 1999: 140–143). Vendar so se interpretacije Korana in njegovih konceptov v novih okoljih in skozi čas pogosto tudi spremenjale, tako da tudi Bošnjakom *avret* danes predstavlja »sramne dele na človeškem telesu, ki jih je treba pokriti« (Škaljić 1989: 106).

³⁵ Najvišji predstavnik v rajonu.

nošenje klobuka ali kape namesto rute. Pogovarjali sva se o tem, kako se oblačijo muslimanke in muslimani na Jesenicah:

Aiša: Saj tudi tko kot sem jaz zdajle oblečena, je po njihovem mnenju nesprejemljivo.

Š.K.: Zakaj?

Aiša: Prvič roza barva, že s tem menda zavajam. Potem je pa obleka čisto preozka, da bi bila v skladu z njihovimi prepričanji. Ti ne boš Dino nikoli videla, da bi dala kaj takega nase. Ona je vedno v temnih oblekah in rutah in v širokih oblekah. Opazuj, pa boš videla. In tudi rute so vedno velike. Jaz vedno pravim 2 krat 2. To mora biti vse čez ramena. (Terenski zapiski, Ljubljana, 25. 5. 2004)

Aiša je pripovedovala o načinu oblačenja, pri katerem se nekateri Bošnjaki in Bošnjakinje pogosto razen na koranske *ajete* sklicujejo tudi na različne *hadise*, ki opisujejo oblačila žensk pa tudi moških. Ti ljudje so pogosto govorili, da sledijo *suno* preroka Mohameda. Tako mi je Dina ob najinem prvem srečanju pojasnjevala, kako naj bi se muslimanke oblačile. Poudarila je, da je oblačenje potrebno interpretirati tudi s *hadisi*, ne samo s Koranom.

Dina: To je več kako, če boš šla do neke ženske, ki ima drugačno prepričanje, ti bo ona rekla, ja pač po Koranu piše, »i neka spuste vela preko prsa svoja«, se prau da piše nej spustijo obleke svoje čez prsa. In ona bo rekla, da to ne pomeni, da moraš pokrivati, da moraš nositi hidžab. Do nekoga boš šla in bo rekel »ja, neka spuste vela preko prsa svoja piše v Koranu«, to se prau, od tukaj se spusti velo dol, od tukaj se spusti pregrinjalo dol [kaže na vrh glave – op. Š.K.] in ti bo rekel, da moraš še tole pokrit [obraz – op. Š. K.] Razumeš. Lahko ti je drugačna interpretacija vsega tega. Če pa pogledaš še hadise zraven, oziroma, če pa povežeš še s suno, potem pa dobiš nekaj drugega. Božji poslanec je rekel, »žena, ko postane polnoletna, pokrije vse razen rok od tukaj do tukaj [dlani – op. Š.K.] in pa obraza.

Š.K.: In to je prav eksplicitno. In v kermu hadisu je že to?

Dina: To mislm da je El Buhari. (Intervju, 17. 3. 2004)

Sama je bila resnično pogosto oblečena v oblačila temnejših barv, nosila je *džilbabe* in velike rute, ki so ji skoraj vedno pokrivala tudi ramena. Vendar se takrat, ko sem jo spoznala, tega nisem zavedala. Šele Aišino opozorilo na razlike med pokritimi me je opomnilo na to, da sem Dino dejansko videvala povečini oblečeno ravno tako. Kot mi je ob neki priložnosti dejala, se je namreč pri izbiri barve za svoja oblačila ravnala tudi po nekem *hadisu*, v katerem piše, da naj bi bile Mohamedove žene videti kot vrane, ker so bile v črnem, in so se ji zaradi tega temnejše barve zdele primernejše od svetlih ali kričočih. Vendar sama ni bila oblečena izključno v črno, ravno tako pa se ni sklicevala na pokrivanje obraza tako kot nekatere druge Bošnjakinje, ki se vedno oblačijo le v črno. Na srečanju muslimanov na Poljanah sem se o tem pogovarjala z Nadino, ki se je sicer tja pripeljala iz Trbovelj. S seboj je pripeljala tudi trinajstletno hčerko, ki je bila za tisto

