

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Eva Pirnat

Zakrivanje žensk v islamu in krščanstvu

Magistrsko delo

Ljubljana, 2018

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Eva Pirnat

Mentor: prof. dr. Aleš Črnič

Zakrivanje žensk v islamu in krščanstvu

Magistrsko delo

Ljubljana, 2018

Zakrivanje žensk v islamu in krščanstvu

Magistrska naloga z naslovom *Zakrivanje žensk v islamu in krščanstvu* temelji na teoretičnem pristopu, kjer je osrednjega pomena komparativna metoda. Namen naloge je predstaviti in primerjati prakso zakrivanja žensk v islamu ter krščanstvu. Cilj naloge je pokazati na kompleksnost prakse, na katero se danes prepogosto pozablja. S tem želim ovreči predsodke, ki zakrivanje povezujejo zgolj z islamom in ki ga opisujejo kot izključno zatiralsko prakso ter posledično muslimanke predstavljajo kot podrejene, šibke in nemočne. Zakrivanje žensk je del krščanske tradicije že od samih začetkov. Vendar pa se je za razliko od islama danes v večini ohranilo le še med posvečenimi ženskami. V nalogi sem se zaradi obsega osredotočila le na ženske redove v Rimokatoliški cerkvi. Pomembno vlogo pri celostnem razumevanju zakrivanja žensk igrajo začetki prakse, ki segajo v čase pred nastankom obeh religij. Prav preučevanje začetkov nam pokaže, kako velik je njihov vpliv, saj so se nekatere značilnosti v islamu in krščanstvu ohranile vse do danes. Kljub temu da med zakrivanjem v islamu in krščanstvu obstajajo pomembne razlike, je primerjava pokazala na podobnosti, ki bi lahko služile kot začetek mirnega sobivanja.

Ključne besede: islam, krščanstvo, ženske, redovnice, zakrivanje

Veiling of women in Islam and Christianity

The master's thesis entitled *Veiling of women in Islam and Christianity* is based on a theoretical approach in which the comparative method is of central importance. The purpose of the thesis is to describe and compare the practice of veiling women in Islam and Christianity. The aim of the thesis is to highlight the complexity of the practice, something that is often overlooked today. In so doing I hope to refute prejudices that associate covering of women with Islam only and describe it as a solely oppressive practice, thereby portraying Muslim women as subordinate, weak, and helpless. Covering of women has been part of the Christian tradition from its very beginnings. However, in contrast to Islam, the practice today has been preserved only among women who have taken religious vows. In this thesis I therefore focused on female religious orders in the Roman Catholic Church. An important role in a comprehensive understanding of the veiling of women is played by the beginnings of the practice, which go back to the times before the creation of either religion. An investigation of these beginnings shows how great their influence is, since some of these features have been preserved in both Islam and Christianity right up to today. Although there are significant differences between veiling in Islam and in Christianity, a comparison points out similarities that could serve as a starting point for peaceful coexistence.

Keywords: Islam, Christianity, women, religious orders, veiling

KAZALO

1 UVOD.....	6
2 UVODNA KONCEPTUALIZACIJA	9
2.1 Oblačila in oblačenje	9
2.2 Krščanstvo	10
2.2.1 Krščanska Biblija	11
2.2.2 Rimokatoliška cerkev.....	11
2.2.3 Ženske v krščanstvu in Rimokatoliški cerkvi	12
2.3 Islam	14
2.3.1 Koran in hadisi	14
2.3.2 Diverzifikacija islama	14
2.3.3 Ženske v islamu.....	15
2.4 Stereotipi in predsodki	17
2.4.1 Stereotipi in predsodki o zakrivanju muslimank na Zahodu.....	19
2.5 Spodobnost v islamu in krščanstvu.....	21
3 ZAČETKI ZAKRIVANJA.....	25
3.1 Asirski zakonik	25
3.2 Grško-rimski svet.....	27
4 ZAKRIVANJE V KRŠČANSTVU.....	30
4.1 Zakrivanje v Bibliji	30
4.2 1 pismo Korintčanom	31
4.3 Tertulijan.....	33
4.4 Redovnice	35
4.5 Oblačila bizantinskih redovnic	38
4.6 Redovniški habit	40
4.6.1 II. Vatikanski koncil	43
4.6.2 <i>Zakonik cerkvenega prava</i>	44
4.7 Primeri zakrivanja v RKC	45
4.7.1 Uršulinke	45
4.7.2 Karmeličanke	45
4.7.3 Šolske sestre de Notre Dame.....	46
4.7.4 Hčere krščanske ljubezni oz. usmiljenke	46
4.7.5 Misijonarke ljubezni.....	47
4.7.6 Zakrivanje med redovnicami v ZDA	47
4.7.7 Zakrivanje med redovnicami na Poljskem	49

4.7.8 Poročna in žalna tančica	53
5 ZAKRIVANJE V ISLAMU	55
5.1 Koran in hadisi	55
5.2 Islamsko pravo	58
5.3 Različni pomeni in stališča	59
5.4 Primeri zakrivanja v islamu	61
5.4.1 Hidžab	61
5.4.2 Burka	62
5.4.3 Kimar in čador	62
5.4.4 Abaja in jilbab	62
5.4.5 Zakrivanje kot znak upora v Alžiriji in Iranu	62
5.4.6 Fenomen »novega zakrivanja«	63
5.4.7 Turčija	64
5.4.8 Indonezija in Indija	66
5.4.9 Malta	69
6 SKLEP	73
7 ZAKLJUČEK	77
8 VIRI	77

1 UVOD

Živimo v času, ko so množične migracije postale del vsakdana. Preseljevanje ljudstev je pripeljalo do srečevanja različnih kulturnih in družbenih ozadij, kar velikokrat vodi do takšnih ter drugačnih konfliktov. Za primer lahko vzamemo trenutno begunsko situacijo v Sloveniji in po svetu. Zlasti v začetku begunskega vala so bili mediji polni groženj, ki naj bi jih begunci (pri čemer se je avtomatično predvidevalo, da so vsi po vrsti muslimani) predstavljali (krščanskemu) Zahodu. Retorika se je sedaj malo umirila, vendar nikakor ni v celoti zamrla. V sklopu sovražne retorike, nastrojene proti islamu, se med drugim največkrat pojavlja zakrivanje ženskega telesa. Tega se najpogosteje opisuje kot neskladnega z vrednotami Zahoda in kot obliko zatiranja žensk. Generalizirane percepcije muslimank kot zatrtih in pasivnih teles, ki so skrita za različnimi rutami, so produkt zahodnjaškega in kolonizatorskega načina gledanja. Ruta je tako osrednja točka v »drugačenju« islama (Al-Saji, 2010). Cilj naloge je pokazati, da zahodnjaški predsodki zakrivanja muslimank (zlasti, da gre pri zakrivanju izključno za zatiranje in nesvobodo muslimank ter neskladnost z vrednotami Zahoda) nimajo trdne podlage. Pokazati želim večdimenzionalnost in kompleksnost prakse ter izpostaviti dejstvo, da se oblike zakrivanja pojavljajo tudi v drugih religijah. Samo s tem znanjem je namreč mogoče zakrivanje ženskega telesa razumeti celostno. Osredotočila se bom predvsem na primerjavo z zakrivanjem v krščanstvu (redovnice), ki je Zahodu dobro poznano, vendar se ga ne omenja pogosto (zlasti ne ob boku zakrivanja muslimank). Prav tako pa se ga ne dojema na način, kot se dojema zakrivanje v islamu. Primerjava bo služila kot osnova dvoletni in pomanjkljivi obravnavi, ki jo je praksa deležna na Zahodu. Ob tem se zavedam pomembnih razlik med praksama (pri čemer je najbolj očitna ta, da gre pri eni za zakrivanje vernic, pri drugi pa za zakrivanje posvečenih), vendar je skrajni čas, da se večjo pozornost posveti tudi podobnostim. Pri tem bom izpostavila skupinski izvor prakse, ki sega v predkrščanske in predislamske čase. Menim, da je ravno skupni izvor prvi korak do boljšega razumevanja in poznavanja prakse, kar pa lahko vodi do opuščanja stereotipnih pogledov ter večjega sprejemanja oz. vsaj spoštovanja islamskega zakrivanja v zahodni družbi. Naloga bo pokazala, da si islam in krščanstvo, vsaj v temeljih zakrivanja ženskega telesa, nista tako zelo različna, in ovrгла enodimenzionalnost, ki se jo predpisuje praksi zakrivanja.

V nalogi uporabljam termina Vzhod in Zahod. S terminom Zahod imam v mislih evropske države in ZDA, kjer islam ne predstavlja večinske religije. Z Vzhodom pa imam v mislih tiste afriške države, države Arabskega polotoka in Turčijo, kjer islam predstavlja večinsko religijo.

Čeprav se zavedam omejitev terminov, zlasti če se jih jemlje kot enotno geografsko entiteto ali predhodno obstoječo identiteto, v magistrski nalogi ta predstavlja kulturni in diskurzivni konstrukt.

Na tem mestu želim tudi objasniti, zakaj so negativni vidiki zakrivanja ženskega telesa v islamu v nalogi le redko omenjeni. Zavedam se vseh grozodejstev, ki se ženskam v muslimanskem svetu dogajajo v imenu vere in posledično tudi zakrivanja kot edinega pravilnega načina oblačenja. Glede na to, da je svet nasičen s podobami zatiranih in nemočnih zakritih muslimank, sem se zavestno odločila, da temu vidiku ne bom namenjala (pre)velike pozornosti. Raje sem se odločila, da zakrite muslimanke predstavim kot močne ženske, ki same krojijo svojo usodo in ne potrebujejo Zahoda, da bi jih rešil.

Za oblačila, s katerimi ženske zakrivajo svoje telo, se uporablja veliko različnih izrazov. V nalogi uporabljam besedo *ruta* kot splošen izraz za kos oblačila, s katerim se zakriva glavo, tako v islamu kot tudi krščanstvu. V Bibliji se uporablja beseda *tančica*, ki sem jo zlasti pri citiranju ohranila. Za vse ostale oblike zakrivanja sem uporabila temu primerne izraze.

Magistrsko delo bo temeljilo na obravnavi literature z izbranega področja. Tako bom zbrala članke, diskusije, teorije ter ostale vrste besedil, ki so relevantna za izbrano tematiko. Poleg znanstvenih besedil bom analizirala tudi primarne vire (Biblija, Koran in hadisi), ki bodo doprinesli k vpogledu, kako tematiko obravnavata religiji sami. Glavno vlogo bo imela komparativna metoda, saj bo velik del naloge predstavljalo preučevanje podobnosti in razlik zakrivanja ženskega telesa v islamu, krščanstvu ter času pred nastankom obeh religij.

Skozi nalogo me bosta vodili dve raziskovalni vprašanji.

R1: Sklop kakšnih vrednot simbolizira zakrivanje v krščanstvu in zakrivanje v islamu ter kaj je zakrivanje simboliziralo v predkrščanskem oz. predislamskem času?

R2: Kakšnim namenom so različne oblike zakrivanja služile skozi zgodovino zakrivanja ženskega telesa v predislamskem oz. predkrščanskem ter potem v islamskem in krščanskem času?

V uvodnem delu naloge bom na kratko predstavila osnovne pojme. Spregovorila bom o obeh religijah, ki pripadata skupini abrahamskih religij, in o stereotipih ter predsodkih. O njih bom spregovorila na splošno in specifično o tistih, ki jih je deležno zakrivanje muslimank na Zahodu. V osrednjem delu bom najprej govorila o začetkih prakse zakrivanja, ki sega v čase pred nastankom obeh religij. Nato se bom lotila obravnave prakse v posamezni religiji. Med drugim

bom predstavila, kakšna (če sploh kakšna) oblačila za ženske predpisujejo Koran, hadisi in Biblija. Vključila bom tudi raziskave, ki govorijo o tem, kako svoja oblačila vidijo muslimanke, ki se zakrivajo, in kako redovnice. Brez njihovega glasu obravnava zakrivanja namreč ni popolna. Predstavila bom tudi nekaj različnih oblik zakrivanja v obeh religijah. V zadnjem delu naloge bom pridobljene podatke med seboj primerjala, interpretirala ter odgovorila na zastavljeni raziskovalni vprašanji.

2 UVODNA KONCEPTUALIZACIJA

2.1 Oblačila in oblačenje

Obleko vidimo kot produkt in proces. V obleko kot produkt je vključenih kar nekaj stvari, ki so posledica človeške kreativnosti in tehnologije. Kot proces, pa oblačenje telesa vključuje dejanja modificiranja in dopolnjevanja telesa, ki so v skladu s fizičnimi potrebami in družbenimi ter kulturnimi pričakovanji o tem, kako naj bi posameznik izgledal. Ta proces vključuje vseh pet čutov: vid, sluh, vonj, okus in otip, ne glede na to, o kateri družbi ali kulturi je govora. Pri oblačenju telesa ne le zakrijemo s tkanino, ampak ga s pomočjo različnih sredstev tudi pobarvamo ali potetoviramo. Telo oblačimo tudi na način, da mu dodajamo ali odvzemamo vonj. Poleg tega na različne načine tudi modificiramo njegov okus (različne kreme, ustne vode itd.). Nekateri kosi oblačil proizvajajo tudi zvok (nakit, obutev, določena vrsta tekstila itd.) (Eicher, Evenson in Lutz, 2008, str. 4). Oblačenje telesa primarno spremeni to, kako je posameznik vizualno zaznavan. Poleg tega obleka spremeni tudi ostale štiri čute, skozi katere je zaznavan posameznik. Tako se zvok, okus, fizična tekstura in vonj poleg celotne vizualne podobe z uporabo telesnih modifikacij in dodatkov spremenijo oz. poudarijo (prav tam, 35). Kultura vpliva na naše oblačenje in druge aspekte našega obnašanja, saj ljudje ne živimo v izolaciji od drugih ljudi. Člani družbe navadno pri spreminjanju in dopolnjevanju telesa spodbujajo uporabo le določenih sredstev. Kulturne definicije primerne obleke navadno variirajo glede na starost in situacijo, v kateri se znajde posameznik. Oblačenje je hkrati del materialne in nematerialne kulture. Pri materialni kulturi smo pozorni predvsem na dele oblačil (npr. majico) in ostale predmete, ki so vključeni v modifikacijo telesa (npr. sprej za lase). Pri nematerialni kulturi pa govorimo predvsem o tem, kako je oblačilo, v katerega je oblečen posameznik, in pomen, ki je povezan s tem oblačilom, povezan s kulturnimi prepričanji o standardih obleke ter simbolično vrednostjo (prav tam, str. 46–47).

Raziskovalci so se pri preučevanju socialno psihološkega vidika oblačil pogosto osredotočali na obleko kot stimulus – vplivi, ki jih ima obleka na oblikovanje vtisov oz. mnenj, družbene percepcije in vedenja. Kontekst, znotraj katerega je obravnavana tako obleka kot tudi karakteristike opazovalcev oblečenih posameznikov, ima pomemben vpliv na to, kaj in kako se obravnava druge. Različne raziskave so pokazale, da ljudje ženskam, ki so provokativno oblečen (kratka krila, globok dekolte, visoke pete, močno naličene itd.) pogosteje pripisujejo večjo spogledljivost, zapeljivost, nezvestobo, privlačnost in celo večjo odgovornost za spolne napade ter posilstva kot pa ženskam, ki se ne oblačijo provokativno. Danes se raziskovalci posvečajo predvsem preučevanju provokativnega oblačenja žensk v medijih in posledicah

takšnih upodobitev, zlasti objektivacije. Glede na teorijo objektivacije so ženske, ki živijo v s spolnostjo nasičenih kulturah, gledane, ocenjevane in obravnavane kot objekt, ki se ga ceni na podlagi uporabnosti. Teorija se osredotoča na spolno objektivacijo v funkciji objektiviranega pogleda, ki se ga izkuša v dejanskih družbenih srečanjih, medijskih upodobitvah teh srečanj in medijskih upodobitvah teles in delov telesa. Objektiviran pogled izzove objektivirano stanje zavesti, ki vpliva na lastno dožemanje sebe. V takšnem okolju ženske svoje telo pogosto dojemajo z vidika tretje osebe in sebe obravnavajo kot objekt, ki se ga gleda in ocenjuje. Raziskave so pokazale, da so ženske v provokativnih oblačilih bolj podvržene objektiviranemu pogledu kot tiste, ki so oblečene manj provokativno. Prav tako se prvim pripisuje slabše lastnosti kot navadno (Johnson, Lennon in Rudd, 2014, str. 1–4). Na podlagi različnih raziskav so raziskovalci prišli do zaključka, da oblačila vplivajo na vedenje tistega, ki to oblačilo nosi (prav tam, 8). Različne raziskave so pokazale, da oblačila lahko igrajo pomembno vlogo pri oblikovanju mišljenja posameznikov, da so različni in edinstveni. Raziskovalci se tukaj nanašajo predvsem na Bemovo teorijo samo-percepcije, ki govori o tem, da sta si procesa sklepanja o drugih in o sebi podobna. Po njegovem mnenju je v nekaterih primerih razumevanje lastnih lastnosti ocenitev lastnega vedenja (prav tam, str. 16).

Oblačenje je zakoreninjeno v družbene, kulturne in verske kontekste. Oblačila vizualno izražajo množico idej, konceptov in kategorij, ki telesu pripisujejo pomen. Različne vrste oblačil so bile, zaradi kompleksnosti problematike, predmet številnih razprav. Vendar je malo kosov oblačil, ki bi pritegnili enako pozornost kot ruta in posledično tudi prakse zakrivanja. Tako kot pri vseh ostalih oblačilih, je tudi pri ruti pomen odvisen od konteksta, v katerem se jo nosi (Feder¹, 2013, v Pirnat, 2016, str. 3).

2.2 Krščanstvo

Krščanstvo naj bi imelo okoli 2,3 milijarde pripadnikov (Pew Research Center, 2017, 5. april). Tako velja za največjo svetovno religijo. Med religijami prevladuje v Evropi, vseh treh Amerikah, v nekaterih delih Afrike, v Avstraliji in na Novi Zelandiji. Ocena števila kristjanov variira glede na način ocenjevanja, med katerimi je najbolj problematična ocena na podlagi iniciiranosti. Glede na to, da je običajen krst otroški, je enačenje krščenosti s prepričanjem odrasle osebe v več pogledih nekorektno. Krščanstvo ima 2000-letno zgodovino. Danes je razdeljeno na številne doktrinarno in organizacijsko ločene dele. Vsem oblikam krščanstva je skupno pripisovanje posebnega pomena Jezusu, ki ga štejejo za mesijo in Bibliji, osrednji krščanski knjigi. Krščanstvo je bližnjevzhodnega oz. zahodnoazijskega izvora. Najtesneje je

¹ Feder, S. (2013).

povezano z judaizmom. Jezus, ki je središčna oseba vseh krščanskih cerkva, je bil namreč Jud. Krščanstvo je bilo tako sprva religija skupine Judov. Zato se govori tudi o prvi judaistični fazi krščanstva. Od drugih judov so se razlikovali po tem, da so bili menja, da je Jezus tretji dan po križanju vstal od mrtvih, da se je po tem 40 dni kazal različnim skupinam privrženecv in da je on tisti mesija, ki so ga judje že dolgo čakali. Po mnenju kritičnih bibliologov Jezus ni imel namena ustanoviti nobene cerkve, niti ni videl svojega poslanstva izven judovske skupnosti. Odločilna oseba pri nastanku krščanstva je bil tako helenizirani rabin Savel, ki je bil vnet preganjalec judo-kristjanov. Na poti v Damask, kjer naj bi nadaljeval s preganjanjem, naj bi se mu prikazal in oglasil Jezus. Posledica te izkušnje je bila spreobrnitev. Poleg tega si je zavzeto prizadeval pridobiti privrženecv krščanstva, ne glede na to, ali so judje ali ne. Savel si je nato nadel nejudovsko ime Pavel. Prvi kristjani o sebi niso razmišljali kot o nečem povsem ločenem od judovskega ljudstva. Širjenje krščanstva se tako najprej opre na naraščajočo judovsko diasporo, predvsem na helenizirane Jude. Šele po tem se odpre tudi nejudom. Kristjani-judaisti so namreč zahtevali, da mora tisti, ki hoče biti kristjan, najprej postati jud. To je med drugim pomenilo tudi, da mora biti obrezan. Pavel je zagovarjal stališče, da ni pomembno, kaj si etnično, ampak da veruješ v nauk. Na ta način Pavel krščanstvo osamosvoji od judaizma. Krščanstvo s tem postane univerzalna religija, za razliko od judaizma in začetnega krščanstva. V raznolikem krščanstvu sčasoma pride do boja za formulacijo pravovernosti. Gre za dolgotrajen proces, v katerem ena skupina kristjanov svoje videnje krščanstva poizkuša uveljaviti kot pravoverno. Odklone od tega nauka pa označi kot krive vere oz. herezije. Sčasoma se začne pojavljati tudi klerikalizacija cerkve. Nastajati začne hierarhična organizacija z jasno strukturo poveljevanja. V 3. stoletju je cerkev iz demokratičnega združenja ljudi, posvečenih v nauk o Jezusu kot preroku, postala hierarhična cerkev (Smrke, 2000, str. 194–199).

2.2.1 Krščanska Biblija

Krščanska Biblija je sestavljena iz dveh knjig – iz hebrejske Biblije, ki ji pravi Stara zaveza, in iz zbirke knjig, ki jih imenuje Nova zaveza. V krščanstvu ni popolnega soglasja o tem, kaj spada v starozavezni kanon. Nova zaveza je sestavljena iz 27 delov, ki jih lahko razdelimo v štiri skupine: štirje evangeliji, apostolska dela, 21 apostolskih pisem in Janezovo razodetje. Nova zaveza je povezana z dogodki, katerih središče se vrti okoli prepričanja skupine judov, da je pričakovani mesija prišel (prav tam, str. 200–201).

2.2.2 Rimokatoliška cerkev

V magistrski nalogi bom večjo pozornost namenila redovnicam Rimokatoliške cerkve, zato je prav, da to vejo krščanstva na kratko predstavim. Z 1,1 milijarde pripadnikov danes velja za

največjo krščansko cerkev (Pew Research Center, 2013, 13. februar). Pri tem je potrebno izpostaviti, da je delež prakticirajočih (cerkveno vernih in aktivnih katoličanov) bistveno nižji od deleža krščenih. Za geografsko distribucijo katolicizma je značilnih kar nekaj velikih sprememb. Katolicizem je bil nekoč predvsem religija prostora nekdanjega Zahodnega rimskega cesarstva, danes pa je njegovo demografsko težišče v Južni Ameriki (Smrke, 2000, str. 246–247).

2.2.3 Ženske v krščanstvu in Rimokatoliški cerkvi

V Jezusovih časih je bil položaj žensk slab. Veljale so za manjvredne moškim. Slednjim se je svetovalo, da naj se s svojimi ženami ne pogovarjajo preveč, zlasti pa naj pozornosti ne namenjajo ženskam, ki niso njihove žene. Ženske so bile umaknjene iz javnega življenja toliko, kot je bilo le mogoče. Jezus se izključevanja žensk ni držal in je bil do njih odprt – npr. spremljale so ga na poti iz Galileje v Jeruzalem (Küng, 2001, str. 2). Uta Ranke-Heinemann je prepričana, da je bil Jezus skoraj zadnji prijatelj žensk v Cerkvi. Med njegovimi učenkami so bile tudi pripadnice visoke družbe. Med njimi je bila recimo Joana, žena visokega Herodovega uradnika. Ženske, ki so bile zbrane okoli Jezusa, niso bile le pasivne poslušalke. Bile so prve, ki so oznanjale njegovo vstajenje (Ranke-Heinemann, 2012, str. 151). Zakonska zveza je bila v času Rimskega imperija zasebno dejanje, o katerem so se navadno dogovorili starši bodočih zakoncev. Sklenilo se ga je z namenom, da bosta zakonca živela kot mož in žena. Legalni dokumenti in dote niso bile zakonsko obvezne do 5. stoletja. Obstajali pa so posebni rituali, ki so označevali prihod neveste v moževo rezidenco (Miller, 2005, str. 253). V Jezusovem času je bilo običajno, da je mož lahko brez izplačila ženitvene rente (neke vrste preživninsko nadomestilo) odslovil svojo ženo že v primeru, da je ta na cesti spregovorila z drugim moškim (Ranke-Heinemann, 2012, str. 151). Raziskave so pokazale, da so imele ženske med Jezusovimi učenci in v zgodnjem krščanstvu precej pomembnejšo vlogo kot pa jim jo pripisuje Nova zaveza. Elisabeth Schüssler Fiorenza je v svoji raziskavi ugotovila, da je v zgodnjem judovsko-krščanskem gibanju obstajala praksa enakosti in vključenosti tako moških kot ženskih učencev oz. učenk (Küng, 2001, str. 4). Iz Jezusove nepristranskosti in pozornosti do žensk se je po njegovi smrti v odnosu (moških) predstavnikov Cerkve do žensk razvila mešanica strahu, zadrege, nezaupanja in nadutosti. Ženske so predstavljale moralno nevarnost, ki je naraščala skupaj s pritiskom obveznega duhovniškega celibata. Za celibatski odnos do žensk je odločilnega pomena Avguštinovo stališče. Ta svetnik je bolj kot kdorkoli pred njim in za njim prispeval h krščanskemu idealu pobožnosti. Zato je njegovo negativno stališče do žensk še toliko bolj usodno. Jezusovo vedenje in vedenje Avgušтина si tako ne bi mogla biti bolj različna (Ranke-Heinemann, 2012, str. 151–153). V Bibliji (1 Kor 14:34) najdemo stavek »Kakor v vseh

cerkvah svetih, naj ženske v cerkvah molče.«, ki se ga interpretira na mnogo različnih načinov. Med najpogostejšimi so, da so ta stavek dodali naknadno in ne izvira iz Pavla (v istem pismu (1 Kor 11:5) namreč govori o javnem prerokovanju žensk kot nekaj čisto samoumevnega) in mišljeno naj ne bi bilo govorenje na splošno, ampak klepetanje (isti molk je kasneje zapovedan tudi moškim (1 Kor 14:28 in 30). Nikakor pa tega stavka ni enostavno in nedvoumno razumeti kot stavka, ki izraža sovraštvo do žensk. Tako ga namreč razumejo nekateri kleriki. Z razvojem pokristjanjevanja so ženske izgubile tudi tiste funkcije, ki so jih imele v skladu s pavlinskimi pismi. Na začetku so aktivno sodelovale pri razširjanju mlade Cerkve, nekatere so bile celo diakonese oz. so opravljale druge visoke funkcije. Pavel je neko žensko, Junijo, označil kot odlično med apostoli (Rim 16:7). Vendar se je kasneje njeno ime spremenilo v moškega – Junij. Zgodovina krščanstva je tako hkrati tudi zgodovina naraščajočega zamolčevanja in zapostavljanja žensk. V samem jedru diskriminacije žensk je ideja, da so ženske pred svetim nekaj nečistega. Po klerikalni oceni so bile ženske ljudje druge vrste. Tako je Klemen Aleksandrijski zapisal, da mora pri ženski že sama zavest o njenem lastnem bistvu sprožiti sramoto (Ranke-Heinemann, 2010, str. 159–161). Ženske v Rimokatoliški cerkvi ne smejo opravljati nobene službe, niti ne smejo krščeovati in ministrirati (prav tam, str. 164–165). Marija, Jezusova mati, je v zgodovini krščanske teologije in pobožnosti vedno izstopala. Ker je v cerkvenem miselnem svetu odigrala tako pomembno vlogo, je Cerkvi preprečila, da bi ta postala še bolj moška. Zlasti ženske so v njej videle pribežališče, kamor so se lahko zatele kot k materi ali sestri, včasih so se zatele celo k njej namesto k Bogu, ki je bil zanje prepogosto zgolj jezen moški Bog. Ker pa Marijino življenje ni bilo povsem v skladu s Cerkvimi nauki, so ga mariologi (mariologija je cerkveni nauk o Mariji) »malenkost« popravili. Marija je bila poročena ženska, ki je poleg Jezusa rodila še druge otroke. Vse otroke, razen Jezusa, so ji vzeli in jih najprej naredili za Jožefove otroke, ker pa še to ni bilo dovolj, so jih na koncu spremenili v Jezusove sestrične in bratrance. Dejansko pa so ji vzeli tudi rojstvo njenega edinega še ostalega otroka. Spočela ni tako kot spočeno vse ostale ženske, ampak je spočela od Svetega Duha. Ker bi običajni porod škodil njeni deviškosti med porodom in s tem njeni trajni deviškosti, naj bi Jezusa rodila ali kot svetlobni žarek ali kot že po vstajenju spremenjenega ali kot goreči trnov grm, ki ne zgore ali kot grede duhovi brez odpora skozi telo. Avguštin poda še en razlog, zakaj je bil Marijin porod brez bolečin – ker je spočela brez mesene sle. Vse ostale matere so poškodovane, kaznovane z bolečino, preklete in omadeževane (prav tam, str. 461–463). Ranke-Heinmannova lepo povzame, da so Mariji »gospodje stvarstva« dodelili le toliko življenja, kolikor ga je bilo potrebnega za njeno delovanje. Vse ostalo so ji odvzeli (prav tam, str. 466).

