

Miloš Đurović

*Fakultet za kulturu i turizam
Univerzitet Donja Gorica, Podgorica, Crna Gora
milos.djurovic.milos@gmail.com*

Hidžab kao fenomen konstruisanja i osporavanja identiteta: primjer savremenog Novog Pazara

Apstrakt: Ovaj rad predstavlja razmatranje i analizu odnosa između odjevnog predmeta hidžaba i ženskog tijela koje se može razumjeti kao polje društvenih odnosa i borbi. Pokriveno tijelo muslimanke i značenja koje ono nosi sa sobom moguće je razumjeti i predstaviti kroz više aspekata. U radu se objašnjava fenomen hidžaba kao prostora konstruisanja i osporavanja identiteta na primjeru grada Novog Pazara. Pitanje zabrane nošenja hidžaba, kao i drugih pokrivala muslimanskih žena – nikaba i burke, već godinama predstavlja jedno od aktualnih pitanja u mnogim (zvanično ili percipiranim kao) sekularnim demokratskim društvima. Iako u Republici Srbiji ovaj problem nije bio aktuelan kao u mnogim zemljama Zapadne Evrope, smatram da antropološka analiza upotrebe hidžaba u Novom Pazaru – koji je od devedesetih godina prošlog vijeka postao vidljiv i značajan element sandžačkog kulturnog miljea – ima kako teorijski, tako i društveni značaj. Analizom tjelesnosti i tjelesnog ponašanja pripadnica islamske vjeroispovjesti sa hidžabom, uz razmatranje ženskog iskustva i ličnog odnosa samih djevojaka prema tijelu, „pokrivanju“ i njihovim identitetima, omogućava nam uvid u jednu ličniju i intimniju, ali i svestraniju perspektivu.

Ključne riječi: hidžab, tijelo, muslimanka, identitet, Novi Pazar

O vidljivom simbolu islama: hidžab u hrišćanskoj Evropi

Može se reći da je islam u posljednjoj deceniji konstantna meta medijskih, intelektualnih i političkih kritika, pa kako teoretičar i istoričar islama Džon Espozito dovtljivo navodi: „Strah od zelene¹ pretnje može da zameni crvenu pretnju svetskog komunizma“ (Espozito 1994, 10-11). Trenutna masovnija imigraciona kretanja (prije svega) muslimanskih izbjeglica ka Zapadnoj Evropi, reklo bi se, dodatno čine da taj strah od „zelene prijetnje“ jača. Tako različite prakse i simobli islama, poput izgradnje džamija, odijevanje hidžaba i nikaba, restorani

¹ Zelena boja se tradicionalno vezuje za islam.

*hala*² hrane – postaju kontroverzne teme za debatu i rasprave. Islamofobija postaje prisutna širom „zapadnog svijeta“, a islam tako postaje svojevrsna „opsesija i problem“ među hrišćanskim stanovništvom Zapada, prije svega Zapadne Evrope.

Čini se da se unutar šireg spektra islamskih kulturnih obrazaca i fenomena, u raspravama društveno-humanističkih intelektualaca, napadača i branioca islama, islamskih teologa, kao i zapadnim novinskim člancima, diskursima feministkinja, sekularista i boraca za ljudska prava, zapravo najčešće problematizuje koncept ženskih prava u islamu, položaj žene u islamu, i još uže – odijevanje hidžaba i drugih islamskih odjevnih predmeta, odnosno vrijednosnih značenja koje hidžab i drugi islamski odjevni predmeti namijenjeni ženama sa sobom nose.

Hidžab je, slobodno se može reći, najvidljivije „pokrivalo“ za glavu muslimanki i njihovo najočiglednije religijsko obilježje. Naime, to je jednodjelni odjevni predmet – vrsta marame, koja pokriva kosu i vrat žene, ostavljajući lice otkrivenim. Postoje i marame za glavu poput odjevnih predmeta al-amira i šajla, ali kako su u pitanju male razlike u formi i vizuelnosti i gotovo su varijacije istog odjavnog predmeta, pomenuta oglašava za glavu u radu ću tretirati hidžabom. Pitanje zabrane nošenja hidžaba, kao i drugih odjevnih predmeta islamskih žena – najčešće nikaba i burke³, dakle, predstavlja jedno od aktuelnih političkih pitanja u mnogim (zvanično ili percipiranim kao) sekularnim demokratskim društvima, a islamofobija prouzrokovana različitim društveno-političkim ideološkim i kulturnim faktorima, najčešće i najintezivnije se prelama upravo na vidljivim ženama islamske pripadnosti – onim sa hidžabima/velovima.

Ono što je zanimljivo jeste da se ovaj „kontroverzni metar platna“ zapravo u Kur'anu nigdje jasno ne navodi, odnosno sam pojam hidžaba u Kur'anu i ne postoji, a kako navodi bosanska religiološkinja Đermana Šeta: „(...) Uvriježio se kao izraz koji se odnosi na način odijevanja i ponašanja koji se preporučuje ženama ali i muškarcima, a kada se koristi u užem značenju odnosi se na pokrivanje kod muslimanki“ (Šeta 2011, 13-14). Slovenačka feministička teološkinja Marjana Harcet nas opominje da u samom Kur'anu eksplicitni propisi o odijevanju postoje samo u tri ajeta (Harcet 2008, 191-192). Zapravo, u znatno većoj mjeri su zastupljeni ajeti koji nalažu socijalnu pravdu, s obzirom na osnovu islama koju čini davanje milostinje siromašnima, čime se doprinosi stvaranju ravnopravnog društva (Savić 1999, 172). Ipak, u naučnim, intelektualnim i medijskim diskursima, kao i posljednjih godina zakonskim regulativama određenih zapadnih zemalja – odijevanje hidžaba, nikaba, burke ili džilbaba⁴ ne prestaje

² Odnosi se na ono što je dozvoljeno po islamskom učenju.

³ *Nikab* je odjevni predmet, odnosno „pokrivalo“ za glavu koje pokriva lice, ostavljajući otkrivenim oči, a odijevaju ga najčešće Saudijke. *Burka* je odjevni predmet, odnosno vrsta kaputa sačinjena od guste tkanine koja pokriva cijelo tijelo, uključujući i lice, a vezuje se uglavnom za Avganistanke.

⁴ *Džilbab* se danas odnosi na dugačku i udobnu haljinu muslimanki, koja je u gornjem dijelu slična sakou, a karakterističan je prije svega za prostore Jordana, Sirije i Palestine.

da bude aktuelna tema, konstantno inspirišući, provocirajući i/ili fascinirajući pojedince i različita udruženja i grupacije.

Prva poznata politička afera na Zapadu koja je izašla u javnost zbila se u jesen 1989. u Francuskoj, kada su tri muslimanske učenice izbačene zbog odijevanja hidžaba, a optužene da su prekršile principe sekularne Republike (Brown 2001, 105-121). Međutim, kontroverze povodom islamskog „pokrivanja“ više nisu dio isključivo francuske kulturno-političke scene, pa danas gotovo da ne postoji zapadnoevropska država bez „hidžab kontroverze“ (Joppke 2009, 1). Tako je hidžab u zapadno-dominantnim globalnim medijima nerijetko predstavljan tako da stvara asocijacije povezane s idejom patrijarhata, tlačenja, varvarizma, fundamentalizma, doživljava se i kao prijetnja nasilja (Tarlo 2010, 57), a naročito nakon jedanaestog septembra kada odjeća postaje nikad jači nosilac zastrašujuće i uznemirujuće poruke, stvarajući političku napetost, nesigurnost i konflikt (Hošić 2012, 115).