priložnost ravno tako oblečena v črno obleko in imela glavo pokrito s črno ruto. Rekla je, da je pokrita tri leta in da si želi, da bi se tudi njena hči, ko bo dobila menstruacijo, torej ko bo v skladu z islamskimi načeli polnoletna, pokrila. Opazila sem, da ima precej radikaliziran odnos do islama. Ko sem jo vprašala, kaj meni o *nikabu*, tj. kosu oblačila, ki pokriva obraz in ga danes nosijo nekatere Bošnjakinje v Bosni, predvsem pa v arabskih deželah, je brez obotavljanja odvrnila, da je to obveza, ker naj bi v Koranu pisalo,

... neka se vidi samo ono, što je spoljašnje, a to je odječa. (Terenski zapiski, Jesenice, 26. 4. 2004)

Belma in Dina na primer *nikaba* tako nista razumeli kot *farz*, temveč kot nekaj, kar naj bi bilo pohvalno, *vadžib*. Ker sta se pri interpretaciji Korana navezovali tudi na *hadis*, v katerem je opisano, da naj bi bil obraz ženske odkrit. Nadina pa, ki se je ravno tako navezovala na Koran kot tudi na *hadise*, tega *hadisa* pri svojih interpretacijah pokrivanja ni upoštevala. »Izbrala« je le tiste odlomke iz verskih spisov, ki so ustrezali njenim, radikaliziranim predstavam islamskih praks.

Zakrivanje obraza je po mnenju nekaterih interpretatorjev primarnih islamskih virov dejansko obvezno. Tako Senaid Zajimović, ko navaja 31. *ajet* 24. *sure* (»... in naj svojih okrasov ne kažejo, razen kar je zunanjega«), pravi, da je zunanje »vse, kar se pokaže samo od sebe,« zunanji okras pa naj bi bila kar vrhnja oblačila sama. Po njegovem mnenju je tako dovoljeno kazati le vrhnja oblačila in pa oblačila, ki se izpod vrhnjih pokažejo med hojo ali zaradi pihanja vetra. *Himar*, ki se pojavi v *ajetu* iste *sure* (»in naj svoja zagrinjala [*himar*] spustijo niz prsi svojih«), Zajimović pri tem interpretira kot oblačilo, ki se spusti z glave na prsi, tako da se pri tem zakrije tudi obraz (Zajimović 2004). Že predhodno pa sem navedla, da arabski avtorji *himar* opisujejo kot oblačilo, ki pokrije lase, vrat in oprsje, ne pa tudi obraza (prim. El Guindi 1999: 155). Za spodbijanje takih interpretacij, po katerih je zakrivanje obraza obvezno, bolj liberalni avtorji navajajo oblačilne norme, ki zadevajo dva izmed petih islamskih stebrov: ženska namreč ne sme imeti zakritega obraza med opravljanjem molitve in na *hadžu* (prim. Sofie Roald 2002: 271, 277). Po drugi strani med zagovorniki zakrivanja obraza potekajo debate o tem, ali je bilo slednje naloženo le Mohamedovim ženam ali pa se nanaša na vse muslimanke. O tem sem se pogovarjala tudi z jeseniškim *hodžo*, ki je rekel, da naj bi se ta *ajet* nanašal le na Mohamedove žene in ne na ostale ženske. Za ostale naj bi to pomenilo le prostovoljno pokrivanje »z *nikabom*«.

ISLAMSKI UČENJAKI

V Sloveniji ni žensk, ki bi si zakrivale tudi obraz. *Hidžab* večina pokritih muslimank razume kot *farz*, strogo versko dolžnost, mnenja o *nikabu*, zakrivanju obraza pa so zelo različna. Medtem ko so nekatere ženske izrecno proti temu in pravijo, da nikjer v Koranu ne piše, da bi si ženska morala zakrivati obraz, druge menijo, da je to sredstvo, ki služi za izražanje večje bogaboječnosti, nekatere, zelo redke pa, da naj bi bilo tudi zakrivanje