2.3 Islam

Islam šteje približno 1,8 milijardne vernikov in velja za najhitreje rastočo svetovno religijo (Lipka, 2017). Gre za strogo monoteistično religijo, ki nastane na istem geografskem območju kot judaizem in krščanstvo. V monoteizmu se zavestno navezuje na Abrahamov monoteizem. Tudi v mnogih drugih pogledih se navezuje na judaizem in krščanstvo, vendar je prepričan, da obe tradiciji nadgrajuje in presega. Pomembno osnovo predstavljajo tudi prvine predislamskih plemenskih kultov in kultur, ki jih je mladi islam zajel v svojem naglem širjenju. Islamski svet se razteza v polmeseču od Maroka do Indonezije. V številnih državah (Saudska Arabija, Kuvajt, Pakistan, Afganistan, Iran, Maroko itd.) islam predstavlja državno religijo. To pomeni, da so muslimani v teh državah izrazito privilegirani, država na različne načine podpira islam in uveljavlja kot splošno obvezujoče nekatere norme, ki so ali naj bi bile v skladu z islamom. Voditelj države mora biti islamske vere. Islam je tako kot večina drugih religij povezan z delovanjem določene zgodovinske osebe, tukaj je to Mohamed – v Meki rojen sin trgovca (Smrke, 2000, str. 262–263). Muslimani, podobno kot judje, zavračajo celibat (prav tam, str. 276).

Alah je osebni bog, ki se mu pripisuje 99 vidnih in 1 skrito lastnost. Pojmovan je kot en in edinstven, stvarniški, milosten ter pravičen. Lahko opazimo, da gre za modifikacijo judovsko-krščanskega boga. Bistveni razliki s krščanskim pojmovanjem Boga se kažeta zlasti v tem, da se Alah nikjer ne inkarnira in da ne nastopa v trojstvu. Vzparednice z judovsko-krščansko vero lahko najdemo tudi v kozmoginiji, antropoginiji in kozmologiji (prav tam, str. 272–273).

2.3.1 Koran in hadisi

Sveta knjiga islama je Koran, ki vsebuje Alahova razodetja, ki naj bi bila Mohamedu posredovana preko nadangela Gabrijela. Koran je sestavljen iz 114 poglavji oz. sur. Izjemne ga pomena so tudi hadisi, ki se jih šteje za zapis prakse Mohameda in njegovih tovarišev ter jo velja posnemati. Mohamed je štet za človeka in ne inkarnacijo božanskega, vendar se meni, da ga je vodil Alah in so zato njegova dejanja ter besede avtoritativne (prav tam, str. 266–267).

2.3.2 Diverzifikacija islama

Kmalu po Mohamedovi smrti pride do razkolov, različnih smeri in šol v islamu. Razlogi so posvetne narave, zaznamujejo jih politična tekmovalnost in kulturne razlike, ki so posledica naglega širjenja islama preko različnih kultur. Glavne smeri so sunizem, šiizem in shizmatiki. Poseben pojav je sufizem, ki se pojavlja predvsem znotraj sunizma in šiizma. Vsaka izmed prvih treh smeri oblikuje svoj pogled na postmohamedsko legitimizacijo oblasti (prav tam, str. 268).

2.3.2.1 Odziv na modernizem

Do delitev znotraj islama prihaja še v enem pogledu, in sicer kakšen je njegov odziv na modernizem. V najširšem smislu so reakcije sprejemalne in odklonilne. Modernisti tako sprejemajo zamisli o posodabljanju islama, spodbujajo sprejemanje znanstvenih spoznanj, so zagovorniki države, ki naj bo manj odvisna ali povsem neodvisna od islama, in se zavzemajo za ločitev ume in politične skupnosti, za sekularno izobraževanje ter za pravice in svoboščine žensk. Radikalni islamizem pa zahteva vrnitev h koreninam, k enotnosti vere in politične organizacije, ki naj bi ju ogrožala Zahod in islamski odpadniki. Pripadniki radikalnega islamizma so mnenja, da je potrebno ponovno zavzetje celotne družbe pod zastavo tradicionalnih vrednot in verovanj. Država naj bo orodje islama. V nekaterih najbolj skrajnih primerih pa se celo državo in nacijo imenuje kot zahodna koncepta. Šarija predstavlja edino pravilno pravo. Radikalni islamisti so prav tako zagovorniki strogega patriarhalizma, ki ženske potiska na družbeno obrobje (prav tam, str. 280–281).

2.3.3 Ženske v islamu

V predislamskem času so bile ženske v nomadskih plemenih in na Srednjem vzhodu pomembne kot delovna sila in spoštovane kot matere. Po nastopu islama je obveljalo, da je uresničena ženska tista, ki je poročena, dobro služi možu in je rodila. Takšna žena je marljiva, skrbna in zvesta. Prednostna naloga muslimanke je skrb za fizično in psihično dobrobit otroka ter negovanje njegovih darov (Harcet, 2007, str. 70–71). Prevladujoče mnenje muslimanov je, da so pred nastankom islama Arabci živeli v nevednosti in barbarstvu. Kar se tiče žensk in drugih vprašanj, je po njihovem mnenju Koran prinesel velik korak naprej. Nekateri strokovnjaki so našli obstoj matrilinearnosti in visokih položajev žensk v predislamski Arabiji, kar nakazuje na manjšo reformno vlogo islama. Matrilinearnih in matrilokalnih običajev, ki so bili značilni za določeno pleme, ne smemo generalizirati na vsa plemena ali celo vse Arabce. Prav tako pa jih ne smemo jemati kot motnjo in njihovo zatrtje obravnavati kot uspeh. Koran je predpisal nekatere izboljšave za ženske (ne za tiste, ki so živele v matrilinearnih plemenih) in omejitve. Jasne reforme, ki jih je prinesel Koran, so bile sledeče: prepoved detomora dojenčic, plačilo dote nevesti in ne njenemu skrbniku ter žensko dedovanje. Vendar sta bili zadnji dve poznani že med predislamskimi Arabci. Za ženske manj ugodni sta predpisa o plačljivi ločitvi za ženske (za moške je ta brezplačna) in moškim dovoljena poligamija. V ločitvi so bile predislamske Arabke v večini enakovredne moškim. V Koranu je poligamija predstavljena kot rešitev za nezaščitene vdove in sirote, ki jih je bilo v tistih krvavih časih ogromno. Moškim je sprva naročeno, naj se poročijo le s toliko ženskami, kot jih lahko obravnavajo enako, vendar jim je

kasneje rečeno, da ne glede na to, koliko se trudijo, nikoli ne bodo mogli za vse skrbeti enako (Keddie, 1990, str. 82–83).

Kot razlog, zakaj so islamske prakse, ki zadevajo ženske, tako odporne na spremembe, se najpogosteje pojavlja ta, da imajo odobritev v Koranu, ki je za verujoče dobesedna božja beseda. Čeprav to do neke mere drži, se moramo zavedati, da je bilo skozi islamsko zgodovino kar nekaj primerov kršenja in prilagajanja zapovedi Korana. Če se osredotočimo le na ženske, so antropologi ugotovili, da je bilo le malo takih, ki bi uživale pravico do dedovanja, zlasti ko govorimo o zemlji. Pravilom dedovanja, kot jih nalaga Koran, je bilo v ruralnih in nomadskih družbah zelo težko slediti. Večina hčerk se je poročila izven družine, le malo se jih je poročalo v skladu z idealom poroke med bratrancem in sestrično, kar pomeni, da bi oz. je dedovanje zemlje in/ali črede zmanjšalo lastnino patrilinarnih linij. Prav tako so lastnino težko obvladovale ali obdržale ženske, ki so bile odmaknjene od družbe in/ali so imele može, ki so jim grozili in jih v določene odločitve prisilili. Prav tako je bilo prešuštvo redko kaznovano v skladu s Koranom. Le redko so bile potrebne štiri priče, zelo pogosto so bile ženske ubite s strani družinskih članov – najpogosteje brata. Lahko bi rekli, da se je zahteve Korana upoštevalo takrat, ko te niso bile preveč neugodne in odbijajoče za moške ali patriarhalno družino. Razhajanja so šla predvsem v smeri oživljanja patriarhalnih plemenskih praks, ki se jih je nato bralo nazaj v Koran. V nekaterih primerih pa so bile prakse manj moško dominirane, kot je zapovedoval Koran. Tak primer so bile recimo ločitve. Poroke so bile skrbno načrtovane in ženinovi starši so za nevesto veliko plačali. Ženin bi bil tako v težavah, če bi kmalu zahteval ločitev in bi bila ta zanj enostavna. Poligamija je bila pogosto bolj priljubljena kot ločitve. Urbane ženske višjega in srednjega razreda, ki so bile tradicionalno najbolj zakrite in odmaknjene od družbe, so bile tiste, ki so navadno dedovale v skladu s Koranom. Zahodnjakom, ki sodobne koncepte ženskih pravic prenašajo v preteklost in mislijo, da so bile zakrite ženske zatirane, se to zdi paradokсно. Obstajale so pomembne razlike med ženskimi vlogami glede na čas, prostor in družbeni status. Nikoli ni obstajala ena kategorija muslimank, ki bi delovala le pod enim parom pravil. Ko se je islam razširil v Azijo in Afriko, je položaj žensk, ki so bile tradicionalno svobodnejše od tistih na predislamskem Bližnjem vzhodu, ostal nespremenjen. Povedano ne pomeni, da so predpisi Korana in islamskega prava muslimanom malo pomenili. Pravila poligamije, ločitve in skrbništva nad otroki so bila na splošno upoštevana. Na splošno se položaj žensk v mediteranskih družbah po vzponu islama ni drastično spremenil. Zakrivanje in odmaknjenost sta bili strožji v islamu kot v evropskem Mediteranu. Vendar je bil splošen stil oblačenja in vedenja – čast družine in moškega je bila utemeljena v pravilnem vedenju ženske

– prisoten tudi v Mediteranu. Razlike so bile v poligamiji in ločitvi, čeprav težko trdimo, da so bili zahodnjaški moški v praksi povsem zvesti monogamiji. Resnica je, da tradicionalni status muslimank ni bil slabši od žensk v drugih civilizacijah, kar se tiče dedovanja je bil navadno boljši. Do dramatične razlike med muslimani in nemuslimani pride v 19. in 20. stoletju z muslimanskim odporom do sprememb ter prizadevanji revivalistov za vračanje na »pravo« islamsko pot (prav tam, str. 84–87).

Ženska izobrazba in zaposlitev sta v muslimanskem svetu še vedno stvar vroče razprave. Mnogi temu nasprotujejo, saj so mnenja, da prevelika izpostavljenost javni sferi škoduje podobi ženske. Z zakritjem muslimanke svoji družini in skupnosti na simboličen način pokažejo, da kljub netradicionalnim aktivnostim in druženju z nemuslimani ohranjajo islamske vrednote in norme. Zakrivanje muslimankam tako omogoča izobrazbo in vključenost v trg delovne sile, ne da bi pri tem ogrožale svoj položaj v muslimanski skupnosti (Feder², 2013, v Pirnat, 2016, str. 5–6). Reformisti poskušajo položaj žensk izboljšati na podlagi Korana in islamskega prava. Njihovi argumenti so si različni. Nekateri so mnenja, da ima Koran več pomenov in da so bila njegova dobesedna navodila namenjena času, v katerem so bila napisana. Kasnejše reforme naj bi temeljile na modernističnih interpretacijah Korana. Drugi pa so mnenja, da sta Koran in tradicionalni islam preveč patriarhalna, da bi na njuni podlagi lahko dosegli večje pravice žensk. Po njihovem mnenju je to možno le s sekularizacijo. Pojavljajo se tudi mnenja, da so bili pravni deli Korana veljavni le v času Mohameda. (Keddie, 1990, str. 97–104).

2.4 Stereotipi in predsodki

Pojem stereotipa je v socialno psihologijo uvedel W. Lippman. Stereotip je rezultat sklepanja na podlagi omejenih informacij in potrebe po poenostavitvi kompleksnosti pojavov in dogajanj v svetu. S tem se hkrati izognemo neskladnosti v zaznavah. Naloga stereotipov je, da poudarijo tipične in za nas pomembne poteze objektov. Gre za proces pripisovanja lastnosti posameznikom na podlagi njihove pripadnosti določeni skupini. S tem pride do dveh tipičnih napak: (a) če ljudi ocenjujemo na podlagi njihove skupinske pripadnosti, jih navadno obravnavamo tako, da so bolj podobni članom svoje skupine in da so bolj različni od članov drugih skupin, kot so v resnici, in (b) zaznavanje skupin je nujno pristransko in diskriminatorno, saj skupino, ki ji pripadamo, vedno tretiramo kot boljšo od ostalih (Ule, 1997, str. 156–158). Pri tem so raziskave pokazale, da čimbolj je za nas nek narod različen od lastnega, tem slabše ga ocenjujemo (Rot³, 1972, v Ule, 1997, str. 158). Stereotipi se spreminjajo in variirajo glede

² Feder, S. (2013).

³ Rot, N. (1972).

na socialni kontekst. Odražajo realnost na skupinski ravni in so zato tudi občutljivi na spremembe na tej ravni. Pri stereotipih ne gre zgolj za kognitivne produkte, ampak tudi za socialne sodbe, norme in vrednotenja. Prav zaradi tega imajo tudi socialen in družbeni pomen. Ljudje stereotipe drugih največkrat dojemajo kot napačne in pristranske. Na tem mestu je treba tudi povedati, da stereotipi vplivajo na medskupinske odnose in jih usodno zaznamujejo (Ule, 1997, str. 161–162).

Tako kot drugi pojmi ima tudi predsodek več pomenov. V socialni psihologiji se ga definira kot »vrsto stališč, ki niso upravičena, argumentirana in preverjena, a jih spremljajo intenzivne emocije in so odporna na spremembe« (Rot⁴, 1972, v Ule, 1997, str. 163). Predsodki vodijo naše zaznavanje zunanjega sveta, ne da bi mi sami to opazili. Včasih so koristni, saj poenostavijo kompleksne informacije, vendar v večini primerov poskrbijo zgolj za popačenje podobe objekta. Poleg tega povzročajo močno selektivno pozornost opazovalca, saj se le-ta osredotoči le na tiste vidike obnašanja posameznika, ki so v skladu z njegovimi predsodki o osebi določenega tipa. Uporaba predsodkov je delno nezavedna in avtomatsko potekajoča navada, ki daje posamezniku občutek zadoščenja. Predsodki se oblikujejo s pomočjo socialnih reprezentacij, ki prevladujejo v družbi. Tako predsodki niso le kognitivne strukture v zavesti posameznikov, temveč so stvar skupin in družb. Vsekakor pa imajo svoje kognitivne učinke v posameznikih. Za predsodke je značilna socialna komponenta, saj se jih oblikuje v socialnih izmenjavah in odnosih z drugimi, hkrati pa so tudi usmerjeni k drugim. Predsodki predstavljajo skupek stališč oziroma prepričanj o članih neke socialne skupine, izražanje čustev in načinov vedenja v odnosu do članov te skupine, ki nastajajo izključno zaradi pripadnosti določeni skupini. Kot pomembne primere negativnih etničnih in socialnih predsodkov se navaja antisemitizem, rasizem, spolne predsodke, religiozne predsodke in predsodke do drugih narodov ter narodnostnih manjšin. Osnovni mehanizem, ki vpliva na oblikovanje predsodkov, je kategorizacija objektov, s katerimi pridemo v stik. Kategorizacija sama po sebi ni vzrok predsodkov, temveč le eden od povodov. Kategorizacije so potrebne iz tega vidika, ker bi se drugače kognitivno zadušili v kaosu informaciji, ki jih nenehno dobivamo iz okolja. V trenutku, ko se socialne kategorizacije povežejo s prevladujočimi socialnimi reprezentacijami, ki izražajo določene psihološke, socialne in/ali ekonomske interese vplivnih socialnih skupin, dobimo toga in unifórmno posplošena stališča oziroma predsodke (Ule, 1997, str. 165–170).

⁴ Rot, N. (1972).

2.4.1 Stereotipi in predsodki o zakrivanju muslimank na Zahodu

Orient in Evropa sta tesno prepletena. Ne le, da mejita drug na drugega, ampak je Orient tudi kraj, kjer je imela Evropa svoje najstarejše in najbogatejše kolonije, je izvir evropskih civilizacij in jezikov, njen kulturni tekmeč in ena najglobljih ter najpogosteje nastopajočih podob Drugega. Poleg naštetega se je Orient uporabilo za opredeljevanje Evrope oz. Zahoda kot od njega povsem različno podobo, idejo, osebnost in izkušnjo (Said, 1996, str. 12). Islam je za Evropo predstavljal dolgoletno travmo, saj je otomansko cesarstvo vse do konca 17. stoletja s svojimi zavojevanji predstavljal resno nevarnost evropskim državam. Sčasoma je evropska družba to nevarnost vgradila v svoja izročila, pomembne dogodke, like itd. Tako je islam postal simbol za nasilje, uničenje in za horde osovraženih barbarov. Kot splošno veljavno mnenje o islamu se je ohranila neka pomanjšana različica tistih velikih nevarnih sil, ki so ogrožale Evropo (prav tam, str. 82).

Kljub široki kulturni diverziteti prakse zakrivanja je ena stvar skorajda univerzalna. Govorimo o zahodnjaški reakciji na zakrivanje. Pogosto se domneva, da je zakrivanje zatiralska praksa. Odločitev za zakrivanje je večini nedoumljiva. Takšna reakcija ima dolge korenine in sega v čas kolonizacije. V 19. stoletju so britanski imperialisti zakrivanje videli kot znak vzhodnjaškega nazadnjaštva (Hirschmann, 1997, str. 467). Do 19. stoletja zakrivanje ni bilo deležno velike pozornosti, po tem so kolonialne sile, kot sta bili Britanija in Francija, prakso začeli predstavljati kot negativno manifestacijo muslimanske družbe. Od takrat naprej je Zahod zakrivanje redno prikazoval kot zatiralen patriarhalni simbol, ki odraža nazadnjaškost in podrejenost muslimanskih kultur, kar naj bi posledično opravičevalo zahodnjaško kolonizacijo. Vsekakor je res, da se je zakrivanje uporabljalo (oz. se ga ponekod še vedno uporablja) kot sredstvo nadzora življenja žensk, vendar je nujno potrebno prepoznati ostale oblike uporabe. Prav tako ne smemo spregledati obstoja tovrstnih funkcij v krščanstvu in judaizmu (Feder⁵, 2013, str. 445–446, v Pirnat, 2016, str. 4).

Vendar Zahod muslimank ni vedno predstavljal kot žrtve. V srednjem veku, ko se je muslimanski svet dojemalo kot kulturno, vojaško in znanstveno nadrejen Evropi, jih je popularna literatura tistega časa prikazovala kot močne figure. Prehod med podobo muslimanke kot močne ženske k nemočni žrtvi nam pokaže, da so upodobitve interpretacije, ki so odvisne od časa, prostora in kulture, ki jih ne moremo ločiti od politične in ekonomske hegemonije. Zakrivanje ženskega telesa je dobilo širši pomen kot le slabši položaj žensk v takšnih družbah. Zakrivanje telesa je oz. še vedno označuje družbeno podrejenost, odkrivanje pa modernost,

⁵ Feder, S. (2013).

napredek in emancipacijo (Behiery⁶, 2013, str. 388–389, v Pirnat, 2016, str. 2). Pri kazanju s prstom na islam kot na zatiralca žensk, ki nimajo svobodne izbire oblačenja, se velikokrat pozablja, da so zahodnjaški stili oblačenja podvrženi kompleksnemu setu povezav med družbenimi pogledi, kulturnim predstavam ženskosti, (moškemu) poželenju, razredu in individualni odločitvi. Zahodnjaški stili oblačenja so prav tako lahko razumljeni kot podvrženi patriarhalnosti ali drugim ponotranjenim zunanjim zahtevam (prav tam, str. 408).

Fenomen zakrivanja ne more biti reduciran na eno samo razlago oz. rešitev. Pri zahodnjaških argumentih, da je zakrivanje indikator razredne identitete, spolne neenakosti in/ali nasprotnik Zahoda, je potrebno razjasniti, kdo govori in po kakšnih standardih to meri. Vse je odvisno od tega, kdo pojasnjuje fenomen zakrivanja, komu ga pojasnjuje in s kakšnim namenom pojasnjuje (Lindisfarne-Tapper in Ingham⁷, 1997, v Grace, 2004, str. 10). Vsaka interpretacija je odvisna od družbeno-zgodovinske situacije pisatelja ali opazovalca. Ruta kot taka, če jo izvzamemo iz vsakega konteksta, nima nekega jasnega pomena. V tem se skriva moč metaforike, saj je odprta teoretičnim in semantičnim reinksciptacijam. Kulturni predsodki razkrivajo naše globoko zakoreninjene in zmotne domneve. To ponazarjajo trditve in vprašanja, ki so podobna vprašanju Azizah al-Hibri: 'Zakaj je nošenje rute izraz zatiranja, nošenje mini krila pa izraz svobode?' (Al-Hibri⁸, 1982, v Grace, 2004, str. 10–11). Pri tem se je potrebno zavedati, da ne-nošenje mini krila ni sankcionirano, pri odsotnosti naglavnega pokrivala pa je zgodba pogosto drugačna. Zlasti če govorimo o državah, kjer islam predstavlja državno religijo.

Takšne in drugačne stereotipne podobe ne odražajo življenj zakritih žensk in ne priznavajo, da je heterogenost sodobnih oblik zakrivanja posledica spreminjajočih zgodovinskih, kulturnih in političnih procesov (Bullock⁹, 2002, v Wagner, Sen, Permanadeli in Howarth, 2012, str. 522). Zelo težko si je predstavljati, kako bodo zakoni, ki prepovedujejo nošenje hidžaba in drugih oblik zakrivanja, imeli pozitivne vplive na mirno sobivanje različnih skupin v vedno bolj multikulturnem svetu številnih religij. Ruta je v Zahodnjaški domišljiji postala simbolični motiv Vzhoda in islama. Kljub temu se ni veliko naredilo v smeri njenega dekodiranja in tako je zakrivanje pogosto razumljeno kot ahistorično ter statično – simbol arhaične, zatirajoče prakse muslimanskih družb. Ironično pa tančica ostaja romantiziran in tradicionalen del krščanskih porok (Wagner in drugi, 2012, str. 522). Prakse in tradicije, ki so v muslimanskih družbah

⁶ Behiery, V. (2013).

⁷ Lindisfarne-Tapper, N. in B. Ingham (1997).

⁸ Al-Hibri, A. (1982).

⁹ Bullock, K. (2002).

vezane na spol, so dojete kot nekakšen civilizacijski primanjkljaj, ki ga je potrebno modernizirati in popraviti (Razack¹⁰, 2004, v Wagner in drugi, 2012, str. 522).

Odnos, ki ruto dojema kot simbol nazadnjaštva, ni le stereotipen do islamske vizualne kulture, ampak tudi ignorantski do kulturnih korenin grško-latinske in krščanske vizualne kulture. Že površen pregled zgodovine antične mediteranske kulture nam pokaže, da so judovska, rimska in grška kultura ruto dojemale kot centralno semiotično napravo, ki so jo uporabljale za artikuliranje kompleksnega vzorca vidnosti in nevidnosti telesa v vizualni strukturi družbe. Prepovedi oz. marginalizacija nevidnosti v evropskih in severno ameriških državah je relativno nov fenomen. Krščanske in grško-latinske družbe so največkrat uporabljene v dokazovanju konflikta civilizaciji, čeprav je bila ruta tudi v teh družbah osrednja semiotska naprava. Kljub razlikam v velikosti, obliki, materialu in odnosu do telesa, fenomenološko bistvo rute najverjetneje leži prav v njeni vmesnosti – med telesom in zunanjim pogledom oz. med notranjim pogledom in zunanjim svetom. Rute ne bi smeli razumeti zgolj kot simbola, ampak kot meta semiotiko napravo, kot generator tistega, čemur semiotiki pravijo polsimbolični sistemi. Iz semiotičnega vidika je razlika med tema pristopoma ogromna. Tisti, ki ruto razumejo kot simbol, ji navadno pripisujejo fiksen pomen. V primeru zahodnjaških medijev je ruta enačena s fundamentalističnimi muslimankami. Polsimbolični sistemi pa so karakteristično zamišljeni kot ustanovljeni z znakovnim procesom (*semiosis*) med parom različnih ekspresivnih elementov in parom različnih semantičnih pomenov. Na primer znano je, da v nekaterih kulturah prikimavanje pomeni pritrditev, odkimavanje pa zanikanje. Pri drugih kulturah pa je ta pomen obrnjen. Razumevanje rute kot meta-semiotičnega generatorja polsimboličnih sistemov pomeni korak naprej k razumevanju, zakaj ima njena prisotnost ali odsotnost lahko v različnih družbeno-kulturnih kontekstih celo nasprotujoče si pomene (Leone, 2012, str. 274–276).

2.5 Spodobnost v islamu in krščanstvu

V vseh abrahamskih religijah ima ohranjanje spodobnosti kot moralne in družbene vrline ter upoštevanje devištva in ohranjanja zasebnosti pred neznanci velik pomen. Termin spodobnost se lahko uporablja in interpretira na različne načine. Tukaj se bom osredotočila na spodobnost kot seksualno spodobnost, ki skozi spodobno obleko izraža upoštevanje določenih kulturnih norm. Ta uporaba je povezana z značajskimi potezami spodobnosti, saj je posameznikova spodobnost lahko vzrok za spodobno oblačilo (Zohreh in Ali, 2016, str. 231–235).

¹⁰ Razack, S. H. (2004).

Krščanski učenjaki se pri razlaganju spodobnosti sklicujejo na hebrejske biblijske vire. Tako naj bi bila spodobnost ponižnost v vedenju in obleki. Preko posameznih delov Biblije (1. Petrovo pismo, 1. pismo Timoteju, 1. pismo Korintčanom) so pokazali, da spodobnost in pravilno vedenje nista združljiva z nastopaškim videzom, ki se mu posveča veliko pozornosti (prav tam, str. 242–243). V Matejevem evangeliju (Mt 5:27–28) najdemo Jezusovo zapoved o tem, kakšen način gledanja je neprimeren: »Slišali ste, da je bilo rečeno starim: 'Ne prešuštvuj!' Jaz pa vam pravim: Vsak, kdor gleda žensko, da jo poželi, je v svojem srcu z njo že prešuštoval.« Spodobnost se odraža v različnih dejanjih in ni enačena z oblačenjem, vendar je kaj in kako nosimo oblačila lahko spodoben ali nespodoben. V Genezi se beseda spodobnost ne pojavlja, vendar je njeno načelo vzpostavljeno skozi posamezne dogodke. Tak primer je zgodba Adama in Eve, kjer ju Bog zakrije in vzpostavi moralno vedenje. Peter in Pavel ženske nagovarjata, naj se, če želijo biti spodobne, izogibajo nečimrnosti in skrbi za videz ter se raje osredotočajo na vedenje, ki pritiče verujočim – ponižnost in dobra dela (Zohreh in Ali, 2016, str. 243):

»Vaš okras naj ne bo zunanji, v kodranju las in navešanju zlatnine ali v noši oblačil, ampak bodite skriti človek srca z neminljivim okraskom krotkega in mirnega duha; to je dragoceno pred Bogom. Tako so se namreč zaljšale nekdam tudi svete žene, ki so upale v Boga in bile pokorne svojim možem /.../.« (1 Pet 3:3–5)

in

»Hočem torej, naj možje na vsakem kraju molijo, povzdigujoč čiste roke, brez srda in prepirljivosti; prav tako žene, v dostojni obleki; naj se zaljšajo s sramežljivostjo in skromnostjo, ne z nakodranimi lasmi ali zlatom ali biseri ali drago obleko, marveč z dobrimi deli, kar se ženam, ki hočejo biti bogaboječe, spodobi.« (1 Tim 2:8–10).

Za boljše razumevanje pomena teh besed, se moramo vrniti k njihovim grškim koreninam. Dostojna obleka je prevod grških besed *kosmios katastole*. *Kosmios* pomeni urejen in spodoben. Beseda *katastole* se nanaša na oblačilo, ki izvira iz glagola spustiti dol. Gre za dolgo, valujočo obleko (Crank¹¹, 2002, v Zohreh in Ali, 2016, str. 244). Zgoraj zapisana verza kot del nespodobnosti vidita v nespodobnih in razkošnih oblačilih, frizurah ter okraskih. Peter in Pavel od kristjank želita, da se oblačijo primerno. Pavlovo pismo Korintčanom predstavlja najpomembnejšo povezavo s pokrivanjem glave. Zaradi kompleksnosti in logične nejasnosti je bilo besedilo že večkrat reinterpreterano. Beseda pokrivanje je prevod grške besede

¹¹ Crank, D. (2002).

katakephale, ki v dobesednem prevodu pomeni povesiti glavo (Zohreh in Ali, 2016, str. 244–245). Ko se pojem *katakephale* pojavlja v povezavi z glavo in s predmetom, ta nakazuje na nekakšno oblačilo, blago, ki se spušča z glave (Massey¹², 2007, v Zohreh in Ali, 2016, str. 245). Pokrivanje glave v času molitve kot znak pobožnosti je prisotno skozi celo krščansko zgodovino. Ogrinjalo se v Bibliji pogosto pojavlja kot primer spodobnega oblačila, vendar so njegovi pomeni različni. Med vsemi prevladuje oblačilo podobno plašču ali drug kos oblačila za zakrivanje. V bibličnih časih je bilo ogrinjalo navadno narejeno iz živalske kože, najpogosteje iz ovčje. Šlo je za veliko in ohlapno oblačilo. Glede na Biblijo je bilo ogrinjalo prerokovo uradno oblačilo oz. znak prerokove poklicanosti s strani Boga. Zakrita glava je izbrani znak Boga, da vernike opomni na fundamentalna dejstva, načrtovana za njihovo srečo in njegovo slavo. Na tem mestu je potrebno omeniti še oblačila redovnic, o katerih bom več spregovorila v nadaljevanju (Zohreh in Ali, 2016, str. 247). Skozi celo krščansko zgodovino je bilo spodobno oblačenje vernic in posvečenih simbol njihove čistosti ter spodobnosti. Večina kristjank si je glavo v cerkvi pokrivala do 50. let 20. stoletja. Danes večina sledi sodobnim modnim trendom, ki glede na zapisano v večini veljajo za nespodobne. Še vedno pa se vernice zakrijejo v prisotnosti papeža (prav tam, str. 250–251).

