
PERCEPCIJA ZAKRIVANJA MUSLIMANSKIH ŽENSK

M a j a P u c e l j

Zakrivanje v zahodnem svetu sproža številne burne odzive v javnem, medijskem in tudi političnem diskurzu. To je po mnenju Tjaše Učakar in Ksenije Vidmar »tisto polje, na katerem se na Zahodu danes najučinkoviteje vzpostavlja ideološka distinkcija o družbenem položaju ženske«.¹ Različne oblike muslimanskih zakrival (kot so i) naglavna pokrivala, med katera štejemo hidžab, al-amiro in šajlo; ii) nikab; iii) plašči, med katere štejemo čador in kimar; iv) burka; v) obleke, med katere štejemo abajo in džilibab) so pomemben »socialni, kulturni in verski simbol ter predstavlja[jo] osrednji element identitete milijonom muslimanskih žensk po svetu«.² Vprašanje zakrivanja pa nikakor ni omejeno le na islam, kakor se velikokrat napačno navaja v javnomedijskem diskurzu, kar potrjuje tudi Vesna Bočko, ki navaja, da pokrivanje žensk ni tipično muslimanski pojav.³ Navedene oblike zakrivanja, ki se pojavljajo v različnih barvah in oblikah, so bile običajne v številnih kulturah že pred prihodom islama, kar potrjujejo številni avtorji⁴ in bo na kratko

¹ Tjaša Učakar in Ksenija Vidmar, »Multikulturalizem kot orodje spolnega podrejanja: analiza javnega diskurza o zakrivanju«, *Šolsko polje* 22, št. 3–4 (2011): 151.

² Mercedes Sheen, Hajar Aman Key Yekani in Timothy R. Jordan, »Investigating the effect of wearing the hijab: Perception of facial attractiveness by Emirati Muslim women living in their native Muslim country«, *PLoS ONE* 13, št. 10 (2018): 1, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0199537>.

³ Vesna Bočko, »Simbolični pomen las v Stari in Novi zavezi« (Diplomsko delo, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2011).

⁴ Kot denimo Leila Ahmed, *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate* (New Haven: Yale University Press, 1992); Monja Kahf, »From Her Royal Body the Robe Was Removed: The Blessing of the Veil and the Trauma of Forced Unveilings in the Middle East«, v *The Veil: Women Writers of Its History, Lore, and Politics*, ur. J. Heath (California: University of California Press, 2008); Asraf Zahedi, »Concealing and Revealing Female Hair: Veiling Dynamics in Contemporary Iran«, v *The Veil: Women Writers on Its History, Lore, and Politics* ur. J.

predstavljeno v naslednjem poglavju članka. »Praksa zakrivanja je pojav, ki ga je potrebno videti večplastno in nikakor ne monolitno, saj odkriva ogromno pomislekov, tako na strani zagovornikov te prakse kot na drugi strani njenih nasprotnikov. Pri tem pa bi izpostavili še njeno pestrost in mnogoznačnost skozi ugotovitev [Simone] Rajšp, ki pravi:

- V petdesetih letih v Alžiriji lahko ruta označuje antikolonialistično držo;
- v sedemdesetih v Iranu pa antišahovsko;
- v osemdesetih in devetdesetih v Egiptu lahko pomeni simbolno umiritev boja med spolno in ekonomsko ideologijo;
- v devetdesetih v Iranu se lahko nanaša na zakonsko prisilo;
- v Evropi pa je na prehodu stoletja lahko povezana z izkazovanjem posebne kulturne identitete.⁵

Zakrivanje torej predstavlja kompleksen fenomen v smislu ugotavljanja njegovih razlogov in pomenov, ki se razlikuje tako geografsko, kulturološko, odvisni pa so tudi od notranjih vzgibov, če seveda govorimo o lastni odločitvi, da se oseba zakrije.«⁶ Nancy Linidsfarne glede tega navaja: »Moč podobe zakrivanja je ravno v njeni izpraznjenosti: vse je odvisno od tega, kdo pokrivanje opisuje, za koga in s kakšnim namenom.«⁷ Vendar pa se pri vprašanju zakrivanja pojavi diametralno nasprotno stališče med Zahodom in Vzhodom:

Medtem ko Zahod opozarja na to, da zakrivanje muslimanskih žensk izpostavlja neenakopravnost ženske, saj jo postavlja v podrejen položaj moškemu, zanemarljivo njeno človeško naravo in zanika nekatere njene osnovne pravice, pa muslimani dojemajo takšno retoriko Zahoda kot hujškanje ženske, ki je osnova družine, v odtujitev od islama, s čimer bi postala pokorno sredstvo Zahoda in bi takšno miselnost prenašala na islamski podmladek.⁸

Heath (London: University of California Press, 2008); Simona Rajšp, »Kritika orientalistične paradigme: primer islamske prakse zakrivanja žensk« (Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, 2012); Maja Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij« (Doktorska disertacija, Alma Mater Europaea ISH, 2019) itd.

⁵ Simona Rajšp, »Kritika orientalistične paradigme: primer islamske prakse zakrivanja žensk« (Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, 2012), 152.