obraza obveza, izpolnjevanje, katero pa je v slovenskem okolju skorajda neizvedljivo. Posameznice so celo razmišljale, da bi, če bi živele v sredini, kjer bi bila ta praksa bolj razširjena, verjetno tudi same nadele *nikab*. Nekatere izmed njih so ga nosile, ko so bile na potovanjih v arabskih deželah. Kot razloge, zakaj tega ne storijo v Sloveniji, so navajale, da bi v slovenskem okolju to predstavljalo številne ovire in da so že s samim *hidžabom* dovolj izpostavljene. Zaradi istega razloga so se nekatere izogibale tudi drugim vrstam oblačil, značilnim za arabski svet, saj bi bile v njih preveč vpadljive. Dina mi je tako ob obisku na svojem domu razkazovala obleke, ki jih je dobila ali kupila na potovanjih po arabskem svetu. Med njimi je bilo tudi oblačilo, ki ga je imenovala *himar*, pokrivalo, ki se ga natakne na glavo kot kapuco in pokrije lase in ramena vse do pasu:

Š.K.: Ti, kaj pa je himar?

Dina: Veš, različno ga interpretirajo, ta himar. Nekateri pravijo, da je to hidžab na splošno, drugi pravijo da je himar to pokrivalo, a veš, Čist odvisn ... recimo eni a veš kaj je himar? Himar je to [iz omare vzame zeleno pokrivalo – op. Š.K.] Evo, to je himar. Jest to ne nosm, veš. Jest sem to dobila v darilo od ene iz Iraka ... Kot neka kapuca. Pol uspodi pride ena ruta, in potem čez maš [nejasno] in one nosijo. In pol recimo, vse je pokrito, a veš.

Š.K.: To ti ne nosiš?

Dina: O ne. A si predstavljaš ti mene, da tole oblečem, pa da grem taka po Jesenicah? Tole je še nekak sprejemljivo [pokaže na črn džilbab, v katerega je oblečena, in sivo ruto – op. Š.K.] To pa ...

Š.K.: A zarad tega, ker bi bilo preveč?

Dina: Mhm. (Intervju, Jesenice, 17. 3. 2004)

Na prakse pokrivanja muslimank vplivajo številni dejavniki, v ospredju pa sta predvsem dva: vpliv okolja, v katerem se posameznica odloči za pokrivanje, in njeno razumevanje verskih spisov, torej tako Korana kot *sune*, ki predstavlja jedro družbenih in pravnih islamskih tradicij, temelječih na *hadisih*, torej izrekih in dejanjih, ki jih pripisujejo preroku Mohamedu. Med *ulemo* (islamski intelektualci) se je razvila razvejana znanost o *hadisih* z namenom preverjanja njihove verodostojnosti, vendar je njihova interpretacija za običajne vernike skoraj praviloma prezapletena, da bi se je lotevali samostojno. Tako se pri svojih interpretacijah opisov pokrivanja in drugih islamskih praks sklicujejo na interpretacije različnih *alimov* (islamski intelektualci), med katerimi pa ravno tako obstajajo različne interpretacije. Te se razlikujejo glede na islamske pravne šole, *mezheb*, in obsegajo celo paleto interpretacij, od zelo liberalnih do skrajno konzervativnih. Tako so se tudi moje sogovornice pri interpretacijah pokrivanja s sklicevanjem na *hadise* o pokrivanju navezovale predvsem na interpretacije različnih *alimov* in ne na svoja lastna, samostojna dognanja. Ravno zaradi tega sta Dina in Belma zakrivanje obraza razumeli drugače kot Nadina, saj so se ženske glede te prakse sklicevale na različne *alime* in njihove različne interpretacije. Ko sem Dino vprašala, katerim *alimom* sledi, mi je povedala:

Dina: Ne. Ne ne ne. Zarad vojne se je začel nazaj vračat v islam. A veš. Poglabljat

