

TO JE MOJ DŽIHAD

O TEM, ZAKAJ SO SE NEKATERE BOŠNJAKINJE V SLOVENIJI ZAČELE POKRIVATI

Špela Kalčič

SPREJEMNI IZPIT

Jesenice sem v kontekstu svoje raziskave prvič obiskala leta 2003,¹ ko sem na internetu našla napoved o modni reviji islamske noše, ki naj bi jo organizirala dekleta iz jeseniškega džemata.² Zanimala sem se namreč za oblačilne prakse med slovenskimi muslimankami, še posebej za islamske, ki so se med njimi pričele pojavljati po letu 1995, ko naj bi se pokrila³ prva Bošnjakinja⁴ v Sloveniji. Usklajeno z antropološkimi terenskimi metodami opazovanja z udeležbo in stopanja v kontakt z informatorji po metodi snežene kepe oziroma preferenčnega referiranja, sem čakala na pravi trenutek za vstop na »oblačilni« teren. Modna revija se je zdela edinstvena prilika, da »na licu mesta« preverim odnos muslimank do praks pokrivanja in zakrivanja, zato sem preko Almine,⁵ ki sem jo spoznala na prireditvi v Ljubljani, dobila Aišino telefonsko številko in jo poklicala. Ko sem se predstavila in povedala, da me zanima modna revija, me je Aiša najprej temeljito izprašala o mojih namenih. Hitro sem ji zagotovila, da gre za raziskovalne interese in da nisem islamofobna. Povedala mi je, da so že imeli probleme z novinarji, ki s svojim pisanjem pripomorejo k slabi podobi muslimanov med ljudmi.

Sum o povezanosti z novinarstvom sem potem še večkrat doživela. Ženske so me ob prvem srečanju pogosto spraševale, kaj si mislim o muslimankah, če se mi zdijo zatirane, ipd. Vsakič, ko sem spoznala kakšno novo sogovornico, se mi je zdelo, kot da sem na sprejemnem izpitu, ki ga moram opraviti, preden me bodo sprejele medse. Po prvem obisku me je ob poslavljanju pred jeseniškim mesdžidom Bahrudina vprašala: *Saj nismo tako grozni, a ne? Kaj se ti zdi?*

Nekaj dni pred selitvijo sem se mudila na Jesenicah in poklicala Dino, s katero sem naredila intervju ob enem od predhodnih obiskov. Hotela sem jo povabiti na kavo, pa sem naletela na nepričakovano zavrnitev. Ko sva se nazadnje videli, sem ji povedala o svoji nameri, da se zaradi raziskave začasno preselim na Jesenice. Takrat sem ji morda na preveč neroden način razložila, kako bo moja raziskava potekala, kar je v njej vzbudilo sumničavost. Čeprav sva se, ko sva se nazadnje videli, prijateljsko poslovili, ji verjetno moje početje ni dalo miru. Tisto moje »opazovanje z udeležbo« se ji je zdelo preveč vsiljivo. Ko sem jo nič hudega sluteč hotela povabiti na kavo, je povsem nepričakovano padlo po meni in v trenutku zbrisalo ves raziskovalni optimizem, ki sem ga v tistem trenutku premogla:

¹ Pričujoče besedilo je nastalo na podlagi etnografskega materiala, zbranega v okviru terenskega dela za doktorsko delo *Oblačilne prakse in procesi redefinicije identitete v slovenskih muslimanskih skupnostih po razpadu Jugoslavije* (Kalčič 2006a) in predelanih segmentov znanstvene monografije *Nisem jaz Barbika: oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji* (Kalčič 2007), ki je nastala na podlagi omenjene doktorske disertacije.

² Arabsko: *ġamā'a*, 'skupnost vernikov'. V Sloveniji tudi poimenovanje za lokalno podružnico Islamske skupnosti.

³ 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.

⁴ V besedilu izmenično uporabljam oznake Bošnjaki(nje) in slovensk-i/-e musliman-i/-ke, s čimer mislim ljudi islamske veroizpovedi bosanske provenience.

⁵ Imena vseh informatorjev so spremenjena.

Dina: *Jaz sem govorila s puncami in vse smo mnenja, da za kakšen intervju ali dva smo že pripravljene sodelovati, kaj več pa ne. Jaz nisem za to, da bi meni nekdo štiriindvajset ur na dan analiziral moje življenje. Po pravici povedano, jaz pa te že ne bi bila pripravljena spustiti v svoje življenje. Ne vem, saj Aiša bi mogoče te, ampak jaz te pa ne bi. Tudi punce ne vem, če bi bile za. Me imamo svoje obveznosti, svoje življenje, druge imajo tudi otroke, študij ... Jaz sem jim povedala za tvoj mejl (v katerem sem povedala, da se v kratkem selim na Jesenice – op. Š. K.). Saj zaradi mene se lahko dobimo, pa ti bodo same povedale. Sej ti bodo tudi druge isto povedale ... A ti si se že preselila na Jesenice?*

Š. K.: *Ne, se pa bom v par dneh.*

Dina: *Za koliko časa se boš preselila?*

Š. K.: *Za šest mesecev.*

Dina: *Za šest mesecev ... Ti si nora, Špela. Veš, kako bo tebi dolgčas. Tebi bi bilo dost, da petkrat na mesec prideš na Jesenice, brezzveze da denar zapravljaš za sobo, ti povem, da je brezzveze. A veš, me imamo ful enih stvari. Ne moremo se štiriindvajset ur na dan s tabo dobivat, ker to enostavno ne gre. Saj se lahko dobimo, pa ti bodo punce same povedale. Po mojem se ti čist brezzveze seliš na Jesenice. Če se zarad nas, ti povem, da je brez zveze, če se pa tud zaradi drugih žensk, pol pa OK (Terenski zapiski, Jesenice, 11. 5. 2004).*

Seveda sem bila naravnost šokirana nad njeno, konec koncev povsem upravičeno reakcijo. Opazovanci na terenu naj bi imeli pravico do tega, da zavrnejo raziskovalčevo namero, da postanejo objekt antropološke analize. Vendar sem vztrajala pri svoji ideji, da moram raziskati prakse pokrivanja med muslimankami. Tako sem ji ponovno poskušala razložiti, da bom skušala biti povsem nemoteča in nevsiljiva in da je moje namere morda narobe razumela. Takrat se mi je zdelo, da je moja raziskava na kocki, ker lahko ostanem brez ključnih informatork. Vse ženske, ki so bile preko Dine vpletene v to zgodbo, so se namreč pokrivala, in bala sem se, da bom ostala brez informatork, zaradi katerih sem se sploh odločila raziskovati muslimane in oblačilne prakse. Vsa negotova sem se oprijela rešilne bilke in sprejela njen predlog, da se dobimo in razčistimo težavo.

Na majsko soboto, čez nekaj dni, smo se dobile v jeseniški džamiji.⁶ Dina je predlagala, da se udeležimo šeriatske poroke. *Pa ruto prinesi, ker moraš biti v džamiji pokrita*, mi je naročila. Malo prestrašena sem čakala na pogovor in razplet, ki bo sledil, vendar mi je Dinin tokrat povsem umirjen nastop dal slutiti, da tistega izbruha le nisem zakrivila povsem sama. Ves čas obreda mi je vneto razlagala in komentirala dogajanje. Še posebej se je angažirala, ko je hodža⁷ spraševal ženina in nevesto, ali je poroka njuna svobodna odločitev. Ritual pri šeriatski⁸ poroki namreč poteka tako, da hodža, ki ženina in nevesto poroči, vsakega izmed njiju trikrat vpraša, če je odločitev za zakonsko zvezo sprejel prostovoljno. Po poroki je še enkrat preverila, ali sem razumela: *Si vidla, da ju je hodža trikrat vprašal, če nista pod prisilo?* Nisem si mogla kaj, da teh pojasnil ne bi vzela kot usmeritev k razbijanju stereotipov o prisilnih porokah med muslimani. Pozneje se je izkazalo, da je bil to le uvod v nadaljnje pojasnjevanje konteksta. Ženske so se namreč že prevečkrat počutile izkoriščane in se bale, da sem le še ena v verigi tistih, ki so prišli po zgodbo, da bi

⁶ Arabsko: *masǧid*, 'muslimansko svetišče'. 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: 66). V Bosni se beseda »mesdžid« uporabljaja 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'. V Sloveniji Bošnjaki svojim molilnicam pravijo kar džamija.

⁷ Turško: *hoca*, 'islamski duhovnik'. Beseda nima jasne etimologije. V osmanski turščini pomeni pisar, tajnik, uradnik, učenjaka, profesor ali zasebni učitelj. Bošnjaki oznako uporabljajo za naslavljanje svojih »duhovnikov«.

⁸ Turško, arabsko: *šari'a*: kot *terminus technicus* označuje 'islamsko pravo'. Je božja postava, ki temelji na primarnih islamskih virih, *Koranu* in *suni*.

posredovali v javnost prirejeno-začinjene novice o pokritih muslimankah. Bila sem ponovno na sprejemnem izpitu. Belma me je postavila pred novo preizkušnjo: *In šallah,*⁹ *da delaš raziskavo, ampak po drugi strani, kaj bomo imeli pa muslimani od tega? Tukaj je bilo po 11. septembru toliko novinarjev, pa nismo od tega imeli nobenih koristi* (Terenski zapiski, Jesenice, 15. 5. 2004). Potem so nadaljevale s pojasnjevanjem situacije, konteksta pomislekov in nezaupanja:

Dina: *Veš, kako so nas novinarji izkoriščali. Tukaj so nas snemali, potem so nas pa prikazovali skupaj z begunci, kot da smo begunke ... Nam je počasi že dost teh vprašanj, več Špela, kaj vse nas sprašujejo. Če moram vedno rjavo ruto nosit! To ne morš verjet, kaj vse sprašujejo. ... Ljudje pišejo diplomske in raziskave o muslimankah in pišejo o Pakistankah in Afganistankah. Mene naj vprašajo, zakaj pa mene ne vprašajo? Sej sem njihova sosed!*

Šejla: *Tudi tisti, ki te poslušajo, ne sprejmejo tistega, kar jim poveš. Tako kot v tistem filmu od Mašere,*¹⁰ *če si gledala. Cel film je OK, potem je pa konc z rešetkami in piše »vstop prepovedan«, kao, da smo zatirane. Kar obrambni mehanizem dobiš, a veš!* (Terenski zapiski, Jesenice, 15. 5. 2004).

Iz lokalnega konteksta so svoje zgodbe postopoma razširile na globalnega, ki jih je zaznamoval predvsem z »11. septembrom«. Belma je pred časom obiskala brata v Ameriki in imela težave na letališču. Ob prihodu so jo odpeljali na zaslišanje. Po njenem mnenju se je to zgodilo samo zaradi tega, ker je s svojo obleko izdajala, da je muslimanka: *Dali so me v eno sobo s samimi muslimani, zaslišval me je pa en črnc, ki je bil še pred kratkim v istem položaju kot jest. Še karte nisem mogla prestavit za dva tedna. Grozn je blo* (Terenski zapiski, Jesenice, 15. 5. 2004).