Hidžab je, stoga, posljednji niz godina u „zapadnom kulturnom miljeu“ postao neiscrpna tema za socio-političke rasprave, ali i inspiracija za društveno-humanističke istraživače. Ovaj odjevni predmet, njegova kulturna i religijska značenja, status i percepcija, u značajnoj mjeri su izučavani u oblasti socio-kulturne antropologije, sociologije, politikologije, rodnih studija i studija religije, ali i kulturne istorije, teorije umjetnosti i studija odijevanja/mode/dizajna.

O značaju proučavanja hidžaba na prostoru savremene Srbije

Iako u Srbiji pomenuti problemi zabrane trenutno nemaju takav značaj kao, na primjer, u (često percipiranoj kao) „puritanski-laičkoj“ Francuskoj, mislim da antropološka analiza upotrebe hidžaba u Novom Pazaru – koji je od devedesetih godina prošlog vijeka postao značajan element sandžačkog kulturnog miljea – ima kako teorijski, tako i društveni značaj. Prije svega jer je Novi Pazar centar islamske kulture na prostoru Srbije, a posljednjih godina je unutar srbijanskog društva postao predmet brojnih društvenih, kulturnih i političkih procesa i rasprava. Istovremeno, sam sandžački prostor izložen je raznim (lokalnim) političkim, društvenim i kulturnim previranjima, kao i neslaganjima islamskih vjerskih vođa oko nekih ključnih pitanja koja su često u vezi sa definisanjem bošnjačkog položaja i identiteta. U ovim, često kontradiktornim, procesima tijelo postaje polje kulturno-političkih borbi i društvenih previranja i promjena, a žena i njeno tijelo se u društvu često doživljavaju kao nosilac identiteta kolektiva, buduće sudbine ili časti zajednice (Yuval-Davis 2004, 65). Kako se te društvene promjene oslikavaju na tijelu kao najvidljivijoj manifestaciji čovjekovog identiteta i refleksiji, žene sa hidžabima kao najočiglednije članice muslimanskog društva i nositeljke islamskog kolektiva i časti, bivaju u centru političkih sporova – njihov hidžab i njihovo tijelo postaju političko pitanje.

Pokriveno tijelo muslimanke i sva značenja koja ono nosi sa sobom mogli bi se analitički posmatrati kroz više prizmi. Međutim, mene u ovom radu prije svega interesuju lični stavovi i iskustava pokrivenih novopazarskih djevojaka – što podrazmijeva analizu njihovog ličnog iskustva i odnosa prema tjelesnosti žena, sopstvenom pokrivenom tijelu i fenomenima koji se „upisuju“ u tijelo ili su u vezi s njim. Stoga, kako je tijelo moguće posmatrati i analizirati kao artefakt (Ivanović 2003, 404), smatram da nam analiza tjelesnosti i „tjelesnog ponašanja“ može dati širu perspektivu – ispričati nam priču o socio-kulturnom okruženju.

Istraživanje koje je obavljeno u cilju dobijanja ličnije i intimnije perspektive djevojaka sa hidžabima obavljeno je u Novom Pazaru. Tehnikom intervjua sa pet mladih „pokrivenih“ studentkinja (od kojih su tri studentkinje Fakulteta za islamske studije u Novom Pazaru) i jednom ženom srednje dobi – pokušao sam doći do podataka u cilju interpretacije samog iskustva muslimanki, kojima hidžab čini dio identiteta i životne svakodnevice. Takođe sam koristio i formu pisane ankete, pomoću koje sam došao do dodatnih podataka i upoznao se sa ličnim odnosom još sedam studentkinja Fakulteta za islamske studije u Novom Pazaru – što je upotpunilo moje istraživanje. Istraživanje sam sproveo u vidu dva kraća terenska rada u Novom Pazaru, i to tokom aprila i jula 2011. godine. Pošto sam iznajmljivao sobu u centru grada, a sam Novi Pazar nije površinski velik grad, odlazak više puta tokom dana do mjesta intervjua s ispitanicama – a to su bili Fakultet za islamske studije, knjižara, kafe-knjižara, kancelarija – bio je lako izvodljiv. Pojedine ispitanice nisu isprva bile otvorene i voljne da razgovaraju sa mnom, moglo bi se reći, naročito jer sam „višestruki stranac“ (dolazak sa ne-sandžačkog prostora, ne-musliman, muškarac), ali nakon pokazivanja svog interesovanja za „islamske teme“, kao i razgovora s nekim od nadležnih na Fakultetu za islamske studije, ostvareni su bolji uslovi za dijalog. Moja novoostvorena poznanstva s nekoliko ljudi u Novom Pazaru (putem prethodno dobijenih kontakata ili tek stečenih kontakata) takođe su doprinijela lakšem dolasku do ispitanica i dobijanju njihovog (manjeg ili većeg) povjerenja. Dok su neke pokazivale dozu sumnjičavosti i davale šturije odgovore, većina ispitanica imala je potrebu da što više iskaže svoje misli, ideje i jasno iznese stavove. Ideja da ću kao muškarac teško moći da sprovedem kvalitetan intervju s „pokrivenim muslimankama“, i to upravo zbog „rodne prepreke“ i „osjetljive teme“ – koju je zatsupala jedna iskusnija koleginja sa studija antropologije pred moj odlazak – pokazala se neosnovanom.

Vremensko-prostorna kontekstualizacija „domaćeg“ hidžaba

Značajno je napomenuti da hidžab na prostoru Srbije, odnosno sandžačke regije, treba razmatrati i shvatiti u sopstvenom istorijskom i socio-političkom kontekstu, pored zajedničkih karakteristika s globalnim kontekstom – odnosno

muslimankama u Zapadnoj Evropi i ne-evropskim dominantno muslimanskim državama. Muslimani na prostoru Srbije znatno duže su prisutni u odnosu na one u Zapadnoj Evropi, odnosno direktniji i intezivniji kontakt hrišćanstva i islama na balkanskom i srbijanskom prostoru datira znatno duže u odnosu na zapadnoevropski kontekst.

Kako istoričarka umjetnosti Abadžić Hodžić navodi, muslimanke su krajem XIX vijeka pri izlaženju izvan kuće obavezno imale feredžu ili zar⁵, što se nosilo preko cijelog tijela, u vidu ogrtača koji su pokrivali ramena i poprsja, poput širokog mantila. Uz feredžu su se odijevala i tri pokrivača od (bijelog) tankog platna. Žene su imale mali otvor oko očiju, a begovske žene su odijevale i peču – komad (crnog) postavljenog platna sa prorezima za oči (Abadžić Hodžić 2011, 21).

Prije svjetskih ratova sandžačke muslimanke su se oko svoje dvanaeste godine, po riječima autorke Munevere Hadžišehović, spremale za „pokrivanje“. Punoljetne (po šerijatskom normativu – kada djevojčica dobije prvu menstruaciju, upravo oko dvanaeste godine) muslimanke su pri izlasku iz kuća nosile zar i peču preko lica. Mlađa žena bi odijevala manju i prozirniju peču i njeno lice se moglo nazrijeti ukoliko bi neko prišao bliže, ali takvih, posebno starijih muškaraca, navodni nije bilo (Hadžišehović 2006, 50).