Ena izmed osrednjih vrednot islama je prav spodobnost. Ta mora biti tako prisotna v vedenju in ravnanju, sem spadajo tudi oblačila. Ruto kot spodobnega oblačila ni vpeljal islam, ampak so to storile družbe pred njegovim nastankom. Spodobna obleka ženskam omogoča več svobode v javni sferi, kot je recimo dostop do dela in izobrazbe. V različnih državah se je islamska obleka oblikovala na različne načine. Koran pomembnost spodobnosti pokaže v številnih verzih. Alah od žensk ne želi le, da zakrijejo svojo lepoto, ampak da tudi hodijo spodobno. Izraz *haya'* se nanaša na slab in nelagodan občutek, ki ga spremlja osramočenost. Ta povzroči strah posameznika pred razkritjem neprimerne ali nespodobnega vedenja. Tega ne smemo enačiti s sramežljivostjo. Ta je posledica strahu, da pred drugimi izpademo ničvredni in velja za negativno lastnost. *Haya'* pa je občutek osramočenosti, zaradi katerega posameznik stremi k čistosti, kar ga ščiti pred nemoralnostjo. Devišтво se povezuje s pobožnostjo, samokontrolo, samozaščito in občutkom spolnega samoobvladovanja z vzdržanjem spolnosti v samskem stanu. Ena izmed manifestacij spodobnosti in devištva je spodobno oblačilo. Tako naj bi ženska svoje telo zakrila v prisotnosti moških, ki niso njeni sorodniki, hkrati naj se s svojim telesom ne bi postavljala in ga razkazovala. Skozi čas in prostor se je razvilo kar nekaj različic spodobnega muslimanskega oblačila. Pogosto prihaja do težav pri terminih za posamezna

¹²Massey, T. (2007).

oblačila, saj že same muslimanke za identično oblačilo uporabljajo različne izraze (prav tam, str. 251–255).

Koran, Nova in Stara zaveza poudarjajo spodobnost kot moralno in družbeno vrednoto tako za moške kot tudi ženske ter predlagajo spodobna oblačila za ženske, kljub temu da se razlikujejo v konceptih in terminih. Koncept spodobnosti je pomemben prav zaradi tega, ker ga vse tri abrahamske religije manifestirajo skozi priporočeno spodobno oblačenje žensk (prav tam, str. 260–261). Kodeks časti in sramote je v nekaterih družbah še vedno zelo pomemben. Čast družine je (bila) odvisna predvsem od čistosti deklet in žensk. Pri tem se ni nanašala zgolj na dejansko nedolžnost deklet in zvestobo žen, ampak tudi na nezmožnost kakršnega koli dvoma o nedolžnosti in zvestobi (Keddie, 1990, str. 89).

3 ZAČETKI ZAKRIVANJA

Najstarejši poznani tekst, ki govori o zakrivanju, je Asirski zakonik iz 13. stoletja pr. n. št. V tistih časih in tudi kasneje je bilo zakrivanje simbol statusa. Ugledne Atenčanke so bile odmaknjene od ostale družbe. Čeprav ne vemo, kako razširjeno, je odmaknjenost žensk in njihovo zakrivanje obstajalo tudi v predislamskem Iranu in Bizantinskem cesarstvu – območji, ki so ju osvojili prvi muslimani. Zakrivanje in odmaknjenost sta ščitila žene in hčerke pred stikom z moškimi, ki niso bili del družine. Kontrola žensk in določanje starševstva sta bila tako lažja. Mož, ki ima sredstva, da je njegova žena zakrita in odmaknjena od ostalih, kaže, da je zaščiten pred osvajanjem in ni tako revna, da bi morala sama iti ven ali celo po nakupih. Zlasti bolj stroge oblike zakrivanja niso bile le statusni fenomen, ampak tudi urbani. Ženske na podeželju so morale delati na poljih, kar je otežilo njihovo zakrivanje. Zakrivanje in izogibanje kontaktu z moškimi ni ekskluzivno muslimanski fenomen. Druga mediteranska ljudstva, kot so Španci, južni Italijani in Grki, so imeli z muslimani veliko skupnega, ko je prišlo do varovanja deklet in žensk pred tujimi moškimi ter drugih aspektov ženske časti. Zgodnji muslimani so te prakse prevzeli od ljudstev, ki so jih osvojili oz. so živeli v njihovi bližini (Keddie, 1990, str. 79–80).

3.1 Asirski zakonik

Glavni problem Asirskega zakonika je, da ni v celoti ohranjen. Manjkajoče dele so dopolnili raziskovalci sami s sklepanjem na podlagi tistega, kar je ohranjeno, poteka stavka in Hamurabijevega zakonika.

Nastal je približno 500 let za Hamurabijevim zakonikom. Ker zakonika niso našli v celoti, nam ta ne more do potankosti orisati družbe tistega časa, lahko pa nam poda vpogled v družbene razmere in pravne postopke. Če je ideal Hamurabijevega zakonika, da prepreči zatiranje šibkejših s strani močnejših, tega v Asirskem zakoniku ne najdemo. Velja za bolj krutega in strogega, zlasti v odnosu do žena in hčerk, na katere se gleda kot na lastnino možev in očetov. Duh pravice je prisoten, vendar je podvržen želji po ponižanju in mučenju storilcev. Zakonik precejšno pozornost namenja prav oblačenju žensk izven doma, ki predstavlja začetke njihovega zakrivanja, in sega v 2. tisočletje pr. n. št. (Jastrow, 1921, str. 210–215):

Žene ali [hčerke, prav tako tudi [priležnice] morajo, [ko gredo] na ulico svojo glavo [zakriti]. Hčerke ... ali v [uličnih] oblačilih ... ali v [hišnih] oblačilih ... morajo biti zakrite (in) njihova glava [odkrita], če [hčerke moških] ... ali ... (dve vrstici v celoti manjkata) [naj ne] bo zakrita. Če gre ven – na ulico tekom dneva, se mora zakriti. Ujetnica, ki gre na ulico brez gospodarice [hiše] se mora zakriti. *Kadištu* (op. a. znan izraz za »sveto« žensko), ki je poročena z moškim, se mora na ulici zakriti. Tista, ki ni poročena z moškim, pa mora imeti na ulici glavo odkrito in

naj se ne zakriva. Vlačuge se ne smejo zakrivati; njihova glava mora biti odkrita. Kdorkoli vidi zakrito vlačugo, jo mora zadržati in poklicati priče in jo pripeljati pred vhod palače. Njeni okraski ji niso odvezti, odvezta ji je obleka, v kateri jo ujamejo. Bičajo jo (in) na njeno glavo zlivajo smolo. Če moški vidi zakrito vlačugo in ji pusti oditi [in] je ne pripelje pred vhod palače, dobi 50 udarcev z bičem; njegov *batikan* (op. a. pripomoček iz železa, ki se ga je uporabljalo predvsem v kmetijske namene, uporabljalo pa se ga je tudi v bolj splošne namene npr. bil je del opreme babilonskih gentlemanov) in oblačila so mu odvezta; njegovo uho je prebodeno; preluknjano (in) pritrjeno na zadnjo stran ušesa (in) opraviti mora en mesec kraljeve službe. Sužnje se ne smejo zakrivati. Kdorkoli vidi zakrito sužnjo jo mora zadržati (in) pripeljati pred vhod palače. Njeno uho je odrezano (in) oblačila, v katerih je ujeta, odvezta. Če moški vidi zakrito sužnjo in jo pusti oditi, ga ujamejo in popravijo njegovo krivdo. Petdeset udarcev z bičem dobi. Njegovo uho je prebodeno, preluknjano in pritrjeno [na zadnjo stran ušesa]. Njegov *batikan* in oblačila so mu odvezta in opraviti mora en mesec kraljeve službe.

Iz zapisanega je razvidno, da je bilo zakrivanje prvotno namenjeno označevanju žensk kot lastnine moških. Zakrivanje je delovalo kot opozorilo drugim moškim, da te ženske že pripadajo moškemu in se naj jih ne dotikajo. Na podlagi zakonika lahko sklepamo, da so bile takrat ugrabitve dokaj pogost pojav. V nasprotju z ulico, kjer so morale biti zakrite, so bile v zavetju svojega doma lahko odkrite. V primeru, da so bili v hiši poleg možev in očetov še drugi moški, so se žene ter domnevno tudi hčerke morale zakriti. Predvideva se, da je v začetku zakonika obstajalo določilo, da se morajo ženske v hiši zakriti tudi takrat, ko so prisotni zgolj možje in očetje. Ujetnice so bile smatrane kot ljubice, s katerimi so se moški lahko poročili. Tako so bile smatrane kot last moškega, iz česar izvira razlog za njihovo zakrivanje. Zanimiv primer so tudi *kadištu*, posvečene ženske, pri katerih je zahteva po zakrivanju odvisna od tega, ali so poročene ali ne. Poleg tega, da so se lahko poročale, so lahko tudi posedovale lastnino. Glavna sprememba v poziciji hčerke, ki vstopi v službovanje templja, je ta, da preneha biti očetova last, zato oče nad njo nima nobene avtoritete več. Zato ji v javnosti ni potrebno nositi rute, saj se predvideva, da bo kot posvečena (in temu primerno najbrž tudi označena) lahko sama poskrbela zase. V primeru, da se poroči, pa postane last svojega moža in si mora tako kot vse ostale poročene ženske nadeti ruto. Prepoved zakrivanja prostitutkam kaže na pravi razlog za obvezno zakrivanje žen, hčerk, ljubic in ujetnic, ki se v javnosti pojavljajo brez gospodarice hiše. Zakrivanje je predstavljalo statusni simbol, pri čemer so nezakrite ženske pripadale nižjemu družbenemu razredu. Zato so bile tudi kazni tako hude – pripadnice nižjega družbenega razreda so z zakrivanjem zavajale, da pripadajo višjemu družbenemu razredu. V zakoniku se pojavlja razlika med pokrivanjem glave in popolnim zakrivanjem telesa, kar lahko pojasnimo z dvema različnima kosoma oblačil. Prvi se je imenoval *burku* – ruta črne ali bele barvne, drugi pa je bil *habarah* – oblačilo, ki je bilo pritrjeno na glavo in se je ovilo okoli celega telesa, da se je na koncu skozi ozko razpoko videlo le še oči. Asirski zakonik osvetli kasnejše običaje zakrivanja v islamu in nekaterih biblijskih verzih. Prav tako pojasni široko razširjenost poročne tančice, ki

označuje ženskino pripadnost moškemu. Medtem pa zakrivanje med redovnicami označuje njihovo pripadnost cerkvi in Bogu. Asirski zakonik je dokaz, da zakrivanja ni »izumil« Mohamed, ampak je praksa obstajala že dolgo pred tem. S prehajanjem v druge države se je asirski prototip začel dopolnjevati in spreminjati (prav tam, str. 215–224).

3.2 Grško-rimski svet

V grško-rimskem kontekstu je ruta sporočala, da je ženska poročena in tako pod oblastjo svojega moža (Tariq, 2013, str. 505). V antičnem Rimu so se na novo poročene ženske odele v rdečo ali belo ruto z rdečo črto – tako so se ločile od neporočenih žensk. Grki so na lase gledali kot na skušnjava. Kot primer lahko vzamemo Meduzo, katere lepi prameni so se spremenili v nevarne kače in s tem simbolizirali nevarnost privlačnosti ženskih las (Kuhns, 2005, str. 53).

Kljub temu da so bile ženske v antični Grčiji in Rimu del javne sfere, je bilo njihovo primarno mesto doma, kjer so bile umaknjene od moških in njihovih pogledov. Zaščitene pred pozornostjo javnosti so lažje ohranjale čast očeta, moža itd. Ruta je bila neke vrste podaljšek doma, s katerim so privatno sfero predstavili v javno. Zakrivanje in izoliranosti nista bila univerzalna norma, saj sta bila luksuz, rezerviran zgolj za višje družbene sloje. V tistem času sta grška in rimljanska civilizacija poznali različne stile rut, ki so se spreminjale skladno s časom in prostorom. *Pharos*, *himation* in *peplos* so bili različni stili zakrivanja grških žensk, pri katerih je bilo blago nabrano okoli ramen in trupa (Llewellyn-Jones¹³, 2003, v Tariq, 2013, str. 494). To blago se je nato poveznilo na glavo ali pustilo, da ohlapno visi. V 1. in 2. stoletju n. št. so poročene Grkinje in Rimljanke nosile *palla*, ogrinjalo, ki je pogosto pokrivalo njihovo glavo. Podoben *palli* je bil *pharos*, velik pravokoten kos blaga, ki se ga je nabralo okoli ramen in nato poveznilo čez glavo. Pisni viri nakazujejo, da se je barva *palle* pogosto ujemale z barvo tunike, tako je imela hkrati okrasen in praktičen namen (Olson¹⁴, 2008, v Tariq, 2013, str. 494). V grško-antičnem času so bila oblačila sredstvo izražanja družbenega statusa. Kot sem že omenila, je bilo zakrivanje rezervirano za pripadnice višjih družbenih razredov. Sužnje, kmetice in druge ženske, ki so veljale za manjvredne, se niso smele zakrivati, saj njihova spolnost in čast nista bili pomembni. Ruta je kot simbol spodobnosti služila zakrivanju senzualnih delov ženskega telesa, kamor so spadali tudi lasje (D'Angelo¹⁵, 1995, v Tariq, 2013, str. 494). Če je pogled tujega moškega padel na žensko telo, si je moški lahko to podobo shranil v spomin in jo kasneje uporabil v spolnih fantazijah. S tem je ponižal čast ženske. Običaji, povezani z grško poroko, lepo ilustrirajo to idejo. Nevesta je čez poročno slavje ostala zakrita. Vrhunec obreda

¹³ Llewellyn-Jones, L. (2003).

¹⁴ Olson, K. (2008).

¹⁵ D'Angelo, M. R. (1995).

je bil dosežen, ko se je nevesta obrnila k ženinu in dvignila tančico (Tariq, 2013, str. 494–495). Samo dejanje dviga tančice je posvetilo zakonsko zvezo. V trenutku, ko se je nevesta odkrila, je bila dojeta kot poročena. S tem, ko je ženinov pogled padel na nevestin obraz, je bila njena nedotaknjena deviškost z očesnim kontaktom »zlomljena« (Carson¹⁶, 1991, v Tariq, 2013, str. 495). Oblačila žensk so bila neločljivo povezana z grško idejo *aidosa*, izraz, ki je hkrati pomenil sramoto, spodobnost, spoštovanje in zadržanost. Zakrivanje v zaščito *aidosa* je bil običaj in ni bil vsiljen z nikakršnimi pravnimi sredstvi (Llewellyn-Jones¹⁷, 2003, v Tariq, 2013, str. 495). V rimski družbi se je ideja spolne vrline širila skozi kult boginje Pudicite. V običajnem kulturnem diskurzu je *pudicita* izraz, ki je pomenil spolno vrline, norme ženskega obnašanja in morale. Boginja Pudicita je bila povezana s tremi družbenimi skupinami. Bila je zaščitnica otrok, spolne čistosti mladine in spoštovanja, ki so ga uživale poročene ženske. Rimska družba je od poročenih žensk zahtevala, da izražajo *pudicito*. Dolge halje in rute so bile označevalke njihovega statusa. Pri *pudiciti* ni šlo zgolj za fizično stanje, ampak tudi za moralno. Ženska nikoli ni smela zapustiti doma ali se zaplesti v pogovor z moškim brez dovoljenja, njene oči so morale biti vedno uperjene v tla, nikoli se niso smele na glas smejati ali na kakšen drug način pritegniti pozornosti. Ženska obleka in njeno obnašanje sta bila kazalca njenega moralnega značaja (Langlands¹⁸, 2006, v Tariq, 2013, str. 495). Arheološki dokazi pa kažejo na drugačno zgodbo zakrivanja žensk. Čeprav so našli mnogo skulptur, kjer imajo matrone glavo zakrito, obstaja tudi mnogo takšnih, kjer so glave odkrite, lasje pa spleteni v umetelne frizure. To nakazuje na dejstvo, da zakrivanje za poročene ženske ni bilo obvezno, ampak je bilo prostovoljno. Šlo je za previdnostni ukrep, s katerim so ščitile svojo čast. Potrebno je poudariti dejstvo, da gre pri kiparstvu za izdelavo nesmrtnih podobe, kjer ljudje želijo, da se izpostavi tiste karakteristike, po katerih želijo, da se jih drugi zapomnijo. Čeprav sta bila čast in spoštovanje ključni lastnosti zakrivanja, se ju je dalo sporočiti tudi na drugačen način, kar dokazujejo tudi najdene skulpture. Kelly Olson¹⁹ (2008, v Tariq, 2013, str. 496–497) je mnenja, da je bilo zakrivanje poročenih žensk literarni ideal, ki se mu v realnem življenju ni vedno sledilo. Izkopane slike so razkrile, da so se med verskimi obredi zakrivate tako ženske kot tudi moški. Zakrivanje glave je lahko tudi znak podrejenosti božanstvu (Tariq, 2013, str. 497). Zakrivanje glave in obraza je bilo v mnogih primerih tudi praktično, saj je kožo, lase in oči ščitilo pred vetrom ter soncem, poleg

¹⁶ Carson, A. (1991).

¹⁷ Llewellyn-Jones, L. (2003).

¹⁸ Langlands, R. (2006).

¹⁹ Olson, K. (2008).

tega je preprečevalo vdihavanje peska. Gladka koža, ki je niso prizadeli vremenski vplivi, je bila med nekaterimi ženskami zelo cenjena (Kuhns, 2005, str. 53).

Ko se je zgodnje krščansko gibanje iz Palestine preselilo v grško-rimski svet, se je judovsko-krščanska skupnost dobro zavedala prevladujočega diskurza žensk in njihovih oblek (Tariq, 2013, str. 497).

4 ZAKRIVANJE V KRŠČANSTVU

Zakrivanje ima kompleksno zgodovino v zahodni tradiciji. Redovnice so skozi krščansko zgodovino nosile naglavna pokrivala, ki vizualno spominjajo na muslimanski hidžab. V srednjeveških časih so poročene ženske na Zahodu navadno zakrivale svoje lase, ko so bile v javnosti. Naglavna ruta redovnic je izhajala iz sekularnega stila in na ta način sporočala pozicijo redovnice kot Kristusove žene. Čeprav je do danes zakrivanje las v cerkvi in med cerkvenimi obredi v krščanstvu skorajda izginilo, še vedno obstajajo denominacije, kjer ima praksa pomembno vlogo oz. je obvezna. Tak primer je ortodoksno krščanstvo in nekatere protestantske denominacije, kot so amiši in menoniti. Prav tako se primeri zakrivanja las še vedno pojavljajo v katoličanstvu, kjer gre velikokrat za posnemanje device Marije, ki je upoštevala judovski običaj zakrivanja las tistega časa (Ahmad, 2015, str. 351–352). Kljub razvoju različnih pomenov je spodobnost ostala bistvena funkcija. Tako kot druge krščanske prakse je bilo tudi zakrivanje del poganskih družb, ki se jih je nato inkorporiralo v krščanstvo. Ne ruta, ne njena uporaba nikoli nista bili monolitni, enotni, vendar je bil diskurz spodobnosti, sramote in zaščite vedno prisoten (Tariq, 2013, str. 505).

4.1 Zakrivanje v Bibliji

V Stari zavezi se v *Visoki pesmi* (Vp 4:1 in 4:3) beseda tančica pojavlja na treh mestih, pri čemer se verz 4:3 ponovi: »Tvoje oči za tvojo tančico so kakor golobi.« in »Tvoja lica za tvojo tančico so kakor granatna jabolka.« Zakrivanje je bilo prisotno, vendar ni bilo obvezno. Zgodba o Judu in njegovi svakinji Tamar, ki jo najdemo v Genezi (Gen 38), ima nekaj podobnosti z Asirskim zakonikom. Juda je imel s svojo ženo Sue tri sinove Hera, Onana in Sela. Heru je Juda za ženo izbral Tamar. Ker je Her umrl, je Juda velel Onanu, naj se poroči s Tamar in nadaljuje bratov rod. Onan tega ni ubogal, zato ga je Jahve kaznoval s smrtjo. V strahu, da mu bo umrl še tretji sin, se je Juda Tamar zlagal, da se bo s Selom poročila, ko bo ta dovolj star. V vmesnem času naj v očetovi hiši prebiva kot vdova. Po nekaj letih (Judu je vmes umrla žena) se je Juda odpravil iz Odolama v Tamno strič svojo drobnico. O tem je bila obveščena tudi Tamar, ki se je v tem času že zavedala, da so jo pretentali. Tako je slekla vdovska oblačila in »se pokrila s tančico in se zagrnila ter sedela pri vhodu v Enaim, ki je na poti v Tamno«. Ko jo je Juda videl, je ni prepoznal in jo je imel za prostitutko. Z njo je imel spolni odnos. Za plačilo naj bi ji dal kozliča. Tamar je od njega zahtevala »pečatnik in trak in palico«, ki mu jih bo vrnila, ko ji pripelje kozliča. Ko Juda izve, da je Tamar zanosila iz nečistovanja, zahteva, da se jo sežge. Tamar takrat razkrije pečatnik, trak in palico, ki pripadajo moškemu, s katerim je zanosila. Takrat Juda spozna, da je Tamar pravičnejša od njega. Razlikovanje med tančico in tem, da se

je Tamar zagnila, nakazuje na kombinacijo *burku* in *habarah*, ki sta prisotna tako med Arabci kot tudi v Asirskem zakoniku. Jastrow (1921, str. 225–227) opozarja, da je Juda ni zamenjal za prostitutko zato, ker je bila zakrita, ampak zato, ker je čakala ob cesti. Ruta mu je zgolj preprečevala, da bi jo prepoznal. Na podlagi te zgodbe lahko sklepamo, da je bil avtor seznanjen z običajem zakrivanja, vendar pa je odsotno razlikovanje med žensko, ki je pripadala moškemu, in prostitutko, ki ni pripadala nobenemu moškemu, kot je to razlikovano v Asirskem zakoniku. Kot sem že omenila, ni presenetljivo, da praksa s prehajanjem v druge države izgubi svoj izvorni namen oz. pomen. Prav tako je bilo v navadi, da se v primeru smrti moža z njegovo ženo poročijo njegovi bratje oz. oče, če bratov ni. Tudi v Asirskem zakoniku je zapisano, da se mora v primeru smrti moža, ki za seboj ni pustil nobenih potomcev, z vdovo poročiti član njegove družine – brat oz. oče. Zagotovitev potomstva je bila dolžnost moževe družine. V zgodbi lahko najdemo še eno sled babilonsko-asirskega vpliva, in sicer v pečatniku, traku in palici. Pečatnik in palica sta bila znan del oblačila babilonskih gentlemanov. V Genezi so dodali trak, ker se je pečatnik nosilo okoli vratu. Beseda tančica je v Stari zavezi prisotna še v srečanju Rebeke z bodočim možem Izakom (Gen 24:63–65): »Izak je šel proti večeru na polje premišljevat. Ko je povzdignil oči in pogledal, glej, so prihajale kamele. Tudi Rebeka je povzdignila oči in videla Izaka. Spustila se je s kamele in rekla hlapcu: 'Kdo je ta mož, ki nam na proti prihaja po polju?' Hlapec je odgovoril: 'To je moj gospod.' Tedaj je vzela tančico in se zakrila.«. Rebeka prihaja iz Abrahamove bivše domovine v Mezopotamiji, zato ni čudno, da sledi običajem svoje domovine in se v prisotnosti neznanca zakrije. Na podlagi zbranih informacij lahko po mnenju Morissa sklepamo, da Hebrejskim ženskam zakrivanje ni bilo vsiljeno kot nujno. Pod babilonsko-asirskimi vplivi sta se ruta in zakrivanje telesa z oblačilo m pritrdjenim na glavo, ki se ga je ovilo okoli telesa, razširila široko po mediteranskih deželah kot moda. Zakrivanje tukaj ni imelo takih konotacij kot v Asirskem zakoniku. Izjema so Arabci visokih slojev, pri katerih se je običaj uveljavil kot zaščita žensk in njihovo označevanje kot prepovedanih. Z Mohamedom se je običaj ohranil do danes (Jastrow, 1921, str. 228–230).

4.2 1 pismo Korintčanom

Korint je bilo mesto južno na grškem polotoku in je bil v času nastanka besedila del Rimskega cesarstva. Bil je t. i. talilni lonec grške, rimske in judovske kulture. Zato je vprašanje, katere družbene norme so se ohranile z menjavo oblasti relevantno (Ahmad, 2015, str. 351). Pavel v svojem pismu (1 Kor 11:2–16) Korintčane nagovori z naslednjimi besedami:

Hvalim pa vas, bratje, da se me v vsem spominjate in se držite izročil, kakor sem vam jih dal. Hočem pa, da veste, da je slehernemu možu glava Kristus, glava ženi mož in glava Kristusu Bog. Vsak mož, ki moli ali prerokuje s pokrito glavo, dela nečast svoji glavi. Vsaka žena pa, ki

moli ali prerokuje z odkrito glavo, dela nečast svoji glavi; je namreč prav taka kakor ostrižena. Če se namreč žena ne pokriva, naj se še striže. Če je pa za ženo sramotno biti ostrižena ali obrita, naj se pokriva. Mož si namreč ne sme pokrivati glave, ker je podoba in odsvit Boga; žena pa je odsvit moža. Ni namreč mož iz žene, ampak žena iz moža. In tudi ni bil mož ustvarjen zaradi žene, ampak žena zaradi moža. Zato mora žena imeti na glavi oblast zaradi angelov. Sicer pa v Gospodu ni ne mož brez žene ne žena brez moža. Kakor je namreč žena iz moža, tako je mož po ženi, vse pa iz Boga. Sami pri sebi sodite: Ali je spodobno, da bi žena razoglava Boga molila? Ali vas ne uči že narava sama, da če si mož pusti dolge lase, mu je v nečast, če pa si žena pusti dolge lase, ji je v čast, kajti lasje so ji dani za ogrinjalo. Če pa se kdo misli prepirati: mi nimamo take navade, pa tudi božja cerkev ne.

Interpretacija tega odlomka še danes predstavlja težavo tako strokovnjakom kot duhovščini. Na mestu je vprašanje koliko odlomka 11:2–16 odraža dejanske prakse v Korintu in koliko je pri tem zraven retorike prepričevanja v poglede, ki jih naslovniki še niso sprejeli? Arheološke najdbe na območju Korinta ne ponudijo skoraj nikakršnih dokazov o zakrivanju glave. Kvečjemu nam ponudijo vpogled v ženske pričeske. Tako se moramo opirati le na pisne vire (Stuckenbruck, 2001, str. 205, 208, 210). Pausanius²⁰ (b. d., v Stuckenbruck, 2001, str. 211) govori o tem, da so si svečenice pri čaščenju z belo ruto zakrivala glavo in obraz. Glede na Apuleiusa²¹ (b. d., v Stuckenbruck, 2001, str. 211) so imele ženske, ki so pripadale Izidine m kultu, naoljene lase in z lanenim blagom pokrito glavo. Znano je, da so po rimskih navadah ženske med daritvijo imele pokrito glavo. Vendar za razliko od Pavla, ta navada ni bila način razlikovanja žensk od moških. Skladnost pisnih virov s Pavlom je pomembna, prav tako pa so pomembna nasprotja (neurejenost las pripadnic različnih kultov, med katere spada tudi Dionizov), saj gre za vedenje, ki ga Pavel v odlomku kritizira. Uporaba naglavnih pokrival v kultih ni bila splošna praksa, ampak se je nanašala bolj na specifične naloge. Tako lahko sklepamo, da je tudi Pavel od žensk zahteval, da si glavo pokrijejo takrat, ko molijo oz. prerokujejo. Ko se osredotočimo na prevode in interpretacije določenih besed ter izrazov, se pojavijo določene težave. Prvi problem se pojavi pri prevajanju besede glava. Ve se, da je beseda mišljena kot metafora, vendar se ne ve, v kakšnem smislu (izvor, vir, oblast, superiornost ...). Katero koli besedo se izbere, se je potrebno zavedati dvojega: (a) Pavel termin uporablja za ustvarjanje razlike med Bogom, Jezusom, moškim in žensko ter (b) da je vedenje, na katerega Pavel nakazuje s tem terminom, po eni strani tesno povezano s častjo, po drugi pa s sramoto oz. nečastjo. Pavlova igra besed je razvidna iz »imeti na glavi«, pri čemer ima Pavel v mislih spoštovati glavo nekoga. Interpretacije pomena »imeti na glavi« so deljene. Tako se recimo pri odlomku 11:4 pojavlja vprašanje, ali gre za moškega, ki ima na glavi naglavno pokrivalo, ali gre za moškega, ki ima dolge lase. Podobno vprašanje bi si lahko postavili za izraz »biti pokrit«

²⁰ Pausanius (b. d.).