Dinin mož pa je malo pred našim snidenjem odpotoval v Katar. Pred časom sta bila tam skupaj in na poti v München doživela ponižanje, ko so jima policisti, kakor je povedala, edinima potnikoma v vagonu *vse okrog obrnil* in ju *pregledal ko mačka*. Tako mi je zaradi slabe izkušnje z organi oblasti na mejni kontroli zaupala svojo skrb za moža: *Mene ni blo strah, kako bo on v Katar prišel, ampak kako bo iz Ljubljane do Münchna prišel!*

V orientalističnih diskurzih se je muslimanke rado prikazovalo kot zaprte, zakrite in zatirane, tančica pa je pri tem rabila kot orodje, s pomočjo katerega se je muslimane slikalo kot šovinistične in zaostale (prim. Mabro 1996; Kahf 2002: 2–9). Kot pravi Fadwa El Guindi, so »zakrivala na Zahodu nadomestila zgodnejšo obsesijo s haremi in hamami«, »harem, zakrivalo in poligamija pa na Zahodu evocirajo islam ter predstavljajo sinonime za žensko šibkost in opresijo« (El Guindi 1999: 10). Podobe islama so tako pogosto zreducirane na zgolj za Zahodnjake zelo vznemirljive in hkrati kontraverzne teme, kot so seksualnost, zakrivanje, sekluzija in opresija moških nad ženskami – na splošno, na že tавтоloško sintagmo »položaj žensk v islamu« (prim. Lindisfarne-Tapper in Ingham 1997: 12). Poleg tega bi lahko dejali, da so omenjene obravnave tudi novi načini označevanja razlike in neenakosti. Včasih tudi povsem neposredno nadaljujejo starejše oblike orientalističnega diskurza (prim. Said 1996), ki povezuje eksplicitno in zatrto seksualnost z domnevno nevarnostjo in nasiljem islama. Ravno zaradi tega, ker se pokrite Bošnjakinje zavedajo takšnih stereotipnih predstav o pokrivanju, so tudi imele občutek, da so se jim nevšečnosti na vlaku in letališču zgodile izključno zaradi tega, ker so bile pokrite. V splošno razširjenih podobah o islamu pokrivanje oziroma zakrivanje namreč ne simbolizira le zatiranja muslimank, temveč vzbuja tudi asociacije o »islamski nevarnosti«.

⁹ Arabsko: *in šā'a-llāh*, 'če Bog tako hoče'.

¹⁰ Boštjan Mašera (2003). *Alahu predane*. Dokumentarni film RTV Slovenija.

Predstave o zatiranih muslimankah so razširjene tudi v Sloveniji in verjetno najbolj prisotne prav v medijih (glej Pašić 2002: 116 in Jerovšek 2004: 34–35). Seveda se predsodkov o islamu, ki so tesno povezani s podobo pokritih muslimank, moje sogovornice zavedajo in jim, kolikor lahko, poskušajo kontrirati. Dejstvo, da so pokrite, jih v okolju, kjer se večina muslimank ne pokriva, močno izpostavlja. Kot redke pokrite muslimanke v Sloveniji se zavedajo, da v Sloveniji zaradi skoraj popolne odsotnosti prakse pokrivanja predstavljajo nekakšno muslimansko eksotiko. Ker so vedele, da sem se nanje obrnila prav zaradi njihove obleke, so se ustrašile, da jih bom tudi sama preprosto okarakterizirala po njihovi obleki, ne da bi me zares zanimalo, kaj imajo same povedati o sebi in svojem življenju.

MANIPULACIJE Z RUTO

Z reguliranjem oblačenja državne oblasti v najrazličnejših družbenopolitičnih kontekstih korenito posegajo v vsakodnevno življenje ljudi in njihove osebne oblačilne odločitve in s tem vzdržujejo ali vzpostavljajo zaželjene družbene razmere. Kasim Amin, vodja modernističnega gibanja v Egiptu, je v tridesetih letih prejšnjega stoletja v kontekstu vesternizacije države ženske poskušal »osvoboditi« in zakrivanje označil kot veliko zlo, a pri vsem skupaj je šlo le za navidezno odpravo simbolov, ki so v očeh kolonialistov posebležali zaostalost islamskih kultur. Tako kot islamski konzervativci, ki so si prizadevali za ohranitev tradicionalnih islamskih praks, torej tudi rut na ženskih glavah, so pravzaprav tudi egipčanski modernisti temeljno vlogo ženske videli v njenem izpolnjevanju fizičnih, mentalnih in moralnih potreb moža in otrok, ki so bile utemeljene v tradicionalnih pojmovanjih in interpretacijah islama, ne pa v islamu samem. Koran¹¹ namreč ženskam podeljuje dovolj pravic, da so te v 20. stoletju lahko v njem našle vir svojega feminizma in emancipacije. V situaciji nasilne vesternizacije je pokrivanje muslimank dobilo konotacijo upora do kolonializma in s strani mnogih Egipčanov ni bilo razumljeno kot znak inferiornosti njihove kulture, ki bi jo bilo treba zamenjati za zahodno, temveč kot znak njihovega ponosa.

Turška oblast je pokrivanju nenaklonjena že vse od ustanovitve republike leta 1923 in Kemal Atatürkove ukinitve kalifata. S sekularizacijo Turčije je bil zakonsko prepovedan fes,¹² pokrivala in zakrivala pa so v kontekstu modernizacije in vesternizacije postala močno nezaželjena. V duhu poudarjanja turške evropskosti so bila v 20. stoletju v javnih inštitucijah in na univerzah večkrat prepovedana, zaradi česar so Turkinje v osemdesetih tudi demonstrirale, na univerze pa, če ni šlo drugače, hodile pokrite z lasuljami. S pomočjo zagovornikov islamskih vrednot je nazadnje prišel na položaj predsednik Erdogan, ki je ruti na turških univerzah, kljub nasprotovanju mnogih, za kratek čas, pa vendarle, povrnil licenco.

Podobni politični trendi so bili v igri v Iranu in Afganistanu. V Iranu je leta 1936 tradicionalni čador¹³ v imenu vesternizacije prepovedal Reza Šah Pahlavi. Dovolil je le evropsko krojene klobuke, versko milico pa pooblastil za razgaljanje ženskih glav, ki so se na ulicah kljub temu pojavile pokrite. Ko je leta 1979 z islamsko revolucijo na oblast prišel Homeini, je bil čador ponovno uzakonjen kot obvezen. Ženske so se ponovno pokrile, tudi tiste, ki tega niso želele. V Afganistanu je leta 1996 konzervativna talibanska oblast zakonsko zapovedala ne samo nošenje čadareja,¹⁴ temveč ženskam, ki so se do tedaj lahko oblačile po

¹¹ Arabsko: *al-Qur'ān*. Slovesno ustno razglašanje pred publiko (Delcambre 1994: 42). »Beseda Koran izvira iz besed, ki pomenijo hkrati 'recitirati' in 'brati'« (El Guindi 1999:198). Koran temelji na ustnih razodetjih, ki so bila zabeležena na vsako dosegljivo podlago, med drugim platno, usnje, kost in kamen, te zapise pa so zbrali in sestavili pozneje (El Guindi 1999:198).

¹² Turško, beseda arabskega porekla. Klobučevinasta moška čepica valjaste oblike.

¹³ Perzijsko: *čader*; tradicionalno iransko žensko oblačilo, navadno črne ali temno modre barve, ogrinjalo, ki žensko pokrije od glave do pet.

¹⁴ Arabsko; žensko oblačilo, ki ga iz medijev poznamo pod oznako afganistanska burka. Pokrije glavo, telo in obraz.

zgedu zahodnih modnih trendov, prepovedala tudi delati. Z vzponom islamistov je pokrivanje postalo znak identitete islamistične talibanske opozicije, ki je za prikrivanje svoje skorumpiranosti (ZDA, Iran, Pakistan in Savdska Arabija) dozdevno v imenu islama, izumljala izprijene zakone, ki so zadevali predvsem ženske.

Običaji, ki so jih kolonialisti nekoč najbolj napadali, so postali priročno orodje političnih manipulacij. Z ruto danes manipulirajo vsi: tako muslimani kot nemuslimani, pomeni, ki se ji pripisujejo, pa so odvisni od tega, kdo o njej govori, komu in s kakšnim namenom. Vse premalokrat pa se o tem, kako doživljajo ruto, vpraša ženske same. Jo nosijo po lastni volji, zavoljo svojih mož, tradicije ali ker so takšni državni zakoni? V sedemdesetih so takrat pretežno po zahodno oblečene Egipčanke v znak protesta do zahodnega omalovaževanja muslimanov zdizajnirale hidžab:¹⁵ žensko oblačilo, ki je bilo skreirano na podlagi primarnih islamskih virov, Korana in hadisov.¹⁶ Hidžab je sčasoma postal globalni simbol islamske identitete, ki obelodanja, da so ženske, ki ga nosijo, muslimanke po lastni volji in ne zavoljo svojih mož, tradicije ali državnih trendov. Če na Bližnjem vzhodu in v Magrebu hidžab izraža protest proti vesternizaciji in zahodnemu materializmu, na Zahodu demonstrira pravico do religiozne drugačnosti. In bolj ko je ta kršena, več žensk posega po njem.

Danes se, podobno kot v času kolonializma, govor o zatiralni naravi zakrival in pokrival zlorablja za opisovanje nevarnosti, ki naj bi jo islam prinašal zahodnim laičnim demokracijam. V Franciji na primer se z vprašanjem pokrivanja v korist nabiranja političnih pik ukvarjajo predvsem v obdobjih različnih predvolilnih kampanj. Do podobne situacije je prišlo tudi v Sloveniji. Ob javni debati, ki je bila pred leti sprožena glede postavitve džamije v Ljubljani, je bilo slišati, da bomo morali v primeru njene postavitve sprejeti določila muslimanskega obnašanja, verovanja in oblačenja. V Sloveniji se pokriva tako malo muslimank (številke se gibljejo v desetinah), da je funkcijo simbola nevarnosti, ki naj bi jo v naše loge prinesel islam, namesto islamske rute prevzel govor o nevarnosti, ki jo s seboj prinaša postavitve islamskega kulturnega centra v Ljubljani (gl. Kalčič 2006b).