Današnja situacija koju karakteriše vidljiv i velik broj (u odnosu na period SFRJ, ali i devedesete godine) djevojaka sa hidžabama, može se shvatiti kao dio „revitalizacije islamskog odijevanja“ koji je na prostorima SFRJ započeta tokom devedesetih godina prošlog vijeka, i samim tim rezultat je političkih i kulturnih promjena. Devedesetih godina dolazi do ponovnog „pokrivanja“ muslimanki u Novom Pazaru, nakon otvaranja ženske medrese, mekteba, izgradnje i obnavljanja džamija. Ipak, ono kulminira u narednoj deceniji, s obinom na otvaranje tako značajne ustanove za islamsko obrazovanje – Fakulteta za islamske studije, uz organizovanje mnogobrojnih lokalnih vjerskih tribina i predavanja. Takozvani demokratski, pro-evropski, „antikomunistički“ režim i novonastale promjene nakon 2000. godine za vrijeme vlade pokojnog premijera Srbije, Zorana Đinđića, koje uvode vjeronauku u škole, osim što vraćaju značaj javnog religijskog života na svakodnevnu scenu, stvaraju i prostor za dalji razvitak vjerskog (u ovom kontekstu – islamskog) obrazovanja i njegove različite manifestacije.

U gradu Novom Pazaru – kao najznačajnijem političko-administrativnom, ekonomskom i kulturnom centru sandžačke regije i ujedno muslimanskog

⁵ Objašnjenja ovog i sličnih odjevnih predmeta u islamsko-orijentalnom inventaru na prostoru Sandžaka i među bošnjačkim stanovništvom, od strane različitih pojedinaca i autora često se ne podudaraju. Ipak, ovdje ću se poslužiti nekim presjekom, odnosno najčešćim opisima/objašnjenjima. *Zar* (arap. *izar*) ili *čaršaf* (tur. *carsaf*) odnosi se na širi ogrtač skupljen u struku, a kombinovan je sa velom i omogućavao je slobodnije kretanje. Neki muslimani navode da je to bio odjevni predmet uglavnom mladih žena i da je čak u određenoj mjeri potiskivao *feredžu*.

stanovništva na prostoru Srbije, žene sa hidžabima su u velikoj mjeri prisutne na ulicama, one su zaposlene u različitim institucijama i ustanovama. Hidžab je danas uobičajen svakodnevni fenomen na prostoru Novog Pazara i okruženja, pa tako na Fakultetu za islamske studije u Novom Pazaru – čiji je prvi dekan bio muftija Islamske zajednice u Srbiji, Muamer Zukorlić – odijevanje hidžaba i „propisno islamsko pokrivanje“ je normativno. Ono što je zanimljivo jeste da sam *Zakon o zabrani nošenja zara i feredže*, donet 1950. godine u SFRJ, nikada nije ukinut u državi, mada se od raspada bivše Jugoslavije nije ni primjenjivao u bivšim socijalističkim republikama.⁶

Hidžab kao odjeća i dio identiteta novopazarskih muslimanki

Danas je esencijalistički pojam identiteta (kao urođenog, datog, nepromjenljivog) opravdano odbačen, a mišljenje da su identiteti, kako Stjuart Hol navodi, „konstruisani iznutra, proizvodi specifičnih strategija iskazivanja u specifičnim istorijskim i institucionalnim mjestima u kojima se koriste specifične diskurzivne formacije i prakse“ (Hall 2001, 219), jeste težište koje u samom radu zastupam. Identitet pokrivenih muslimanki u Novom Pazaru shvatam kao proizvod označavanja razlika i isključivanja, stalni proces konstruisanja preko odnosa s *drugim* – onim što on nije.

Kako je u centru mog istraživanja hidžab – koji je neodvojiv od samog tijela, neophodno je definisati tijelo antropološkim aparatom i razumjeti kulturne aspekte tjelesnosti. Danas ono u antropološkoj nauci ima status kulturnog artefakta, koji se kulturno i socijalno konstruiše (Ivanović i Šarčević 2003, 4), pa tijela pokrivenih islamskih djevojaka sa hidžabima treba posmatrati kao konstruisana, oblikovana i preoblikovana presijecanjem niza disciplinarnih diskurzivnih praksi (Hall 2001, 226). Hegemonija, otpor i transformacije se odvijaju kroz tjelesne prakse, reprezentacije, način bivstvovanja, dakle – preko samog tijela. Tijelo se stoga može shvatiti kao posrednik koji nam otkriva proces kulturnih promjena, ono je posrednik između pojedinca (sopstva) i drugih, ali i polje nadmetanja, kompetencije (Harkin 1994, 586), odnosno konstruisanja željenih i osporavanja neželjenih identiteta.

U kontekstu razumijevanja same odjeće ili u ovom slučaju hidžaba, bitno je napomenuti da današnje perspektive unutar studija mode i tekstila, a naročito antropološki i kulturološki pristup, odjeću i tijelo više ne posmatraju kao potpuno nezavisne i odvojene kategorije. Upravo, kako kulturološkinja Dženifer Krejk navodi – (žene) odijevaju svoja tijela kroz odjeću (Craik 1993, 2). Ova autorka ističe da bez obzira što se tijelo sastoji od prirodnih djelova, ono za-

⁶ <http://www.vesti-online.com/Vesti/Ex-YU/56236/Feredza-zakonom-zabranjena-u-BiH>

pravo nikada nije prirodno – odmah po rođenju je transformisano u socijalno tijelo, a između ostalog i kroz odjeću (Craik 2009, 136). Način na koji pojedinci nose svoja tijela jeste način na koji sebe predstavljaju društvenom okruženju, ali i konstruišu sopstvo (Isto, 4-5). Stoga, konstruisani identitet „pokrivenih“ novopazarskih djevojaka upravo shvatam kao aktivan proces koji je izražen kroz odjeću, gestove i tjelesno ponašanje. Kroz odjeću i „tjelesno ponašanje“, one nose svoja tijela i fabrikuju sopstvo, a načini na koja su tijela udešena putem odjeće, šminke i ponašanja – konstituišu identitet, seksualnost i socijalnu poziciju. Drugim riječima, odjevena tijela su sredstva samoupravljanja (Isto, 13-16). Takođe, prezentovano tijelo ne odnosi se samo na tijelo po sebi, već je u neraskidivoj vezi s prostorom i kontekstom u kojem je predstavljeno (Isto, 136-137).