²¹ Apuleius (b.d.).

– ali se ta nanaša na del oblačila ali na moškega z dolgimi lasmi. Loren T. Stuckenbruck je mnenja, da Pavlova referenca na lase kot ogrinjalo ni nekaj, kar bi končno zagovarjal, ampak gre predvsem za primerjavo. Neskladja se pojavljajo tudi pri razumevanju besede oblast, ki jo najdemo v odlomku »Zato mora žena imeti na glavi oblast zaradi angelov.«. Najpogostejše interpretacije so: (a) fraza se nanaša na to, da imajo ženske moč, kontrolo in oblast nad lastno dejavnostjo, ko molijo in prerokujejo, (b) fraza je povezana z žensko svobodo in pravico do izbire, kaj bo naredila s svojo glavo, (c) grški izvirnik besede oblast – *exousia*, naj bi sam po sebi pomenil naglavno pokrivalo ali ruto in (d) termin *exousia* naj bi se pogosto razumelo tudi kot magično moč, ki so jo imele zakrite ženske, da so se obranile zlobnimi duhov ali angelov (Stuckenbruck, 2001, str. 211–215). Uta Ranke-Heinemann (2012, str. 161–162) je mnenja, da Pavel v pismu ne zapoveduje zagrinjanja oz. pokrivanja, ampak govori o konkretni ženski pričeski, ki je bila obvezna za pobožne judovske, zlasti farizejske kroge.

4.3 Tertulijan

V času nastanka (med leti 213 in 225) Tertulijanove razprave *De virginibus velandis* so morale Kartaginske ženske, ki so prerasle puberteto (starost 12 let), na ulici nositi naglavno pokrivalo, izjema so bile prostitutke. V cerkvi so poročene ženske vedno pokrivalo glavo, deklice nikoli, situacija neporočenih žensk pa tukaj ni bila jasna. Tertulijan predlaga, da morajo biti tudi neporočene ženske, z izjemo otrok, v cerkvi zakrite. Prvi problem, na katerega naleti, je, da je strožje načine zakrivanja v krščanski skupnosti v Kartagini težko utemeljiti – v svetih besedilih ga ni, prav tako pa je kartaginska družba proti temu, saj so neporočene ženske v cerkvi največkrat ostale odkrite. Tertulijan se pri tem zateka k podobnim argumentom kot sodobni fundamentalisti. Prvič, ni važno, če njegovi predlogi niso skladni z običaj, saj se je Gospod poimenoval Resnica in ne Običaj. Drugič, ni važno, da sveta besedila zakrivanja ne omenjajo, saj so le prvi korak v teku nenehnih razkritij, ki se nadaljujejo skozi inspiracijo verskih voditeljev, kot je on – Tertulijan. Prakso Kartaginčanov sooči z običaji drugih krščanskih cerkva na vzhodu, kjer so si, glede na Tertulijana, vse ženske morale zakrivati glavo. Druga besedila (npr. *Traditio apostolica*) kažejo, da je v tistem času vprašanje, kako primerno zakriti telo kristjanke, predstavljalo pogost primer. Tertulijanov glavni problem je bil v tem, kako lahko prepoznamo prave običaje krščanstva, če so si ti med seboj različni. Zavrača idejo, da v različnih območjih krščanstva lahko obstajajo različni običaji. Tudi v tem je podoben sodobnim fundamentalistom, ki zavračajo preplet religijskih tradicij in lokalnih običajev. Da bi odkril, kateri je tisti pravi običaj, Tertulijan razvije argument, ki temelji na sintaksi pogledov in poželenj. Če device v cerkvi ostanejo odkrite, potem njihova nedolžnosti ni znana le Bogu, ampak tudi vsem moškim v cerkvi. Poleg tega je Tertulijan mnenja, da niso le moški tisti, ki

želijo videti ženske, ampak tudi ženske želijo biti videne. Ruta po njegovem mnenju služi kot prepreka taki dinamiki poželenja. Tertulijan ruto enači s fizično nedolžnostjo. Tako naj bi bila zahteva, da naj device odvržejo ruto, enaka zahtevi, da naj izgubijo nedolžnost. Glavna ovira Tertulijanovim argumentom je dejstvo, da je zakrivanje v Novi zavezi (1 Kor 2–16) omenjeno zgolj v povezavi z ženskami, ne pa tudi z devicami. Tertulijan si prizadeva dokazati, da se izraz ženske nanaša tako na poročene kot neporočene ženske. Tako naj bi Pavel s predlogom, da naj ženske iz Korinta v cerkvi zakrijejo svojo glavo, imel v mislih tako poročene ženske kot device. Tertulijan ponudi povezavo med lasmi in ruto. Tako kot je za žensko, ne glede, ali je poročena ali devica, sramotno, da si postrže lase, je za njo enako sramotno, da odstrani ruto. Dolgi lasje tako kot ruta služijo kot zaščita glavi pred »napadi« tujcev. Vzporednica med lasmi in ruto se potegne tudi pri moških. Za njih je sramotno, da bi si pustili dolge lase, prav tako je sramotno tudi pokrivanje glave s tančico. Ta vzorec normalnosti in nenormalnosti se razlikuje od antično-rimskih in judovskih, kjer je bilo moškim zakrivanje glave v nekaterih situacijah zapovedano. Tertulijan se nanaša še na en del Pavlovega pisma (1 Kor 11, 10), ki govori o tem, da so prvi padli angeli Boga zapustili zaradi hrepenenja po ženskah. S tem želi dokazati, da če je Pavel ženskam predpisal zakrivanje, da ne bi predstavljale skušnjave za angele, potem je to moralo veljati tudi za neporočene ženske, saj te predstavljajo še večjo skušnjava. Tudi tukaj se je torej zakrivanje pojavljalo predvsem zaradi branjenja moškega poželenja pred ženskim telesom in ne toliko zaradi zaščite ženskega telesa pred moškim poželenjem. Ruta kot semiotična naprava, ki zagotavlja nevidnost žensk, je bila predpisana zaradi ohranjanja angelske narave moških in njihove bližine Bogu. Tertulijan želi ustvariti in ohraniti popolno moralno homogenost med notranjim prostorom cerkve, kjer so bile device obkrožene s krščanskimi brati, in zunanjim prostorom ulice, kjer so bile obkrožene tako s krščanskimi brati kot tudi z nekristjani. Krščanske device v Kartagini in drugod so si nadele ruto, ki je predstavljala ločnico med privatno in javno sfero. Za večino kristjanov v Kartagini je cerkev predstavljala privatno sfero, kjer so device lahko nosile ista oblačila kot doma. Tertulijan pa je cerkev videl kot del javne sfere, kjer bi oblačila devic morala biti enaka tistim, ki jih nosijo na ulici. Sodobni fundamentalisti prav tako ne priznavajo, da različne sfere družbenega življenja lahko operirajo na podlagi različnih moralnih pravil. V Kartagini so ženske v cerkvi signalizirale svojo nedolžnost s tem, da so si snele ruto. Tertulijanovi pomisleki se nanašajo na možnost, da bi ženske, ki niso več device, ruto na ta način lahko izkoristile kot pretvezo nedolžnosti. Njegova primarna skrb ni ohranitev iskrenosti krščanskih devic, ampak izgon vsakega namiga seksualnosti iz cerkvenega prostora. Po njegovem mnenju je glavni semiotično pomen rute prav zakrivanje ženskosti same. Ženskost mora biti skrita, prikrita in zanikana. Ruta je preoblikovana v semiotično napravo, ki odpravi

razliko med spoloma in s tem tudi vsako možnost poželenja. Kot vzor krščanskim devicam Tertulijan izpostavi Arabke, ki si ne zakrivajo zgolj glave, ampak tudi obraz (Leone, 2012, str. 278–284).

4.4 Redovnice

Prve podobe redovnic najdemo v misalih in drugih liturgičnih knjigah. Skupine devic in vdov, ki so prakticirale skupni asketizem, so obstajale že pred tem. Ženske, ki so svoje življenje posvetile Bogu in veri, so obstajale že od samih začetkov krščanstva. Prve kristjanke so bile judinje, vendar so Rimljanke in Grkinje prav tako hitro sprejele novo religijo. Rodney Stark je mnenja, da je bilo v prvem stoletju krščanstva več ženskih kot moških pripadnikov. Razlog za to naj bi bila krščanska prepoved ženskega detomora in splava, ki je bil zaradi neustreznih metod velik vzrok smrti med ženskami. Antični in moderni zgodovinarji se prav tako strinjajo, da je bila spreobrnitev v novo religijo pogostejša med ženskami. V prvih petih stoletjih krščanstva je to privabljalo veliko število žensk iz višjih družbenih razredov. To je pripomoglo k hitrejšemu širjenju religije, saj so svoj položaj lahko izkoristile za spreobrnjenje svojih vplivnih možev, osvobajanje krščanskih zapornikov in zaščito krščanstva (Kuhns, 2005, str. 45–47). Grki in Rimljani so častili deviške boginje, ki so bile neodvisne od moških. Takšno spoštovanje se ni preneslo na smrtne ženske. Vloge žensk so bile strogo določene skozi zakonski stan in materinstvo. Rimski zakon je od žensk celo zahteval, da se poročijo ali registrirajo kot prostitutke. Sčasoma je deviški način življenja postal sprejet, s tem pa tudi vloga redovnic. Devišтво je veljalo za zmago nad zemeljskimi poželenji in je ustvarjalo podobnost z Jezusom, ki naj bi bil tudi sam devičnik. Hkrati naj bi tak način življenja pomenil prekinitev vezi s svetom in bil primerljiv z življenjem angelov. Device so sprva živele pri svojih starših in sorodnikih. Do konca 3. stoletja so začele živeti v skupnosti (prav tam, str. 49–51). V začetkih krščanske skupnosti so ženske opravljale funkcijo diakones, ki so bile do neke mere ženski ekvivalent diakonov. Njihov namen je bila pomoč ženskam, ki so se pripravljale na vstop v krščansko skupnost. Sodelovale so tudi pri njihovem krstu, saj je bil obred potopitve skoraj golega ženskega telesa za moške brez dodatne pomoči nekoliko neroden. Diakonese so odgovarjale škofom. Čeprav so njihovo delovanje leta 533 ukinili, so diakonese neuradno obstajale še nekaj stoletji, predvsem na Vzhodu (prav tam, str. 52–53). Poleg diakones so ženske v preteklosti znotraj Cerkve lahko opravljale še eno pomembno funkcijo. Opatinje so opravljale vodilno funkcijo v skupnosti dvanajstih ali več redovnic. Navadno so prihajale iz vplivnih in bogatih družin. Opatinja je bila izvoljena za doživljenjski mandat in je predstavljala vrhovno notranjo avtoriteto svojega samostana in vseh vzdrževancev. Čeprav ni imela duhovne oblasti, je lahko prisluhnila nezakramentalnim spovedim in določala kazni, lahko je določila

svojo upravo, odobrila spovednike za vernike ter devicam podelila rute. Za žensko je bil položaj opatinje najvišja vodilna pozicija, ki jo je lahko dosegla v družbi. Funkcija je bila v celoti opuščena leta 1750 (prav tam, str. 77–78). Protestantizem je Rimokatoliški cerkvi prinesel kar nekaj izzivov. Nekateri samostani so bili na silo odprti in vandalizirani. Tako je kar nekaj velikih angleških, irskih, škotskih, nizozemskih in skandinavskih samostanov popolnoma izginilo. V svojih reformah so se reformatorji osredotočili predvsem na redovniška oblačila, ki so jih uničevali, od redovnic pa so zahtevali, da prevzamejo sekularna oblačila. Tridentinski koncil (1545–1563) je bil odgovor Rimokatoliške cerkve (RKC) na posledice oz. zahteve, ki jih je na plan prinesla reformacija. Koncil je za redovnice vzpostavil stroga pravila, ki so od njih zahtevala, da živijo za samostanskimi zidovi oz. izolirane od ostale družbe. V primeru kršenja pravil, jim je grozilo izobčenje. Vse posvečene ženske, ki so živele v skupnosti, so morale sprejeti svete zaobljube in živeti v samostanu. Pri tem je bilo upoštevanje zahteve po izoliranosti pripeljano do ekstremov. V 19. stoletju je skupina angleških karmeličank potovala v sosednje mesto, da bi tam ustanovile novo skupnost. Zaradi pravila izoliranosti, so potovale v kočiji s črno pobarvanimi okni. Koncil je precej pozornosti namenil redovniški obleki, ki jo je videl kot sredstvo za obnovo pobožnega življenja. Prepovedali so sekularno obleko. Osredotočili so se na uniformnost oblačil in v *Zakonik cerkvenega prava* vključili, da redovnica habit prejme na začetku noviciata. Stroge zahteve koncila so prispevale k nastanku novih redov, ki so namenoma delovali izven zahtev koncila. Ti redovi niso sprejeli zaobljub ali nosili habita. Namenoma so ustvarili način življenja, ki ni upošteval izoliranosti, z namenom, da so redovnice lahko služile ljudstvu in prakticirale dobrodelnost. Potrebno je izpostaviti, da Cerkev takšnih redov ni priznavala (prav tam, str. 105–106). Medtem ko so novo nastali redovi v 16. in 17. stoletju posvojili preprost način življenja in se osredotočali na pomoč revnim, so starejši, uveljavljeni redovi, ohranili tradicionalen način življenja. Poleg tega so se lotili ustanavljanja novih skupnosti v tujih državah (zlasti v obeh Amerikah). Redovnice v teh skupnostih so redovniškim oblačilom pogosto dodale svoj pečat (prav tam, str. 111). Razsvetljenstvo je postavljalo znanost pred religijo, kar je vodilo v zavračanje legitimnosti redovniškega življenja. Številnim redovom je bila ukazana razpustitev, zato so svoje delovanje nadaljevali ilegalno in v manjših, tajnih skupinah. Redovnice je v času hudih preganjan namesto habita združeval skupen namen. Sveti sedež je v tem času zavrnil nastanke novih skupnosti, ki so zahtevale sprejetje svetih zaobljub, saj so politični nemiri redovnicam onemogočali, da bi se jih lahko držale. Vendar pa so redovnice še naprej ustanovljale nove skupnosti s preprostimi zaobljubami, z namenom, da so lahko še naprej opravljale dobrodelna dela. Tako so se redovnice v tem času uradno delile na dva dela: na tiste s svetimi zaobljubami, ki so odgovarjale Rimu, in na tiste s

preprostimi zaobljubami, ki so bile pod pristojnostjo lokalnih škofov (prav tam, str. 114–116). Leta 1901 je Cerkev uradno priznala vse ženske redovniške skupnosti, ki so tako morale upoštevati *Zakonik kanonskega prava* (prav tam, str. 133). Pred sprejetjem novega *Zakonika cerkvenega prava*, leta 1983, je Rimokatoliška cerkev od žensk uradno zahtevala, da si pri maši zakrijejo lase. Čeprav se tega od njih ne zahteva več, je zakrivanje las za nekatere ženske ostalo del katoliške tradicije in se ga tako pri maši poslužujejo še danes. Stroga, vendar nenapisana pravila oblačenja veljajo pri obisku papeža. Ženske predenj ne smejo stopiti v izzivalnih oblačilih in oblačilih živih barv. Obvezno morajo na glavi nositi ruto, ki je tradicionalno čipkasta in črne barve (prav tam, str. 55). Čeprav je zakrivanje med vernicami katoliške cerkve v manjšini, zaradi zgornjih primerov ne moremo trditi, da je to omejeno le na redovnice.

Na odločitev posameznic za vstop v redovniško skupnost vplivajo različni dejavniki – neformalni, tranzicijski in formalni. Na neformalne dejavnike Cerkev oz. redovna skupnost nima vpliva. Sem štejemo primarno socializacijo in seznanjenost z redovniškim poklicem. Tranzicijski dejavniki so na prehodu med formalnimi in neformalnimi dejavniki ter imajo odločilno vlogo pri sprejemanju dokončne odločitve. Sem spada izkušnja t. i. božjega klica in spodbude, ki jih je posameznica deležna od pristojnih oseb, kot so redovnice, predstojnice, duhovniki. Formalni dejavniki začnejo delovati takrat, ko posameznica vstopi v redovno skupnost. Sem štejemo redovniško tradicijo in zahteve uradne RKC (Bezjak, 2010, str. 65–66). Redovniki in redovnice se v posebnem obredu zaobljubijo čistosti, pokorščini in uboštvu. Te tri odpovedi sprejmejo tudi duhovniki, puščavniki, red devic, posvečeni vdovci in vdove (Papež²², 1999, str. 38–40, v Bezjak, 2010, str. 69). Redovniki in redovnice se od ostalih razlikujejo po tem, da jih družijo še bratsko življenje oz. življenje v skupnosti (Bezjak, 2010, str. 69). Teološko gledano naj bi redovniške zaobljube predstavljale najbolj odlične med vsemi obljubami, ki jih človek lahko da Bogu (Doyle²³, 1928, str. 42, v Bezjak 2010, str. 69). Posamezniku naj bi bile v pomoč na poti k religijski popolnosti na način, da ga odvrta od hrepenenja po bogastvu in po čutnem uživanju ter od tega, da bi mislil na zemeljsko slavo in čast. Sociološko gledano se posamezniki odpovejo lastnini, spolnosti in v nekaterih primerih celo svobodni volji. Tako se odpovejo pomembnim segmentom življenja – npr. partnerskemu ali družinskemu življenju, svobodnemu izražanju osebnih stališč, posedovanju osebne lastnine ali denarja, svobodnemu razpolaganju z zasluženim plačilom (Bezjak, 2010, str. 69–70).

²² Papež, V. (1999).

²³ Doyle, W. (1928).

Tako kot vernike, Cerkev tudi redovništvo deli na kleriško in laiško. Ker ženske v RKC ne morejo sprejeti diakonata in ne morejo pridobiti status klerika, so ženski redovi avtomatično in izključno laiški (Papež²⁴, 1999, str. 7, v Bezjak, 2010, str. 75). Moški redovi so lahko kleriški ali mešani (kleriško-laiški) (Bezjak, 2010, str. 75). Glede na to, ali je ustanovitev reda priznal papež ali lokalni škof, redovno pravo redove deli na škofijskopravne in papeškopravne (prav tam, str. 77).

4.5 Oblačila bizantinskih redovnic

Poleg redovnic, ki so se zaobljubile redovniškemu načinu življenja, sta v Bizancu obstajali še dve pomembni skupini (verujočih žensk). Eno so predstavljale ženske, ki so prevzele eno izmed oblik asketicizma (najpogosteje so bile to device, nekdanje prostitutke in matrone), ki so se odpovedale družini, materialnim dobrinam in so živele same ali v skupini kot device. Asketicizem so pogosto prakticirale v obliki omejenega hranjenja, umivanja, spalnih navadah in oblačenja. Pri drugi pa govorimo o redovnicah, ki so se infiltrirale v moške redove (razlogi za to variirajo – od tega, da bi bile bližje svojim možem ali očetom, do tega, da bi bile deležne večje varnosti) in nosile moška redovniška oblačila. Bizantinske redovnice so nosile nekaj osnovnih oblačil: tuniko, ogrinjalo in neko vrsto naglavnega pokrivala, ki se mu je reklo *maphorion* ali *skepe*. Kot alternativo se je za zakrivanje glave uporabljalo tudi kapuco ali *koukoulion*. Pojavljajo se tudi dokazi, da se je k redovniški obleki prištevala tudi neka oblika štole, vendar ni jasno, ali je bil to standard ali ne. Asketinje so k svoji obleki pogosto dodajale posebna oblačila, kot so recimo majice narejene iz las (lahko so bile narejene tudi iz živalske dlake), ki so bile značilno oblačilo asketov in so ponazarjale odpoved materialnim dobrinam ter udobju. Lahko se jih je nosilo pod tuniko ali namesto nje. Vse redovnice so prakticirale takšno ali drugačno obliko asketizma. Posledično so posedovale le nekaj oblačil. Pogosto so imele le en kos vsakega oblačila, ki so ga nosile vsak dan. Nekateri redovi so »nova« oblačila priskrbeli enkrat na leto, drugi pa so oblačila menjali sezonsko. Pravila, ki so jih imeli redovi glede oblačil, nakazujejo, da je bil asketizem v oblačenju ideal, ki se ga ni vedno upoštevalo. Tunika je bila osnovno oblačilo Bizantincev. Glede na poznane vire se tunika redovnic ni razlikovala od tunik laičnih žensk. Čeprav so razlike v oblačilih različnih spolov obstajale, se dokazi, kakšne so bile te razlike, žal niso ohranile. Lahko se predvideva, da so bile tunike moških krajše od tunik žensk, vendar pa so redovniki in redovnice nosili oblačila, ki so segala do tal. Plašč je bil za redovnice še posebej pomemben zaradi spodobnosti. Medtem ko so svetniki nosili le tunike in so ostala oblačila darovali revnim, so se svetnice redkeje

²⁴ Papež, V. (1999).

odpovedovale svojim oblačilom. Toplota je bila prav tako pomemben razlog za nošenje plašča. Viri le redko omenjajo material, iz katerega je bilo narejeno oblačilo, vendar je pri plaščih situacija ravno obrnjena. Tukaj se zelo pogosto omenja, da so bili narejeni iz volne. Tako kot tunike so si bili tudi plašči redovnic in laikov med seboj zelo podobni. Razlikovali so se le v tem, da so bili plašči redovnic bolj temnih barv in revnejšega blaga. Podobnost med oblačili posvečenih in vernikov ne preseneča, če vzamemo v ozir, da je večina redovnic, preden so vstopile v samostansko življenje, živela posvetno življenje. Če so si bili tunike in plašči redovnic ter vernikov precej podobni, lahko predvidevamo, da so obstajali drugi označevalci, ki so sporočali redovniško identiteto redovnic. Kot je bilo že omenjeno, je na podlagi pisnih virov težko določiti, kako pogosto se je nosilo štolo ali drug označevalec redovniške identitete, hkrati pa do danes niso našli nobenih dokazov, da bi bila štola obvezni del redovniške obleke. Slikovni viri tukaj niso v veliko pomoč, saj redovnice na slikah nosijo plašče in se tako v večini primerov ne vidi, kaj nosijo spodaj. Jennifer Ball je mnenja, da se odsotnost štole v pisnih virih lahko pripisuje dejstvu, da je bila ta sestavni del redovniškega oblačila, ki se ga zaradi svoje samoumevnosti ni posebej izpostavljalo. Podobno je bilo namreč z naglavnimi pokrivali. V pisnih virih so omenjena redkeje, kot bi pričakovali, vendar je tukaj slikovni material bolj zgovoren – ne obstaja slika, na kateri redovnica ne bi imela zakrite glave. Pomembnost naglavnega pokrivala kot del oblačila redovnice je torej jasna. *Maphorion* je bil splošni izraz za ruto, ki se ga je uporabljalo tako pri moških in ženskah kot tudi pri vernikih in posvečenih. V mnogih primerih je izgledalo, da oblika naglavnega pokrivala ni pomembna, dokler lasje redovnice niso vidni. V poznem bizantinskem obdobju se pojavi nov izraz za naglavno pokrivalo – *skepe*, ki v grškem prevodu dobesedno pomeni zaščito. Primer *skepe* je možno videti na upodobitvi redovnice Teodzije na sliki *Triumph of Orthodoxy*, ki jo hranijo v Britanskem muzeju. Slika spada v pozno bizantinsko obdobje, prav tako kot vse ostale slike, na katerih imajo naglavna pokrivala redovnic več volumna in so podobna turbanom. Uporaba *maphoriona* se je ohranila pri novinkah in redovnicah, ki so imele nižji položaj. Naglavno pokrivalo je tako označevalo položaj redovnice. V zgodnjem bizantinskem obdobju so bile redovnice lahko prepoznane, saj so se zakrivale. S tem, ko je zakrivanje postajalo vedno bolj razširjeno, so morale k svoji opravi dodati še *skepe* in štolo, da so se ločile od laikov. Kapuca je predstavljala še eno obliko naglavnega pokrivala, ki se jo je uporabljalo zlasti kot zunanje oblačilo v kombinaciji s *skepe* in *maphorion*. Barva oblačil je bila po vsej verjetnosti primarni razločevalec med oblačili posvečenih in vernikov. Prav tako se pojavljajo ugotovitve, da so imele različne barve različen pomen. Bolj poglobljene raziskave so pokazale, da oblačila posvečenih niso bila zgolj črne, temno rjave ali modre barve, ampak so bila tudi bela, rdeča,

zelena. Tisto, kar se je opisovalo kot črno, ni nujno pomenilo, da gre za črno barvo, ampak je lahko šlo za temno barvo na splošno. Barva je bila odvisna od različnih dejavnikov: okolje (npr. na otoku je bil dostop do različnih barv omejen), status, simboliziranje čistosti (bela barva) itd. Prve redovnice v Egiptu, Siriji in Palestini so nosile nebarvana ali bela oblačila, narejena iz volne ali lanu. Nebarvana oblačila so izražala siromaštvo, saj so bile barve drage. Poleg tega so simbolizirale čistost in življenje brez greha. Bela oblačila so nosili zlasti tisti redovi, ki so živeli v toplejših podnebjih, kjer je bilo nošenje takšnih oblačil bolj praktično. Črno barvo se je najpogosteje uporabljalo za plašče, barva tunik pa je variirala od bele do rdeče. Vprašanje, ki se pojavlja, je, ali so se oblačila bizantinskih redovnic štela za uniformo. Odgovor na to vprašanje je pritrdilen in za to obstaja več razlogov. Redovniška oblačila so priskrbeli redovi sami. Barva oblačila je sporočala, za kakšno redovnico je šlo in od kod prihaja. Naglavno pokrivalo je sporočalo, na kakšnem položaju je bila. Oblačila so simbolično utelešala zaobljube skromnosti in poslušnosti, ki so se jim (ne)formalno zavezale. Ta pravila oblačenja so bila zapisana v *typikah* – temeljnih dokumentih bizantinskih redov. Standardizirana podoba redovnic ni bila ohranjena le v pisnih, ampak tudi slikovnih virih. Bizantinci so redovnico tako prepoznali po njenih oblačilih, iz katerih so lahko razbrali, kdo je, od kod prihaja in kakšen je njen položaj (Ball, 2009–2010, str. 26–47).

4.6 Redovniški habit

Ko govorim o habitu, govorim o oblačilu redovnic kot celoti in ne le o zgornjem sloju obleke. Prav tako spodaj zapisano velja za katoliške redove, razen tam, kjer je zapisano drugače.

Glede na to, da je krščanstvo šele v 4. stoletju postalo uradna religija Rimskega imperija, je precej neverjetno, da so prva redovniška oblačila izvirala iz zahtev Cerkve. Verjetneje je, da je bil redovniški habit sprva prostovoljno dejanje posameznic, ki so z oblačili želele pokazati svojo predanost pobožnemu načinu življenja (Kuhns, 2005, str. 64).

Habit je kompleksno oblačilo, ki ga spremlja kar nekaj paradoksov. Kritiki mu očitajo zatiranje posameznic, pristaši ga hvalijo zaradi brisanja razrednih razlik, feministična gibanja ga vidijo kot simbol patriarhalne nadvlade, tradicionalisti govorijo o njegovi zmožnosti dajanja moči, nekateri ga krivijo za ločitev Cerkve od ljudi, spet drugi mu dajejo zasluge za ustvarjanje skupnosti in zaupanja. Isto oblačilo tako predstavlja zatiranje in zastarelost, po drugi strani pa lepoto in dostojanstvo redovniškega poklica. Razdvojenost se pojavlja tudi znotraj redov. Pri čemer so nekateri celo ovrgli nošenje habita (zlasti redovi v ZDA). Nekatere redovnice menijo, da jih ravno habit ovira pri njihovem delu. Druge ga dojemajo kot pripomoček, ki jim odpira vrata. Hkrati verjamejo, da z nošenjem habita upoštevajo želje papeža Janeza Pavla II., ki je

moškimi in ženskimi redovom v delu *Vita Consecrata* priporočil nošenje prepoznavnih oblačil. Pri tem je citiral II. Vatikanski koncil, ki vztraja pri ohranitvi razpoznavnih oblačil. Za redovnice, ki nosijo habit, je ta zakramentalen in ima nadnaraven značaj, ki se ga ne da reproducirati v sekularnih oblačilih (prav tam, str. 1–3). Fascinantnost habita leži prav v mešanici asociacij: skriva telo in posameznico ter jo hkrati dela bolj opazno, je antiteza ekstravagance in privlačnosti, a hkrati naredi vtis. Zaradi njega je redovnica takoj prepoznana kot ženska, ki je svoje življenje posvetila Bogu, se odpovedala družini in ki deluje znotraj skupnosti za nek sveti namen. Hkrati se zdi manj kot ženska, vendar več kot človek. Habit daje občutek statične uniforme, vendar se je v resnici spreminjal skladno z družbenimi in moralnimi spremembami. Njegov izgled je lahko temeljil na posnemanju oblačila ustanoviteljice reda, lahko ga je oblikoval škof, lahko se je razvil iz kmečkih oblačil tistega časa ali pa je bil razkrit v mističnem videnju. Habit uteleša poslanstvo reda in združuje skupine žensk po svetu ter skozi stoletja v prizadevanju za skupni namen (prav tam, str. 7–8).