In zakaj so se v Sloveniji pravzaprav nekatere Bošnjakinje pokrile? V kakšnem kontekstu in s kakšnim namenom? Na tem mestu je treba takoj poudariti, da bi bilo zelo napačno misliti, da islamski način oblačenja zadeva le ženske. Kar se tiče oblačilnih norm, primarni islamski viri, Koran in hadisi, obravnavajo tako moške kot ženske. Moškim je tako prepovedano nošenje zlata, svile, pisanih ali prosojnih oblačil in oprijetih hlač, medtem ko po najbolj razširjenih interpretacijah Korana in hadisov nekako drži, da bi si muslimanka morala z nastopom polnoletnosti, to je z nastopom prve menstruacije, pokriti lase in vrat ter obleči dolga, ohlapna in neprosojna oblačila, pri čemer stopala, dlani in obraz lahko ostanejo odkriti. S takšnim načinom oblačenja se muslimanke seveda že na daleč vidno ločijo od nemuslimank, medtem ko muslimani, ki se verskih predpisov držijo, na prvi pogled prav z ničemer ne izstopajo iz množice. Seveda je v kontekstu razumevanja uvajanja pokrivanja med muslimankami prav zaradi navedenih razlogov treba pod drobnogled vzeti tako oblačilne prakse muslimank kot tudi muslimanov. Poznavanje islamskih predpisov in s tem sposobnost prepoznavanja sprememb v muslimanskih oblačilnih praksah pa napeljuje k razmisleku o tem, kaj se pravzaprav dogaja v družbi, kjer tako muslimanke kot tudi muslimani pričnejo na novo odkrivati islamski oblačilni kod. Mnogi avtorji, ki se ukvarjajo z oblačilnimi praksami namreč izpostavljajo domnevo, da oblačenje predstavlja vidik materialne kulture, ki je poseben pokazatelj, če ne celo katalizator družbenih sprememb. Grant McCracken na primer navaja,

¹⁵ Arabsko. Beseda *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).

¹⁶ Arabsko: *hadīṭ*, 'prenos, tradicija'. Hadisi so zbirke izrekov in dejanj iz življenja preroka Mohameda in njegovih slednikov, ki so jedro družbenih in pravnih islamskih tradicij, imenovanih »suna«.

da oblačilne izbire predstavljajo komunikacijski mehanizem, skozi katerega se lahko »opazuje, predlaga, vpeljuje, uveljavlja in zavrača družbene spremembe« McCracken v Neuburger 2000: 170).

Kot sem že pokazala drugod (gl. Kalčić 2005), v primeru Bošnjakov in Bošnjakinj spremenjen odnos do islamskega oblačilnega koda kaže na splošne spremembe v bošnjaškem razumevanju samega islama. Z vojno v Bosni in Hercegovini v devetdesetih letih dvajsetega stoletja je med bosanskimi muslimani namreč prišlo do procesov reislamizacije, ki so zaradi neposredne bližine Bosne in Hercegovine dosegli tudi Bošnjake v Sloveniji. Kot zelo pomembni akterji v teh procesih so nastopale tako Islamska skupnost Bosne in Hercegovine kot tudi različne islamske humanitarne organizacije iz arabskega sveta, ki so si prizadevale, da bi se bosanski muslimani po dolgem obdobju socializma in »zanemarjanja« vere vrnil k islamskemu načinu življenja. V ta namen so se množično tiskale knjižice, ki so Bošnjake na poljuden način seznanjale s »pravovernim« življenjem. Mnogi Bošnjaki in Bošnjakinje so se tako na novo pričeli zanimati za svojo islamsko identiteto in se vračati k opuščnim islamskim praksam ter »pozabljenim« islamskim vrednotam. Vendar se je večina Bošnjakov reislamizirala le v okviru islamskega moralnega kodeksa, praks in ritualov, temelječih na bosanski tradiciji, kar pomeni, da se niso tudi vidno izpostavili kot muslimani, saj »svoj« islam izvajajo na precej ohlapen in prilagodljiv način. Slednje še posebej drži za Bošnjake, ki živijo v Sloveniji. Le manjšina, med njimi predvsem mladi, je k islamu pristopila na bolj študiozen način in svoje prakse v nasprotju z v tradicionalnem islamu vzgojenih Bošnjakov pričela dosledno artikulirati na podlagi primarnih islamskih virov, torej v okvirih skripturalnega islama, kar pomeni, da je tudi vidno ritualizirala svoje vedenje na ravni vsakdanjih verskih praks.¹⁷ V to manjšino spadajo tudi tiste Bošnjakinje, ki so se pričele pokrivati, in Bošnjaki, ki so v znak spoštovanja prerokove sune¹⁸ pričeli nositi brado. Med njimi je tudi mnogo žensk, ki se pokrivajo le občasno,¹⁹ saj mnoge za to, da se za vedno pokrijejo, zelo dolgo časa zbirajo pogum, čeprav je njihova želja po tem, da bi v skladu s svojimi prepričanji in razumevanji islamskih predpisov uskladile svoje oblačenje, zelo velika. Večina dolgo omahuje prav zaradi nenaklonjenosti slovenske okolice do muslimanov in bojazni zaradi posledic omenjene oblačilne spremembe.

Seveda so se s prakticiranjem islamskega oblačilnega koda ti Bošnjaki, in še posebej Bošnjakinje, v Sloveniji tudi vidno izpostavili kot muslimani. A zakaj? Tega jim pravzaprav niti ne bi bilo treba, saj prvič, nošenje »muslimanske« brade nobena med štirimi sunitskimi pravnimi šolami ne predpisuje kot obvezno, in drugič, s strani islamske uleme²⁰ so primarni islamski viri, na katerih se utemeljuje ženski islamski oblačilni kod, deležni najrazličnejših interpretacij, tudi takšnih, ki pokrivanja pri muslimankah ne jemljejo kot obveznega. Odgovor na to vprašanje se bo izrisal skozi predstavitev pogovorov z Bošnjakinjami o njihovem

¹⁷ Gellner 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 podeželskim – ljudskim islamom, ki naj bi bil prej kot v preučevanje »črke« usmerjen v ustno izročilo. 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 naj bi bil potemtakem sinkretičen, vključeval pa naj bi tudi elemente lokalnih tradicij, ki naj islamu ne bi bili lastni (Gellner 2003: 9–21). Enako delitev je opaziti tudi med Bošnjaki v Sloveniji, pri čemer nosilce ljudskega oziroma bosanskega tradicionalnega islama predstavljajo migranti in njihovi potomci, ki so se z islamom seznanjali prvenstveno na bosanskem podeželju, od koder jih večina prihaja, in mu niso posvečali večje študijske pozornosti.

¹⁸ Arabsko: *sunna*. Pedstavlja jedro družbenih in pravnih islamskih tradicij, ki temeljijo na izrekih in dejanjih, ki jih pripisujejo preroku Mohamedu. Bošnjaki uporabljajo besedo *sunet* (iz turščine: *sunnet*).

¹⁹ Pokrivajo se predvsem ob različnih dogodkih, ki povežejo skupnost muslimanov, kakršna so predavanja na temo islama, različna druženja muslimanov in seveda dogodki, ki se odvijajo v molilnicah ali zunaj nje, vključujejo pa molitev, med katero mora biti muslimanka vedno pokrita.

²⁰ Turško, arabsko: *ulamā*; 'islamski intelektualci'.

dojemanju islamskih verskih predpisov, in širše, samega islama, pa tudi skozi predstavitev njihovega videnja lastne pozicije kot Bošnjakinj, muslimank, migrantk in potomk migrantov v Sloveniji.

ŽE NA POGLED SE MORA VEDET, KDO SI IN KAJ SI

Bošnjaki, ki so se zavezali skripturalnemu islamu in se odločili, da se v slovenskem okolju vidno izpostavijo kot muslimani, pripadajo različnim starostnim skupinam in izobrazbenim stopnjam, med njimi so tako tisti, ki so v Slovenijo migrirali kot ekonomski migranti ali begunci kot tudi njihovi potomci (gl. Kalčič 2008). Kljub temu bi lahko rekli, da med njimi prevladuje starostna skupina med 20 in 40 let. Na prvi pogled so zelo heterogena skupina, katere edino očitno skupno lastnost morda predstavlja prav poudarjena težnja po preciznem definiranju tega, kdo so. V naših pogovorih so odločitve za islam in pokrivanje ali puščanje brade prvenstveno pojasnjevali z verskimi predpisi. Belma je tako pojasnila, da se *pokriješ v imenu Boga za nagrado, ki jo boš dobil šele po smrti*. Tako kot druge pokrite Bošnjakinje in tiste, ki so si želele, da bi se nekoč za stalno pokrile, je bila mnenja, da je hidžab farz²¹ stroga verska dolžnost.

Ženske, ki so se pokrivalo, rute niso dojemale kot prisilo, temveč so jo nosile prostovoljno in jo pogosto doživljale celo kot »osvoboditev«. Belma je takole opisala dan, ko se je pokrila: *Čeprav, veš, ruta je nekak a veš, to je spet farz in kdorkol je že tolk v veri, že to je nekak a veš, čutš potrebo po tem, a veš. Jest sem a veš, ko sem se pokrila, jest sem bla po mojem najbolj srečna, a veš* (Intervju, Jesenice, 6. 9. 2004).

Ženske so razloge za pokrivanje pogosto interpretirale tudi z motivi, kot so »zasebno telo« ali »osebnost namesto ženskosti«. Pokrivalo naj bi potisnilo v ospredje žensko osebnost in zakrilo njeno telo. Njena privlačnost, njeno nezastrito telo naj bi bilo nedotakljiva zasebna domena, ki je vidna samo zelo omejenemu krogu ljudi. Po eni strani naj bi pokritost ščitila pred nadlegovanjem, po drugi pa naj bi olajšala komunikacijo z nasprotnim spolom.

Aiša: *Neka zaščita, se pravi, ...*

Š. K.: *Pred čem?*

Aiša: *Čeprav, zdej, nekako, hidžab je bil zapovedan iz enega samega razloga ne, da se ženska zaščiti, ne. Pred vsiljivimi pogledi moških, pa pač neka zaščita, proti ne vem, izzivanju, proti ne vem, moškim tem vsiljivim pogledom, ... Zdej tuki se pa nekak pojavlja neka kontradiktornost ne. To pač v Sloveniji. Zdej pa jest ravno s hidžabom izzivam poglede moških, ne. Čeprav nekak jaz se branim to s tem, da pogled moških če sem jest pokrita al pogledi moških, če sem odkrita, nista ekvivalentna, ne. Ker če me pogleda moški, ko sem jaz odkrita, pol enostavno lahko že kar garantiram, da so njegove misli tko, že mal grešne, pa to, medtem ko sem pa pokrita, ma pa so njegove misli tko mal sociološko usmerjene kolk sem jest uboga, kolk sem neizobražena. Kolk sem taka pa taka ...*

Š. K.: *Kaj bi misliš na primer, če je ideja hidžaba da te zaščit, ne ...*

Aiša: *Ja ...*

Š. K.: *Tuki v Sloveniji pa si z njim v bistvu še bolj izpostavljena. Bi mogoče pol, če bi hotel sledit Koranu, zdej špekuliram, ne, misliš, da bi blo pol celo boljš bit brez, bi bil tako bliži Koranu al ne? Kako bi ti to ...*

Aiša: *Zdej ne vem ... Če bi tko po Koranu, mal definiraš ta pojem, če ... Ta islamska ulema prav da ... to nakak prenaša tko, da je to džihad,²² ne. Se prav ni džihad puška v roki in bojna*

²¹ Arabsko: *farz*. V hanafitski pravni šoli islama obstaja sedem kategorij, ki določajo, katere dejavnosti ljudje morajo, lahko oziroma ne smejo opravljati. Farz predstavlja dejanja, ki so obvezna in se jih morajo držati vsi verniki (oziroma v tem primeru vernice), haram je vse, kar je prepovedano, obstajajo pa vmesne stopnje zaželenega in dovoljenega (Bringa 1997: 160).