U kontekstu samog hidžaba novopazarskih muslimanki, većina je mojih informantkinja čuvanje ili zaštitu tijela isticala kao osnovnu i najznačajniju funkciju odjeće – zaštitu tijela od potencijalnih pogleda i mogućnosti da im neko naudi, ali ta zaštita se po njima odnosila i na druge sfere – poput zaštite od hladnoće, referirala je na bogobojaznost, ali čak i na zaštitu od bolesti. Pojedine informantkinje navele su i da je odjeća „ogledalo čovjekove ličnosti“, njegovih moralnih osobina, kao i da pokrivanjem čovjeka odjeća ima za cilj da ga udostoji kao „razumno biće“. Po uzoru na kur’anske ajete i hadise⁷, ističu da je bitno da odjeća nije uska, prozirna i kratka, i da pokriva sve osim lica, šaka, a samo njih dvije dodale su i osim stopala⁸ – kao djelove koje nije neophodno pokriti. Ono što su sve moje ispitanice čvrsto zastupale jeste da je u islamu pokrivanje tijela i pokrivanje glave/kose – *fars*, i da je to naređenje od samog Allaha. Takođe, one se ne rukuju s muškarcima, naročito ne s onima koji im nisu *mahremi*⁹, a srednjovječna informantkinja Senada, na moje pitanje zašto je to tako, objašnjava: „Rukovanje muškaraca i žena smatram (ukoliko nisu bliski rođaci) suvišnim, beskorisnim, pa i štetnim (iz higijenskih, ali i moralnih razloga)“. Moja ispitanica Nusreta, koja studira u inostranstvu, navodi da joj odjeća služi „da joj prekrije ono što ima da prekrije“, a zatim i da je uljepša. Ističe da uopšte ne vidi problem u tome da bude našminkana i u spolnjem svijetu:

„Meni je sve to normalno, zbog čega se ne bih našminkala, ne razumem. Ili zbog čega ne bih obukla neku najskuplju haljinu, ako se meni sviđa, ili obrnuto – najjeftiniju. Ja jesam skromna. Ne možeš ti, ukoliko sam ja u džaku braon boje – ’evo, ovo je moja skromnost’. Moja skromnost je ono što ja jesam. Sad, kako ga predstavljam... Idemo sa vremenom, alo! Muhamed je uvek voleo lepo da izgleda... Uvek se ogledao u buretu sa vodom“, dodajući s osmijehom da bi danas Muhamed najvjerovatnije odijevao *Gucci*.“

⁷ *Hadisi* predstavljaju ono što je prorok Muhamed govorio i činio.

⁸ Po nekim „fleksibilnijim“ islamskim školama i učenjacima pokrivanje stopala nije *fars*, odnosno nije obaveza.

⁹ *Mahremi* se odnose na blizak rod, a ljudi koji spadaju u tu kategoriju pobrojani su u 26:31 *ajetu* u *Kur’anu*.

Većina informantkinja navela je da prelista ili povremeno čita modne časopise, one koji su namijenjeni muslimankama, ili pak uobičajene ženske i modne časopise. Malo njih je bilo izričito da uopšte ne čita modne časopise, ali se većina složila da su nakit i šminka prvenstveno, ako ne i isključivo „za po kući“, očigledno po uzoru na kur'ansku suru 24:31, u kojoj se govori o sprječavanju bluda.¹⁰ Hidžab, kao dio odjevnog inventara, po riječima mojih ispitanica također sadrži već pomenute funkcije odjeće – funkciju zaštite, ali one njemu pridodaju i sakralne vrijednosti, snažniju moć zaštite i višeznačnost, ili kako je jedna informantkinja rekla: „Hidžab je kruna na glavi svake muslimanke i moda za sva vremena“. Dijapazon karakteristika i stanja koje moje ispitanice navode po pitanju hidžaba i nošenja istog, jesu ispunjenje, mir, ljepota, zadovoljstvo, ali i čednost, čistoća, nedodirljivost. Jedna ispitanica je rekla da hidžab predstavlja „ličnu kartu žene muslimanke“, a sve one ističu zaštitu žene, zaštitu od bludi i razvrata, kao i pokornost Allahovim naredbama. Sve se slažu da je to obaveza za svaku muslimanku koja slijedi islam i nastoji da bude pokorna Allahu.

Većina informantkinja navodi da im nije bitno koje boje je njihov hidžab, već je važno da je u skladu sa šerijatom, ali mnoge dodaju da ne vole upadljive i drečave boje, upravo zato što bi time privlačile pažnju. Fatima, studentkinja Fakulteta za islamske studije, navodi: „Naravno da ću da nosim ono što mi bolje stoji, što je u trendu, što je in. (...) Naravno da ću da se konformiram sa grupom, ali sve u određenim granicama“.

Ispitanica Aida mišljenja je da hidžab treba da se nosi da bi žena što manje bila u centru pažnje, i nastavlja: „Da me ljudi ne bi gledali kako izgledam, već zbog onoga kakva jesam. Ko je ona (žena) da se eksponira“. Navodi da joj je

¹⁰ U *Kur'anu* se nalaze svega tri eksplicitna propisa o odijevanju, kao što je već navedeno (nav. rema Harcet 2008, 192). Među njima su dva *ajeta* u poglavlju koji govori o sredstvima za sprječavanje bluda, *Kur'an* 24:30-31 *ajet*: „Reci vjernicima neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; to im je bolje, jer Allah, uistinu, zna ono što oni rade. A reci vjernicima neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; i neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje; neka ukrase svoje ne pokazuju drugima, to mogu samo muževima svojim, ili očevima svojim, ili očevima muževa svojih, ili sinovima svojim, ili sinovima muževa svojih, ili braći svojoj, ili sinovima braće svoje, ili sinovima sestara svojih, ili prijateljicama svojim, ili robinjama svojim, ili muškarcima kojima nisu potrebne žene, ili djeci koja još ne znaju koja su stidna mjesta žena; i neka ne udaraju nogama svojim da bi se čuo zveket nakita njihova koji pokrivaju. I svi se Allahu pokajte, o vjernici, da biste postigli ono što želite“ (Prijevod *Kur'ana* 2011, 352). Drugo mjesto koje sadrži propis odijevanja jeste *ajet* koji govori o prepoznatljivosti muslimanki, *Kur'an* 33:59 *ajet*: „O Vjerovjesniče, reci ženama svojim, i kćerima svojim, i ženama vjernika neka spuste haljine svoje niza se. Tako će se najlakše prepoznati pa neće napastvovane biti. A Allah prašta i samilostan je“ (Prijevod *Kur'ana* 2011, 425).

značajno da hidžab ne bude upadljiv, s tim što je tamnije boje od uvijek voljela, i prije nego što se pokrila. „Čim sam se pokrila, nikad više nisam poželjela pantalone, odmah su počele haljine, džilbabi... A hidžab je kruna i specifičnost te žene muslimanke, vrednost koju ima. Štiti više nego nepokrivene!“

Stoga, iako odjeća novopazarskim „pokrivenim“ muslimankama nije primarno u funkciji estetike, estetska dimenzija nije izostala, pa tako i studentkinje islamskih nauka ističu da „ne bježe“ od modnih trendova koji dolaze iz „sekularnog svijeta“ i modnih časopisa, ukoliko se ne kose sa šerijatom, mada su mišljenja da je danas previše „neukusnih i neprirodnih stvari“. Pojedine se ukrašavaju i van svojih kuća, ali nastoje da to ne bude upadljivo, da ne bi privlačile pažnju i u javnosti bile „poželjne“. Stoga, iako im odjeća služi da bi se pokrile i zaštitile, ima i druge funkcije, ali je prilagođavaju kontekstu i okruženju. Upravo, ovo nam potvrđuje tezu Burdijea i Mosa da je odijevanje i način stavljanja odjeće na tijelo aktivan proces i tehnički način za konstrukciju i prezentovanje tjelesnog sopstva, a život tijela je odigran kroz tehnički aranžman odjeće, ukrašavanja i gestikulacije (Craik 1993, 1-2). Tjelesno sopstvo u ovom slučaju jeste zapravo kolektivno, propisano – „žena muslimanka, nenametljiva, pristojna, koja nastoji da ne bude upadljiva i primamljiva u javnosti“, ali i određenim gestovima pokazuje svoju čistoću, ispravnost i islamsko ponašanje – npr. tako što se neće rukovati.