Redovi so v povezavi s habitom ohranjali različne tradicije (zlasti v primeru, ko si ga je redovnica prvič naredila). Vsak kos oblačila, ki sestavlja habit, ima svoj pomen, ki fizično telo povezuje s spiritualnim (prav tam, str. 15). Vsaka komponenta redovniškega oblačila je povezana z njihovimi zaobljubami. Sama obleka simbolizira ponižnost, pas simbolizira devišstvo in vzdržnost, tunika simbolizira dostojanstvo in skromnost ter belo naglavno pokrivalo simbolizira nedolžnost (Michelman, 1998, str. 175). Posebne molitve so bile navadno del rituala oblačenja. Pri ustanovitvi novega reda je bilo kar precej premisleka vložena v oblikovanje habita. Moški so bili pogosto vpleteni v odločitev, kakšen bo njegov izgled, nekateri pa so sodelovali tudi pri samem oblikovanju (Kuhns, 2005, str. 15–18). Habit je tako tesno povezan z redom in redovničnim življenjem, da jih je praktično nemogoče ločiti. S prevzemanjem habita so redovnice postale del nove spiritualne družine, hkrati je šlo za prehod med enim načinom življenja k drugemu. Postulantke so nosile modificirano obliko habita ali preprosta posvetna oblačila (npr. belo bluzo in črno krilo). Obred vstopa v noviciat je označeval spremembo statusa in popolno spremembo identitete. V tej fazi so redovnice sprejele habit (prav tam, str. 22). Do sredine 10. stoletja je obred sprejema redovniških oblačil za veliko redovnic izgledal podobno kot poroka, saj je vključeval mašo, škofovski blagoslov rute in (bodočo) redovnico je »oddal« oče oz. moški skrbnik. Prstan in krona sta simbolizirala, da je postala Kristusova nevesta. Oblečena je bila v belo obleko in tančico z oranžnimi cvetovi v laseh (poročni običaj, ki izvira iz antičnega Rima) in šopkom v rokah. Cerkev na vzhodu ni posvečala tolikšne pozornosti podobi, prav tako je bila razlika med oblačili moških in ženskih redov manjša (prav tam, str.

25). V srednjem veku je na tisoče kristjanov živelo v samostanih Sirije in Egipta. Že od samih začetkov krščanstva je prihajalo do izmenjave idej in artefaktov med različnimi kontinenti in kulturami. Posledično so imela vzhodnjaška oblačila velik vpliv na zahodnjaška – rokavi mašnega plašča, ki je še danes v uporabi, so recimo bizantinski prispevek. Arabski turbani so navdihnili nastanek podobnih pokrival na Zahodu, zahodnjakinje pa so nosile obliko muslimanskega pokrivala, ki je zakrival spodnji del obraza (prav tam, str. 90). V poznem srednjem veku je habit prenehal slediti trendom oblačenja posvetne družbe in se je ustalil v obliki, ki se je ohranila skozi stoletja – ponekod celo do danes (prav tam, str. 104). Do sredine 20. stoletja se je habit tako močno razlikoval od posvetnih oblačil, da so nekatere redovnice imele občutek, kot da se oblačijo v (gledališki) kostum. Spet druge je privlačila ravno njegova unikatnost. Ker je vsak kos redovniške obleke predstavljal posamezni red, je bilo kakršno koli odstopanje v izdelavi oz. izgledu nepredstavljivo. Tudi ko je posamezen kos oblačila zastarel, se ga je še vedno nosilo. Pri izdelavi se je upoštevalo prvotna navodila ter materiale, če je bilo to le mogoče. V tem času je bila večina habitov narejenih iz volnenega materiala, ki je bil skoraj neuničljiv. Habiti so bili pogosto oblikovani in vzdrževani na način, ki je zahteval minimalno potrebo po zamenjavi. Tako je bilo pranje oblačil zreducirano na minimum. Nekaj karmeličanskih samostanov je še v 70. letih prejšnjega stoletja svojo debelo posteljino pralo enkrat letno. Nekateri redovi so svoje članice učili, da med hojo dvignejo habit ali hodijo na določen način, s čimer se je zmanjšala obraba oblačila. V vzdrževanje habita je bilo vložene ga ogromno dela in časa – poškrbitev in likanje enega naglavnega pokrivala, ki je pokrivalo glavo, vrat in obe strani obraza, je vzelo približno 90 minut. Z napredovanjem higienskih standardov so se nekatere kongregacije odločile za uporabo materialov, ki se jih lažje pere (prav tam, str. 32–36). Prve redovnice, ki so opravljale delo medicinskih sester, so nosile enaka oblačila za te dve različni aktivnosti. Sčasoma je opravljanje dela medicinskih sester vodilo v temu primerne spremembe habita (prav tam, str. 124). Katoliške redovnice so potovale na različne konce sveta, kjer so ljudem nudile izobrazbo, zdravstveno oskrbo in druge socialne usluge. Večina krščanskih misijonarjev je Afričane, Južnoameričane in Azijce želela prepričati v zahodnjaški način oblačenja. V primerih, kjer so domorodci povzeli zahodnjaška oblačila, je nemalokrat prišlo do zdravstvenih zapletov. Ljudje namreč niso vedeli, kako se pere takšna oblačila, kar je vodilo v infekcije. Drugi so zaradi mokrih oblačil podlegli različnim boleznim, saj niso vedeli, kako posušiti oblačila. Zahodnjaška obleka (sem spada tudi habit) je bila v mnogih primerih povsem neprilagojena spremenjenemu podnebjju. Zato so mnogi redovi habit v misijonu prilagodili. Vendar do sprememb ni prišlo čez noč, saj je bilo potrebno dobiti odobritev od višjih instanc. Tako so npr. redovnice frančiškanskega redu iz Švice v misijonu v

Ekvadorju in Kolumbiji kar nekaj časa nosile volnen habit s sedemdelnim volnenim plaščem (prav tam, str. 130–131). Leta 1901 je Rimokatoliška cerkev uradno priznala vse ženske redove (pred tem so tiste redovnice, ki so opravljale apostolska dela in se gibale izven zidov samostana, spadale v ločeno vejo). Posledično so »padle« pod pristojnost *Katoliškega kanonskega zakonika*, ki je bil izdan leta 1917 in je narekoval marsikateri aspekt njihovega življenja in oblačenja. Vsi habiti so morali biti potrjeni s strani Rima ali lokalnega škofa. Prav tako so ga redovnice morale nositi ves čas, razen če je nadrejeni odredil drugače (prav tam, str. 133). Primarna funkcija habita danes je, da služi kot znak posvetitve in skromnosti (prav tam, str. 161).

4.6.1 II. Vatikanski koncil

O tem, da je II. Vatikanski koncil velika prelomnica za redovništvo, priča dejstvo, da tako teologi kot sociologi govorijo o predkoncilskem in pokoncilskem modelu redovništva (Bezjak, 2010, str. 288). Wittbergova²⁵ (1996, str. 160, v Bezjak, 2010, str. 288–289) je opredelila glavne značilnosti obeh modelov. Predkoncilski model je imenovala tradicionalni model, ki naj bi v ZDA veljal za »razvrednoteno« manjšino. Pokoncilski model je imenovala liberalni in naj bi po drugem vatikanskem koncilu predstavljal večino. Za tradicionalni model je po Wittebergovi značilno:

- Redovno življenje se razlikuje od življenja laikov in mu je superiorno.
- Redovna obleka je znak razlike.
- Primarna usmerjenost na izvajanje uslužnostnih dejavnosti.
- Njihove institucije so namenjene ukvarjanju z družbeno zapostavljenimi.
- Rutinizirano skupnostno življenje.
- Ritualizirana skupnostna molitev.
- Samostanske omejitve, tudi za aktivne redove.
- Podreitev hierarhiji.
- Pokorščina je prva med tremi zaobljubami.

Za liberalnega pa je identificirala sledeče značilnosti:

- Redovi so del laiškega življenja in se od njega ne razlikujejo.
- Ni redovne obleke.
- Pogosto opuščajo institucije in imajo težave s tistimi, ki jih zadržijo.

²⁵Wittberg, P. (1996).

- Njihovo delo je namenjeno sistematičnim spremembam, s katerimi naj bi pomagali družbeno zapostavljenim.
- Skupnostno življenje ni poudarjeno, nekateri člani živijo sami.
- Individualna molitev.
- Ni samostana.
- Odtujitev od hierarhije.
- Vse tri zaobljube so individualizirane v pomenu.

Značilnosti t. i. liberalnega modela temeljijo na analizi ameriških redov. Te značilnosti v celoti ne veljajo za slovenske redove. Članice redov pri nas v večini nosijo redovniško obleko. Civilno obleko nosijo le skupnosti Loyola in članice svetih ustanov Don Boskove prostovoljke ter Družine Kristusa Odrešenika. Prav tako je za redovnice pri nas značilno, da večinoma živijo skupaj v redovnih skupnostih. V tem smislu bolj kot na liberalni model spominjajo na tradicionalnega (Bezjak, 2010, str. 289). Leta 2000 je bilo na slovenskih tleh 19 različnih ženskih redov. Od tega so bili trije kontemplativne narave – klarise, magdalenke in karmeličanke. Vsi ostali redovi so bili aktivni, kar pomeni, da so svoje redovno življenje namenili opravljanju različnih socialnih dejavnosti in širjenju evangelija (prav tam, str. 39).

Nekaj izbranih redovnic je bilo na II. Vatikanskem koncilu prisotnih med letoma 1964 in 1965. Pri tem je potrebno izpostaviti, da niso smele prisostvovati niti pri odločitvah, ki so se dotikale njih direktno. Kar se habita tiče, je koncil prišel do zaključka, da mora biti ta preprost, spodoben, skromen in primeren. Hkrati mora biti v skladu s higienskimi standardi in primeren času, prostoru ter potrebam apostolata. Naročena je bila sprememba tako ženskih kot tudi moških habitov, ki niso bili skladni z zahtevami. Poziv k spremembam habita je pri redovnicah izzval dva nasprotujoča si odziva – nekatere so se posodobitvi upirale (sem so spadali predvsem starejši redovi in redovi v Evropi), druge pa so komaj čakale na spremembo (zlasti mlajše redovnice v ZDA). Oktobra 1966 je papež predstojnikom in predstojnicam redov poslal *motu proprio*, v katerem je podal navodila za izpolnjevanje sklepov koncila. Tako naj bi vsi redovi v roku treh let ustanovili odbor, ki naj bi predlagal oz. sprejel način prenove skupnosti (Kuhns, 2005, str. 143–145). Spremembam habita pa niso bile nenaklonjene le redovnice, ampak tudi nekateri verniki. Izmed vseh sprememb je bila sprememba habita najbolj dramatična, saj je bila hkrati najbolj vidna (prav tam, str. 151). Potrebno je poudariti, da je Vatikan nasprotoval popolni opustitvi habita in je opustitev nošenja dovoljeval le izjemoma (prav tam, str. 156).

4.6.2 Zakonik cerkvenega prava

Zakonik cerkvenega prava (1999, str. 297, 145) redovniško obleko omenja le v dveh kanonih.

»Kan. 669 § 1. Redovniki naj nosijo obleko ustanove, narejeno po določbi lastnega prava, kot znamenje svoje posvetitve in v pričevanje uboštv.

§ 2. Redovniki kleriške ustanove, ki nima posebne obleke, naj sprejmejo kleriško obleko po določbi kan. 284.«

»Kan. 284 – Kleriki naj nosijo dostojno cerkveno obleko po določbah, ki jih izdaja škofovsk a konferenca, in zakonitih krajevnih običajih.«

4.7 Primeri zakrivanja v RKC

Za boljšo predstavo, kako različni so si lahko habiti znotraj katoliške vere, bom podrobneje predstavila 5 redov, ki jih najdemo tudi v Sloveniji. Hkrati bom predstavila tudi dve raziskavi, ki na podlagi geografske različnosti (ena je bila izvedena na Poljskem, druga v ZDA) prikazujeta, kako redovnice same vidijo svoj habit. Na kratko bom predstavila tudi obliki zakrivanja, ki sta se med nekaterimi verniki ohranili do danes.

4.7.1 Uršulinke

Obleka uršulink je sestavljena iz dveh delov: krilo in brezrokavnik s pokrivalom v obliki rute v sivo-modri barvi ter bluza oz. pulover v beli, modri ali sivi barvi. Tako obleko nosijo z manjšimi spremembami nekje od sredine 70. let prejšnjega stoletja. Pred tem so uršulinke nosile tuniko iz črnega blaga, prepasano z usnjenim pasom in črno ruto. Kljub temu da veliko uršulinskih redov nosi redovno obleko, so se nekateri odločili, da bodo raje nosili civilno obleko. Po njihovim mnenju naj bi se redovnice tako približale ljudem z malo ali brez verske vzgoje (*»Od kdaj so nune na slovenskih tleh?«*, b. d.).

4.7.2 Karmeličanke

Habit karmeličank je nastal po vzoru sv. Terezije Avilske, ki je prenovila karmeličanski red. Njihov habit je rjave barve, kar simbolizira revščino in ponižnost (Kuhns, 2005, str. 69). Zgornji sloj njihove obleke predstavlja škapulir – oblačilo iz dveh kosov rjavega blaga, ki ju povezuje rjava vrvica in se ga povezne čez glavo na ramena, tako da en pravokotni del oblačila počiva na hrbtu, drugi pravokotni del pa na prsih in sprednjem delu telesa (prav tam, 99). Škapulir predstavlja posebno znamenje Marijinega varstva. Spominja na obljubo odrešenja in zveličanja ter Marijinega posredovanja pri tem (*»Red bosonogih karmeličank«*, b. d.). Izvirni habit je vključeval še plašč s črtastim vzorcem. Ker je takšen vzorec na Zahodu imel negativne konotacije, se ga je spremenilo v belo barvo. Originalno je bil karmeličanski habit narejen iz odej iz konjske žime oz. dlake. V tistih časih je bil to najcenejši material, ki se ga je dalo dobiti. Karmeličanke sprva niso nosile nogavic oz. oblačila, ki bi jim zakrival noge. Po manjšem incidentu, ko je ena izmed redovnic pri plezanju na voz pokazala svoje gležnje, kar je opazil

mimoidoči moški in izrazil občudovanje, se je Terezija odločila, da bodo stopala in ostale okončine njenih redovnic zakrite (Kuhns, 2005, str. 99–100). Naglavno pokrivalo karmeličank je sestavljeno iz dveh rut – spodnje krajše in zgornje daljše. Ruta redovnic, ki so sprejele večne zaobljube, je črne barve, redovnice v noviciatu pa imajo belo ruto in se tako ločijo od ostalih. Pod ruto nosijo še en kos oblačila bele barve, ki jim objema obraz in je pod brado nameščen med haljo in škapulirjem (*The carmelite habit*, b. d.).

4.7.3 Šolske sestre de Notre Dame

Tradicionalni habit šolskih sester de Notre Dame je bil enodelen v črno-beli kombinaciji. Notranja stran rute, naglavno pokrivalo pod ruto, ki zakriva strani obraza, vrat in sega preko ramen do sredine prsnega koša, sta bila bele barve. Zunanja stran rute in halja pa sta bila v črni. Za red je značilna oblika naglavne rute, ki se jo je doseglo z vstavljeno žico (Kuhns, 2005, str. 32). Modificiran habit, ki ga redovnice nosijo še danes (tudi tiste v Sloveniji), je nekoliko enostavnejši in se od prejšnjega razlikuje po tem, da je sestavljen iz dveh delov: bele bluze oz. majice s črnim brezrokavnikom in črnega krila ter črne rute, pod katero se nahaja belo pokrivalo. Red je ohranil črno-belo kombinacijo tradicionalnega habita.

4.7.4 Hčere krščanske ljubezni oz. usmiljenke

Hčere krščanske ljubezni so ob ustanovitvi v 17. stoletju prevzele podeželsko obleko kmetic iz francoskega otoka (Île de France). Česar redovnice iz bolj izobraženih redov in redov na višjih položajih sprva niso navdušeno pozdravljale. Ustanovitelj sv. Vincencij Pavelski je bil prepričan, da bo takšno oblačilo, ki temelji na preprostosti, redovnice naredilo bolj dostopne revnim in ker ne bodo prepoznane kot redovnice, dejstvo, da ne živijo v samostanu, ne bo predstavljalo problema. Prve redovnice so nosile sivo volneno obleko z belim ovratnikom in belo laneno ruto, ki so si jo tesno zavezale okoli glave. Ruta v takšni obliki jim ni nudila veliko zaščite pred vlažnim in hladnim vremenom. Zato so zaprosile ustanovitelja, če lahko nosijo nekakšno avbi podobno pokrivalo, kot so ga nosile kmetice. Tako se je rodilo značilno in prepoznavno pokrivalo t. i. kornet, ki je od leta 1685 postal obvezen. Pokrivalo je prepognjena »krila« dobilo šele leta 1750. Delovalo je kot simbolična zaščita in zavetje ter hkrati predstavljalo bele zidove in mirne koridorje ter dajalo občutek zasebnosti. Sredinski del je oči usmerjal k nebesom (Kuhns, 2005, str. 110–111). Preprosto obleko kmetic je zamenjala modra halja. Tako so hčere krščanske ljubezni iz na ulici povsem neopaznih deklet postale takoj prepoznavne (prav tam, str. 171). V 60. letih prejšnjega stoletja so pokrivalo, ki je veljalo za prepoznavni znak redu, zamenjale za ruto (prav tam, str. 110–111). Po II. Vatikanskem koncilu se je njihov habit spreminjal in se glede na razmere spreminja še danes – prilagaja se na način,

da redovnice lahko čim boljše služijo revnim. Nespremenjena pa je ostala barvna shema – bela in modra, ki je simbol predanosti reda Devici Mariji. Današnja obleka dopušča precej več variacij kot v času habita s kornetom, ko je bila zapovedana uniformnost (»*Do the Daughters of Charitty still wear a habit?*«, 2014).

4.7.5 Misijonarke ljubezni

Njihova ustanoviteljica je bila mati Tereza, ki je za habit izbrala enako blago iz belega bombaža, kot so ga uporabljale nizke indijske kaste. Za navdih si ni izbrala habita svojega prejšnjega reda, ampak se je odločila za habit v obliki sarija, ki se ga je pripelo skupaj s križem. Bel habit oz. sari in ruta sta v čast Mariji obrobljena z modrimi črtami. Bela barva v Indiji predstavlja barvo žalovanja, tako njihov habit odraža njihovo ločitev od sveta. Habit sestavljajo še pas, ki predstavlja Marijino čistost, sandali in rožni venec. Habit odraža ljubezen, ki jo je mati Tereza čutila do najrevnejših in tistih na robu družbe (Kuhns, 2005, str. 133).

4.7.6 Zakrivanje med redovnicami v ZDA

Susan Michelman je opravila raziskavo med šestindvajsetimi redovnicami Rimokatoliške cerkve, ki pripadajo odprtim redovom v zahodnem Massachusettsu. Vse udeleženske so v obdobju med 60. in 70. leti opustile za njih predpisano redovniško obleko in si nadele sekularna oblačila. V večini je šlo za odziv na sklepe II. Vatikanskega koncila. Večina je redovniško obleko od jutra do večera nosila od 20 do 35 let. Michelmanova obravnava odločilno in vidno vlogo, ki jo je obleka odigrala v oblikovanju družbenih in osebnih identitet redovnic. Preučuje prehod od redovniške obleke k predelani redovniški obleki in na koncu do sekularne obleke. Te prehodi so sledili zgodovinskemu razvoju, ki se je začel že pred II. Vatikanskim koncilom. Njena raziskava temelji na simbolični interakcijski teoriji, ki govori o tem, da se sebstvo uveljavlja, ohranja in spreminja preko komunikacije. Videz je ključni faktor v oblikovanju zasnove sebstva (Michelman, 1998). Pri tem moramo biti pozorni, kje je raziskava izvedena. Kot že povedano, so bile redovnice v ZDA precej bolj naklonjene opustitvi habita kot redovnice v Evropi. Michelmanova na podlagi svoje raziskave ugotavlja, da so redovnice v odprtih redovih na redovniško obleko pred II. Vatikanskim koncilom gledale bolj v negativni kot pa pozitivni luči. Bile so mnenja, da jih ta ovira pri pozitivnih družbenih interakcijah, saj so bile pogosto podvržene stereotipom simbolične narave redovniškega oblačila. Redovniška obleka namreč simbolizira njihovo predanost in zaobljubo Cerkvi, ki je zamenjala njihovo osebno identiteto (prav tam, str. 166–167). Redovniška oblačila so neka vrsta uniforme, ki identificirajo skupinsko pripadnost in zagotavljajo uresničevanje ciljev organizacije (Joseph in Alex²⁶, 1972,

²⁶Joseph, N. in Alex, N. (1972).

str. 719, v Michelman, 1998, str. 173). Uniforme razkrivajo in zakrivajo statuse, potlačijo osebno identiteto in na simboličen način potrjujejo legitimnost skupine. Za razliko od ostalih uniform so redovnice svojo redovniško obleko splekle, ko so se zvečer odpravile spat. Njihova zasebna in javna persona sta bili eno in isto. Njihovo življenje je močno predpisano in rutinizirano. Za njihova življenja sta bili značilni prisiljena izolacija od zunanjega sveta in resocializacija v smislu socializacije v redovništvo, ki je vključevala ločitev od prejšnje identitete. To je vodilo v spremembo njihove samopodobe, prepričanij in vedenja. Prehodno obdobje po II. Vatikanskem koncilu intervjuvanke opisujejo z mešanimi čustvi. Pozitivno je bilo iz perspektive razvoja in rasti, negativno pa zaradi nereda in nesoglasij, ko so ponovno vrednotile probleme identitete. Redovniško oblačilo je postalo simbol njihovega konflikta identitete. Kar se med drugim kaže v močnem upadu števila redovnic v ZDA med leti 1960 in 1975. Med pomembnimi spremembami, ki so se zgodile v 60. in 70. letih, sta bili decentralizacija avtoritete v redovih in sistem, ki je dovoljeval osebno finančno odgovornost. »Žepnina« je bila sprva zelo nizka, vendar se je kmalu zvišala in redovnicam omogočala več avtonomije. Redovniška obleka je med preходом k sekularnim oblačilom za redovnice igrala pomembno vlogo pri njihovi družbeni identiteti. Do 70. let je večina redov, ki jih je Michelmanova obravnavala v raziskavi, od prehodnih redovniških oblačil v celoti prešla k sekularnim oblačilom. S tem so postale nerazpoznavne članice laične družbe (Michelman, 1998, str. 173–179).

V obdobju, ko so si nadele sekularna oblačila in se je začela pojavljati oz. razvijati njihova osebna identiteta, so redovnice prišle do konflikta med oblačili in njihovo zaobljubo revščini. Redovniško oblačilo predstavlja simbol ponižnosti. Moda, ličila in oblika pričeske pa so povezane s posvetnostjo in materializmom. Zaradi zaobljube uboštva je bilo denarja za oblačila malo, zato so v veliki večini nosile predvsem oblačila iz druge roke, ki so bila v tistem času stigmatizirana. Redovniška obleka je zakrila vidne označevalce ženskosti, kot so lasje in postava. S preходом v sekularna oblačila je večina intervjuvank govorila o osebnem nelagodju in celo travmi ob prehodu v sekularno družbo. Lasje so bili pogosto center nelagodja. Zaradi pomanjkanja svetlobe in zraka ter utesnjenosti pod naglavnim pokrivalom, ki so ga redovnice nosile mnogo let, nekatere tudi ponoči, je bila izguba las pogosta. Redovniška oblačila so jih osvobodila družbenih pritiskov glede videza, s katerimi se soočajo ženske. Po prehodu v sekularna oblačila je njihovo zavedanje o oblačilih in izgledu postalo očitno. Nekatere so se posluževale različnih diet, začele so se ličiti, nositi nakit, si začele barvati lase in se zavedati problemov spodobnosti (dolžina krila, dekolte). Prehod redovnic v sekularna oblačila je imel

velik učinek tako na redovnice same kot tudi na družbo kot celoto. Ne le, da je svet videl, kdo se skriva za redovniškimi oblačili, tudi redovnice so začele spoznavati same sebe. Na kar kaže tudi razlaga ene od intervjuvank (prav tam, str. 183–185):

V redovništvo sem vstopila leta 1939, tako sem redovniška oblačila nosila 30 let, ko je prišlo do II. Vatikanskega koncila, ki je prinesel spremembe. Spremembe so bile mnogo globlje od redovniškega oblačila. Bile so radikalne spremembe. Čeprav sem redovniška oblačila nosila 30 let, mi jih ni bilo težko sneti. Bilo je resnično – absolutna svoboda. Zame je to pomenilo, da nisem več le Sestra sv. Jožefa. Ko sama izberem oblačila, ki jih želim nositi, sem Mary, ženska, ki je članica reda Sester sv. Jožefa.

Sekularna oblačila so spremenila njihov odnos z moškimi, zlasti tistimi iz cerkvene skupnosti. Del intervjuvank je bil mnenja, da so sekularna oblačila ta odnos otežila, saj jih ni več štivil »premični samostan«. Druge pa so bile mnenja, da je njihov odnos postal bolj človeški. Intervjuvanke so opustile redovniška oblačila v turbolentnem času gibanja za državljanske pravice, Vietnamske vojne in gibanja za pravice žensk. Nekaj intervjuvank se je imelo za feministke, saj so bile vzor ženskam, ki so živele življenje predanosti in ne življenje zakonskega stanu in družine. Priznavale so svoj samski stan zaposlenih žensk in nenehen konflikt s patriarhalnimi strukturami Vatikana. Kljub temu da so imele navadno višjo izobrazbo kot duhovniki in so aktivno sodelovale v družbenem aktivizmu ter v nalogah župnije, so jim bile avtoritativne pozicije in sodelovanje pri liturgiji oz. maši nenehno zanikane. Njihov prehod v sekularna oblačila ni odražal le polemike spola znotraj Cerkve, ampak je redovnicam pomagal pri konstrukciji novih identitet izobraženih in profesionalnih posvečenih žensk. Prav tako jih je mnogo opustilo moški del izbranega redovniškega imena in ohranilo le žensko ime. Intervjuvanke v opustitvi redovniških oblačil vidijo korak naprej, saj so delo in interakcije lahko opravljale, kot temu same pravijo, kot človeška bitja. Sekularno obleko vidijo kot ključni element normalnih, dnevnih človeških interakcij, kar je izboljšalo njihovo uslužnost skupnosti. S svojimi besedami je to pojasnila tudi ena izmed intervjuvank (prav tam, str. 185–187):

Ljudje so ženske v redovniških oblačilih postavljali na piedestal. Niso nam dovolili, da bi bile človeške. Niso prepoznali, da smo take kot oni – bojujemo se z enakimi stvarmi kot oni. Smo laiki tako kot vi. Izbrala sem drugačen način življenja, vendar to ni bolj svet način življenja – je drugačen način. Veliko ljudi želi, da se oblečemo nazaj v redovniška oblačila, saj to ustreza njim. Vem, da to naredi veliko razliko pri služenju ljudem. To sem vedela takoj.

4.7.7 Zakrivanje med redovnicami na Poljskem

Marta Trzebiatowska v svoji raziskavi predstavlja, kako poljske redovnice razumejo vlogo redovniških oblačil. Intervjuvala je 35 redovnic iz različnih redov in različnih starosti ter položajev. Šlo je za širšo raziskavo, ki je ugotavljala, kako se poljske redovnice pogajajo za svojo ženskost skozi vsakdanje, običajne prakse. Nosile so različna redovniška oblačila, katerih barva in oblika je bila odvisna od reda, ki so mu pripadale. Dva redova nista nosila redovniških

oblačil zaradi zgodovinskih okoliščin, v katerih sta bila ustanovljena, tako so redovnice nosile sekularna oblačila. Vsi redovi so bili apostolski, večina redovnic si je služila plačo kot medicinske sestre, učiteljice ali socialne delavke (Trzebiatowska, 2010, str. 52–53).

Modifikacija redovniškega oblačila je bila najbolj ekstremna sprememba v izgledu redovnic, ki jo je prinesel sklep II. Vatikanskega koncila. Kot smo videli, so se redovnice v ZDA spreminjanja redovniških oblačil lotile z entuziazmom in kreativnostjo. Politična klima 60. in 70. let na Poljskem ni bila naklonjena takšnim reformam (prav tam, 51). V tistem času so se redovnice na Poljskem borile za pravico svobodnega obstoja v komunističnem režimu. To, da bi se »znebile« edinega vidnega simbola njihove identitete, bi ogrozilo njihovo kolektivno integriteto. Kljub temu da je v današnji demokratični Poljski manj potreb po označevanju statusa redovnic skozi obleko, se je le malo redov odločilo, da se v celoti odpove redovniškemu oblačilom (Jablońska in Nosowski²⁷, 2004, v Trzebiatowska, 2010, str. 52). Ta odpor je značilen predvsem, vendar ne izključno, za starejše redovnice (Trzebiatowska, 2010, str. 52).

Katoliška cerkev ima na Poljskem pomembno funkcijo »dominantne kulture«, kar ji omogoča, da preferirane vzorce obnašanja vsiljuje drugim. V času komunizma je bil odnos med državo in Cerkvijo kompleksen. Po eni strani si je država prizadevala, da bi ošibila moč, ki jo je Cerkev imela v družbi. Po drugi strani pa je bila Cerkev deležna privilegijev, ko je država od nje zahtevala, naj pomiri socialne nemire. Čeprav se Poljsko še vedno povezuje s katolicizmom, naklonjenost Cerkvi (v institucionalnem in simboličnem smislu) ne dosega več nacionalne identitete in pripadnosti. Poljaki so do Cerkve in njene javne vloge kritični, vendar se to ne odraža v pogostosti udeležbe v mašnih obredih in izpovedi vere. Mešanica tradicionalne navezanosti na in kritičnosti do Cerkve igra ključno vlogo v razumevanju naracij redovnic v raziskavi (prav tam, str. 53).