²² Arabsko: *ğihād*; 'borba za obrambo vere'. Prizadevanje za božjo stvar, napor na božji poti. V starejših mekanskih koranskih verzih je beseda džihad uporabljena v smislu nenasilnega prizadevanja za božjo stvar s

črta, temveč je džihad to, da ostaneš dosleden sam sebi in se boriš. Da pač tak preživš v tem, ne ... Jest to pol tko razmišljam, to je moj džihad in s tem se pol nekak poskušaš približat Bogu, s tem da pač ostaneš pokoren, medtem ko kar se tiče teh moških in pogledov pa ma mislm da je še zmer boljše da je, kokr je. Se prau ruta na glavi. Ker nekih provokativnih izrazov, pa izgredev, pa ne vem kaj še vse, kot odkrita sem bila tudi že deležna v prejšnjih letih, tako da je še zmer boljše tko, kot je.

Š. K.: Aha, vidiš, to je zanimiv. Ko nisi bila pokrita in sedaj, ko si pokrita. Dobr, zdej verjetno vsi vedo, da si poročena. Dobr, prstan maš. Ampak, v končni fazi se tudi poročenim ženskam še vedno dogaja, da jim ne dajo miru. Kako, ja, a je velka razlika glede ogledovanja al pa osvajanja ...

Aiša: Ja, je ... Je. Zato ker, ne vem, ko imaš ruto na glavi, se pravi kreiraš neko svojo samopodobo, nekaj si in to drugi spoštujejo ali pa ne spoštujejo, ne. Medtem ko ti brez rute nekako ne izstopaš, ne. Jest, kot blondinka, ne, sem bila itak kar kot ostale blondinke, in zdej ne vem, nek stik kontakt moški – ženska je bil vedno enak, ne. Kaj bo spila, greva mal ven ne, ljudje niso vedeli, da jaz prakticiram islam, da živim popolnoma drugačen način življenja, da nisem jaz neka, ne, in tist, sej pravm, stik, do vsake ženske, kontakt, prvi odnos, je bil z vsako žensko isti, ne. Tko je blo tud z mano, ne. Medtem ko se zdej to ne dogaja več, ne. Majo neko distanco vseeno, moški (Intervju, Ljubljana, 21. 2. 2004).

Pri takšnem utemeljevanju pokrivanja, v katerem žensko islamsko telo deluje kot antiteza zahodnjaške definicije telesnosti, gre pravzaprav še vedno za utemeljevanje izbire oblačilnih praks na islamskih predpisih. Takšni diskurzi so danes zelo prisotni med pokritimi muslimankami v zahodnoevropskih državah. Kot navaja Monika Höglinger (gl. 2004), mini krilca, uporaba ženskega telesa v reklamne namene in gola ženska telesa muslimankam predstavljajo simbole zahodnjaške moderne, ki se jih krivi za seksualno izkoriščanje žensk, zaradi česar naj bi se njene intervjuvanke posluževale »domačega simbola« zato, da bi se zaščitile pred razprodajo svojih teles in se na tak način distancirale od »zahodnjaške prilastitve ženskega telesa«.

Kljub temu da na takšne argumente naletimo tudi med Bošnjakinjami v Sloveniji, pa pravzaprav v ospredje veliko bolj stopajo motivi, ki ne slonijo zgolj na temeljih islama in jih ženske ne izražajo neposredno. Pri tem se nekako izrisuje predvsem potreba po izražanju drugačnosti. Ženske z ruto izražajo tudi življenjski slog, drugačen od tistega, ki ga živi večina ljudi v Sloveniji. Ruta pri tem poudarja zavestno težnjo biti kot muslimanka vidna v neislamski družbi. Na osebni ravni je ruta razumljena kot eden od bistvenih simbolov novonastajajoče identitete, ki se močno navezuje na islam:

Š. K.: To sem te hotela vprašat: kaj tebi hidžab sploh pomeni? Mislm, kako ga ti doživljaš. Verjetno je to tako pomembno vprašanje, a ne?

Aiša: Kaj men hidžab pomeni? Hidžab je del mene. Pomaga mi nekak oblikovat svojo osebnost. Da nekako prikažem tudi javnosti kot tudi dokažem sama sebi, da sem to, kar sem. Ne vem, del mojega življenja, način samega življenja, ker ... mogoče bi pa brez hidžaba počela stvari, ki jih s hidžabom nikoli (Intervju, Ljubljana, 21. 2. 2004).

Alisa: Ja. Poleg tega, da je hidžab v bistvu farz, obvezno, bi se pokrila ne samo zaradi tega, ampak ker se v njemu počutim tko, prečudovito, pa tud je del mene, v bistvu me izpopolnjuje. Tko, nekak pisano ... k nekak, če nimaš hidžaba, kot da ti neki manjka. V bistvu če ti ne nosiš ga, si ne moraš predstavljat, da ti neki manjka, enkrat, k se odločš, da ga boš nosu, al pa ga

prepričevanjem in zgledi. Sicer ta lahko označuje tudi »bojevanje«, vendar ne nujno z orožjem. V Koranu je kljub spodbujanju k oboroženemu boju v primeru ogroženosti vere ali vernikov (zlasti v medinskih verzih – »Zlo dejanje naj se povrne z enakim ...«; 42: 40) prisotna tudi miroljubna nota, saj Koran pravi: »če sovražnik odneha, odnehajte ...«, »ne prestopajte meje, ne napadajte prvi ...« (2: 190–3) ter daje prednost spravi: »Kdor pa odpusti in se je pripravil spraviti – Bog ga bo nagradil«, »Odvрни zlo dejanje z dobrim« (23: 96). Mohamedu se tudi pripisuje hadis, da je pravi džihad za vsakega človeka boj s samim seboj, z zlom v njem samem.

večkrat nosš, enostavno veš, da kadar ga daš dol, ti neki manjka. To je del tebe in ... ne vem, enostavno ni samo obveza ampak tudi en način, da pokažeš s ponosom, da si ti muslimanka (Intervju, Jesenice, 17. 9. 2004).

Š. K.: *V bistvu tko razmišljam o hidžabu, kaj pomen hidžab v enem, a veš, ker ipak so drugi časi, ne. Tudi položaj ženske je danes verjetn precej drugačen v tej družbi kot je bil v arabski družbi pred 14. stoletji. Kolkr je bil drugačen tudi tuki pred 14. stoletji, ne.*

Belma: *Mhm.*

Š. K.: *Mislm dobr, sej jest mogoče zdej tle tud česa ne razumem, a ne, ampak tko razmišljam, ne, kao ženska, ki je nepokrita, naj bi na nek način izzivala, ne.*

Belma: *Ja. Sej ni sam to, a veš, Špela. To se je zdej vse zaključl sam na to, na neko izzivalnost. Men gre včasih že kar, mal mi gre na živce. Skoz so te neke pripombe tko, glede nasprotnih spolov, a veš. Ženska pod hidžabom je zaščiten, od Alaha zaščiten, a veš, in to je ta. Hidžab je nekak ... v bistvu zaščita ženske .. ampak zmeri se govori o te neki ... dobr, je pred pogledi, pred vsem sej sigurn ma neke svoje, ampak a veš, ni pa še posebi mi tuki, recimo. Tle tud če recimo v Sloveniji, recimo, tud če bi bla odkrita, ne bi bla ne vem kolk izzivalna. Sej te noben ne gleda, mislm.*

Š. K.: *No, sej zarad tega pravm.*

Belma: *Ja sej te razumem. Sam je tle še neki. Ne gre sam za to. A veš, recimo, da si ti izzivalen al pa ne. Ker gre se tud za to, da se ve, da sem jest muslimanka. Da se že, da že nekdo, ki me sreča na ulici, ve, da jest enostavno da z mano se nekih stvari ne gre špilat. Tko, recimo, se ve, kje so meje, a ne. Za to se gre, recimo. Sej lih jest mam tud eno zlo dobro knjigo od od (nerazložno), lih o tem govori. Recimo kako so dons recimo te ženske, tretirane, recimo, sej to ni noben baubau. Recimo tukej, v Evropi, v Ameriki. Ampak gre se pa za neko simboliko. Gre se pa za to, da si ti muslimanka. In da moraš bit tko, že na pogled se mora vedet, kdo si in kaj si. A veš. Nekak da se mal ločiš od drugih.*

Š. K.: *Se prau da je to stvar identitete?*

Belma: *Ja. Je je. Tud recimo brada pri moškemu. Tud to je stvar identitete. To je neki kar, ti pripadaš Mohamedovemu sunnetu. A veš. V nekih stvareh so se ločil a veš, recimo od kristjanov, od Židov. Recimo, ravno zaradi tega, da se ve, kdo je kdo (Intervju, Jesenice, 6. 9. 2004).*

OK, SEM BOSANKA, ČE BOM PA ŽE BOSANKA, BOM BOSANKA Z RAZLOGOM

Ruta ali brada torej v samem temelju signalizirata pripadnost islamu in samozavestno izražanje nazorskega prepričanja, ki mora biti opazno v javnem prostoru. Pričevanja Bošnjakinj, ki so se odločile, da bodo svojo pripadnost islamu kazale na viden način, z načinom oblačenja, ki opozarja na njihovo muslimanskost, tako kažejo na to, da odločitve za islamske oblačilne prakse, ki so sicer utemeljene v verskem kodeksu, pogosto poganjajo motivi iz ozadja, ki kažejo na različne oblike upora. Če je nekdo veren, je pravzaprav povsem jasno, da bo glede na stopnjo svoje religioznosti in tudi verskega znanja, ki ga poseduje, poskušal svoj vsakdan v določeni meri uskladiti z islamskimi načeli. Vendar je pri tem predvsem pomembno vprašanje, zakaj so se nekateri Bošnjaki in Bošnjakinje obrnili v islam. Zakaj se jim zdi tako pomembno, da drugi v njih vidijo muslimane in zakaj se odločajo za prakse, ki jim konec koncev v vsakdanjem življenju zaradi predsodkov do islama s strani večinskega nemuslimanskega prebivalstva prinašajo mnoge težave. Na to vprašanje mi pogosto niso znali odgovoriti neposredno. Ženske so svojo vernost in z njo povezane odločitve za pokrivanje pogosto pojasnjevale s stavki, kot so *to začutiš, srce te pokliče* ipd., vendar sem med pogovori s posameznicami dobila močan občutek, da so zaradi najrazličnejših izkušenj nesprijetosti v Sloveniji poskušale najti nekaj, na podlagi česar bi se lahko ponosno postavile nasproti večinskemu prebivalstvu, ki jih je po njihovih pripovedovanjih pogosto obravnavalo zviška. Takšno osebno iskanje je v najinem pogovoru

opisala tudi Dina, ki je razliko v veri v razmerju do večinskega slovenskega prebivalstva opredeljevala kot bistveno pri reprezentaciji same sebe:

Dina: *V bistvu, lej, Bošnjaštvo sem sprejela lih tolk, da sem vedla, kdo sem. Veš.*

Š. K.: *Kako to misliš?*

Dina: *Da vem, da nisem Jerca, da pa mam neke korenine, da pa tuki sem rojena. Ampak metaforično, no. Ampak ene korenine pa spet mam. V bistvu do šestega razreda nekak razmišljaš, pa zakaj me ne marajo? Kaj sem pa jest kriva, pa saj si jest nisem zbirala, kam se bom jest rodila, pa pol si nekak rečeš, OK, če me pa že ne maraš, bom pa jest že vedla, zakaj ti mene ne maraš. In pol začneš spoznavat kje si, kako si, kdo je bil tvoj dedek, kako je bilo dedkovemu dedku ime, kva pomen pejndžer, pa kva pomen somun, pa a veš, ... v bistvu, OK, sem Bosanka, če bom pa že Bosanka, bom pa pol Bosanka z razlogom. Ker jest bom za njega Bosanka, za tega Slovenca sem jest Bosanka, pa »ta spodna«, pa južnjak, pa ne vem kaj še vse, a jest govorila perfektno slovensko al pa jest sploh ne govorila slovensk, ne. Nima razlike. Pol zato, a ne. Bošnjaštvo sem pa sprejela do te mere, sej pravm, lih tolk da vem, kdo sem. Islam pa, ne vem, v tem sem se našla, ne. Kolkr ... k iščeš ta izhod, pa ne vem. Jest sem ga našla v veri. Sploh center života (Intervju, Jesenice, 11. 7. 2004).*

Mnogi so opisovali svoje občutke manjvrednosti. Belma in Dina sta pripovedovali, da sta svoje poreklo vedno *potiskali nazaj* in kako nista hoteli, da bi drugi vedeli, da so njuni starši *južnjaki*. Pripovedovali sta o tem, da sta bili kot *južnjakinji* vedno potisnjeni ob rob, kako sramotno je bilo, če je kdo ugotovil, da se doma pogovarjajo srbohrvaško, ker so potem vsi govorili, *a veš, da so njeni Bosanci*. Vendar svojega porekla nista skrivali le zaradi tega, ker bi ju drugi zaradi tega zasmehovali, temveč tudi zato, ker sta imeli doma drugačne razmere od drugih. Njuno poreklo je bilo v resnici tesno povezano s slojno bariero, ki sta jo občutili v razmerju do večinskega prebivalstva. Pravita, da njuni starši niso bili izobraženi, da so bili navadni delavci, da so doma živeli skromno, nista imeli svoje sobe, niti svoje pisalne mize, za katero bi se učili. Tako naj bi dobili manjvrednostni kompleks. Stalno sta čutili razlike v razmerah, v katerih sta živeli sami in v katerih so živeli otroci Slovencev. Dina je pripovedovala, kako je bila povabljen na rojstni dan sošolke iz dobro stoječe družine. Njena mama je bila po poklicu zdravnica, oče pa je opravljal eno od vodilnih funkcij v jeseniški tovarni Acroni. Njeni starši praznovanju rojstnih dni niso pripisovali posebne teže in ji tako niso dali denarja, da bi sošolki kupila darilo. Tako ji je odnesla zvezek, v katerega je njena mama že zapisala njeno ime, sošolka pa je ob pogledu na zapis samo zamahnila z roko in ga vrgla na mizo, zaradi česar se je Dina počutila ponižano. *A veš, kako je bilo meni takrat, Špela*. Rekla je, da je *v šoli kar nekako veljalo, da pa pri njih doma nimajo denarja*.

Belma je pripovedovala o tem, kako je v neki drugi situaciji učiteljica pohvalila nekaj učencev v razredu in je takrat nek sošolec, ki je prav tako imel starše iz ene od južnoslovanskih republik, dvignil roko in učiteljico opomnil, da je tudi Belma dobra učenka. Ta dogodek iz šolskih dni je komentirala z mislijo, da je zanimivo, kako sta oba s sošolcem, kljub temu, da je učiteljica s pohvalo mislila tudi njo, avtomatično mislila, da nje kot *južnjakinje* pohvala pač ne more zadevati.

Razlike naj bi bilo čutiti tudi ob vpisu v srednjo šolo. Dina mi je pripovedovala, kako ji je svetovala šolska pedagoginja. Ker je bila v tistem obdobju precej nesamozavestna, se pri izbiri srednje šole, kamor se je vpisovala, ni znala dovolj opogumiti in se odločiti v skladu s svojimi željami, neodvisno od pedagoginjinih sugestij:

Š. K.: *Zdej si govorila o diskriminaciji, kako je to zgledal v šoli?*

Dina: *Ah, tko no, ah vi čefurji, pejte vi tja.*

Š. K.: *A to so Bosancem govoril čefurji?*

Dina: *Seveda. Sej v bistvu Srbi so bli isto, a ne. Ne vem, za Slovence so vsi isto, a veš. Sploh ni razlike. Vsi so čefurji, vsi so čefurji, Bosanci, a veš. Ta spodni in to je to, a veš. Tko da ne vem, no, vsaj glede teh nekih razlik, vem da so ble, recimo. Profesorji so včas tko mal kej.*

Š. K.: *So mel tud predsodke?*

Dina: *Ja, tko opazš nekatere stvari. Čeprav tega mogoče ne moreš dokazat. Ne morš nekemu ravno pokazat. To bo kdo reku saj to ni velika stvar, ampak veš, to vpliva. Vsaka malenkost na nekaj vpliva.*

Š. K.: *A si se pol kdaj počutla diskriminirana, ker si Bosanka?*

Dina: *A v šoli?*

Š. K.: *Ja.*

Dina: *Tud mislm, da v osnovni šoli je blo nekaj mejhn na Jesenicah. Recimo, jest sem bla, v srednji šoli, ... moj uspeh v šoli recimo, jest sem bla dobra, vedno sem bila dobra, s trojko sem končevala. In recimo, meni je svetovalka svetovala, da naj grem na kmetijsko. Nekemu Mihatu, ki pa je bil tako isto kot jest dober, pa je rekla recimo, da naj gre na neko zdravstveno. Sej jest ne vem, če ona mogoče ni mislila tako, ampak enostavno včasih se pa vprašaš, kaj pa, če je ona meni rekla, da naj grem jaz na kmetijsko zato, ker sem bila jest Dina. Oziroma Karić.²³ Mogoče sem pa jest [nerazločno] recimo moja usodna napaka je bila, da se takoj nisem vpisala v neko štiriletno šolo. Ampak OK, zdej je konc, zdej sem že končala, tko da sploh ni problem, a veš. Mogoče je tud to vplivalo, da sem ... Takrat mi je oče reku, da naj grem na zdravstveno, k je bla edina štiriletna na Jesenicah, razen gimnazije, ampak nism mela dovolj samozavesti in sem šla na triletno trgovsko v Kranj. Pa me ta poklic sploh ni zanimal (Intervju, Jesenice, 17. 3. 2004).*

MUSLIMANI SO BLI ZMER NEKJE NA MARGINI

V pogovoru s starejšimi generacijami Bošnjakov in Bošnjakinj se takšni aspekti diskriminacije, kot so jih doživljali njihovi otroci, rojeni v Sloveniji, niso izpostavili na enak način, kljub temu pa so bile pogoste opazke, da so Slovenci na Bosance vedno gledali zviška in da je bil občutek omalovaževanja stalno prisoten. Mnogi so mi pojasnjevali, da so bili delavci iz Bosne, ki so se zaposlovali v Sloveniji, pismeni in da so bili mnogi med njimi s končanimi srednjimi šolami, s povsem primerljivo izobrazbo kot Slovenci v tistem času, vendar niso mogli dobiti delovnega mesta, primernega svoji izobrazbi, in so se tako zaposlovali kot navadni delavci.²⁴ Medtem ko naj bi Slovenci zasedali višje položaje, naj bi sami, kljub izobrazbi, delali za tekočim trakom. Diskriminacija pri zaposlovanju naj bi po njihovem mnenju dokazovala njihovo sistemsko vzdrževanje na najnižjih socialnih ravneh slovenskega prebivalstva, zaradi česar naj nikoli ne bi zmogli prebiti slojne bariere in tako socialno ter družbeno prosperirati. Z osamosvojitvijo Slovenije se je ta občutek socialne izključenosti, deprimiranosti in stereotipne zakodiranosti kot »južnjakov brez izobrazbe« le poglobil. V tranzicijskem obdobju so se zapirale tovarne po Sloveniji in prvi, ki so končali na cesti, so bili delavci. Tako je bilo tudi na Jesenicah, kjer je ob zaprtju železarne izgubilo službo okoli 5.600 ljudi.²⁵

Mnogi Bošnjaki so pred vojno v Bosni in Hercegovini v krajih, od koder so prihajali, gradili ali renovirali nepremičnine, kamor so se želeli vrniti na stara leta. Z vojno v Bosni in Hercegovini je bila misel na vrnitev v Bosno pri marsikomu dokončno opuščena. Za Bošnjake vojna ni predstavljala le hudega emocionalnega udarca, strahu za bližnje, skrbi za begunce, ki so prišli v Slovenijo, in žalovanja za sorodniki in prijatelji, ki so v Bosni izgubili življenja, temveč tudi hud ekonomski udarec. Mnogi so namreč v Bosni izgubili vse, v kar so vsa leta

²³ Tako kot vsa imena informatorjev, je tudi ta priimek spremenjen.

²⁴ Ugotovitve Silve Mežnarić (1986: 72–78) o izobrazbi priseljencev iz drugih republik nekdanje Jugoslavije v Slovenijo v sedemdesetih pokažejo podobno sliko.

²⁵ Podatek je pridobljen na terenu. Po navedbah informatorja je od nekoč 7.000 zaposlenih v jeseniški železarni danes v obratih, ki so se obdržali, zaposlenih le še 1.400 ljudi.

bivanja v Sloveniji vlagali, in to v večji meri kot pa v samo življenje v Sloveniji, ki je za mnoge pomenilo le začasno eksistencialno rešitev.