Kao što smo vidjeli, različiti ukusi, preferencije i specifičnosti djevojaka takođe se mogu iskazati, i zapravo se iskazuju konstrukcijom tjelesnosti, ipak, kroz jasan „aranžman“ koji ima svoje pravilnosti. Njihova odjeća i hidžab, stoga, nisu strogo funkcionalni, ali nisu ni samo simboličke prirode. Iako svojom odjećom štite tijela od hladnoće i njima čuvaju svoju čednost – štite tijela od pogleda i napastvovanja, odjeća koju odijevaju ujedno konstruiše i njihov lični habitus (Isto, 4). Njihovi hidžabi i njihova odjeća omogućavaju im da iskažu svoju skromnost, čednost i dostojanstvo. Kao što je informantkinja Aida kazala da ne želi da je gledaju zbog toga kako izgleda, upravo – pokrivanjem tijela žena nastoji da se odredi na osnovu ličnosti i talenta, a ne fizičkog izgleda (Espozito 2002, 750).

Hidžabu se pridodaju snažnije i moćnije vrijednosti u odnosu na ostatak odjeće. Jedna ispitanica hidžab je nazvala „ličnom kartom žene muslimanke“, a druga krunom, specifičnošću i vrijednošću muslimanke. Fatima dodaje da bez hidžaba nema dovoljne pokornosti Allahu, ali one imaju različite hidžabe, vole različite boje, imaju drugačije stavove po pitanju određenih tema i ne izgledaju identično. Ako je islamska kultura uopšte održiv pojam, onda je ona svakako pluralna i heterogena (Paić 2007, 204), a samim tim i pojedinci unutar nje. Ipak, i pored različitosti mojih ispitanica, jedno im zajedničko svima – da na sebi imaju hidžab i da je on dio njihovog svakodnevnog identiteta i kulturno-političkog glasa.

Zapravo, taj hidžab postaje dio njihovih tijela i dio identiteta, gotovo njegova srž. Sve se slažu da je zabrana nikaba i burke po zapadnoj Evropi kršenje ljudskih

i vjerskih prava, a neke dodaju i da je to „urota protiv islama“, kao i „besmislica u demokratskom i slobodnom društvu“. Takođe je većina ispitanica mišljenja da se takva zabrana teško može sprovesti na prostoru Srbije, ali u slučaju da dođe do takvog zakona – bunile bi se, a mnoge i protestovale, dajući podršku ženama koje su u nikabima ili burkama. Neke pak dodaju da ih donošenje takvog zakona na prostoru Srbije i ne bi začudilo, s obzirom na to da se njihova vjerska prava već krše, a informantkinja Fatima ističe kako muslimani u Sandžaku to, u svakom slučaju, ne bi dozvolili. „Imamo vođu koji naš štiti!“ – poručuje ona.

Reakcija Aide bila je eksplicitnija: „Ja dok sam živa to ne može, to ne bi moglo da se... ne samo ja... mi koji nosimo hidžab znamo tu vrijednost. Sledeće bi bilo – ukinućemo vam hidžab!“ U prodornijem i otresitijem tonu, povodom eventualne takve zabrane ili kontrole, Aida nastavlja, ističući svojevrsan kolektivno-teritorijalni religijski idenitet, gotovo nacionalni:

„Na teritoriji Sandžaka – ne. Ne znam dalje, ovde ne! (...) Da ne znam šta da nam ukinu, daju, ne može se poredit' sa tim' da mi skinu hidžab sa glave. To mi je obaveza, to mi je u Kur'anu propisano... To je ugrožavanje mene! To je isto kao da mi glavu odseču! Ne može, jednostavno, ne može! Ja bez toga ne mogu da zamislim život, apsolutno!“

dodajući da se to ne može porediti s krstom u hrišćanstvu, čije nošenje nije obaveza za hrišćanske vjernice, već je samo religijski simbol, dok hidžab pokriva tijelo i predstavlja dio žena muslimanki.

Moje informantkinje odgovaraju da bi se bez hidžaba osjećale nezaštićeno, loše, poniženo, otkriveno. Dvije ispitanice kažu da bi se osjećale golo i prljavo, gotovo bez dijela tijela, a jedna dodaje – „kao mrtva“. Da se hidžab tretira poput dijela ženskog tijela, smatra i Meliha, čija je reakcija na život bez hidžaba bila: „Kao da imam veliki nedostatak, dio mene... Veliki dio mene, nešto bez čega ne bih mogla da zamislim ostatak života!“ I za ispitanicu Nusretu, hidžab je dio njenog tijela i dio njenog sopstva:

„Deo je mene, iako predstavlja samo jednu maramu koja košta sto pedeset dinara. Kad zavoliš nešto, kad to nešto postane deo tebe... ja mislim da je stvarno marama postala deo mene. Jeste deo mene, i kad su mi rekli 'Moraćeš da skinješ maramu', jeste možda patetično, ali ja sam stvarno plakala celu noć“.¹¹

Upravo, njihova tijela predstavljaju kulturne artefakte, koja se socijalnim procesima i kulturnim mehanizmima – konstruišu (Ivanović 2003, 404). Ove djevojke stavljanjem hidžaba na sebe i tretirajući ga dijelom sebe, (re)konstruišu svoja tijela i zapravo mijenjaju njegovu formu, izgled i njegovo uobičajeno

¹¹ Ova priča odnosi se na situaciju kada su pri upisu studija u Turskoj stražari fakulteta kazali Nusreti da joj sa hidžabom nije dozvoljeno da uđe u prostorije fakulteta. Ipak, pet dana nakon toga, na snagu je stupio zakon po kojem ženske osobe sa hidžabima mogu prisustvovati fakultetskoj nastavi.

shvatanje. Hidžab za njih postaje srž njihovih tijela i dobija simboličku vrijednost „vitalnog organa“, ili barem – dijela tijela muslimanke.

Moje ispitanice su saglasne po pitanju mijenjanja tijela u vidu hirurških intervencija, tetovaža, ili bilo kakvih drugih trajnih tjelesnih modifikacija. Objašnjavajući da je „Allah ljude stvorio takvim kakvi oni jesu i dao im najljepša tijela“, izrazito su protiv mijenjanja tijela „kakvo nam je dato“. Dakle, islamska kultura zastupa „prirodna“, „nemodifikovana“ tijela, dok hidžab smatra „prirodnim“ dijelom tijela islamskih vjernica. Koncept „prirodnog“ ženskog tijela tako biva redefinisani, ali i van kruga striktno islamske kulture. Da je tako, pokazuje nam i činjenica da je 2007. godine u Republici Srbiji donijet zakon da se lica, u skladu sa svojim „vjerskim običajima“, mogu fotografisati sa maramom za ličnu kartu,¹² ili u ovom slučaju – hidžabom. Na taj način uvažavaju se i priznaju ženska tijela muslimanki, koja su drugačije definisana. Hidžab se više ne posmatra kao odjevni predmet, koji ima estetsku funkciju i predstavlja dodatak na tijelu žene. Pokrivene islamske djevojke Novog Pazara šalju jasnu poruku s idejom za koju se bore – da je hidžab dio njihovih tijela u svakodnevnom životu, kao i običajnom, religijskom, ali i pravnom kontekstu. Svaka od njih poručuje da hidžab jeste dio njenog tijela i njenog identiteta, koji su konstruisani posredstvom islama i poretkom islamske kulture, i na taj način osporavaju za njih nepoželjnu tjelesnost i identitete.