Redovniško oblačilo simbolično predstavlja sveto in božansko. Za večino intervjuvank njihova redovniška obleka označuje njihov odnos z Bogom. Redovniška obleka je tista, ki ta odnos dela oprijemljiv v javnosti. Z vidika redovnic redovniška obleka funkcionira kot znak vere in kot znak zakonskega stanu, redovnice pripadajo Bogu ali Jezusu. Redovniška obleka avtomatsko sporoča predanost in služenje Bogu. Poleg tega njihova obleka namiguje na to, da posedujejo znanje o božanskem. Intervjuvanke so se tako pogosto srečevale z vprašanji vernikov, na katera kdaj tudi niso znala odgovoriti oz. se niso spomnila delov evangelija, ki so predstavljali dokaz njihovih pogledov. Oblačil ne moremo razumeti zunaj interpretacij tistih, ki jih nosijo. Vendar

²⁷Jablońska, K. in Nosowski, Z. (2004).

hkrati ni zagotovila, da bodo neverbalna sporočila oblačil razumljena skladno s tem, kar želijo sporočiti osebe, ki jih nosijo. Obleka in njen pomen sta močno odvisna od konteksta. Tako so tudi redovniška oblačila razumljena na različne načine. Eden izmed načinov je, da je redovniško oblačilo sveto in predstavlja Boga ter mora biti zato obravnavano s spoštovanjem. Intervjuvanke so bile deležne različnih ugodnosti – od brezplačnega zdravniškega pregleda do odstopljenega sedeža na avtobusu. Po drugi strani pa redovniška oblačila izzovejo negativna čustva, ker se jih povezuje z lahkim in neproduktivnim samostanskim življenjem ter s Katoliško Cerkvijo kot institucijo, ki izkorišča navadne, delavne državljane (prav tam, str. 54–56).

V nasprotju z ugotovitvami Susan Michelman, da so redovniška oblačila ovirala redovnice pri pozitivnih socialnih interakcijah, je Trzebiatowska pri svojih intervjuvankah ugotovila, da redovniška oblačila izzovejo tako pozitivne kot negativne interakcije s posamezniki. Večina intervjuvank se je zavedala, da z redovniškimi oblačili pritegujejo pozornost. To je morda tudi razlog, zakaj so se že vnaprej pripravile za morebitne verbalne napade. Poleg tega so redovnice lastno podobo sestavljale skozi oči drugih. To dela percepcijo sebe še posebej šibko, saj se lahko srečujejo z zasmehovanjem in agresijo ali s spoštovanjem in prijaznostjo. Pri tem nikoli ne vedo, s čim se bodo srečale. Paradoksalno pozitivne interakcije za redovnice lahko predstavljajo velik pritisk. Ker se jim pripisuje svetniške lastnosti, se od njih pri srečanju pričakuje konsistentnost med podobo in obnašanjem. Ena izmed redovnic je izpostavila, da bi »redovniška oblačila morala biti skromna tako kot Jezusova oblačila, da ljudje lahko vidijo, da sem tudi jaz grešnica«. V nasprotju s prepričanji nekaterih se redovnice nimajo za svetejše od drugih. Tako kot že nekateri raziskovalci pred njo, je tudi Trzebiatowska ugotovila, da čeprav so redovniška oblačila tista, ki pritegnejo pozornost ljudi, si redovnice želijo, da ljudje pogledajo preko fizične podobe in stereotipov ter opazijo njih kot osebo. Redovniška oblačila predstavljajo sposobnost redovnic pri spiritualnem ali drugem svetovanju. Oblačila jih tako takoj postavijo v vlogo eksperta, kar je za mnoge obremenilno. To je trenutek, v katerem morajo dokazati, da so vredne svete obleke in statusa. Zlasti mlajše redovnice so imele težave z razumevanjem, zakaj ljudje o njih mislijo tako visoko. Zdelo se jim je, da zaradi svoje mladosti in pomanjkanja izkušenj niso vredne takega zaupanja. Ena izmed mlajših intervjuvank je imela težave pri svetovanju ženski, ki je bila dvakrat starejša od nje: »Kaj lahko storim zanjo? Spremljati nekoga v hudih časih je težko ... Nato pomislim, da k meni ne prihajajo zaradi mene same, ampak prihajajo k meni kot osebi, ki služi Bogu in to je edini razlog, zakaj ... tako redovniško oblačilo služi namenu. Drugače ljudje ne bi nikoli pristopili k meni.« (prav tam, str. 57–58). S tem, ko se redovnice zavedajo smisla situacije, njihovo nelagodje izgine. Ljudje

iščejo odgovore od Boga in one za njih predstavljajo njegovo utelešenje na Zemlji. Redovnice se zavedajo vloge, ki jo imajo redovniška oblačila pri njihovem služenju. Tako je ena izmed intervjuvank dejala: »Nekateri ljudje mi zaupajo, povedo mi o svojih osebnih problemih, verskih izkušnjah. In če ne bi nosila redovniških oblačil, bi me obravnavali kot normalno osebo in tega ne bi storili; ne bi čutili, da mi lahko zaupajo.« (prav tam, str. 58). Kot že omenjeno, se redovnice poleg pozitivnih interakcij srečujejo tudi z negativnimi. Redovnice v ta namen razvijejo strategije soočanja z zahtevnimi situacijami. Trzebiatowska je tekom intervjujev prepoznala dve taki strategiji: prva je skladna s stereotipom redovnice kot tihe in mirne ženske, druga pa je temu nasprotna. Redovnice naj bi se večkrat zatekale k zadnji. Intervjuvanke so ob tem, da so nadležnim posameznikom pokazale, da so njihove predpostavke o ženski za redovniško obleko povsem napačne, čutile zadovoljstvo. Nekatere redovnice so bile mnenja, da je reakcija na verbalne napade brez pomena, saj takim ljudem ni pomoči in nič ne bo spremenilo njihovih pogledov. Bile so mnenja, da je nadlegovanje del njihove misije, saj če bi se jim dogajale samo lepe stvari, nikjer ne bi bilo preizkušnje trpljenja. Prav žrtvovanje kot osrednji del njihove misije je gonilna sila mnogih strategij soočanja. Žrtvovanje se razteza od trivialnih zadev, kot je nošenje redovniškega oblačila v poletni vročini, do resnejših težav, kot so verbalne žaljivke. Zanimivo je, da so zgolj negativne reakcije na redovniška oblačila podvržene interpretacijam in razlagam. Redovnice so mnenja, da je sovražnost neznancev znak, da jih redovniško oblačilo opominja na katoliško vero, ki so jo zanemarili. Presenetljivo so imele redovnice rajši agresivno vedenje kot ravnodušnost, saj naj bi bil to znak, da lahko naredijo razliko in aktivno služijo kot uslužbenke Boga. Pomen redovniškega oblačila je v poljski družbi globoko zakoreninjen. Redovniška oblačila še vedno veljajo za sveta. Redovnice trdijo, da s samo prisotnostjo v javnosti predstavljajo nekakšen pregled morale. Agresivno vedenje po njihovem mnenju le potrjuje moč, ki jo njihova oblačila oddajajo. Kompleksnost reakcij na redovniška oblačila je posledica številnih pomenov, ki so povezani z različnimi stereotipi. Zaradi te kompleksnosti so redovniška oblačila simbolično večpomenska. Teorije oblačil kot materialnih sredstev, skozi katera posamezniki izražajo svojo identiteto, zaradi tega niso zadovoljive. Prav tako niso zadovoljive teorije mode in oblačil, ki se osredotočajo na simbolične funkcije oblačil, na Goffmanov simbolični interakcionizem za razumevanje kompleksnosti verskih oblačil. Obe pripisujeta simbolično vlogo oblačilom, ki se zdi v glavni m pasivna, ali podeljujeta preveč avtonomije družbenim akterjem, ki aktivno upravljajo s svojimi oblačili in jim dajejo pomen. Vendar religijska oblačila so mnogo več kot le materialni pripomoček posameznikov med interakcijo. Gre bolj za kulturni artefakt, ki vsebuje množico pomenov, ti se spreminjajo in preoblikujejo med interakcijami redovnic s posvetnimi oz.

ličnimi posamezniki. Pričevanja redovnic, ki jih je zbrala Trzebiatowska, kažejo, da je sveta uniforma mnogo več, kot se ji je pripisovalo do sedaj. Tiste intervjuvanke, ki redovniških oblačil niso nosile, so bile mnenja, da so ta le nepotreben dodatek k duhovnemu vidiku njihovega poklica: »Bistvo samostanskega življenja ni oblačilo. Bistvo so zaobljube. Ne glede na to, ali nosiš redovniška oblačila ali ne, te ta ne bodo rešila. Lahko malo pomagajo, vendar ne predstavljajo bistva naše identitete. Z drugimi besedami: redovniška oblačila ne naredijo redovnice.« (prav tam, str. 58–61). Trzebiatowska redovniška oblačila poveže z Durkheimovo teorijo totema. Redovniškega oblačila ne moremo razumeti le kot oznake. Oblačilo mora biti videno kot materialni izraz kolektivnih vrednot verskega reda kot tudi aktivnega udeleženca teh vrednot in razumevanj. Redovnice opominja na to, kaj so in zakaj so oz. z Durkheimovimi besedami: kot da razlog, ki jih je sprva navduševal, še vedno obstaja. Tako kot pri klanih je organizacijska struktura redovniških redov nestalna. Članice posameznega reda redko živijo zgolj v enem samostanu in v isti regiji države. Redovniška oblačila razlikujejo različne redove med seboj in združujejo prostorsko razpršene članice istega reda. Redovniško oblačilo osvobaja in omejuje, je vabljivo in odvrčajoče. Lahko olajša ali otežuje poslanstvo redovnic. Zaradi široke simbolike redovniških oblačil je njihov pomen v večini nedoločen. Sakralni status objekta je odvisen od moči kolektivnih reprezentacij. Sakralna oblačila služijo kot neke vrste barometer javnega mnenja. Ko so Poljaki nezadovoljni s Cerkvijo, napadejo najlažje dostopen totem: redovniško oblačilo (prav tam, str. 62).

4.7.8 Poročna in žalna tančica

Potrebno je omejiti tudi dve obliki (občasnega) zakrivanja žensk, ki se na Zahodu pojavljata ob posebnih priložnostih, ob poroki in pogrebu.

Prvotni namen poročne tančice je bil, da je nevesto ščitila pred zlimi duhovi (Langner²⁸, 1959, str. 158, v Cox 2002, str. 9). Začetki poročne tančice segajo v rimske čase, ko so neveste nosile rumeno obarvano tančico. Ta je simbolizirala spodobnost, ki je bila posvečena Hymen, boginji zakona. Dvig tančice simbolizira predrtje himena na poročni noči (Cox, 2002, str. 14). Od srednjega veka pa do 17. stoletja posebna poročna barva ni obstajala. Nevesta je nosila najboljšo obleko, ki si jo je lahko privoščila. Na status neveste so kazali njeni spuščeni lasje, ki so bili okronani z vencem rož. Neveste so šele v 19. stoletju zopet začele nositi bele poročne obleke in tančice. Tej tradiciji še danes sledijo mnoge (Jarvis²⁹, 1983, str. 2, v Cox, 2002, str. 14).

²⁸ Langner, L. (1959).

²⁹ Jarvis, A. (1983).

Zakrivanje na pogrebih izvira iz zaščite pred nevarnostjo. V tem primeru je šlo za zaščito pred demoni, ki so prisotni ob truplu. Zakrivale so se tako žensko kot tudi moški. Danes pa se je žalna tančica ohranila predvsem pri ženskah oz. vdovah (Jastrow, 1921, str. 234).

5 ZAKRIVANJE V ISLAMU

Čeprav se zakrivanje žensk pojavlja v mnogih verovanjih, se prakso danes povezuje skoraj izključno z islamom (Watson³⁰, 1994, str. 153, v Sandikci in Ger, 2014, str. S210). Zakrivanje je zlasti v obdobju po 11. septembru začelo postajati najbolj viden označevalec islamske grožnje zahodnemu liberalnemu in sekularnemu redu. Zgodovina stigmatizacije islamskega zakrivanja sega v kolonialne čase. Literatura, napisana v tem času, muslimanke obravnava kot zatirane in nazadnjaške subjekte, ki se zakrivajo zato, ker so v to prisiljene ali pa so jim oprali možgane (Sandikci in Ger, 2014, str. S210).

Velika večina muslimanov živi izven Bližnjega vzhoda. Tri največje države, kjer muslimani predstavljajo večino, so Indonezija, Bangladeš in Pakistan. Če obravnavamo muslimansko skupnost kot celoto, omejitve žensk, kot so zakrivanje in izoliranost, niso tako očitne, kot če obravnavamo zgolj Bližnji vzhod. Za večino Azije in Afrike drži, da ženske obleke nimajo pridiha islama, ampak ostajajo zveste lokalni tradiciji (Keddie, 1990, str. 106). Tako se predpostavke, ki generalizirajo značilnosti islama, že na začetku porušijo.

V sledečih poglavjih želim pokazati, da zakrivanje ni le način oblačenja. Ampak združuje spiritualno, religijsko, konvencionalno in kulturno. Hkrati je del oblikovanja subjekta (Al-Saji, 2010, str. 890).

5.1 Koran in hadisi

»O Prerokove žene, ve niste kot druge ženske, če ste bogaboječe, v svojih besedah ne bodite ustrezljive, da si tisti, v katerega srcu je bolezen, ne bi česa lakomno požele; in govorite le dobre besede! In ostanite v svojih hišah in ne razkazujte svoje lepote kakor v času nevednosti. Opravljajte molitev, dajajte zekat in se pokorite Alahu in Njegovemu Poslancu! /.../« (Koran 33:32–33)

Prav zaradi tega *ajeta* so nekateri muslimani prepričani, da je bilo zakrivanje predpisano le Mohamedovim ženam in ne ženskam na splošno. Stik s sosednjimi skupnostmi, ki so prakticirale zakrivanje in izoliranost žensk, so spodbudile Mohameda, da je svoje žene izoliral. Ženske, ki so bile manj ali pa sploh nezakrite in so bile vključene v aktivnosti zunaj doma, so bile dojete kot pripadnice nižjega sloja oziroma da jim manjka spodobnosti (Keddie, 1990, str. 87). V nasprotju s splošnim prepričanjem, Koran ne predpisuje izrecnih pravil oblačenja. Vendar tako od žensk kot tudi od moških zahteva, da naj njihova oblačila izražajo oz. sledijo

³⁰ Watson, H. (1994).

spodobnosti (Ahmad, 2015, str. 348–349). Na prste ene roke lahko v Koranu preštejemo izrecne predpise glede oblačil. Kot primer navajam enega izmed njih (Koran 24:30–31):

Reci vernikom, naj povesijo svoje poglede in pazijo na svojo čast. To je čistejše zanje, Alah je dobro seznanjen s tem, kar počnejo. In reci vernicam, naj povesijo svoje poglede in pazijo na svojo čast in naj nikomur ne pokažejo svojega okrasja in svoje lepote, razen tistega, kar se običajno vidi, in naj spustijo tančice na svoje prsi in naj nikomur ne pokažejo svoje lepote in svojega okrasja, razen svojim možem ali svojim očetom ali svojim tastom ali svojim sinovom ali svojim pastorkom ali svojim bratom ali sinovom svojih bratov ali sinovom svojih sester ali svojim prijateljicam ali svojim sužnjam ali strežnikom, moškim brez poželenja, ali otrokom, ki še ne prepoznajo ženske golote. In naj ne udarjajo z nogami, da bi se vedelo za okrasje, ki ga skrivajo! /.../.

Tako za ženske kot tudi za moške velja enako – ne smejo se spogledovati s tujci in ne smejo dovoliti, da bi se videli določeni deli telesa. Nezvestoba je po mnenju islama eden izmed najhujših grehov, zato se prepoveduje vse, kar bi jo lahko vzpodbudilo. Kljub temu da Koran pripisuje spodobnost moškim in ženskam, je postopoma prevladalo prepričanje, da so ženske tiste, ki moške vabijo v skušnjavo (Harcet, 2007, str. 63). To potrjujejo tudi *hadisi*, med katerimi lahko najdemo tudi takega, ki moške svari, naj se varujejo pogovorov na samem s tujimi ženskami, ker ni mogoče, da bi bil moški sam z žensko, s katero nista v bližnjem sorodstvu, ne da bi si jo zaželel (Memić³¹, 1984, v Harcet, 2007, str. 63). Zakrivanje žensk kot znak spodobnosti v islamu ni pomemben le v tem življenju, ampak tudi v posmrtnem (Harcet, 2007, str. 63). Muslimov *hadis* pravi, da v raju ne bo žena, ki se pomanjkljivo oblačijo, spogledujejo in zapeljivo hodijo (El-Munziri³², 2004, v Harcet, 2007, str. 63). Naloga oblačil namreč ni le zakrivanje telesa, ampak so pomembna tudi z eshatološkega vidika, ker ne gre zgolj za običaj, ampak za etični ali celo teološki sistem (Bouhidba³³, 1994, v Harcet, 2007, str. 63). Ženska s tem, ko se zakrije, pokaže na pripadnost skupnosti, pokornost Alahu in islamsko vzgojo (Harcet, 2007, str. 63). Starejšim ženskam, ki se ne nameravajo več poročiti, Koran veleva, da jim ni treba upoštevati predpisov o zakrivanju: »Ni greh, če stare ženske, ki ne upajo več na možitev, odložijo svoja ogrinjala, ne da bi razkazovale svoje okrasje in lepoto. Toda zanje je bolje, da so spodobne. Alah vse sliši in vse ve.« (Koran 24:60). Ob tem morajo seveda še vedno ohraniti spodobnost v oblačenju in se ne razkazovati. Vendar pa je bolje, če kljub temu ostanejo krepostne in ne snamejo oblačil. Poudarjanje kreposti v poznih letih ne preseneča, saj so matere in babice le tako lahko zgled nevestam in vnukinjam, na katere se prenaša breme ohranjanja družinske časti (Harcet, 2007, str. 65).

³¹ Memić, J. ur. (1984).

³² El-Munziri, Z. A.-I.-A. ur. (2004).

³³ Bouhidba, A. Al.-W. (1994).

»O Prerok, reci svojim ženam in hčeram in ženam vernikov, naj se pokrijejo s svojimi ogrinjali. Tako bodo najbolj prepoznavne in jih ne bodo nadlegovali. /.../« (Koran 33:59)

Ta *ajet* naj bi bil namenjen predvsem zaščiti muslimank, da jih ne bi nadlegovali (v mislih se ima predvsem moške). Islam naj ne bi predpisal pokrival zato, da bi ženskam kratil svobodo, ampak da bi bile prepoznavne. Tukaj je sporna implikacija, da so moški nezmožni nadzorovati svoje nagone in da so po naravi nasilni do žensk (Harcet, 2007, str. 63–64). In paradoksalno je včasih prav zakrivanje tisto, zaradi česar so ženske podvržene nadlegovanju. To velja zlasti za Zahod. Ahmad je mnenja, da ta *ajet* dokazuje, da islamski kodi oblačenja ne zadostuje zgolj naglavna ruta, ki zakrije lase, vrat in prsi, ampak mora ženska poleg tega nositi še daljšo, ohlapno obleko – *jilbab* (Ahmad, 2015, str. 353). Prav ta beseda se namreč nahaja v arabskem izvirniku in se nanaša na zunanja oblačila. V Koranu najdemo tudi sledeči *ajet*, ki pravi, da so ženske med »svojimi« lahko odkrite: »Zanje ni greh, če so odkrite pred svojimi očeti, svojimi sinovi, svojimi brati, pred sinovi svojih bratov in sinovi svojih sester, pred vernimi ženskami in pred svojimi sužnjami.« (Koran 33:55). Namreč v teh krogih njihova čast in spodobnost nista pod vprašajem. Na nekaj mestih najdemo še omembo hidžaba kot zastora oz. zavese. Lahko govorimo o treh razsežnostih hidžaba: o vizualni (namen je zakrivanje), o prostorski (namen je ločitev Mohameda in svatov) in o etični razsežnosti (izraža prepoved) (Mernissi³⁴, 1991, v Harcet, 2007, str. 62). Primer hidžaba kot zastora je sledeči *ajet* (Koran 33:53):

O verniki, ne vstopajte v Prerokove hiše, razen če se vam dovoli zaradi hrane, vendar ne tako, da čakate, da se hrana pripravi! Šele ko ste povabljeni, vstopite, in ko pojedete, se razidite in se ne predajajte pogovoru. To je Preroka vedno motilo, pa si vam tega ni upal reči, toda Alah se ne sramuje resnice! Če jih vprašate za kako stvar, jih vprašajte izza zastora. To je čistejše za vaša in za njihova srca! Ni vam dovoljeno žaliti Alahovega Poslanca in nikakor se za njim ne smete poročiti z njegovimi ženami.

Praksa ne izvira iz islama, saj so že v predislamskih časih ženske ob obisku moških ostale za zastorom. Obiskovalci pa so morali biti obrnjeni s hrbtom proti zastoru (Harcet, 2007, str. 62).

Muslimanskih dnevnih praks ne vodi le Koran, ampak tudi *hadisi*. Suniti jih imajo za drugi pisni vir za Koranom, ki osvetlijo nekatere verze v Koranu in dajejo praktična navodila za vsakdanja opravila. *Hadisi* so pričevanja, ki se jih je preko ustnega sporočila prenašalo iz roda v rod kmalu po Mohamedovi smrti. V 9. stoletju se jih je zapisalo v obsežne knjižne zbirke. Suniti kot kanonične obravnavajo 6 takih zbirk, ki so jih posredovali al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidhi, ibn Majah in ibn Hanbal. Zbirke šiitov pa vsebujejo dejanja in izreke imamov. Žal so bili šiitski *hadisi* do sedaj deležni le malo pozornosti angleško govorečih

³⁴ Mernissi, F. (1991).

akademikov, kar pomeni, da so izven dosega te naloge. Tako se lahko osredotočim le na sunitske *hadise*. Avtentičnost *hadisov* se preverja na način, da mora biti pri vsakem pričevanju veriga poročevalcev, ki gredo vse do samega Mohameda. Na ta način izločijo tiste *hadise*, ki se jih lažno pripisuje Preroku (Amer, 2014, str. 31–32). Linda Clark je preučevala zakrivanje v *hadisih* in prišla do zelo zanimivih ugotovitev. Oblačila in okraski so pomembne tematike, vendar se spodobnost večkrat nanaša na moške kot pa na ženske. Prav tako se o sramnih delih večkrat govori v povezavi v moškimi in ne ženskami. Zlasti preseneča odsotnost avtoritativnih pričevanj, ki bi se eksplicitno nanašala na vprašanje ženskih las in zahtev za zakrivanje glave. Clarkova je našla nanašanje na ženske in moške lase (njihovo barvo, dolžino, primerno umivanje itd.). Nikjer pa ni našla izjave, da bi ženske morale zakrivati glavo oz. lase, ali opozorila, kakšna kazen čaka tiste ženske, ki bodo kazale svoje lase. Izmed vseh šestih sunitskih zbirk, Clarkova identificira le eno pričevanje, ki govori o zahtevi po ženskem zakrivanju. Potrebno je izpostaviti, da gre za *hadis*, ki je prisoten le v Abu Dawudovi zbirki in je o njem poročal le Abu Dawud sam (odsotnost predhodnih poročevalcev). Čeprav bi po vseh pravilih moral biti označen kot nezanesljiv, je ta *hadis* postal centralnega pomena v pojasnjevanju oz. zagovarjanju zakrivanja v islamu. *Hadis* govori o incidentu med Asmo in Mohamedom. Asma je k Preroku prišla v prozornih oblačilih, zato ji je ta rekel, da za žensko, ki je dosegla starost za menstruacijo, ni primerno, da bi kazala karkoli z izjemo »tega in tega«, pri čemer naj bi Prerok pokazal na svoj obraz in roke (Clark³⁵, 2003, v Amer, 2014, str.32–33). Kljub omejenim informacijam o zakrivanju v Koranu in *hadisih*, nekateri sodobni muslimanski kleriki niso imeli težav s tem, da so obstoječi material naredili pomembnejši, kot je v resnici. Poljubno izbirajo iz Korana in *hadisov* tisto, kar ustreza njihovim prepričanjem. Na ta način so ustvarili nove interpretacije, ki ženski obleki dajejo vedno večje omejitve. Kljub odsotnosti navodil, kakšno obleko bi morale nositi muslimanke, mnogo muslimanov verjame v obstoj normativnih pravil oblačenja, ki jih narekuje vera. Pri tem se ne strinjajo glede tega, kateri del telesa bi moral biti zakrit oz. odkrit (Amer, 2014, str. 34).

5.2 Islamsko pravo

Preučevanje pomena zakrivanja v islamu ni popolno brez obravnave islamskega prava. Ker zakoni, ki jih je posredoval Alah, niso bili vedno jasni in ker Mohamed ni bil več živ, da bi lahko interpretiral božje zakone, so visoko izobraženi strokovnjaki in pravniki začeli razlagati božje zakone. Ne gre za homogen in monolitni zakonik, ki je ostal nespremenjen od 7. stoletja naprej. V resnici variira glede na geografijo, zgodovino in lokalne kulture. Diverziteta islamske

³⁵Clark, L. (2003).

pravne tradicije se odraža tudi v številnih pravnih šolah. Z vidika islamskega prava zakrivanje spada pod islamsko etiketo in ne pod zahtevano vedenje. Povedano z drugimi besedami, vsa debata okoli oblačenja ni del obvezne verske prakse (kot recimo molitev, post v času Ramadana, pomoč revnim). Pravna razprava okoli ženske obleke, se tako ni osredotočala na to, kakšna obleka je primerna, ampak na intimne, sramne dele telesa. Seveda imajo vse šole na to različne poglede. Skozi čas so štiri sunitske pravne šole prišle do soglasja, da morajo vse muslimanke zakrivati lase in nositi hlače oz. krilo, ki sega preko gležnjev. Še naprej pa se ne strinjajo glede zakrivanja rok in obraza (prav tam, str. 35–37).

Čeprav se zakrivanje razlaga kot islamsko zahtevo, te zahteve ne moremo najti v ključnih islamskih besedilih. Pripisovanje zakrivanja izključno religiji je veliko poenostavljanje, ki ne upošteva različnih faktorjev odločitve za zakrivanje vsake muslimanke (prav tam, str. 37).

5.3 Različni pomeni in stališča

V razpravah o zakrivanju so nasprotja vedno prisotna. Ruto se tako obenem obravnava kot predstavnico ženske seksualnosti in hkrati kot sredstvo distance med žensko in njeno seksualnostjo. Nekateri trdijo, da zakrivanje ženske ščiti pred tem, da bi postale objekt moškega poželenja, spet drugi so mnenja, da zakrivanje ščiti moške pred ženskim poželenjem. Ruta je kot nekakšen dvojni ščit – ženske ščiti pred družbo ter družbo ščiti pred inherentnim ženskim zlom. Za večino islamskega sveta zakrivanje pomeni, da je ženska dobra muslimanka in da je ponosna na svojo religijo ter kulturo. Za mlajše ženske, ki poročajo o občutku negotovosti v današnjem hitro spreminjajočem se svetu, zakrivanje predstavlja občutek varnosti in identitete. Zakrivanje ženskam omogoča svobodo, saj lahko zapustijo dom, gredo v službo, ne da bi bile izpostavljene nadlegovanju, kritiki ali nasilju. Ženske prav tako omenjajo občutek svobode – v smislu, da jim ni treba skrbeti za njihovo zunanjo podobo. Obsedenost z izgledom velja za zahodnjaško in ne za muslimansko lastnost. Različne oblike zakrivanja hkrati ponujajo tudi zaščito pred vremenskimi vplivi, kot je recimo žgoče sonce. Po drugi strani pa ima verska policija v določenih državah, kot sta Savdska Arabija in Iran, strog nadzor nad upoštevanjem pravil oblačenja v javnosti. V primeru, da se ženske v javnosti pokažejo odkrite oz. nepravilno zakrite, so podvržene kazni (javno pretepe ne ali zapor) (Grace, 2004, str. 21–22).