Občutek zapostavljenosti in krivdo za položaj, v katerem so se znašli tudi zaradi vojne, so mnogi začeli povezovati z občutkom splošne diskriminacije muslimanov v Jugoslaviji in s socialističnim režimom, ki naj bi to diskriminacijo podpiral. Mnogi sogovorniki na Jesenicah so mi pripovedovali, da so bili kot muslimani od nekdanj zatirani in da je vojna, ki je nihče ni hotel zaustaviti, le dokaz za to, da je bil jugoslovanski režim usmerjen v njihovo izničenje:

Zejna: Zdej, ko je ta vojna bla, ko se je mal začelo, jest si sploh nisem tega predstavljala, da bo tako. Sem rekla, kje pa, ne bo to svet dozvolu. A veš, Amerika bo, Italija, Francija, kje pa to lahko, ... takrat ko je bil napad na Beograd, a si vidla? Pa to je moglo bit tisti mesec nazaj, leta in leta. Je moglo bit prvo leto. Da bi blo konc. Jest sem v to verjela, da se bo to ustavilo, da nau svet dozvolio, ampak to se je kar nadaljevalo, vsi gledajo in nobeden ni nč ukrepal. Se pravi ... jest bi tud to rekla, tud en plan. Dokler ni prišlo eno določeno število. Zakaj so vsi odprli vrata? Cel svet je odprl vrata, da primi begunce. To nam ni treba. Zakaj ni ustavu dol, pa da ostanemo dol. A zastopš? A je to zdej dobr, če je v vsaki državi zdej po 100 po 1000, ni, za nas ni dobr, za njih pa je. Da je dol, na enem kupu manj. A zastopš. Jaz mislim, po mojem, da je to tlele še zmeraj strah. Ma da smo mi mejhni, ma da smo ena peščica, ma da cela Bosna ni nč kamo tisto u njoj je malo, v temu malo je še manj ta pravih vernikov. Jest mislim, da je to samo strah (Intervju, Jesenice, 16. 8. 2004).

Občutki načrtovanega diskriminiranja in izničenja bosanskih muslimanov, ki jih je okrepila vojna v Bosni, so bili enako močno prisotni tako pri tistih, ki so prišli v Slovenijo kot begunci, tako kot Zejna, kot tudi pri tistih, ki so v Sloveniji rojeni ali pa tu že dlje časa živijo. Mnogi so mi namreč pripovedovali, da naj bi v Slovenijo pravzaprav prišli prav zaradi tega, ker se jim je pred tem v Bosni dogajalo zelo podobno, kot se jim je po migraciji v Slovenijo. To zatiranje v Bosni naj bi bilo opaziti tako na področju zaposlovanja, kjer naj bi prednost pred muslimani imeli Srbi, kot tudi na področju šolanja, kjer naj bi v vaseh, kjer so večinoma živeli muslimani, poučevali izključno Srbi.

Belma: Sej to je to, Špela, a veš, recimo nasploh je ta Bosna neka ne vem ... jest se lih spomnem tale, lih brala sem o Aliji Izatbegoviću, ko so ga njega obsodil, pa tud te ostale Mlade muslimane, obsodil so ga pa samo zarad tega, ker naj bi on hotel neko islamsko državo pa ne vem kaj. In se je on sam nasmejaj, prau pa dejte no, prau, mi Bosanci nimamo še enga ubogega električarja kokr se za gre. A veš, recimo, kamo li še kaj jest vem, šolan kadr. Za državo je le treba met neki, a veš. In tko da ne vem, ne vem zakaj, recimo, pri nas je dost neizobraženih ljudi v primerjavi z drugimi. Ne vem, upam, da se bo to spremenil. Čeprav je pa to, to je po mojem kar mal režimsko delano, a veš. Pač muslimani so bli zmeri nekje na margini, a veš. Pač na njih se ni nikol računaj. V bistvu so jih kar odstranj pač, a ne. Srbi so bli vedno profesorji ne vem kaj, kokr mi je pravu tast, v njihovi vasi, pač, to je sto procentno muslimansko, muslimanska vas, ampak profesor ki so ga imel, je bil pa vseeno Srbin. Iz Srbije. Prpelal so ga iz Srbije. A veš, to je mal kar tko. Sploh ne veš zakaj. Tko da ne vem, po mojem so muslimane kar mal obdelal tko. Ker nemogoče je, da je en narod neumen. A veš. Da je prou sav narod, da da da ne da nobenga intelektualca, da ne da nobenga. To je mal tko (Intervju, Jesenice, 6. 9. 2004).

Slišala sem na primer pripovedovanja mnogih, ki jih kljub odličnemu šolskemu uspehu niso hoteli sprejeti na vojaško šolo, ker naj bi na slednjih imeli prednost predvsem Srbi. Takšno osebno zgodbo v zvezi z vpisom na vojaško šolo sta imela šestdesetletni Islam in petdesetletni Safet, o pogojih vpisa na omenjene šole pa mi je v intervjuju pripovedovala tudi Zejna:

V Beogradu vse, komanda, vse zakoni, a veš in a veš, takrat nisi imel neke pravice za molilnico, mislim, si imel, ampak to ni blo to. Kokr zdej, v Ljubljani. Mislm za ta center. In lahko bo in ne bo. Tud tam je blo tko glede tega. V šoli ni blo vere, tamo si bil vedno ta zadnji, tud če si večina, manjina, al pa take stvari. A veš kaj pomen, ker eden pošten človek ti ne more, jest ti zdej ne morem zdej privoščit neke goljufije. Pri pravih muslimanih tega ni, recimo. Ni važno, a je to položaj, al je banka al je vlada al karkol al pa da bi te ubila. Eden, ki je brez vere, pa še slab človek, si to lahk privošči. Pod ceno tega. A zastopiš. In takrat JNA je bla. Moja ena gazdarica v Banja Luki pred vojno a ne, jest sem stanovala pri njej. In je mela brata, da je šel za vojno lice, pač. In je rekla, takšni so pogoji, da težko prideš notri. 23 naj bi bla sprejeta. 20 je Srbov, 2 Hrvata in 1 Musliman. To so bli že planovi stoletja. In v vojni komandi so bli največ oni. Vse ta glavno je blo iz Beograda in ti lahko, če maš zdaj ... samo a ne, kaj ti ni všeč. In njim je bilo v interesu da bi se spojili z Bosno pa da bi blo to vse ena zakonodaja, pa da bi blo po njihovo pa to in to ... in sčasoma bi bilo manj imen, manj vere, manj šole, a zastopiš. In bi se razvilo in tam in tam, kjer so oni, tisto zatiranje ... (Intervju, Jesenice, 16. 8. 2004).

Po mnenju mnogih socializem in Titova Jugoslavija nista za muslimane naredila prav nič dobrega. Prav nasprotno, nekdanji jugoslovanski režim naj bi le vzdrževal status quo, ki naj bi se ob razpadu Jugoslavije in z vojno manifestiral v izbruhu že stalno prisotnega, a prikritega antiislamskega sentimenta in se v končni fazi manifestiral v genocidu nad muslimani. Mnogi so tako videli razloge za vojno v splošni zgodovinski težnji po iztrebljenju muslimanov, ki naj bi izbruhnili z vsako novo vojno na območju Bosne:

Š. K.: *A pa mislš, da je bla zarad vere dol vojna?*

Dženeta: *Predvsem zarad vere, predvsem. Zakaj pa naj bi blo, zakaj bi si nekdo, a mislš da je zarad materialističnih, zato ker je eden hotu od družga hišo? Ne, so rekel so nočmo met v tem območju nobenga soseda.*

Šefika: *Sej če bi hotl tiste hiše, jih ne bi zažgal, bi se uselil v tiste hiše.*

Š. K.: *A pa mislš, da ni blo to zarad teritorija?*

Dženeta: *A to mislš, da bi oni mel Banja Luko. OK, recimo, recimo, da se je šlo zarad ozemlja. Od tega ne more bit nč, ker se ti počas isto ljudje nazaj naselijo. Tisto zmerom ma v določenem številu dosežek, je. Ampak če rečemo tko, če jim je zdej ratal to nerdit, pa če čez 30 let mal več, ker je ena teza, a ne, da naj bi se ta vojna ponavljala. Ker če dobr veš, v prejšnji vojni isto, pokol nad muslimani je bil isto. Pa lih tko v območju Srebrenice. Njen mož, oče, je bil 6 mesecev star, ko je bil na očetovih rokah, mu je bil oče zaklan. Ja a mislš, da je tole zdej blo kej drugač, zdele.*

Ferida: *Držu ga je, držu ga je in so mu očeta zaklal. Je rekel, poglej, ga mam v naročju, ni jednoga nema, kaže on neču njega, ustaj. In moj muž je ostao sam bez ikog.*

Dženeta: *Ja, a veš.*

Ferida: *18 njihovo sina, samo ženske su ostale.*

Š. K.: *Kdaj je blo to?*

Dženeta: *Druga svetovna vojna. Sej četniki so to delal tud med vojno.*

Š. K.: *In med drugo svetovno vojno je bilo isto v Srebrenici?*

Ferida: *Ja, isto sad, ko u prošoj vojni. Isto je bilo, vse su pobili, mislim, muško. Tud bratiča, od mog muža bratiča, bratič je iz vojakov prišel, žena pa otrok pa sami.*

Dženeta: *Vidš, če te zanima ta razlika, o moji tašči sva se pogovarjali, ki je bila pri men, ker jest nisem pač kokr ona. Nisem tok cel življenje, da bi bla tok, ampak ona, jest sem njo opazovala, ona se je z vsakim normalno zgovarjala, dol s prvimi unimi sosedi, so bli pa eni Srbi, k so cel življenje skup živel. Njo ni motil njihovo, niso imel nobenih težav. Dejstvo pa je, da so jih prvi sosedi pobil. Njihovo vas, 14 moških, kar je blo moških tkole, so vse pobral pa vse pobil. Sina, moža, vse strice, vse kar jih je bilo, 14 jih je blo takrat doma, pač v tistmu času so bli oni vsi pobiti. Ne oni pobil, pač... Sej Tito v resnic ni nč dobrga naredu. V šol smo se pa učil, kaj je dobrga naredu. On je sam ta gordije čvor, kako se reče, on je sam umetno ustavu to kar se je dal, s tem, da so nam dal Neopredeljeni, je v bistvu tko, to je sm u bistvu*

tko, da se reče, k se narod ni hotu opredelit eni k Srbom eni h Hrvatom. Ker mi nismo ne Srbi, ne Hrvati. mi smo Bošnjaci (Intervju, Jesenice, 18. 7. 2004).