Hidžab i poruka religijskog, rodnog i seksualnog identiteta

Konstruisanje i osporavanje identiteta putem hidžaba vrši se i ispoljava se na više nivoa, pa tako i religijskom, rodnom i seksualnom, koji su, svakako, međusobno isprepleteni. Kao što sam spomenuo, u Kur'anu se mogu naći svega tri eksplicitna propisa o odijevanju (24:30-31, 33:59, 44:60), a nisu sve naredbe ni jasno izričite koje bi tačno dijelove tijela i na koji konkretno način trebalo pokriti. U suri *Al-Azheb* u jednom ajetu (33:59) ističe se kako je pokrivanje ogrtačima potrebno kako bi kćeri i žene muslimana bile prepoznate i pošteđene od uznemiravanja. Ovo pokrivanje najčešće se među većinom islamskih teologa razumije kao Muhamedov cilj da zaštiti svoje žene i druge muslimanke pred već spomenutim mogućim napadima, otimanjima i silovanjima, a ne da bi im uskratio slobodu (Harcet 2008, 192-193).

Među islamskim teolozima i učenjacima postoje i oni koji hidžab uopšte ne smatraju obavezom za „pravovjernu muslimanku“, već javnim ispoljavanjem identiteta.¹³ Iako moje ispitanice smatraju da se muslimankom može biti i bez

¹² http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2007&mm=01&dd=04&nav_category=12&nav_id=225983

¹³ Tako Amina Wadud, islamska učenjakinja, teološkinja i feministkinja, ističe da *Kur'an* u 7:26 ajetu kaže: „Najbolja odjeća je odjeća *taqwa*“ (Wadud 2006, 219),

hidžaba – samo što je u tom slučaju manje pokorna Allahu i samim tim je veća grješnica, svaka od njih ipak ističe da je pokrivanje glave, kose, odnosno nošenje hidžaba apsolutna obaveza. Pa i ispitanica Nusreta, koja odbacuje „uobičajene tradicionalne stavove kulture“ u kojoj živi – da je ženi mjesto prije svega u privatnoj sferi, sa djecom i u kuhinji, ipak smatra da svaka muslimanka treba da se „pokrije“, odnosno odjene hidžab.

Ispitanica Senada navodi kako su neki ljudi oko nje bilio iznenađeni, ali ističe kako se nijednom nije pokajala što se „pokrila“ i stavila hidžab. Zanimanje za religijske vrijednosti i učenje o tome za nju su bili presudni, i dodaje da je bunt zbog nerazumijevanja islama na globalnom i lokalnom nivou ipak učvrstio njenu odluku da stavi hidžab. Senada objašnjava:

„Hidžab je poruka svetu u kojem ja živim da nam je potrebno mnogo čestitosti, odricanja, ozbiljnosti, da se skoncentrišemo na prave vrednosti, kako duhovne tako i sve ostale vrednosti koje čine naš život kvalitetnim i na osnovu kojih možemo da učinimo nešto dobro i za sebe i za druge. U tom smislu je hidžab poruka koju želim da pošaljem ljudima, koliko to uspešno radim, to drugi mogu...“.

Pa iako je u Novom Pazaru prisutan proces revitalizacije islamskog pokrivanja, kao i popularizacija „tradicionalnijih obrazaca i životnih stilova“, muslimanske djevojke sa hidžabima završavaju srednje škole i fakultete, učestvuju u određenim religijskim, aktivističkim i kulturnim manifestacijama i zapravo su začetnice promjena, dok svoj položaj jačaju baveći se profesijama u struci (Espozito 2002, 749-750). One izlaze u javnu sferu savremenog društva, ali zadržavaju svoj tradicionalniji, pobožni karakter i islamski identitet. Može se reći da novopazarske muslimanke svijetu nastoje svojim hidžabom pokazati da uvijek žive u skladu s islamskim vrijednostima, permanentno poštujući islamske norme i nikada se ne udaljavajući od Allaha.¹⁴ Odnosno, kako navodi profesor islamskih nauka, Safvet Halilović:

dodajući da nametnuti hidžab i odabrani hidžab izgledaju isto, dok opresivni hidžab i oslobađajući hidžab izgledaju isto (Spahić-Šiljak 2012, 64).

¹⁴ „Pokrivanje“ žene i marama, svakako, nisu specifični samo za islamsku religiju i islamske kulture, iako se danas najčešće vezuje za muslimanke. Svakako, katoličke kaluđerice pokrivalo su se stotinama godina, a i danas to čine. U kanonu katoličke crkve, između ostalog, piše da se žena mora pokriti kada je u crkvi (Halilović 2009, 270). Ako imamo u vidu da je crkva spona između vjernice i Boga, shvatamo da hrišćanske kaluđerice žive u „Božjem domu“, pa je potrebno da uvijek budu pokriveno, odnosno pokorne pred Bogom. Takođe, uvidamo da se hrišćanska vjernica pokriva upravo kada odlazi u „Božji dom“ – crkvu, kada je pred Bogom. Kroz takvu prizmu može se sagledati i islamska vjernica, kojoj džamija za razliku od crkve ne predstavlja sponu sa Bogom/Allahom, pa se ona može klanjati gotovo gdje hoće i nikada ne mora ići u džamiju. Dakle, Allah je „svuda oko nje“ i ona je konstantno u sponi s njime, pa samim tim je i neophodno da uvijek bude pokrivena.

„Pokrivena žena može lako biti, zahvaljujući svom načinu odijevanja, konstantno prisjećana na Božje prisustvo i težinu Njegovih riječi, naredbi i zabrana. Implementirajući zapovijest pokrivanja, žena demonstrira svoju spremnost na opštu i iskrenu pokornost svom Stvoritelju, te eksponira vidne vrijednosti svog islamskog vaspitanja. Ova dva faktora: pokornost Božjoj riječi i življenje islama, bez sumnje su tokom istorije odigrali, i uvijek će odigravati, najznačajniju ulogu u neprekidnoj borbi za opstanak islama i muslimana u različitim podnebljima zemaljske kugle“ (Halilović 2009, 274).

Da li se ovo može razumjeti kao borba protiv hrišćanstva, borba protiv različitih, protiv *drugih*? Same moje informantkinje, kao različite individue, imale su i različite odnose prema drugim vjerskim sistemima i ideologijama, kao i prema „nepokrivenim“ muslimankama, „oskudno odjevenim“ hrišćanskim djevojkama, itd. Stavovi su različiti, a protezali su se od ispitanice Melihe koja bi voljela da se jednog dana uvede šerijatski poredak na teritoriji Sandžaka, do ispitanice Senade koja navodi da život u sredini poput Novog Pazara doživljava kao bogatstvo različitosti. Neke bi opomenule muslimanku koja nije „pokrivena“, neke savjetovale, a mnoge je žale. Za „oskudno i provokativno“ odjevene hrišćanke mnoge kažu da ih ignorišu – jer je to njihov izbor i njihov put, neke ih žale jer su im tijela na taj način bezvrijedna, pojedine se gade zbog degutantnosti i srama, a neke navode da će ih ipak poštovati. Mnoge su prijekorne, jer, kako navode – „i u hrišćanstvu postoji propis skromnog izgleda i pokrivanja“. Dodaju da su „nekada i hrišćanske bake nosile maramu, duge suknje i neprozirne čarape“, pa je današnji problem hrišćanki koje su otkrivene – vjerska neubjedenost i nepoznavanje.