Mnenja o zakrivanju žensk se ne krešejo le na Zahodu, ampak tudi v sami islamski družbi. Nekateri muslimanke so mnenja, da to od njih zahteva islam, druge zakrivanje razumejo kot simbol upora proti zahodnemu modernizmu. Zahodnjaki zakrivanje razumejo predvsem kot zatiranje žensk in konservativnost islama. Nasprotujoča si prepričanja vodijo do različnih trenj, ki so dobro vidna v primeru muslimank, ki se na Zahodu oblačijo skladno z njihovim

razumevanjem predpisov islama. Pogosto postanejo žrtve večkratnih diskriminacij. V primeru, kjer jim države zakonsko prepovejo nošenje verskih oblačil (npr. Francija), ni redkost, da zaradi tega, ker se svojim oblačilom ne želijo odreči, ne dobijo službe oz. so izolirane od javne sfere. V primeru, da se zakrivajo zaradi obveznosti, ki jo čutijo do družine in družbe, njim pa zakrivanje ne pomeni nič, so deležne dvojne diskriminacije. Mejo med svobodno odločitvijo in prisilo je od zunaj praktično nemogoče določiti. Kljub temu pa nikakor ne smemo podlegati prenagljenemu sklepanju, da gre v primeru zakrivanja muslimank vsakič za podrejanje žensk (Harcet, 2007, str. 67). Dober primer najdemo v delu *Prebiranje Lolite v Teheranu*, kjer Azar Nafisi opisuje, kako njena babica mesece ni zapustila hiše, potem ko so v 40. letih prejšnjega stoletja od nje zahtevali, da se odkrije. Medtem pa se je Nafisijeva počutila osramočeno in ponižano, ko so nekaj desetletij kasneje od nje zahtevali, da se zakrije (Nafisi³⁶, 2004, v Harcet, 2007, str. 67). Na prvi pogled gre morda za dve različni situaciji, vendar gre v resnici za zelo podoben odziv na vsiljeno. Gre za primer dveh žensk, ki jima je bila odvzeta pravica do svobodnega odločanja o tem, kaj želita in česa ne. Kljub temu da nekatere muslimanke poudarjajo predvsem verski značaj rute, je v primeru, ko se nošenju predpisanih oblačil ni mogoče izogniti, jasno, da so oblačila razumljena kot simbol in politična poteza. Irankam, ki jih je revolucija prisilila v zakrivanje, in Irankam, ki jim je bilo zaukazano, da se odkrijejo, je skupna (pri)sila in nemoč, da bi svobodno izbirale. Iz povedanega pridemo do zaključka, da do težave pride takrat, ko si nekdo vzame pravico soditi o drugem. Prisilna in popolna opustitev tradicije ni nič manjše nasilje kot vsiljevanje obvezujočega, za vse enakega, načina oblačenja. Najbolj rigorozne prakse oblačenja (popolni *niqab*, iranski čador in afganistanska burka) so posledica patriarhalnih interpretacij Korana in hadisov, s katerimi se ohranja pogled na žensko kot skušnjavko, ki jo je potrebno omejiti in zapreti, da moškega ne bi zapeljala v skušnjavo. Popolna zavrnitev tradicije na podlagi Korana, ki ne predpisuje popolnega zakrivanja žensk, ni mogoča iz več razlogov: (a) sčasoma so ta oblačila postala sestavni del identitete nekaterih muslimank, (b) globoko zakoreninjene patriarhalne miselnosti ni mogoče spremeniti čez noč in (c) v določenih kulturnih okoljih šele popolni hidžab, čador in burka ženskam omogočajo prisotnost v moško dominantni družbi ter so prvi korak k vključevanju žensk v javno življenje. Pri razpravah o (ne)dovoljevanju zakrivanja na Zahodu moramo biti pozorni. Po eni strani moramo paziti, da nismo strpni do nasilja v imenu multikulturalizma, po drugi strani pa prepovedovanje svobodne izbire oblačil hkrati pomeni tudi omejevanje svobode izražanja in verske svobode. Gre za tematiko, ki ne pozna enostavnih odgovorov. Brez poznavanja in

³⁶ Nafisi, A. (2004).

razumevanja tega, kaj je del patriarhalne kulture in kaj je del verske prakse, ne moremo utemeljeno govoriti ne o enem ne o drugem (Harcet, 2007, str. 68–69). Večji poudarek je potrebno dajati temu, kaj zakrivanje pomeni v islamu in ne zahodnjaškim interpretacijam, ki v večini ponujajo enodimenzionalni vidik zatiranja in nesvobode. Zapovedana opustitev zakrivanja tako ni rešitev. Rešitev je ustvarjanje pogojev, v katerih ženske same odločajo o tem, kaj bodo oz. česa ne bodo nosile in lahko kritično ter konstruktivno analizirajo svoj odnos do oblačil, brez strahu pred morebitnimi kaznimi in nevšečnostmi (Ahmed³⁷, 1992, v Harcet, 2007, str. 72). Ob vzpostavitvi takih pogojev današnje raznolikosti mnenj ne bi nadomestilo poenotenje, vendar bi raznolikost mnenj in navad postala artikulirana ter jasna. Takšnih pogojev ne bo mogoče ustvariti, dokler ne pride do radikalnih sprememb v razumevanju zveze med oblačili in moralo. Oblačila so prenehala biti stvar izbire, ko je upoštevanje norm oblačenja postalo sopomenka za moralnost. V enakih uniformah smo navidezno že vsi enaki, vendar je predpostavljane enakosti pod obleko le slepilo. Neutemeljeno je domnevati, da podrejanje normam zaradi strahu pred kaznijo kaže na moralno držo (Harcet, 2007, str. 72–73).

5.4 Primeri zakrivanja v islamu

Številne besede za različne kose oblačil ponazarjajo razlike v regionalnih in religijskih konotacijah, ki temeljijo na množici kompleksnih družbenih dogovorov, ki se izražajo skozi simboliko oblačil (Grace, 2004, str. 16). Poleg različnih kosov oblačil oz. načinov zakrivanja bom predstavila tudi zakrivanje v različnih državah ter predstavila pogled muslimank na zakrivanje.

5.4.1 Hidžab

Hidžab je islamski koncept spodobnosti in zasebnosti. Najpogosteje se izraža v ženskih oblačilih, kjer se njegov izgled razteza od naglavnih rut pa do plaščev, ki žensko telo pokrivajo od glave do prstov, kot sta recimo *abaja* in burka (Ahmad, 2015, str. 348). Kot sem že omenila, termin hidžab dobesedno pomeni zastor ali zaveso. Danes se izraz uporablja predvsem za ruto, ki pokriva lase in vrat ter pri tem pušča odkrit obraz. Gre za najbolj razširjen izraz za naglavna pokrivala muslimank, čeprav zaradi tega dvojnega pomena ni najbolj natančen. V različnih krajih so v rabi različna pokrivala, tako poleg hidžaba poznamo tudi *al-amiro* in *šajlo*. *Al-amira* je podobna hidžabu, vendar je sestavljena iz dveh delov, ki sta navadno v kompletu: iz glavi tesno prilegajočega cevastega traku, ki pokriva lase in delno tudi čelo, čezenj pa se nosi ohlapnejši cevasti trak, ki sega do ramen. *Šajla* prav tako ne pokriva obraza in je najbolj podobna tistemu, čemur na Zahodu pravimo šal. Navadno se pod njim nosi pokrivalo, na

³⁷ Ahmed, L. (1992).

katerega se pripne šal in ki preprečuje, da bi lasje prosto padali na obraz. Kot vemo, se je ponekod uveljavila tudi praksa pokrivanja obraza. Ker pa ga nobeno izmed omenjenih pokrival ne zakriva, se jih v tem primeru kombinira z *niqabom*. *Niqab*, ki ga nosijo predvsem Savdijke, praviloma ni namenjen pokrivanju las, ampak obraza. Tako pušča odkrit le predel okoli oči. Nekatere muslimanke pa nosijo t. i. popolni *nikab*, kar pomeni, da je tudi predel okoli oči zastrt s prosojno tančico. Zraven po navadi sodijo tudi rokavice. V konzervativnejši izvedbi se mu doda tudi čepico, ki je povezana nizko na čelo tako, da se res vidijo samo oči (Harcet, 2007, str. 66–67).

5.4.2 Burka

Burka je najrigoroznejše oblačilo islamskega sveta. Značilna je predvsem za Afganistan, ne pa tudi za druge islamske države. Gre za oblačilo iz goste tkanine, ki popolnoma prekriva celotno telo, vključno z obrazom, in dopušča le majhno vidljivost skozi gosto mrežo v predelu oči (prav tam, str. 65).

5.4.3 Kimar in čador

Kimar je dolg, pelerini podoben plašč, ki pokriva lase, vrat in ramena. Njegova dolžina je lahko različna: od tiste, ki pada čez boke, do tiste, ki sega čez kolena. Čador je zelo podoben *kimarju*, razlikujeta se v tem, da je čador daljši in navadno sega do gležnjev. Nosijo ga predvsem postrevolucijske Iranke (prav tam, str. 66). V perzijskem jeziku beseda čador pomeni šotor, kar implicira na to, da je ruta mobilni prostor (Grace, 2004, str. 20).

5.4.4 Abaja in jilbab

Abaja je dolga, ohlapna obleka, ki jo nosijo predvsem v Savdski Arabiji in Zalivskih državah. *Jilbab* je zelo podoben *abaji*, vendar se od nje razlikuje po tem, da je v zgornjem delu bolj podoben suknjiču, saj ga navadno krasí ovratnik. Poleg tega ni nujno iz enega kosa, ampak je lahko sestavljen iz več kosov (lahko se nosi skupaj s hlačami, dolgim krilom, nad majico oz. bluzo itd.). *Jilbab* lahko najdemo v Jordanu, Palestini, Siriji, Libiji in Alžiriji. *Abajo* in *jilbab* se navadno nosi v kombinaciji s hidžabom, *al-amiro* in *šajlo* (Harcet, 2007, str. 66).

5.4.5 Zakrivanje kot znak upora v Alžiriji in Iranu

Muslimanke so različne oblike naglavnih rut uporabljale za nasprotovanje zatiralskim režimom. V tem smislu so naglavne rute postale močan simbol upora med proti-kolonialnimi in revolucionarnimi boji. Takrat so se v znak nasprotovanja zatiralskim vladam zakrile tudi tiste ženske, ki prej tega niso počele. Tako je v 50. letih, ko se je Alžirija borila za samostojnost, veliko žensk obleklo *haik*, ki je tradicionalna Alžirska tančica v obliki velikega kvadratnega blaga, ki pokriva celo telo. *Haik* je postal nacionalni simbol upora proti Francozom, ker je

predstavljala upor proti francoskemu kolonialnemu poudarku spreminjanja Alžirije v francosko državo, kar je med drugim vključevalo tudi »odkritje« Alžirk. Nekatere so *haik* uporabljale tudi v praktične namene in so z njegovo pomočjo prenašale sporočila in vojaško opremo mimo kontrolnih točk. Francoski vojaki niso posumili, da ženske igrajo tako aktivno vlogo v revoluciji, saj so jih imeli za skromne in podrejene. Prav tako je čador v času iranske revolucije simboliziral upor. Čador so začele nositi ženske iz marksistične skupine *Fedayeen* in islamske skupine *Mujahidin*, ki je imela marksistične nazore. Čeprav sta bili skupini ustanovljeni na zelo različnih načelih, sta se združili v nasprotovanju pozahodnjenju in sekularizaciji Irana, ki ju je Shah Mohammad Reza Pahlavi želel doseči z represivnimi ekonomskimi in kulturnimi politikami. V tem smislu je čador postal simbol solidarnosti med pobožnimi in posvetnimi ženskami, ki so množično protestirale na ulicah. Tudi tukaj se je čador izkoristilo za prenašanje sporočil in orožja. V obeh primerih so ženske prevzele kulturno specifične forme zakrivanja in jih uporabile za izražanje nasprotovanja določenim politikam (Feder³⁸, 2013, v Pirnat, 2016, str. 5).

5.4.6 Fenomen »novega zakrivanja«

Pojav »novega zakrivanja« se nanaša na fenomen, ki se je v 70. in 80. letih pojavil v državah, kjer islam predstavlja večino (islamskih državah) in je večina žensk že opustila nošenje naglavne rute. V tem obdobju pa so si jo številne ponovno nadele. Ta trend je zadal največji udarec prepolitiziranim in razdiralnim konceptom zakrivanja. »Novo zakrivanje«, ki ni bilo omejeno le na Bližnji vzhod, je doprineslo k porastu študij, v katerih so akademiki razpravo ponesli preko Orientalističnega modela. Pojav se je začel s študentkami v Egiptu in se nato razširil še v druga arabska in evropska mesta. Medtem ko je imelo veliko deklet sorodnice, ki so se zakrivalo, je bilo veliko tudi takih, ki so to počele na nestrinjanje svojih sorodnikov, možev in celo vlade. Prostovoljno zakrivanje namreč ni nujno odraz podpore ali pripadnosti islamskemu političnemu gibanju. Predstavlja lahko upor proti starševski in celo patriarhalni avtoriteti. To velja zlasti za mlade ženske, ki prihajajo iz netradicionalnih družin in z oblačenjem hidžaba stremijo k osebni avtonomiji in bolj resni držji, zlasti na koedukacijskih fakultetah (Behiery ³⁹, 2013, v Pirnat, 2016, str. 14). Čeprav gre za enoten fenomen, lahko razločimo več stopenj. Na začetku je šlo predvsem za nošenje hidžaba, ki je pokrival lase, vrat in včasih cel zgornji del telesa, poleg katerega se je nosilo še *jilbab* v umirjenih barvah. V povezavi z verskim razcvetom tega obdobja, bi lahko tovrstna oblačila nakazovala na politično

³⁸ Feder, S. (2013).

³⁹ Behiery V. (2013).

držo proti vladi in za ustanovitev muslimansko določene države (El Guindi⁴⁰, 1999, str. 143, v Behiery, 2013, str. 404–405). Vendar pa zgolj politika ni dovolj za pojasnitev porasta praks zakrivanja. Upoštevati je potrebno tudi osebno politiko identitete ter religijo, saj je bil namen oblačila izpolnjevanje religijske zahteve po spodobnosti (Behiery, 2013, str. 405). Ponovno je potrebno izpostaviti dejstvo, da niso vse zakrite ženske hkrati tudi polno prakticirajoče muslimanke, kar le še poudari različne pomene tega oblačila (Behiery⁴¹, 2013, v Pirnat, 2016, str.). Medtem ko »novo zakrivanje« predstavlja jasen simbol islamske identitete, se je njegova meta naracija zopet spremenila. Zakrivanje ženskega telesa tako danes ne predstavlja le družinskega življenja muslimank in njihove zreduciranosti na dom, ampak potrjuje prisotnost muslimanskih učenk in uslužbenk v javnem prostoru. Ta novi pomen je morda tisti, ki povzroča največ težav sekularnim režimom, saj destabilizira zakoreninjen pogled na muslimanke kot zatirane in na islam kot grožnjo. »Novo zakrivanje« predstavlja izziv dihotomij med modernostjo in tradicionalnostjo, javnim in zasebnim ter hkrati pokaže na obstoj alternativnih modernosti (Behiery⁴², 2013, str.406–407, v Pirnat, 2016, str. 14–15).

5.4.7 Turčija

Še nedolgo nazaj je bilo zakrivanje v Turčiji v javnih ustanovah zakonsko prepovedano. Lani je turško obrambno ministrstvo oznanilo, da bo nošenje rute dovoljeno tudi v vojski, ki je predstavljala še zadnjo javno institucijo, ki ni dovoljevala zakrivanja (Kingsley, 2017, 22. februar). Pomeni in oblike zakrivanja so se skozi turško zgodovino nenehno spreminjale. Večina ruralnih in starejših žensk si je glavo zakrivala z *başörtüsü* (ozka ruta, ki so si jo ohlapno zavile okoli glave). V 80. letih pa se je v večjih mestih začela pojavljati nova oblika zakrivanja – velika ruta, ki je v celoti zakrivala lase, vrat in ramena ter dolg ohlapen plašč. Ta oblika zakrivanja se imenuje *tesettür*. Kot prve so se takšnega načina zakrivanja začele posluževati mlade, izobražene ženske iz srednjega razreda v urbanem okolju. Za sekularno javnost je *tesettür* simboliziral naraščanje islamistične grožnje in posledično postal politično stigmatiziran. Država je sprejela zakon, ki je prepovedoval to novo obliko zakrivanja v državnih pisarnah, šolah in na univerzah. Kljub ali pa morda prav zaradi prepovedi, se je *tesettür* širil. Prav tako se je razvijal tudi modni trg s *tesettüri*. Vse to je doprineslo k spremembi te oblike zakrivanja iz neželene prakse v privlačno potrošniško odločitev (Sandikci in Ger, 2014, str. S208).

⁴⁰ El Guindi, F.(1999).

⁴¹ Behiery, V. (2013).

⁴² Behiery, V. (2013).

Sandikci in Ger sta opravili intervjuje z 42 Turkinjami, ki se zakrivajo po lastni izbiri in pripadajo urbanemu, izobraženemu, srednjemu oz. višjemu srednjemu razredu. Da bi dobili boljšo perspektivo sta opravili še dodatnih 10 intervjujev z ženskami, ki so proti zakrivanju (pol jih je bilo strogo proti, pol pa jih je bilo bolj prizanesljivih) (prav tam, str. S211).

Gulcin, ena izmed intervjuvank, svojo izkušnjo opisuje z naslednjimi besedami (prav tam, str. S214):

Svakinja je učiteljica zgodovine v srednji šoli. Ko sva se prvič srečali po tem, ko sem se začela zakrivati, je bila njena prva reakcija ta, da mi je z glave želela potegniti ruto. Ne vem, ali je bilo to zaradi presenečenosti. Kako je lahko tako izobražen človek tako nestrpen? Zakrivanje je moja lastna odločitev. Včasih sem bila odkrita, nosila sem kopalke, mini krila ... Ampak če sem zdaj izbrala to, morajo ljudje razmišljati o razlogu, zakaj. Jasno je, da sem se za to odločila zato, ker me osrečuje.

Sandikci in Ger sta tekom intervjujev kot enega izmed makro vzrokov, ki bi lahko prispeval k novemu valu zakrivanja, prepoznali negotovost in nevarnost 80. letih. Tako ne preseneča, da so si posameznice v svoje življenje želele vnesti tako politično kot tudi spiritualno stabilnost. Morda so intervjuvanke razočarane nad socializmom in nacionalizmom, v želji po pobegu pred sporom med levico in desnico, sprejele vedno bolj promovirani islam, v upanju, da bo ta v njihovo življenje prinesel rešitve in občutek kontrole nad lastnim življenjem. Identificirali sta tudi različna mikro nelagodja, ki so vplivala na odločitev za zakrivanje. Med vsemi še posebej izstopa nelagodje glede odprtega (odkritega) načina življenja. Med intervjuvankami se je pogosto pojavljalo prepričanje, da je za odprt način življenja značilna prevelika svoboda, ki posledično vodi v dilemo, kako predstaviti sebe v vsakdanjem življenju. Intervjuvanke nekatere meje, ki jih postavlja *tesettür*, vidijo kot pomirjujoče. Omejitve jih osvobodijo obsedenosti z videzom, bremena oblačenja in obveznosti nakupovanja oblačil. Ideja ženskosti je povezana s to nelagodnostjo. Intervjuvanke so občutile, da so njihovi odnosi z moškimi lažji, če so zakrite. Na ta način že od daleč naznanjajo nedosegljivost in so zaščitene pred tem, da se jih obravnava kot spolni objekt. Intervjuvanke so se po tem, ko so se zakrile, počutile prijetno, veselo in močno. V javni sferi so bile sproščene, saj niso več čutile bremena moškega pogleda. Večina intervjuvank si je enotnih, da so zakrivanje izbrale zato, ker jim omogoča, da se uveljavijo kot osebe in ne kot spolni objekti. Istočasno se zavedajo vseh omejitev, ki jim jih *tesettür* postavlja (ne družijo se več s starimi prijatelji, ne zahajajo več v restavracije in bare, ki strežejo alkoholno pijačo, ne hodijo več v kino itd.). Večina jih je na začetku zakrivanja šla skozi nekakšno odtegnitveno obdobje od življenja, kot so ga poznale. Sčasoma so spoznale nove prijatelje znotraj religijskih krogov in so postale del nove skupnosti. Čeprav z vsemi spremembami niso zadovoljne in pogrešajo določene stvari, intervjuvanke zatrjujejo, da so z omejitvami

zadovoljne in jih svobodno sprejemajo, saj jim omogočajo bolj kreposten način življenja (prav tam, str. S215–S216). Njihove odločitve za zakrivanje in sprejemanje omejitev so skladne z Foucaultovo idejo o samoomejujočih subjektih. Moderni subjekti se odločijo za samoomejevanje v obliki telovadbe, diete in drugih oblik samokontrole, da bi dosegli srečo, čistost in modrost (Foucault⁴³, 1984, 1986, v Sandikci in Ger, 2014, str. S216).

Proti koncu 90. se je izgled *tesettürja* močno spremenil – ohlapen temen plašč so zamenjale ožje hlače in jopiči pastelnih barv, naglavne rute so postale manjše. Pojavilo se je veliko različnih stilov. To omehčanje, kot mu pravijo intervjuvanke, je *tesettür* naredilo bolj »normalen«, sprejemljiv. Stigma se je skozi čas začela umirjati. Sandikci in Ger sta identificirala dva procesa, ki sta omogočila, da je *tesettür* postal moden, bolj vsakdanji in manj stigmatiziran v širši javnosti – personalizacija in estetizacija. Intervjuvanke so aktivno vključene v iskanje, oblikovanje in izbiro personaliziranega *tesettürja*. Odločitve sprejemajo na podlagi islamskih besedil in interakcije s človeškimi akterji. Čeprav intervjuvanke želijo izgledati spodobno, to ne pomeni, da želijo biti neprivlačne. Njihova prva asociacija z oblekami je lepota. Njihovo prepričanje, da mora biti zakrivanje lepo, izvira iz tega, da je Alah lep in ima rad lepe stvari. Kot drugo utemeljitev intervjuvanke podajajo, da modna in lepa obleka izpolnjuje svojo sveto funkcijo, saj ženska, ki je tako zakrita, za to navdihuje tudi druge. Poleg tega *tesettür* estetizirajo tudi zato, da se ločijo od različnih islamističnih ali tradicionalističnih skupin ter pokažejo podobnost z odkritimi modernimi ženskami. Poudariti je potrebno, da se distancirajo od estetike, za katero verjamejo, da modernost povezuje z nespodobnostjo (prav tam, str. S216–S220). Znotraj svojega okolja se srečujejo s kritikami – ortodoksni islamski mediji modna podjetja, ki izdelujejo *tesettürje*, obtožujejo izkoriščanja religije v komercialne namene in pravijo, da zakrivanje spreminjajo v degenerirano razkazovanje (Barbarosoglu⁴⁴, 2005, v Sandikci in Ger, 2014, str. S221). Kritiki so mnenja, da ko ženske v *tesettürju* izgledajo privlačno, ogrožajo bistvo zakrivanja – izogibanje mesenega poželenja. Sekularni mediji prav tako nasprotujejo *tesettür* modi – norčujejo se iz izbire oblačil in pridigajo o stilu ter okusu, drugi pa se iz žensk norčujejo na podlagi tega, da *tesettür* nikoli ne more biti moden (Sandikci in Ger, 2014, str. S221).

5.4.8 Indonezija in Indija

Raziskava Wagnerja in drugih je pomembna, ker nam pokaže primerjavo med zakrivanjem v državi, kjer imajo muslimani večino (Indonezija), in v državi, kjer so manjšina (Indija).

⁴³ Foucault, M. (1984, 1986).

⁴⁴ Barbarosoglu, F. K. (2005).

Zakrivanje v različnih družbeno-političnih kontekstih, razkrije kompleksen odnos med samo-prezentacijo in stereotipi širše družbe. Odražanje razlik v politiki, življenjskih izkušnjah in izobrazbi se v identiteti muslimank, ki pripadajo manjšini, povezuje z uporom družbenih stereotipov, predsodkov in verskemu mračnjaštvu. Nasprotno, pri muslimankah v islamskih državah ne prihaja do težav med njihovo identiteto in oblačili (Wagner in drugi, 2012, str. 524). V raziskavi je sodelovalo 30 žensk iz Džakarte v Indoneziji in 20 iz Mumbaja v Indiji. Vse so bile nadpovprečno izobražene in stare med 15 ter 55 let. Indonezijska skupina je bila sestavljena iz tradicionalne skupine islamskega gibanja (*Nahdatul Ulama*), urbanih in moderniziranih muslimanov ter skupine, ki je bila pod vplivom internacionalnega islamskega gibanja. Ta skupina je bila edina, ki se je sklicevala na Koran. V indijski skupini pa so sodelovali pripadniki različnih vej islama, kot so suniti, šiiti, *bahai*, *bohra* in *ismaili* (prav tam, str. 526). Prepoznali so tri osnovne teme, ki se nanašajo na zakrivanje: ruta kot sredstvo zmanjševanja demokratičnega prostora muslimank (žensko telo je tukaj dojeta kot grešno in zapeljivo), ruta je priročna (tipično v Indoneziji, medtem ko je v Indiji ta trditev deležna ambivalence) in ruta služi kot označevalec identitete ter oblika upora proti ksenofobiji in stereotipom (prav tam, str. 530).

Arhetip, ki je skupen vsem monoteističnim religijam, je, da je žensko telo zapeljivo in grešno. Prisotnost tega lahko vidimo tako pri indonezijskih kot tudi pri indijskih intervjuvankah, čeprav je pri Indijkah še posebej izrazit. Porast ksenofobije, posilstev in drugih družbenih problemov se pripisuje ženskemu pomanjkanju spodobnosti. Medtem ko ženske na svojih ramenih nosijo odgovornost za čistost sveta, so moški dojeti kot žrtve ženskega zapeljevanja. Istočasno se od žensk zahteva, da so do svojih možev čutne, da se ti ne začnejo ozirati po drugih ženskah. Deseksualizacija žensk v povezavi s »pogledom javnosti« poudarja dragocenost žensk za moške zaščitnike (očetje, možje itd.). Del intervjuvank je mnenja, da se trditev »Zakrijte svoje ženske«, začne z nauki in nato postane del identitete. Po njihovem mnenju je ruta postala religijsko-politična tema, ki se jo slepo kritizira. Hkrati se strinjajo, da hidžab ni le stvar videza oz. zunanosti, vendar ga je treba ponotranjiti. Religijski kulturi je zadoščeno le, če ženske ta pravila vključijo v notranjo držo (prav tam, str. 530–531).

Razlogi za zakrivanje intervjuvank iz Indonezije so bili povezani s priročnostjo in modo. Tako so ženske srednjih let kot prednost zakrivanja pogosto navedle skrivanje sivih in neurejenih las. Mlajše Indonezijske so zakrivanje upravičevale s sledenjem modi in lokalnim pravilom oblačenja njihove skupnosti ter modne industrije. Ta je bila uspešna v trženju produktov, ki so združevali kulturno-religijske zahteve zakrivanja ženskega telesa in željo žensk po lepoti.

Takšne rute so barvite, dojete kot moderne in asociirane z uglednim življenjskim slogom. Mlade ženske zakrivanje združujejo s kavbojkami, pri čemer se jim vidi del trebuha. Konservativni muslimani bi tak način oblačenja označili za neprimerne. Intervjuvanke iz Indonezije pa v *hadisih* vidijo podporo za njihov način oblačenja. Pri indijskih intervjuvankah so razlogi za zakrivanje veliko bolj variirali. Govorile so o trendu, ki ga spodbujajo družbeni pritiski, pri čemer je pomembno le tisto, kar je na površju. Dokler so zakrite, ni pomembno, kakšna oblačila nosijo pod tem. Pri nekaterih intervjuvankah je šlo za izmenično usklajenostjo in neusklajenostjo s konformizmom in družbenimi pričakovanji: »V svojem okolju nočeš izgledati drugače in nočeš izstopati, zato jo (op. a. ruto) nosim. Gre za isto logiko kot pri tem, da je ne nosim tam, kjer je ne nosi nihče. Ženske nočejo izstopati.« (prav tam, str. 532).

Reprezentacije priročnosti se med indijskimi in indonezijskimi intervjuvankami razhajajo. V Indoneziji priročnost pomeni svobodo pri izbiri lokalne mode, medtem ko bi nekatere Indijke opustile zakrivanje, če bi ga le lahko, vendar zaradi pritiskov skupnosti to ni mogoče. Pri indijskih intervjuvankah ima občutek varnosti dva vidika. Prvi se tiče izobčenosti muslimanske manjšine s strani večine. Če se indijske muslimanke ne zakrivajo, so izobčene s strani lastne skupnosti, istočasno pa jih na podlagi stereotipov izključuje tudi večinska družba. Večina žensk se zato odloči, da se bodo zakrivale, saj jim to prinese zaščito lastne skupnosti. Drugi vidik poudari religijo kot rešitev v nejasnem in stresnem svetu, v katerem živimo. Intervjuvanke so bile mnenja, da je bila moderna družba neuspešna pri združitvi liberalnih stališč s potrebo po spiritualnosti. To prazno mesto si je prilastila religija (prav tam, str. 533).

Večje število indijskih intervjuvank je bilo mnenja, da se muslimanke stereotipizira kot nazadnjaške, nepismene, zatirane žrtve barbarske družbe, ki je tesno povezana s terorizmom. Ko so na stereotipe odgovorile z zakrivanjem, so imele občutek, da so situacijo le še poslabšale. Takšne situacije so prinesle čustva upora in njihova manjšinska identiteta je postala zelo opazna. Ženske so čutile potrebo po tem, da vzpostavijo svojo kredibilnost: »Želela sem izgledati kot muslimanka, biti muslimanka in istočasno prepričati ljudi, da muslimani niso slabi.« (prav tam, str. 533–534).

Paradoksalno je upoštevanje islamskih pravil oblačenja utrdilo samozavest nekaterih intervjuvank in jih naredilo ponosne na njihovo skupinsko pripadnost. Zavračale so idejo, da se morajo odkriti, če želijo biti v skladu z modernostjo. Za nekatere intervjuvanke je uporaba očitnih religijskih simbolov postala »normalen« simbol upora in utrjevanja njihove muslimanske identitete. Nenehno stereotipiziranje in diskriminacija vzbujata reakcije, ki lahko podžigajo religijski fanatizem (prav tam, str. 534–535).