NE KLANJAJTE SE ONIMA, KOJI SE DRUGIMA KLANJAJU

Nekateri med njimi so mi tudi zatrjevali, da se je v Bosni vse skupaj zgodilo prav zaradi tega, ker v komunizmu niso imeli možnosti biti tisto, kar v resnici so, tj. muslimani. Selma je tako pripovedovala, kako bosanski muslimani niso bili priznani kot narod do leta 1972 in kako se niso smeli oblačiti v skladu z verskimi predpisi in se izobraževati o svoji veri:

Po vojni je bilo prepovedano nositi ruto. Moja mama jo je vseeno nosila, ampak vedno je obstajal strah, da bo kaj narobe. Enako je bilo z drugimi ženskami v vasi. Delale so tako, da so v mesto hodile nepokrite, v vasi so se pa pokrivale. Čeprav je verska dolžnost muslimanke, da nosi ruto, je ni smela nositi, ni smela kazati, kdo je. To je bila diskriminacija. Če so te v šoli spraševali, kako je nastal človek, si moral reči, da ga je ustvarila narava, ne Alah. Čeprav nas je hodža učil, da je človeka ustvaril Alah, smo vedeli, da v šoli tega ne smemo omenjati. Če je kdo slučajno kaj takega omenil, so v šolo takoj klicali starše ... Vidiš, kako je to ... vi ste imeli svoje Biblije, prevedene, mi pa nismo imeli ničesar. Nismo imeli informacije o našoj vjeri, a ne možeš biti neшто, ako ne znaš, šta je to ... Kad nemaš informacija, možeš krenuti bilo kuda. Parola o jednakosti nas je uništila. Mi smo imeli po hišah vsi Titovo in Jovankino sliko. Ko je umrl smo jokali ... Tito je naš ... (Terenski zapiski, Jesenice, 26. 6. 2004).

Nadina je tako navajala Koran, v katerem piše, da morajo biti muslimani pokorni le bogu in nikomur drugemu, medtem ko naj bi se bosanski muslimani v času komunizma pokoravali Titu: *Ne klanjajte se onima, koji se drugima klanjaju. Tu so mišljeni kristjani, pa tudi komunisti. Ti so se klanjali Titu, Tito pa ni isto kot Alah in Alah sovraži, če se mu pripisuje kdo, ki mu je enak (Terenski zapiski, Jesenice, 26. 6. 2004).*

Vojna naj bi bila tako po interpretacijah nekaterih božja kazen za takšno oddaljitev od islama s strani večine bosanskih muslimanov:

Zejna: ... Ljudje pa naši in to je prav zapisano, če se eni tolk pokvarijo, tud Bog sam pomaga, da se ... a ne, pride kazna. In če si ti, eden dan si, to kar si, eden dan nisi, to je tko, če si, kako bi rekla, lahko veren, to te lahko zavleče in ti gre vse na slabše. Pač en del si je to tud zaslužu. Š. K.: Kaj, en del?

Zejna: En del ljudstva je to zaslužu. To je, lahko bi rekli, kazna Božja.

Š. K.: Vojna?

Zejna: Zmeraj še ne vsi, a ne. Ker dost po tej vojni, dost se jih je vrnilo in glej zdaj, recimo, prej smo bli v eni vasi, v enem mestu, hodil smo skp, v šole, recimo, Eni so se tud poročili z njimi (s Srbi), a ne. Eni so jedli, eni so pili, so živeli kokr oni. A zastopiš. Enostavno, svoje so prodali. Ne da bi rekla nekaj slabega, ampak tko, svoje so prodali za tisto ... kozarček al pa kakšno in spet, tisti, ki so bli skupaj, so jih prej pobil kokr une, ki jih niso poznal. Vidš, spet nismo bli dobri. A ne. In pol, zakaj ne bi bli to, kar smo. Ne vem zate, koliko si zastopla, ampak če logično razmisliš, če več bereš, pa ni treba da ne vem kolk bereš, sej sam se usedeš, pa pogledaš, ne gre nego tak. Ne gre. Ne gre nego tak, kako piše, a ne. Res. Ti Špela, jest ti moram nekaj povedat, tolk sem srečna, ponosna, pa sem jest mogoče eno »m« od muslimanke, a ne, upam, da bom več in da bom ... ampak tolk sem srečna, da poznam nekaj od tega in da živim v tem svetu, da se nekaj držim tega. Enostavno, da se mi je Bog smilovao, pa da sem v tej družini pa da sem bla prej, pa da bom ostala. Pa še najbolj sem srečna za tisto, kar nisem pa nemam, pa da bo on (pokaže na sina, ki sedi poleg). Vse mine, vse in vsak te zapusti in vsak te izneveri. Samo šehadet ostane ... Meni je to in kadar mi je lepo in kadar mi je težko. Jest, če ne bi bla verna, ne vem, da bi mogla živet in kako bi živela. Ne vem, kako bi se znajdla v tem življenju (Intervju, Jesenice, 26. 6. 2004).

Splošne zgodovinske averzije do islama pa Bošnjaki in Bošnjakinje, s katerimi sem se pogovarjala, niso povezovali le s socializmom in z jugoslovanskim režimom, temveč tudi s sodobno situacijo muslimanov po svetu. Bošnjake kot muslimane so tako predstavljali kot žrtve islamofobije tako v zgodovinskem kontekstu zatiranja bosanskih muslimanov kot univerzalne averzije do islama v svetu nasploh. V tem kontekstu so situacijo v Franciji videli kot splošno težnjo po zatiranju muslimanov in islama v Evropi ter povsem primerljivo s situacijo v Sloveniji. Tako je Dina francosko uvedbo zakona o prepovedi nošenja rut v javnih šolah povezovala s splošno težnjo po vzdrževanju muslimanov na socialnem dnu, pri čemer naj bi se orientalistični diskurz o islamu in muslimanih zlorabljal v politične namene:

Š. K.: *Veš, kaj sem te hotela vprašat, a si kej sledila debati v Franciji?*

Dina: *Pa tko no, sej sem.*

Š. K.: *Zanima me čist tko, kakšen je tvoj pogled na to, kar se dogaja v Franciji. Če si sledila. Sej če nisi ... Pač, sej to veš, da so hotl prepovedat nošenje ...*

Dina: *To vem, ja. Od začetka naslednjega šolskega leta bo prepoved. To vem. V bistvu ne vem, kaj naj ti povem. Mam prjatlcu dol, v Franciji, in sem se z njo tud dost pogovarjala in je rekla (nerazločno), ona je tud zakrita ...*

Š. K.: *Zakrita? Kaj to pomen?*

Dina: *Ne ne, hidžab nos ... Recimo naslednjič, ko bo morala v bolnico, se bo morala odkrit. Seveda, to je absolutno neka diskriminacija, če mene vprašaš. Ker oni so prepovedal to židovsko kapico, pa ženski hidžab, pa ta križ, ne. Sam so pa dal javnosti vedet, jasno in glasno, da predvsem je ta zakon zarad muslimanov. Tko da. Mislim da kot Francija, ki ima več kot 4 milijone muslimanov, si kej tazga resnično ne bi smela privoščiti. Ker mislim da, tukaj je en dobr reku, ravno ta hidžab bi moral bit dialog med muslimani in nemuslimani. Pa med temi muslimankami in nemuslimankami. In ravno on bo prepreka, ne. In kaj se bo zgodilo, ne. Mnoge muslimanke recimo ne bodo hodile v to šolo. Zakaj? Kaj mam s tem, a veš? Al pa se bojo vpisale na privatne šole. Kaj mam pa s tem? In me enostavno bega, ne razumem, ne vem sploh, kaj bo ratalo s tega. Ker tud ni v interesu neke države, da ne ve, kaj se dogaja recimo v nekih zasebnih šolah. Oziroma, da ima neizobraženo prebivalstvo. Al pa je v interesu. Če pa je v interesu, da so muslimanke neizobražene, potem je pa nekaj drugega v ozadju, ne. Je v ozadju neka bojzn, da bo ta izobražena muslimanka, ki ima neke islamske temelje, pa še izobražena je po vrhu, vzgojila pa mogoče neko novo generacijo ljudi, ki pa mogoče ne bojo samo neka druga, nižja delovna sila in podobno, ne. To je to vprašanje, ne.*

Š. K.: *Kaj pa pol mislš da je za tem?*

Dina: *Ja to! Jest mislm da je to. Da bi muslimani končno, kako naj rečem to, da bi njihova populacija, ravno to sem rekla, da ne bi bili njihovi ljudje ravno ta neka delovna sila, ki ki bi bila drugorazredna, a veš, mi muslimani, kjerkoli že, dopolnjeval nekih poklicnih šol, pa nekih skrajšancev in podobno, ampak tudi višje šole. In jest mislm, da je razlog v temu. To je zdej začetek vsega, a veš. Zdej, Francija je začela s tem. Zdej še Nemčija napoveduje enako. Oni majo te, kako že, v sklopu Nemčije majo te, a veš, Bayer, območja, kot mi, Gorenjska, Štajerska, no. Na primer, Bayer je že napovedal, da bo začel to in ta zakon, da bi se uveljavil. Tko da ženska ne more delat, hodit v šolo ipd, ne.*

Š. K.: *In kaj mislš, bi bilo, če se ob muslimane ne bi nihče obregoval in bi dekleta lepo pod hidžabom hodile v šolo, kaj mislš, da bi se zgodil? A bi blo kej ...*

Dina: *Nč ne bi blo! Jest sploh ne vem, zakaj bi z nekega mira to, a veš... Čeprav Francija je od zmeraj nekako, vedno so bili muslimani in Francozi. Muslimani v Franciji so ne vem kolk časa nazaj šele dobili neke osnovne pravice. Pa zlo velik jih je. Če pogledaš na primer, ni malo recimo 5 milijonov ljudi. Recimo muslimanov, a ne. Tko da ne vem. Ampak hidžab je prisoten ne vem, toliko časa, pa to ni bilo razlog, ne vem, fundamentalizem. To se zdej hoče tako prikazat na nek način. Fundamentalizem je zdej, recimo, če moški nosi brado, pa ženska hidžab, če ima neka prepričanja, to je zdej na primer kao uau (Intervju, Jesenice, 17. 3. 2004).*

POKRITE MUSLIMANKE SO AMBASADORKE VSEH NAS

Odločitve za »eksplicitni« islam in s tem islamski oblačilni kod med nekaterimi Bošnjaki in Bošnjakinjami tako poganjajo različni motivi iz ozadja, katerih skupni imenovalec je predvsem občutek splošne diskriminacije Bošnjakov kot priseljencev v Sloveniji in kot muslimanov nasploh. Vojna v Bosni in splošni negativni odnos do islama v svetu sta občutke nesprejetosti v Sloveniji in teptanja dostojanstva med Bošnjaki le poglobila in za nekatere je razlika med njimi in Slovenci, ki so jo pred tem doživljali predvsem kot slojno bariero, prešla v mejo, ki temelji na islamu.