v islam v bistvu. Ker islam je bil nekak v našem življenju, sam ni bil nekak na prav način dan. Ni bil v celoti dan. Pa če ti en del islama odvzameš, recimo sprejmeš en del, drugo pa odvzameš, ne more, v bistvu islam ni tak, nekako ne šteka, ne gre. To je v celoti islam, a veš. Če ne vzameš v celoti, ne gre. Enostavno ne gre, recimo, ne vem, maš hadis, ki pravi, pokorna žena, ne vem »če bi komu naredil, da naj dela sedždo, Alah bi naredil, da to žena dela možu. Sedžda je tist, da gre na kolena. Če bi komu naredu, bi naredu da žena to dela možu. Lahko si predstavljaš, koliko velika bi morala biti ženina pokornost možu. In če vzameš ta del hadisa, oziroma ta hadis, morš rečt, o zdej sem pa jest pokorna možu. Oziroma, zdej sem pa jest manj vredna kot moj mož, a veš. Ampak, maš pa drug hadis, ki pravi, »ni boljši tisti musliman, ki« oziroma, »najboljši med vami so tisti, ki delajo lepo s svojimi ženami«. A veš in to je drugo, takoj. In moraš celoto gledat. Ne morš kr en del vzet, drugega pa pustit. [Nerazločno] Ne, moraš celoto vzet, oziroma tisto, kar islamski učenjaki pravijo. Na osnovi enega hadisa ne moreš rečt, to je pa zdej vera. To je tko. Ne ti tko, maš ljudi, ki so to preučeval in ki so na koncu nek konsenz dosegli. Mislm dosegli, niso čist dosegli ...

Š.K.: A pa so kakšni učenjaki, ki jih še posebej spoštuješ, al pa jim slediš, bereš njihove knjige?

Dina: Kardavi. Jusufa Kardavi. Ne vem, koga še. Gazali, Mohamed El Gazali, čeprav on je že umrl. Potem, recimo, vseč so mi kar se tiče verovanja, recimo Šejh[36] ibn Baz, [nerazločno], recimo, kar se tiče verovanja, ampak oni so že umrli. Ampak to samo kar se tiče verovanja, ne vsega, glede prakticiranja mi nekako niso vseč. Oni so bl v tej smeri a veš, ženska mora biti zakrita do totala, ne jemljem tega od njih, recimo Kardavi mi je glede tega, Kardavi mi je nasploh, kar se tiče tega, tud zdej, ko sem bila v Katarju, sem klanjala v njegovi mošeji. UAAAUU! (Intervju, Jesenice, 17. 3. 2004)

Nadine sicer nisem vprašala, katere islamske učenjake bere, vendar predvidevam, da so ji blizu avtorji, kot sta Šejh ibn Baz in Senaid Zajimović, ki zakrivanje obraza interpretirata kot obvezno. V nekem drugem pogovoru z Aišo je ta navajala avtorje, po katerih se zgleduje sama, ker so glede na njeno presojo dovolj liberalni, njihove interpretacije pa prilagojene na razmere, v katerih živi. Omenila je Jusufa Kardavija (ki muslimankam dovoljuje nošenje čepic in klobukov namesto rut), Šuki Ramića in Halil Mehtića. Kot skrajno konzervativne avtorje, ki jih ni odobraval, pa je omenila Zaimovića, Mohamed Porčo, Abdusamed Bušatlića in Šejh ibn Baza. Za slednjega je celo podala primer, s katerim je hotela ponazoriti njegovo skrajno konzervativnost in neprilagojenost sodobnim razmeram:

Otkrivanje lica žene je isto ko i otkrivanje njezinog polnog organa.

Ne treba se ustavljati kod semafora, jer se treba pokoravati Bogu a ne predmetu. (Terenski zapiski, Jesenice, 23. 6. 2004)

³⁶ Šejh pri Arabcih označuje osebo z ugledom, v novejšem času pa tako imenujejo tudi verske učenjake. Torej gre za neke vrste titulo, katero se nadene osebi, ki uživa ugled zaradi svojega verskega znanja.

Dina pa je svoje interpretacije povzemala nekje vmes, med tistimi bolj liberalnimi in tistimi bolj konzervativnimi. Tako sama nikoli ne bi nosila roza oblačil kot Aiša, hkrati pa bi si, kot se je v nekem drugem pogovoru izrazila, prav gotovo zakrila obraz, če bi živela kje drugje in ne v Sloveniji, kjer je okolje za kaj takega preveč utesnjujoče.