Ipak, sve one su saglasne da treba poštovati i vrijednosti hrišćana, odnosno vrijednosti i propise samog hrišćanskog teološkog sistema i drugih religija. Jer, kako navode – islam to i nalaže samim muslimanima, poštovanje vjernika drugih religijskih sistema je Allahova naredba. Većina pominje da ima drugaricu ili komšinicu hrišćanku, s kojom komunicira ili se druži, ili barem – da nema problem s takvim odnosom. Iako pojedine ispitanice i same priznaju da je među samim muslimanima ipak drugačije – „ljubav je jača“ – većina njih ipak ističe da žele dobro hrišćanskim komšijama i da poštuju njihovu religiju, odnosno vrijednosti i prava koja im njihova religija nalaže.

Pored povezanosti s religijskim identitetom, mjesto hidžaba u „konstruisanju i osporavanju identiteta“ je u čvrstoj vezi i s rodnom pripadnošću i seksualnošću. Naime, „pokrivanje“ muslimanke i nošenje hidžaba je znak pokornosti Allahu, a ne znak autoriteta ili superiornosti muškarca nad ženom, niti je izraz ženine inferiornosti (Halilović 2009, 266). Halilović napominje da je to pokazatelj respekta muslimankine fizičke kompozicije, njene skromnosti i dostojanstva (Isto, 278). U svom domu među *mahremima*, nijedna ispitanica nije pokrivena i ne nosi hidžab, jer nemaju potrebu da se zaštite od bliskog roda. Pred ostalima se pokrivaju, a neke čak i pred muslimanskim prijateljicama – u slučaju da bi

ta prijateljica mogla da priča o njenim ljepotama, da priča drugima o njenom izgledu. Tako žena sa hidžabom javnosti pokazuje da je žena koja vodi računa o čednosti (Watson 1996, 150), a njihov hidžab u javnoj sferi i izvan uže porodice, kao da želi jasno da poruči i opomene: „Ja sam pobožna žena. Pustite me na miru“ (Kulenović 2008, 202).

Pomenuta „zaštita tijela“ neosporno je povezana sa seksualnošću, a islam je zapravo po zapadnim mjerilima veoma seksualan. U kontekstu monoteističkih religija, stav islamske dogme je permisivan prema ljudskoj seksualnosti, s tim što se seksualni odnos mora realizovati u društveno prihvatljivim okvirima – po islamu je to heteroseksualna bračna zajednica (Kulenović 2008, 197). I moje informantkinje su ukratko iznijele svoje stavove prema seksualnosti, pa samo jedna informantkinja nije htjela da razgovara na tu temu. Ostale su navele da kao što su njihova tijela čista, tako je i seksualni odnos čist ako se upražnjava u dozvoljenom okviru, a to je brak. Studentkinja Meliha navodi da islam ne želi da suzbije seksualnost i uništi strasti, već da ih reguliše na najbolji način, zaključujući: „U slučaju da činiš to na ispravan način, tijelo će ostati čisto i dobićeš nagradu za to, zavisi kako se konzumira“. I Fatima navodi da će osoba koja konzumira seks *halal* biti nagrađena za to.

Mislilac Morteza Motahari, preminuli iranski filozof i sveštenik, navodi kako u islamu seksualna želja ne može biti prljava, već je islam nastojao da reguliše ovu želju. On dodaje kako su takvi koncepti seksualnosti vezani za (ne tako davnu) prošlost „zapadnog svijeta“, iako je danas za Zapad karakterističan diskurs o poštovanju seksualnih želja i odnosa, kao i nužnosti slobode i otklanjanja zabrana (Motahhari 1997, 14-19). Dakle, u islamskoj teologiji i sprovedenim intervjuima s muslimankama koje imaju hidžabe, uviđa se da seksualnost nije ugušena, niti tabuisana kao fenomen po sebi, već je seksualnost u skladu s islamskim načelima i poretkom – izmještena iz javne u privatnu sferu, ne dozvoljavajući strancima da se približe i pristupe toj privatnoj sferi u kojoj je seksualnost dostupna. U toj privatnosti uživanje u ženinoj seksualnoj energiji i privlačnosti strancima je zabranjeno, put im je blokiran, a hidžabom se takav odnos prema seksualnosti želi javno i poručiti (El Guindi 1999, 77-79).

Svojim hidžabima one se ne bore da uguše ili potisnu seksualnost „kao biološki nagon“, već ga kroz kulturne norme i propise regulišu, pa seksualnost biva kulturno kontrolisana. One se tako hidžabima bore da blokiraju put drugima u konzumaciji njihovih tijela, što praktično – tako što su tijela „neotkrivena“, što simbolički – tako što poručuju da su one „Allahove robinje“, pobožne i čedne muslimanke, koje ne žele da „uprljaju“ svoja tijela, zadržavajući „tjelesne ukrase“ unutar granica privatne sfere. Kako moje ispitanice većinom nisu bile udate, može se reći da je „čednost“ kojom hidžabima konstruišu i poručuju višeznačnija i intezivnija.

Završna razmatranja

Tijela novopazarskih muslimanki sa hidžabima ne treba razumjeti kao borbu koja podrazumijeva apsolutno rušenje tuđih vrijednosti, već prije kao onu koja braneći vrijednosti islamske religije i islamske kulture – ističe svoja obilježja, kao i svoje identitete i sopstvene vrijednosti koji su satkani kroz islamske diskurse. One prihvataju prilagođavanje sredini, ali odbacuju potpunu kulturnu asimilaciju i ispoljavaju vrijednosti islamske kulture kojoj pripadaju. Bore se za pravo na istorijski identitet kulture (Paić 2007, 209), kao i za sticanje i uživanje prava koja su im propisana islamom, ali i zagarantovana pravnim sistemom države u kojoj žive. Godelije i Panof s razlogom navode da se tijelo koristi i da bi se osporio određeni društveni poredak (Godelije i Panof 2002, 27), pa ove djevojke svojim tijelima i hidžabima nastoje uzdrmati ustaljeni i nametnuti socio-kulturni poredak šireg društva u kojem žive.

Novopazarske muslimanke doživljavaju hidžabe neodvojivim djelovima svojih identiteta, a u skladu s globalnim procesima – poput različitih muslimanki širom svijeta – one pokazuju otpor i nastoje uzdrmati današnje zapadnocentrične koncepte i varijante „slobode“ i/ili „sekularnog liberalizma“, i iskazati pravo na svoje identitete – identitete islama i islamskih kultura. Rodni, odjevni, seksualni, kako individualni, tako i kolektivni identitet – one konstruišu u skladu sa svojim religijskim sistemom, koje hidžab jasno prezentuje „svijetu oko sebe“.

Kao što je antropološkinja Helen Watson napomenula – različite muslimanke koje odijevaju hidžabe imaju zajedničko da stvaraju aktivan politizovan odgovor modernosti i kulturnoj prisili koja bi da ih izmjeni, ali njihovi glasovi i odgovori ipak su protkani različitim ličnim iskustvima i interpretacijama hidžaba, kao i individualnom i političkom zabrinutošću (Watson 1996, 156). Iako sve moje informantkinje odijevaju hidžabe koji predstavljaju „islamske vrijednosti i islamski način života“, kao što se sami hidžabi međusobno razlikuju – razlikuju se i one koje ih odijevaju, kao i njihovi pristupi, pobude i iskustva. Neosporno je da nam muslimanke sa hidžabima ukazuju na aktuelne kulturne obrasce današnjeg Novog Pazara, koji sadrže elemente svojevrstne retradicionalizacije i jačanje religioznosti – što se oslikava kroz njihova tijela, ali nas zapravo i podsjećaju na neodrživost koncepta jednoznačnog i fiksnog identiteta – jasno pokazujući da ne postoji novopazarska, bošnjačka ili bilo koja druga „muslimanka“, već su uvijek prisutne „muslimanke“.