Ker je postalo z vojno »versko izobraževanje« lahko dostopno, se je »umik« v jasno opredeljeno islamsko identiteto marsikomu zdel kot rešitev na dlani. V nasprotju z islamom, zasidranem v bosanskem izročilu, ki je po mnenju mnogih sogovornikov preveč ohlapen in neopredeljen, da bi se nanj lahko na kakršenkoli način oprli, se jim je različica islama, jasno opredeljena v Koranu in suni in zraven še ponujena v priročni obliki prevodov »humanitarnega rumenega islamskega tiska« v bosanščino, kazala kot jasen in nedvoumen napotek za življenje, ki jim je pri opredeljevanju samih sebe ponujal stabilno oporo in varnost. Tako so mi v zvezi s svojim prilagajanjem vsakdanjega življenja islamu mnogi na bolj ali manj neposreden način razložili, da je takšen način življenje veliko lažji, saj ima oporo v božji besedi, zaradi česar v njej ne more biti napake ali prostora za dvom, kot taka pa lahko rabi le kot povsem zanesljiv napotek za življenje: *Islam je za mene savršena životna šifra* (Nadina, Terenski zapiski, Jesenice, 26. 6. 2004).

Nekateri sogovorniki so mi poleg tega pripovedovali tudi o tem, da takšno striktno pozicioniranje vzdolž verskih meja omogoča uspešno distanciranje od opredelitev, ki so jim bile v življenju dane vnaprej in jih pogosto tudi omejevale:

Dina: Ja tko no, če sam pogledaš tko, da vera ti ni dana, da jo sam iščeš, jo sam najdeš. Nacionalnost ti je pa že dana. Ti ne morš bit Slovenc, če nisi Slovenc. Ne morš bit ne vem, Američan, če nisi Američan. A veš. In recimo od tod, recimo, vero si lahko izbereš sam. Preučuješ vero in ugotoviš, OK, to je to, recimo budizem je zame najboljša, idealna možnost, recimo tega sveta, oziroma ideologija na čisto, jest bom budist in postaneš budist. Pri nacionalnosti pa nimaš izbire. In potlej če ti preučuješ neke, pa če ti sprejmeš nekaj s srcem, sploh ni razlike, še boljši način je, da se v temu uveljavljaš, v temu nekako uspeš (Intervju, Jesenice, 11. 7. 2004).

Odločitev za islamski način življenja in z njim islamski oblačilni kod je tako tihi, a vidni upor nekaterih Bošnjakov, ki so se zaradi različnih vrst diskriminacije odločili, da izoblikujejo povsem lasten, neodvisen življenjski slog, s katerim se poskušajo distancirati od poniževalnih pripisov s strani večinskega okolja. S privzemanjem islamskega načina življenja in islamskega načina oblačenja pa se v slovenski družbi izpostavljajo predvsem ženske, saj je prav njihov način oblačenja tisti, ki je v javnosti najbolj viden in zaznan kot drugačen. Takšen »identitetni aktivizem« tako ne zadeva obeh spolov enako.

Večina žensk, ki se je pokrila, je to storila kljub zavedanju, da bodo imele zaradi takšne odločitve v življenju številne težave. V marsikaterem primeru so se pokrile kljub nasprotovanju staršev in drugih družinskih članov, ki so se glede na razmere upravičeno bali posledic njihove odločitve. Nekatere so se pokrile s poroko, vendar bi bilo zgrešeno misliti, da so bile v to prisiljene s strani svojih mož. Prav nasprotno, pogosto ravno poroka z moškim istih nazorov nudi moralno podporo v okolju, kjer se pokrite ženske vsakodnevno soočajo s pomenljivimi pogledi, zlohotnimi pripombami, verbalnimi in celo fizičnimi napadi neznancev. Poleg tega poroka omogoči socialno varnost, saj se prava borba pokritih muslimank začne šele, ko se te, z velikimi težavami, poskušajo zaposliti. Delodajalci namreč kljub pogosto visoki izobrazbi posameznic ruti niso naklonjeni. Pri tem pa ob stiku z družbo, ki je obremenjena z orientalističnimi predsodki do islama, prihaja do paradoksalnega obrata.

Medtem ko se islamu očita šovinizem, se na podlagi tega istega predsodka ženske izključuje iz družbenega življenja in segregira na način, ki naj bi bil specifičen za islam.

Ženske, ki so se odločile za ruto, kljub temu vztrajajo. Zakaj? Res je, da ima pokrivanje pri muslimankah verske temelje. Vendar pa so primarni islamski viri, na katerih se utemeljuje pokrivanje, deležni najrazličnejših interpretacij. Med drugim tudi tistih, ki rute ne obravnavajo kot stroge verske obveze. Zaradi tega bi bilo zelo narobe, če bi njeno sporočilnost omejili zgolj na islamske konotacije. Ženske s takšnim načinom oblačenja v večinsko nemuslimanskem okolju namreč na nek način ravnajo celo nasproti tistemu, kar naj bi jim zapovedovala vera. Oblačilo naj bi v ospredje postavljalo žensko kot osebnost in zakrilo njeno telo, s čimer naj bi bila zaščitena pred nadlegovanjem, obenem pa bi ji to olajšalo komunikacijo z nasprotnim spolom. Vendar je prav omenjena »zaščita« pogosto povod za razne nevšečnosti in še večje ogledovanje. Ženske se s svojim načinom oblačenja pravzaprav ne zakrivajo, temveč »razkazujejo« in s tem opozarjajo, da so muslimanke. Kot bi rekla Šejla, so *muslimanke z razlogom*.

Na osebni ravni je pokrivanje med Bošnjakinjami torej mogoče interpretirati kot individualno strategijo samoodločanja, na družbenem pa ga je v mnogih pogledih mogoče razumeti kot težnjo po drugačnem življenjskem slogu. Bošnjakinje, ki so prevzele islamski oblačilni kod, želijo na tak način uveljaviti svojo pravico do drugačnosti. Po drugi strani ruta v okolju, ki ima težave s sprejemanjem drugačnosti, simbolizira upor proti oznakam, ki Bošnjakinje konstruirajo kot Druge. Na globalni ravni sporoča tudi pripadnost svetovnemu islamu, islamski umi,²⁶ s tem pa predstavlja tudi »globalni simbol upora« (Vertovec in Rogers, v: Höglinger 2004) tako proti zahodnjaškemu političnemu in kulturnemu imperializmu ter kapitalizmu kakor tudi z njima povezani sovražnosti do drugačnosti in tujcev.

Ruta torej deluje kot simbol z raznovrstnimi konotacijami. Nudi identitetno svobodo, omogoča pa tudi subverzijo. Ženske namreč z njo po lastni volji samozavestno obelodanjajo pripadnost diskreditirani manjšini, s čimer preprečujejo, da bi se nanje lepile neumestne družbene oznake, po drugi strani pa večinski kulturi sporočajo tudi, da se niso pripravljene odpovedati lastni identiteti. Pa čeprav jo zaradi nenaklonjosti okolja in strahu pred diskriminacijo v večini primerov javno izražajo le ob priložnostih, ki povežejo muslimansko skupnost, npr. ob druženju muslimanov v času ramadana, ko je nastala tudi fotografija na začetku tega dela. Imajo se za integrirane državljanke, ki z nasprotovanjem asimilaciji pravzaprav izražajo tudi zahtevo po družbenem priznanju. Odpoved ruti bi zanje pomenila odpoved lastnim notranjim prepričanjem in pristajanje na vsiljene identitete. Javno debato pa na žalost še vedno obvladuje enostransko mnenje, da pokrivanje simbolizira zatiranje žensk. Z natančnim opazovanjem življenjskega horizonta muslimank namreč zgodba o pokrivanju postane veliko bolj kompleksna. Ruta je simbol islama, vendar nič manj tudi simbol upora samozavestnih in razsvetljenih žensk, ki se branijo pred diskriminacijo, zahtevami po asimilaciji in borijo za pravico do samostojne, neodvisne identitete, ki se sme razlikovati od vsiljenih identitet, ki jih predpisuje večinska kultura. S tem pa ruta predstavlja tudi moške, ki s temi ženskami delijo svetovni nazor in jih podpirajo. Kot je rekel nek Bošnjak, *pokrite muslimanke so ambasadorke vseh nas*.

VIRI IN LITERATURA

Bringa, Tone (1997). *Biti musliman na bosanski način: identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*. Sarajevo: Biblioteka Dani.

Delcambre, Anne-Marie (1994). *Mohamed: Alahov prerok*. Zbirka Mejniki. Ljubljana: DZS.

²⁶ Arabsko: *umma*, 'skupnost, narod'.

- El Guindi, Fadwa (1999). *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford in New York: Berg.
- Gellner, Ernest (2003). *Postmodernism, Reason and Religion*. London in New York: Routledge.
- Höglinger, Monika (2004). Verschleierter Widerstand. Spletni vir: <<http://gewi.kfunigraz.ac.at/~kuckuck/>>, 12. 10. 2005.
- Jerovšek, Katja (2004). *Muslimani v Ljubljani. Neobjavljeno diplomsko delo*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Kahf, Mohja (2002). *Western Representations of the Muslim Woman: From Termagant to Odalisque*. Austin: University of Texas Press.
- Kalčič, Špela (2005). »To je tko, kt en Johan, recimo en Johan, ampak je Musliman«: bošnjaški diskurzi o Islamu v Sloveniji. *Razprave in gradivo*, 47: 190–222.
- Kalčič, Špela (2006a). *Oblačilne prakse in procesi redefinicije identitete v slovenskih muslimanskih skupnostih po razpadu Jugoslavije*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Kalčič, Špela (2006b). »Ampak to pa lahko pohvalimo, da je o miru in ljubezni spregovoril mohamedan«: mobilizacija obmejnega orientalizma proti gradnji džamije v Ljubljani. *Razprave in gradivo*, 48/49: 192–216.
- Kalčič, Špela (2007). »Nisem jaz Barbika«: oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Kalčič, Špela (2008). »Ruto si vsak razlaga po svoje«: pokrivanje med slovenskimi Bošnjakinjami. *Dve domovini / Two homelands*, 27: 125–149.
- Koran (2003). *Koran*. Radenci: Atilova knjiga.
- Lindisfarne-Tapper, Nancy in Bruce Ingham (1997). Approaches to the Study of Dress in the Middle East. *Languages of Dress in the Middle East* (ur. Nancy Lindisfarne-Tapper in Bruce Ingham). Richmond: Curzon Press, 1–39.
- Mabro, Judy (1996). *Veiled Half-truths: Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women*. London in New York: I. B. Tauris.
- Mašera, Boštjan (2003). *Alahu predane*. Dokumentarni film RTV Slovenija.
- Mežnarič, Silva (1986). »Bosanci«: a kuda idu Slovenci nedeljom? Ljubljana: Založba Krt.
- Neuburger, Mary (2000). Veils, Shalvari, and Matters of Dress: Unravelling the Fabric of Women's Lives in Communist Bulgaria. *Style and Socialism: Modernity and Material Culture in Post-War Eastern Europe* (ur. Susan E. Reid in Crowley David). Oxford in New York: Berg, 169–88.
- Pašić, Ahmed (2002). *Islam in muslimani v Sloveniji*. Sarajevo: Emanet.
- Said, Edward (1996). *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Smailagić, Nerkez (1990). *Leksikon islama*. Sarajevo: Svjetlost.