ZAKLJUČEK

Na Zahodu so uveljavljene predstave o tem, da so muslimanke, ki se pokrivajo, zatirane. Prepričanje o opresivni naravi pokrival in zakrival se je uveljavilo z orientalističnimi diskurzi, ki so v preteklosti spremljali kolonializem v prekomorskih angleških in francoskih kolonijah z muslimanskim prebivalstvom. Da bi se opravičilo prisotnost v kolonijah, je bilo potrebno dokazati, da so islamski običaji zaostali in šovinistični. Tako so bile muslimanke v angleških in francoskih orientalističnih delih pogosto prikazovane kot zakrite, zaprte in zatorej zatirane.

Na Zahodu še danes pogled na pokrito muslimanko pri marsikom vzbuja dvom o njeni dejanski svobodi. Izmuzljivost interpretacije pokrival in zakrival tiči v njihovi dejanski večpomenskosti. Pokrivala in zakrivala so lahko tako znak svobode kot tudi nesvobode, do resnice pa se lahko dokopljemo le, če prakse njihove rabe kontekstualiziramo. Kdo se pokriva, zakaj, v katerem okolju, kako razume primarne islamske vire in komu razlaga svoje oblačilne prakse? Ruta je kot izpraznjena metafora, v katero se vpisujejo številni pomeni. Vse je odvisno od tega, kdo jo razlaga, zakaj, v kakšnem kontekstu in s kakšnim namenom.

Prakse pokrivanja med slovenskimi Bošnjakinjami so se pojavile z vojno v Bosni in Hercegovini. Redke posameznice, ki se pokrivajo, se ne pokrivajo zavoljo tradicije svojih mož ali staršev, temveč zaradi tega, ker so se tako same odločile. S prebiranjem verske literature, ki se je med vojno razmnožila tudi s pomočjo sponzorjev iz islamskega sveta, so prišle do sklepa, da je pokrivanje dolžnost vsake polnoletne muslimanke. Pri tem se sklicujejo na interpretacije islama različnih islamskih intelektualcev, zaradi česar njihove oblačilne prakse privzemajo različne materialne podobe. Prav gotovo pri vsem skupaj ni zanemarljivo dejstvo, da se materialna podoba njihovih oblačil prilagaja tudi okolju, v katerem živijo, saj zaradi predsodkov večinskega prebivalstva do islama poskušajo kljub svoji očitni oblačilni drugačnosti čim manj izstopati. Ker gre pri pokrivanju med Bošnjakinjami za svobodne odločitve, ki temeljijo na osebni verski prepričanju, bi lahko povsem mirno in brez dvoma dejali, da so njihova pokrivala izraz svobode veroizpovedi in osebne izraza: biti to, kar so – muslimanke.

REFERENCE IN VIRI

- Beljkašić - Hadžidedić, Ljiljana (1987). *Gradska muslimanska tradicijska nošnja u Sarajevu: Priručnik za rekonstrukciju narodne nošnje*. Zagreb: Kulturno prosvjetni sabor Hrvatske.
- Beljkašić - Hadžidedić, Ljiljana (1990). Oriental (and Turkish) Influences on the Folk Costumes of Bosnia and Herzegovina. *Ethnological review* 26: 99–107.
- Beljkašić - Hadžidedić, Ljiljana (1999). Kratki osvrt na gradske i seoske nošnje u Bosni. *Tradicionalne bošnjačke igre i njihova veza sa običajima*. Hajrudin Hadžić - Hadžija. Sarajevo: BKC: 205–17.
- Bringa, Tone (1997). *Biti musliman na bosanski način: identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*. Sarajevo: Biblioteka Dani.
- Brown, Malcolm D.(2001). Multiple Meanings of the *Hijab* in Contemporary France. *Dressed to Impress: Looking the Part* (ur. William J. F. Keenan). Oxford in New York: Berg: 105–21.
- Delcambre, Anne-Marie (1994) [1987]. *Mohamed: Alahov prerok*. Zbirka Mejniki. Ljubljana: DZS.
- El Guindi, Fadwa (1999). *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford in New York: Berg.
- Gellner, Ernest (2003)[1992]. *Postmodernism, Reason and Religion*. London in New York: Routledge.
- Kassam, Zayn (2000). Politicizing Gender and Religion: Love for Women, Love for Islam. *Love, Sex and Gender in the World Religions* (ur. Joseph Runzo in Nancy M. Martin). Oxford: Oneworld: 223–37.
- Koran (2003) *Koran*. Radenci: Atilova knjiga.
- Kudić, Mirsada-Merjem (1993). *Pismo sestri i majci*. Sarajevo: Al Haramain Islamic Foundation.
- Mernissi, Fatima (1991). *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Reading: Perseus Books.
- Murad, Mahmoud R.(2002). *The Manual of Woman's Issues: Dress Code. Marriage. Divorce. Other Feminist Issues & Fatawa*. Riyadh: Cooperative Office For Call & Guidance at the New Industrial Area.
- Roald, Anne Sofie (2002). *Women in Islam: The Western Experience*. London in New York: Routledge.
- Smailagić, Nerkez (1990). *Leksikon islama*. Sarajevo: Svjetlost.
- Softić, Aiša (1984). Tevhidi u Sarajevu. *Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu (Etnologija)*. Nova serija, 39 (Separat).
- Sorabji, Cornelia (1989). *Muslim Identity and Islamic Faith in Socialist Sarajevo: neobjavljena doktorska disertacija*. Cambridge: University of Cambridge.
- Škaljić, Abdulah (1989). *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Sarajevo: Svjetlost.
- Watson, Helen (1994). Women and the Veil: Personal Responses to Global Process. *Islam*,