Čeprav se nekatere intervjuvanke nanašajo na religijo, branje med vrsticami ne razkriva prizadevanja po pobožnosti, ampak po etnično kulturnem označevalcu. Ta za njih nima neke religijske pomembnosti, saj zavračajo diskurz deseksualizacije in ženske nevidnosti religijsko bolj naklonjenih intervjuvank. Njihova dejanja so namenjena zavračanju razširjenih predsodkov in diskriminacije s strani večine. V indijskem vzorcu se je pojavilo tudi nekaj žensk, ki se pod nobenim pogojem ne bi zakrile. Njihovi razlogi proti zakrivanju poudarjajo posameznikove vrednote, kjer je prava religija nad hidžabom, telesno existenco in predsodki. Intervjuvanke so bile idealistke – v smislu, da so verjele, da bodo njihova dobra dela primarni dokaz njihove religije. Ruta kot simbol tako nikakor ne more predstavljati zanesljivega barometra religioznosti (prav tam, str. 535–536).

Raziskava, ki so jo izvedli Wagner in drugi, pokaže, da situacije muslimank v muslimansko večinskih državah ne morejo biti primerljive s situacijami muslimank, ki živijo v državah, kjer muslimani predstavljajo manjšino. Del oblačila, kot je recimo ruta, v muslimansko večinskem kontekstu ne predstavlja spornega problema in se je zato tudi ne postavlja pod vprašaj. V manjšinskem okolju je ruta del konstrukcije identitete, ki se giblje med fundamentalizmom in uporom. To oblikovanje identitete je sproženo zaradi trka predsodkov in fanatičnega verovanja, kar lahko prispeva k okrepitvi stereotipov. Čeprav njihova raziskava ni vključila muslimanske manjšine v Evropi, so na podlagi neformalnih pogovorov s člani skupnosti ugotovili podobne vzorce popustljivosti kulturnim pritiskom, priročnosti in upornih identitet. Ugotovitve, do katerih so prišli na podlagi manjšinskih skupin v Indiji, so tako, po njihovem mnenju, lahko generalizirane tudi na druge države. Kulturni stereotipi in projiciranje neupravičene enotnosti je močna in nevarna kombinacija, ki lahko vodi v nasilje ter pomaga ohranjati fanatično obliko verovanja. Prepoved zakrivanja je neuspešno početje, ki lahko pripelje prav do tistega, kar naj bi preprečilo (prav tam, str. 536–538).

5.4.9 Malta

Nathalie Grima je v članku »*An Affair of the Heart*«: *Hijab Narratives of Arab Muslim Women in Malta* opravila intervjuje z enajstimi muslimankami z Malte, ki se zakrivajo, in s petimi, ki se ne, da bi dobila vpogled v njihovo samo-predstavo. Kako one razumejo koncept hidžaba? Kako govorijo o njem? Je bila njihova odločitev reakcija na splošno perspektivo zahodnega političnega diskurza, da so ženske, ki nosijo hidžab, v to na nek način prisiljene? Vse, razen ene (pripadala je muslimanski skupnosti Ahmadija), so pripadale sunitski veji islama in so bile prva generacije priseljenk z Bližnjega vzhoda in severne Afrike, bolj natančno iz Egipta, Iraka, Libanona, Libije, Palestine, Sirije in Tunizije. Vse intervjuvanke, razen nje, so se strinjale, da

zakrivanje obraza ali *niqab* v islamu ni obvezno, zato se je Grima v raziskavi osredotočila na hidžab, ki ga intervjuvanke razumejo kot zakrivanje glave in telesa, z izjemo obraza, nog in rok (Grima, 2013).

Samo dve intervjuvanki sta se začeli zakrivati že kot zelo mladi, zato ker sta bili v to prisiljeni oz. ker se to spodobi. Večina se jih je začela zakrivati kasneje v življenju, ko so bile že prisotne v javni sferi kot študentke, delavke in/ali matere. V podajanju razloga, zakaj so se začele zakrivati v kasnejšem obdobju svojega življenja, so se nekatere primerjale s svojimi materami in prišle do zaključka, da njihova (materina) generacija ni imela tako dobrega znanja o islamu. Ajša, ena izmed intervjuvank, pojasnjuje, da libijske družine pred 80., 90. leti niso bile dobro izobražene in tako niso razumele pomena hidžaba. Ženske so le redko zapustile svoje domove in niso obiskovale šol. Od doma so se odpravile le takrat, ko so obiskale sorodnike. Takrat so svoje telo zakrile z belo, prtju podobno tkanino, vendar je Ajša poudarila, da se tega ne da primerjati z zakrivanjem, ki ga ona prakticira danes. Vse pa se je spremenilo, ko so deklice začele hoditi v šolo. Ta družbena sprememba je življenja žensk iz odmaknjenosti njihovega doma prestavila v javno sfero. Intervjuvanke so delile vidik muslimanske ženske kot dragulja, ki ne bi imel nobene vrednosti, če bi bil dostopen vsem. Pri tem so najbolj zanimive trditve tistih, ki se ne zakrivajo. Zakrivanje je nekaj, česar se veselijo, ko bodo pripravljene sprejeti ta pomemben korak. Samo ena od intervjuvank je bila mnenja, da je zakrivanje nekaj, kar spada v preteklost. Prepričana je, da Koran o zakrivanju telesa govori zgolj v povezavi z Mohamedovimi ženami in ne o ženskah na splošno. Nekatere intervjuvanke so odsotnost zakrivanja videli kot greh, kot nekaj, kar ti preprečuje, da postaneš pravi musliman. Hidžab tako pooseblja disciplinirano in moralno obnašanje, ki po mnenju intervjuvank ni združljivo z nanašanjem močnih ličil, spogledovanjem z moškimi in prerekanjem z drugimi ženskami. Čeprav priznavajo, da prvega vodila pogosto ne upoštevajo, ostala dva označujejo kot nemoralna in povod za govornice. Asketski vidik samodiscipline in kontrole opustitve drugih oblačil ter upoštevanje moralnega obnašanja presega estetsko perspektivo hidžaba (prav tam, str. 468–470).

Samopercepcija tistih intervjuvank, ki se niso zakrivale, je pokazala dvoje: osebni faktor verovanja, ko so govorile o tem, da se še ne čutijo pripravljene, da bi se zakrile (čeprav to jemljejo kot svojo muslimansko dolžnost), in vidni faktor oz. faktor identitete, ko so govorile o tem, da se bo z zakrivanjem njihova zunanost morala spremeniti in da jih bodo vsi takoj identificirali kot muslimanke. Intervjuvanke se zavedajo, da ko ga bodo enkrat nadele, bodo drugim (nemuslimanom) morale pojasnjevati njegov pomen, da ne gre zgolj za zatiranje ali

fundamentalizem. Ena izmed intervjuvank poudarjeno vidnost zakritih muslimank vidi kot možnost, da postanejo očitne oz. lahke tarče vsega (slabega), kar se zgodi (prav tam, str. 470–472).

Grima je tekom raziskave ugotovila, da so si intervjuvanke znanje o islamu in zakrivanju nabirale preko različnih kanalov (knjig, gledanje različnih satelitskih oddaj in video kaset, iskanje po internetu, naslavljanje vprašanj na imama in pogovori z možmi ter starši), preden so se odločile za zakrivanje. Ena izmed intervjuvank je tako tri leta zbirala informacije, preden se je odločila za zakrivanje. V teh primerih tako ne moremo govoriti o tem, da si bile v to prisiljene oz. da so bile podvržene lažni zavesti in so postale sosterilke v lastnem zatiranju. Prav tako ni šlo za pasivno dejanje ali odločitev iz danes na jutri, saj so bile ženske v proces aktivno vpete z učenjem, razmišljanjem in odločitvijo o dejanju, ki jih je nato pripeljalo do tega, da so si nadele hidžab, ga snele ali pa se odločile, da ga sploh ne bodo nosile. Grima je prav tako ugotovila, da si hidžaba niso nadele zgolj zato, ker so bile izpostavljene večjemu znanju/podatkom, saj jim niso slepo verjele, ampak so se o njih spraševale in iskale dodatne informacije. Gre bolj za Aristotelovo idejo habitusa, ki daje težo zavednemu prizadevanju posameznika za poosebljenje neke prakse, kot pa za Bourdieujevo, ki govori o nezavednem uresničevanju oz. ponotranjenju vsakodnevnih praks. Vsekakor na ženske do neke mere vplivata diskurz in interpretacija moralnega ženskega vedenja, ki vključuje islamsko zahtevo zakrivanja, vendar nikakor ne do te mere, da bi lahko govorili o mehaniziranih telesih (prav tam, str. 473–474).

Večina intervjuvank si je pravilno islamsko žensko obleko interpretirala kot kombinacijo hidžaba in *jilbaba* brez ličil. Pri čemer prihaja do razhajanja s prakso, saj so nošenje *jilbaba* in ličil prilagajale različnim kontekstom. Hidžab pa je ne glede na situacijo ostal osrednji in obvezni del islamskega oblačila. Intervjuvanke so mnenja, da je praksa zakrivanja fleksibilna glede na različna kulturna okolja in kontekste (prav tam, str. 475).

Grima je opazila, da je na odločitev žensk za zakrivanje vplivala predvsem njihova transnacionalna pozicija. Malta se namreč ne nahaja zgolj v bližini njihovih rojstnih držav, ampak tudi v bližini ožjega in širšega sorodstva, ki živi v Evropi. Z emigriranjem na Malto se njihove družinske vezi niso pretrgale, mnogo jih je namreč redno potovalo v rojstno državo. Zaradi nenehnega kontakta niso zgolj opazovale socialno političnih situacij v državi, ampak so jih tudi poosebile. Opazile so, da je bilo nošenje hidžaba med družinskimi člani v večini obravnavano kot produkt modernosti in ne nazadnjaške kulture. Razpetost med različnimi državami jim je omogočila vpogled v širšo sliko izkušenj drugih muslimanov. Pomembno vlogo

igra tudi moderna tehnologija, zaradi katere *uma* ni več le navidezna in neoprijemljiva. Široka dostopnost virov islamskega nauka skozi medije in moderno tehnologijo je igrala pomembno vlogo pri procesu odločanja o zakrivanju. Prispevala je k njihovi osebni poti iskanja znanja in interakcije z enako mislečimi posamezniki ali skupinami na družbenih omrežjih. Te ugotovitve pozicionirajo intervjuvanke znotraj svetovnega nazora, ki ne more biti izključen iz individualne odločitve glede zakrivanja (prav tam, str. 476–477).

6 SKLEP

Moj cilj je bil pokazati večdimenzionalnost zakrivanja ženskega telesa. S tem želim pokazati, da zahodnjaški predsodki o zakrivanju žensk v islamu nimajo resne podlage. Že vključitev zgolj dveh religij je pokazala, da prakse zakrivanja ne moremo ukalupiti in zreducirati zgolj na eno religijo. Kljub številnim razlikam med zakrivanjem v islamu in krščanstvu obstaja tudi nekaj podobnosti (zakrivanje se pojavlja kot znak verske pripadnosti, v obeh religijah zakrivanje simbolizira enake vrednote). In prav te podobnosti predstavljajo podlago za mirno sobivanje islamske in krščanske religije ter kulture. Po preučevanju literature je čas, da odgovorim na zastavljeni raziskovalni vprašanja.

R1: Sklop kakšnih vrednot simbolizira zakrivanje v krščanstvu in zakrivanje v islamu ter kaj je zakrivanje simboliziralo v predkrščanskem oz. predislamskem času?

V času pred nastankom islama in krščanstva je bilo zakrivanje statusni simbol, ki se je ponekod ohranil še kasneje. Le bogati moški so si lahko privoščili, da so bile njihove žene zakrite. To je posledično pomenilo, da niso opravljale del na polju, da se jim ni bilo potrebno ukvarjati z vsakodnevnimi gospodinjstvi opravili in da so si lahko privoščile, da so bile izolirane od ostale družbe. O pomembnosti zakrivanja kot statusnega simbola pričajo tudi hude kazni, ki so doletele zakrite ženske nižjih družbenih razredov. S tem so namreč zavajale, da pripadajo višjemu družbenemu razredu. Tako so kršile svojo vlogo, ki je določena z njihovim statusom. Kot pravi T. H. Eriksen v svojem delu *Majhni kraji, velike teme* (2009), so sankcije pogost odraz kršitve pravil in pričakovanj, ki so vezana na vlogo določenega statusa. Oblačila so simbol družbenega statusa ohranila tudi v grško-rimskem času. Tudi tukaj je bilo zakrivanje omejeno na pripadnice višjih družbenih razredov. Sužnjam, kmeticam in manjvrednim ženskam (npr. prostitutkam) se je bilo prepovedano zakrivati, saj njihova čast ni bila pomembna. Zakrivanje je že tukaj simboliziralo spodobnost, kar se je preneslo tudi v krščanstvo in islam. Prav tako pa sta islam in krščanstvo prevzela zakrivanje kot simbol podrejenosti oz. pripadnosti božanstvu. Za trenutek se bom oddaljila direktno od samih vrednot, vendar bom ostala znotraj njihovega dometa, saj bom spregovorila o okoliščinah, ki so spremljale spodobnost. Tako v krščanstvu kot islamu (in tudi pred njunim nastankom) je ruta predstavljala ločnico med privatno in javno sfero. Ženske so bile doma lahko odkrite, saj so bile med »svojimi« in tako ni bilo nevarnosti, da bi bila oskrunjena njihova in posledično tudi družinska čast. Ruta je predstavljala oz. ponekod še vedno predstavlja podaljšek doma. Določeni deli ženskega telesa so že pred nastankom krščanstva in islama predstavljali skušnjava, kar se je kasneje preneslo

tudi v te dve religiji. Tako je bil recimo Tertulijan mnenja, da niso le moški tisti, ki želijo videti ženske, ampak želijo biti videne tudi one same. Ruta je tako po njegovem mnenju služila preprečevanju poželenja. Pri tem je šel še korak dlje, saj je ruto enačil z deviškostjo. Ženske so za skušnjavke veljale tudi v islamu. Kljub temu da Koran pripisuje spodobnost tako moškim kot ženskam, je postopoma prevladalo prepričanje, da so ženske tiste, ki moške vabijo v skušnjavo. V islamu nezvestoba predstavlja najhujši greh, zato ne preseneča, da je prepovedano vse, kar bi jo lahko vzpodbudilo. Ženske s tem, ko se zakrijejo, sporočajo pripadnost skupnosti, pokornost Alahu in islamsko vzgojo. Oblačilo redovnic simbolično predstavlja sveto in božansko. Pri tem je vsak kos njihove obleke povezan z njihovimi zaobljubami. Sama obleka simbolizira ponižnost, pas simbolizira devištvo in vzdržnost ter tunika simbolizira dostojanstvo in skromnost. Primarna funkcija redovniške obleke danes je, da služi kot znak posvetitve in skromnosti ter obenem ohranja simbol predanosti redovnic in njihovo zaobljubo Cerkev. Redovniška obleka namreč odraža zakonski stan redovnic, zaradi česa se jim pogosto reče tudi Kristusove neveste. Tukaj lahko vidimo podobnost s predkrščanskimi časi, kjer je zakrivanje med drugim pomenilo, da so ženske poročene. Kot lahko vidimo, je zakrivanje skozi zgodovino simboliziralo vrednote, ki jih je družba razumela kot pozitivne. Obleka in obnašanje žensk sta bila kazalca njihovega moralnega značaja. Ruta kot simbol spodobnosti je zakrila ženskost in tako eliminirala možnost skušnjave. Vendar pa je potrebno izpostaviti, da je v nekaterih primerih prav ruta tista, ki povzroča skušnjavo – v smislu, kaj se skriva pod in za njo. Osrednji vrednoti, če ju lahko tako poimenujem, ki ju simbolizira zakrivanje v islamu in krščanstvu, sta si enaki – spodobnost in pobožnost.

R2: Kakšnim namenom so različne oblike zakrivanja služile skozi zgodovino zakrivanja ženskega telesa v predislamskem oz. predkrščanskem ter potem v islamskem in krščanskem času?

V predkrščanskem in predislamskem času je bilo zakrivanje v prvi vrsti namenjeno označevanju žensk kot lastnine moških. Tako je predstavljalo nekakšno opozorilo drugim moškim, da so ženske že last nekoga in naj se jim ne približujejo. Namen rute kot sredstva sporočanja, da je ženska poročena, se je prenesel tudi v grško-rimski čas. Poleg tega je bilo oz. je ponekod še vedno zakrivanje glave in obraza tudi praktično. Kožo, lase in oči je ščitilo pred vetrom ter soncem in preprečevalo vdihavanje peska. Gladka koža, ki je niso prizadeli vremenski vplivi, je bila med nekaterimi ženskami zelo cenjena, saj je kazala na to, da ženski ni bilo treba opravljati kmečkih opravil in si je lahko privoščila, da je zakrita. Namen zakrivanja redovnic je jasen – prepoznavnost njihove pripadnosti in zaobljube Cerkev. Hkrati redovniško oblačilo

uteleša poslanstvo reda in pripadnice združuje v skupnost skozi različna zgodovinska obdobja in geografske pozicije. Da bi se redovi med seboj ločili, je vsak veliko pozornosti namenil oblikovanju in izdelavi svojega habita. Medtem ko so bile pred modificiranjem habita razlike v njegovem izgledu precej očitne že na prvi pogled, so se po modifikaciji te razlike med nekaterimi redovi precej zmanjšale. Skoraj samoumevno je, da redovnice habit dojemajo kot pripomoček pri delu z ljudmi, saj so zaradi njega takoj prepoznane kot ženske, ki so svoje življenje posvetile Bogu in delujejo znotraj skupnosti za nek sveti namen. Malokrat pa se spregovori o redovnicah, ki so mnenja, da habit ravno zaradi tega ne služi več svojemu namenu, saj jim otežuje delo z ljudmi oz. služenje ljudem. Zaradi tesne povezanosti med habitom in Cerkvijo se na redovniško oblačilo vežejo vsi predsodki in negativna naravnost, ki jo je deležna Cerkev. Zlasti redovnice v ZDA so prepričane, da je habit odslužil svojemu namenu in da je čas, da ga zamenjajo sekularna oblačila. Kot sem omenila, je bil namen zakrivanja tako v islamu kot krščanstvu in tudi pred tem deseksualizacija žensk, ki je hodila z roko v roki s spodobnostjo. Medtem ko za večino muslimanskega sveta zakrivanje pomeni, da je ženska dobra muslimanka in da spoštuje svojo religijo in kulturo, za vsako posameznico pomeni nekaj drugega. Za nekatere predstavlja občutek varnosti in identitete, drugim omogoča svobodo, tretjim predstavlja obliko oblačenja, zaradi katerega jim ni treba skrbeti za zunanjo podobo. Namen zakrivanja v islamu tako ni zgolj izražanje verske pripadnosti. Različne oblike zakrivanja se je uporabljalo tudi za nasprotovanje političnim režimom, zlasti v proti-kolonialnih in revolucionarnih bojih. Kot znak upora zatiralskim vladam so se zakrile tudi ženske, ki tega prej niso počele. Zakrivanje pa v tem smislu ni nujno namenjeno le izrazu podpore ali pripadnosti islamskemu političnemu gibanju, ampak je lahko namenjeno tudi uporabi proti starševski ali patriarhalni avtoriteti. Zlasti v tistih državah, kjer islam predstavlja manjšino, je zakrivanje namenjeno tudi etnično kulturnemu označevanju. Kar velikokrat pomeni, da se namen zakritja ni izraz religijske, ampak etnične pripadnosti, ki prinese zaščito skupnosti. Tako je spekter namenov, katerim služi zakrivanje v islamu, zelo raznolik in nikakor ne gre zgolj za izražanje vere. To, kakšnemu namenu služi zakrivanje, je odvisno od vsake posameznice, zato lahko rečemo, da je identificiranje vseh praktično nemogoče. Mislim pa, da mi je uspelo izpostaviti najpogostejše. Medtem ko si je simbolika zakrivanja v krščanstvu, islamu in pred njima precej podobna, so si nameni zakrivanja v večini različni, a še vedno lahko potegnemo nekaj vzporednic. V času pred nastankom islama in krščanstva je bil namen zakrivanja označevanje ženske kot poročene oz. njene nedostopnosti, prepovedanosti za ostale moške. Enako redovniško oblačilo redovnico označuje kot Kristusovo nevesto. V krščanstvu je zakrivanje (oz. njegova odsotnost) med redovnicami namenjena služenju ljudem. Hkrati je

namen zakrivanja tudi prepoznavnost oz. znak pripadnosti določenemu redu in Cerкви. V tem vidiku lahko potegnemo vzporednico z islamom, kjer je eden izmed namenov izražanje pripadnosti islamski veri. Morda je glavni razlog, zakaj so si nameni zakrivanja v islamu toliko bolj raznoliki kot med redovnicami, ta, da gre pri prvih za vernice, pri drugih pa za posvečene ženske. Čeprav tudi za vernike veljajo določena pravila, imajo ti še vedno več avtonomije kot pa posvečene osebe, ki so v cerkveni službi in si take avtonomije ne morejo privoščiti, ne da bi tvegale izgon.

7 ZAKLJUČEK

Magistrska naloga je temeljila na primerjavi med zakrivanjem v islamu in krščanstvu. Namen primerjave je bil pokazati, da se zakrivanje ne pojavlja zgolj v islamu ter da je zakrivanje v krščanstvu še kako poznana praksa, le dojema se jo drugače. Tekom naloge sem ovrgla predsodke, ki se držijo zakrivanja muslimank na Zahodu. Pokazala sem na večdimenzionalnost in kompleksnost prakse, kjer enoznačni odgovori niso mogoči. V medijih nenehno poslušamo, kako sta islamski in zahodnjaški svet (ki predstavlja krščansko tradicijo) zaradi svojih razlik nezdržljiva in sobivanje pomeni neizbežen propad enega ali drugega. Absurdno je, kako se religijo in kontinent dojema kot dve homogeni celoti. V nalogi sem pokazala, da kljub razlikam med religijama v praksi zakrivanja žensk obstajajo tudi podobnosti. Skupne točke sem iskala s pomočjo začetkov zakrivanja v predislamskem oz. predkrščanskem času. Kar je pokazalo, da so se nekatere lastnosti (brez manjših sprememb ali z manjšimi spremembami) v obeh religijah ohranile do danes. Tako sem prišla do ugotovitve, da ko pridemo do bistva zakrivanja in se ne osredotočamo zgolj na to, kako se to manifestira danes, pridemo tudi do podobnosti med zakrivanjem v islamu in krščanstvu. Pri obeh sta pomembni vrednoti spodobnost in pobožnost, ki se ju simbolizira prav z zakrivanjem. V obeh religijah se zakrivanje uporablja kot oblika deseksualizacije žensk, ki v nasprotnem primeru nedolžne moške lahko zapelejo v skušnjavo. Prav tako je obema skupen namen zakrivanja oblika prepoznavnosti oz. pripadnosti vernic oz. redovnic pripadajoči religiji. Ob tem se ne sme pozabiti, da gre za dve različni religiji, kar pomeni, da vsaka izmed njiju zakrivanju določa različne lastnosti. Vendar pa so danes toliko bolj pomembne skupne točke, saj predstavljajo obetavno izhodišče za kohabitacijo teh »povsem nasprotnih« religij in kultur.

Po pregledu dejstev (na tem mestu lahko govorim le o zakrivanju žensk) sovražne nastrojenosti proti islamu in njegovim pripadnikom ter pripadnicam ni več mogoče skriti za ničkolikokrat slišanim »od nas so preveč različni, zato predstavljajo nevarnost«. Kot smo videli, lahko med zakrivanjem v islamu in krščanstvu potegnemo kar nekaj vzporednic. Zaradi dolgo zasidranega prepričanja o zakrivanju kot islamski in zatiralski praksi se zavedam, da bo minilo še kar nekaj časa, preden se bo percepcija zahodnjakov spremenila. Optimistično upam in si želim, da bi moja naloga odprla oči, spodbudila h kritičnemu razmišljanju in zmanjšala generaliziranje.

8 VIRI

1. Ahmad, A. K. (2015). Comparative concept of veil (hijab) in world major religions and western media: A critical study. *International Journal of Social Science and Humanities Research* 3(2), 347–355.
2. Al-Saji, A. (2010). The racialization of Muslim veils: A philosophical analysis. *Philosophy and Social Criticism* 36(8), 875–902.
3. Amer, S. 2014. *What is veiling?*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
4. The carmelite habit. (b. d.). Archives du Carmel de Lisieux. Dostopno prek <http://www.archives-carmel-lisieux.fr/english/carmel/index.php/au-carmel/le-style-de-vie/le-travail/la-roberie/the-carmelite-habit>
5. Ball, J. (2009–2010). Decoding the habit of the Byzantine nun. *Journal of Modern Hellenism* 27 (28), 25–52.
6. Behiery, V. (2013). A short history of the (Muslim) veil. *Implicit Religion* 16(4), 387–415.
7. Bezjak, S. (2010). *Dinamika slovenskega ženskega redovništva v 20. stoletju* (doktorska dizertacija). Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
8. Cox, C. (2002). *100 years of wedding fashion*. London: Scriptum Editions.
9. Do the Daughters of Charity still wear a habit?. (2014). Daughters of Charity Provincial Archives. Dostopno prek <https://dcarchives.wordpress.com/category/habit/>
10. Eicher, J. B., Evenson, S. L., in Lutz, H. A. (2008). *The visible self: Global perspectives on dress, culture and society*. New York: Fairchild Publications.
11. Grace, D. (2004). *The woman in the muslin mask: Veiling and identity in postcolonial literature*. London: Pluto Press.
12. Grima, N. (2013). »An affair of the heart«: Hijab narratives of Arab Muslim women in Malta. *Implicit Religion* 16 (4), 461–481.
13. Harcet, M. (2007). *Alahove neveste*. Ljubljana: Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
14. Hirschmann, N. J. (1997). Eastern veiling, Western freedom?. *The Review of Politics* 59 (3), 461–488.
15. Jastrow, M. (1921). Veiling in ancient Assyria. *Revue Archéologique* 14, 209–238.
16. Johnson, K., Lennon, S. J., in Rudd N. (2014). Dress, body and self: Research in the social psychology of dress. *Fashion and Textiles* 1 (20), 1–24.
17. Keddie, N. R. (1990). The past and present of women in the Muslim world. *Journal of World History* 1 (1), 77–108.

18. Kingsley, P. (2017). Turkey Allows Women in Military to Wear Hijabs, in Cultural Shift. Dostopno prek <https://www.nytimes.com/2017/02/22/world/middleeast/hijab-turkey-military.html>
19. *Korán: prevod iz arabskega izvirnika*. 2014. Ljubljana: Beletrina.
20. Kuhns, E. (2005). *The habit: A history of the clothing of Catholic nuns*. New York: Doubleday.
21. Küng, H. (2001). *Women in Christianity*. London; New York : Continuum.
22. Leone, M. (2012). Cultures of invisibility: The semiotics of the veil in Early Christianity. *Gramma: Journal of Theory & Criticism* 20, 273–286.
23. Lipka, M. (2017). Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world. Dostopno prek <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/>
24. Michelman, S. (1998). Breaking habits: Fashion and identity of women religious. *Fashion Theory* 2 (2), 165–192.
25. Miller, P. C. (2005). *Women in Early Christianity: Translations from Greek texts*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press.
26. Pew Research Center. (2013). The Global Catholic Population. Dostopno prek <http://www.pewforum.org/2013/02/13/the-global-catholic-population/>
27. Pew Research Center. (2017). The Changing Global Religious Landscape. Dostopno prek <http://www.pewforum.org/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/>
28. Pirnat, E. 2016. *Islam in Zahod: Diskurz muslimanskega zakrivanja ženskega telesa* (seminarska naloga). Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
29. Ranke-Heinemann, U. (2012). *Evnuhi za nebeško kraljestvo: katoliška cerkev in spolnost do Jezusa do Benedikta XVI*. Ljubljana: Modrijan.
30. Red bosonogih karmeličank. (b. d.). Dostopno prek <http://karmelicanke.rkc.si/>
31. Said, E. W. (1996). *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
32. Sandikci, Ö. in Ger G. (2014). Veiling in style: How does a stigmatized practice become fashionable?. *Journal of Consumer Research* 37, S207–S228.
33. Smrke, M. (2000). *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
34. Stuckenbruck, L. T. (2001). Why should women cover their heads because of the angels? (1 Corinthians 11:10). *Stone-Campbell Journal* 4, 205–234.
35. *Sveto pismo Stare in Nove zaveze*. 1974. Ljubljana (i.e. London): Britanska biblična družba.

36. Tariq, T. (2013). Let modesty be her raiment: The classical context of Ancient–Christian veiling. *Implicit Religion* 16 (4), 493–506.
37. Trzebiatowska, M. (2010). Habit does not a nun make? Religious dress in the everyday lives of Polish Catholic nuns. *Journal of Contemporary Religion*, 25(1), 51–65.
38. Ule, M. (1997). *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
39. Od kdaj so nune na slovenskih tleh?. (b. d.). Uršulinke rimske unije. Dostopno prek <http://ursulinke.rkc.si/od-kdaj-so-nune-na-slovenskih-tleh-redovna-obleka/>
40. *Zakonik cerkvenega prava = Codex iuris canonici: razglašen z oblastjo papeža Janeza Pavla II.* 1999. Ljubljana: Družina.
41. Zohreh, W. Z. in Ali, M. (2016). The conception of modesty and modest dress in the scriptures of Abrahamic religions. *Afkar* 18 (2), 229–270.
42. Wagner, W., Sen, R., Permanadeli, R. in Howarth, C. S. 2012. The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping. *Culture & Psychology* 18 (4), 521–541.