Literatura

- Abadžić Hodžić, Aida. 2011. „Kultura odijevanja u Bosni i Hercegovini na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće: uloga i značaj ilustracija i priloga u časopisu *Nada* (1895- 1903.)“. U *Odjeća kao simbol identiteta*, ur. Irfan Hošić, 40-48. Bihać: Tehnički fakultet Univerziteta u Bihaću.

- Brown, Malcolm. 2001. "Multiple Meanings of the 'Hijab' in Contemporary France". In *Dressed to Impress: Looking the Part*, ed. W. J. F. Keenan, 105-121. Oxford: Berg Publisher.
- Craik, Jennifer. 1993. *The face of fashion: Cultural studies in fashion*. London: Routledge.
- Craik, Jennifer. 2009. *Fashion: The Key Concepts*. Oxford – New York: Berg.
- Esposito, Džon. 1994. *Islamska pretnja: mit ili stvarnost?* Beograd: Prosveta.
- Esposito Džon L. 2002. *Oksfordska istorija islama*. Beograd: Clio.
- El Guindi, Fadwa. 1999. *Veil: Modesty, Privacy, Resistance*. Oxford – New York: Berg.
- Godelije, Moris i Mišel Panof. 2002. Stvaranje tela. *Kultura* 105/106: 27-44.
- Hadžišehović, Munevera. 2006. *Muslimanka u Titovoj Jugoslaviji*. Tuzla: Bosanska riječ.
- Halilović, Safet. 2009. *Kur'anska antropologija*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- Hall, Stuart. 2001. Kome treba identitet? *Reč, časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja* 64 (10): 215-233.
- Harcet, Marjana. 2008. Kuranski propisi o odijevanju kao temelj egalitarnost u islamu. *Etnološka istraživanja* 1 (12/13): 191-201.
- Hošić, Irfan. 2011. „Odjeća kao nosilac krize posle 11. septembra“. U *Odjeća kao simbol identiteta*, ur. Irfan Hošić, 117-131. Bihać: Tehnički fakultet Univerziteta u Bihaću.
- Ivanović, Zorica. 2003. „Antropologija žene i pitanje rodni odnosa u izmenjenom diskursu antropologije“. U *Antropologija žene*, ur. Žarana Papić i Lydia Sklevicky, 381-435. Beograd: XX vek.
- Ivanović, Zorica i Predrag Šarčević. 2003. O statusu tela u antropologiji, *Kultura* 105/106: 9-24.
- Joppke, Christian. 2009. *Veil: Mirror of Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Kulenović, Tarik. 2008. *Politički Islam*. Zagreb: V.B.Z.
- Motahhari, Morteza. 1997. *Seksualna etika u islamu i na zapadu*. Beograd: Kulturni centar Islamske Republike Iran.
- Paić, Žarko. 2007. *Vrtoglavica u modi*. Zagreb: Altagama.
- Savić, Svenka. 1999. „Islam“. U: *Feministička teologija*, ur. Svenka Savić, 171-176. Novi Sad: Futura publikacije.
- Šeta, Đermana. 2011. *Zašto marama? Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom*. Sarajevo: Centar za napredne studije.
- Spahić-Šiljak, Zilka. 2012. „Feminizam i islam“. U: *Propitivanje ženskih, feminističkih i muslimanskih identiteta. Postsocijalistički kontekst u Bosni i Hercegovini i na Kosovu*, ur. Zilka Spahić-Šiljak, 55-82. Sarajevo: Centar za interdisciplinarnu postdiplomske studije, Univerzitet u Sarajevu.
- Tarlo, Emma. 2010. *Visibly Muslim: Fashion, Politics, Faith*. Oxford: Berg.
- Wadud, Amina. 2006. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in islam*. Oxford: Oneworld Publications.
- Watson, Helen. 1996. „Women and the veil. Personal responses to global process“. In *Globalization and Postmodernity*, ed. Akbar S. Ahmad and Hastings Donan, 141-159. London: Routledge.
- Yuval-Davis, Nira. 2004. *Rod i nacija*. Zagreb: Ženska kinoteka.

Izvori

Prijevod Kur'ana. 2011. Novi Pazar: El-Kelimeh.

Miloš Đurović
 Faculty of Culture and Tourism,
 University of Donja Gorica, Podgorica, Montenegro

*The hijab as a phenomenon of constructing and contesting identity:
 the example of contemporary Novi Pazar*

This paper represents a consideration and an analysis of the relationship between the hijab as an article of clothing and the female body which can be understood as a field of social relations and struggles. The covered body of Muslim women and the meanings it carries can be understood and represented through a number of aspects. The paper explains the phenomenon of the hijab as a place of constructing and contesting identity using the example of contemporary Novi Pazar. The issue of the ban on wearing the hijab, as well as other coverings worn by Muslim women – the niqab and the burka, has for years been a burning issue in many (officially) secular democratic societies. Even though this issue has not been as prevalent in the Republic of Serbia as it has been in many Western European countries, I think that an anthropological analysis of the use of the hijab in Novi Pazar – which had since the 1990s become a visible and significant element of the Sandžak cultural milieu – has both theoretical and social significance. Through the analysis of embodiment and bodily practices of young Muslim women who wear a hijab, and the consideration of the female experience and the personal relationship of the women themselves to the body, “covering” and their identities, we are given an insight into a more personal and more intimate, but also a more open and versatile perspective.

Key words: hijab, the body, Muslim women, identity, Novi Pazar

*Hijab comme phénomène de la construction et de la contestation de
 l'identité: l'exemple du Novi Pazar contemporain*

Ce travail représente une réflexion et une analyse des rapports entre le hijab comme objet vestimentaire et le corps féminin, celui-ci pouvant être compris comme un champ des rapports et des luttes sociales. Il est possible de comprendre et de représenter à travers plusieurs aspects le corps couvert de la musulmane et les significations qu'il renferme. Ici est expliqué le phénomène du hijab comme d'un lieu de construction et de contestation de l'identité sur l'exemple de Novi Pazar. La question de l'interdiction du port du hijab, ainsi que des autres voiles des femmes musulmanes – le niqab et la burka, est depuis des années une des questions actuelles dans de nombreuses sociétés (officiellement) séculières et démocratiques. Bien qu'en Serbie ce problème n'ait pas été d'actualité à la différence de nombreux pays d'Europe Occidentale, je considère

que l'analyse anthropologique du port du hijab à Novi Pazar – qui depuis les années quatre-vingt dix du siècle dernier est devenu un élément visible et important du milieu culturel du Sandžak – a une importance aussi bien théorique que sociale. L'analyse de la corporalité et du langage corporel des femmes de confession musulmane portant le hijab, puis l'étude de l'expérience féminine et du rapport personnel des jeunes filles elles-mêmes avec leur corps, le « port du voile » et leur propre identité, tout cela nous permet de prendre connaissance d'une perspective plus personnelle et plus intime, et à la fois plus globale.

Mots clés: hijab, corps, musulmane, identité, Novi Pazar

Primljeno / Received: 5.11.2015.

Prihvaćeno / Accepted: 24.11.2015.