Globalization and Postmodernity (ur. Ahmed S. Akbar in Donnan Hastings). London, New York: Routledge: 141–59.

Zajimović, Senaid b.n.l. Pokrivanje lica: Obavezno ili pohvalno? Spletni vir: <<http://www.bosanskialim.com>>, 20. 11. 2004.

SUMMARY

»EACH PERSON EXPLAINS VEIL IN HIS OWN WAY«: VEILING AMONG SLOVENIAN BOSNIAKS

Špela Kalčič

Perception that Muslim women who cover themselves are oppressed, is widespread in the West. Conviction that covering is oppressive was first introduced by the orientalist discourse that accompanied colonialism in overseas English and French colonies, populated with Muslims. To justify the presence in colonies, it was necessary to prove that Islamic customs are backward and chauvinistic. Thus, in English and French orientalist works, Muslim women were often presented as covered and therefore oppressed.

In the West, even today the sight of a covered Muslim woman raises doubts about her actual freedom. Elusiveness of interpretation of covering is due to its actual multiple meanings, as covering can be a sign of either freedom or oppression. The truth can be discovered only when the practices of its use are contextualised. Head scarf is like a blank metaphor to which numerous meanings are ascribed. It all depends on who, why, in what context and with what purpose is interpreting it.

The article is based on the detailed fieldwork that was conducted between 2003 and 2006 in Jesenice. It is exploring the practices of covering among Slovenian Muslim women, specifically Bosniaks. It describes concrete practices of covering, analyses Koran ayat and hadith, religious foundations for covering, presents the most widespread interpretations by Islamic intellectuals and researchers, and lastly turns attention to Bosniak interpretations of primary Islamic sources and their concrete implementation in practice. Interpretations of Koran ayat and hadith in which the covering is justified, are various and are in different environments manifested through very different material shapes and practices. Different understandings of the practice of covering are influenced by factors such as individual's interpretations of Islam, education, personality and environment in which those interpretations take place, and is more important than Islamic sources, i.e. the text. The same is relevant for Slovenian Muslim women, the Bosniaks.

The practice of covering among Slovenian Muslim women surfaced during the war in Bosnia and Herzegovina. Few individuals who cover themselves are not covering because of tradition, their husbands or parents, but because they themselves decided to do so. Reading religious literature that was spread out during the war, also with the help of

sponsors from the Islamic world, they came to a conclusion that covering is an obligation of every grown-up Muslim woman. They are referring to interpretations of Islam by different Islamic intellectuals and therefore, their dressing practices take different material forms. Not to be disregarded is the fact that material image of their clothing tends to be adjusted to their living environment, as despite their different clothing they try not to stand out due to prejudice towards Islam of the majority society. Because covering of Bosniak Muslim women in Slovenia is their free choice, based on individual religious convictions, we can without a doubt argue that their covering is an expression of freedom and personality: to be what they are – Muslim women.