⁶ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij«, 123.

⁷ Linidsfarne, v Špela Kalčič, *Nisem jaz Barbika: oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji* (Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2007), 41.

⁸ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij«, 120.

Vendar pa je v ozadju diskurza, ki smo mu priča v zahodnem svetu, mogoče zaznati vprašanje, na katero bomo poskušali odgovoriti tudi v tem članku, in sicer ali je odklonilno mnenje do zakrivanja muslimanskih žensk, ki smo mu priča v javnem, medijskem in političnem diskurzu, posledica strahu pred zakrivanjem obraza in s tem nezmožnostjo komuniciranja ali gre za varnostni pomislek ali gre za niti ne tako prikrito posledico kulturnega rasizma ali ne nazadnje le zavračanje muslimanske religije. V nadaljevanju članka bomo predstavili rezultate kvantitativne raziskave, ki smo jo izvedli decembra 2018 s pomočjo spletnega anketnega vprašalnika med 253 anketiranci z uporabo t-testa za neodvisne vzorce in testa Anova in v kateri smo poskušali odgovoriti na zgoraj izpostavljeno vprašanje.

Zakrivanje muslimanskih žensk: korenine in sodobni izzivi

Naglavne rute imajo še danes zelo pomembno vlogo v številnih religijah, vključno z ortodoksnim judovstvom in s krščanstvom,⁹ s čimer se strinja tudi Yedida Stillman, ki navaja, segajo začetki zakrivanja ženskega telesa daleč pred vzpon islama.¹⁰ »Pravzaprav je bilo zakrivanje žensk prakticirano v različnih zgodovinskih obdobjih, kulturnih kontekstih in na različnih geografskih območjih, kot na primer v vzhodnem Sredozemlju v antiki ter v antični Perziji, Mezopotamiji, Izraelu, Grčiji in predislamski Arabiji.«¹¹ François Boucher še dodaja, da lahko pri priobalnih ljudstvih na Vzhodu že v tretjem in drugem tisočletju pred Kristusom najdemo tančico kot del naglavnega okrasja.¹² »Zakrivanje celotnega telesa je bilo 'popularno' predvsem pri ženskah kraljevega ali plemiškega rodu in je postalo obvezna kulturna norma pri ženskah srednjega ter višjega sloja v večjih mestih, v času od prvega do drugega stoletja 'islamske dobe', predvsem po tem, ko so prerokove sure pri-

⁹ Po »A Brief History of the Veil in Islam,« Facing history and Ourselves, dostop 27. oktobra 2019, <https://www.facinghistory.org/civic-dilemmas/brief-history-veil-islam>.

¹⁰ Yeddida. K. Stillman, *Arab Dress: A Short History: From the Dawn of Islam to Modern Times* (Leiden: Brill, 2003), 140.

¹¹ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 126.

¹² François Boucher, *20,000 Years of Fashion, the History of Costume and Personal Adornment* (New York, Harry N. Abrams, 1967).

dobile na pomembnosti v družbi.«¹³ Ahmed navaja, da je zakrivanje mogoče najti tudi v asirski družbi. To je bilo obvezno za žene, hčerke in priležnice mož, ki so prihajali iz višjega družbenega razreda, ter tudi za poročene nekdanje prostitutke.¹⁴ Harcet navaja, da lahko že v hebrejski skupnosti zaznamo zakrivanja las pri ženskah, ki so s tem izražale spodobnost, pokornost in pripadnost.¹⁵ Kalčić ugotavlja, da »sodobno zakrivanje dandanes pomeni obliko potrjevanja muslimanske identitete in moralnosti ter sočasno zavračanje zahodnega materializma in potrošništva, poslužujejo pa se ga predvsem mlajše ženske s pridobljeno izobrazbo (ob tem še opozarja, da se ne sme zanemariti segmenta sekularizacije, ki je povzročilo odkrivanje, kakor tudi različne oblike verskega prepороda)«. ¹⁶

Kljub temu pa temeljni izvor želje po zakrivanju ostaja nespremenjen v vseh treh abrahamskih religijah, in sicer gre za željo po zakritju las, ki se jih dojema kot simbol življenjske energije, seksualnosti/erotičnosti, razuzdanosti neukrotljivosti in upora, s čimer se strinja tudi Rose Weitz:¹⁷

Predvsem v muslimanskih deželah imajo lasje izrazito močno seksualno konotacijo. Z zakrivanjem las (kot tudi obraza) je ženska postavila fizično pregrado, ki je služila kot psihološka distanca med njo in osebami, ki bi jo lahko zaradi nezakritosti spolno ali kako drugače nadlegovale, sočasno pa je s tem pridobila svoj intimni prostor. Poleg tega je tu potrebno omeniti še psihološki efekt zakrivanja skozi zaznavo spolne moči zakritih las. V kontekstu ortodoksnih Judinj ali muslimank se je potrebno zavedati, da ima zakrivanje (las in/ali obraza) tudi svojstveno psihološko komponento – ženska pridobi moč zadrževanja, ki se kaže skozi primerno vedenje in tudi skozi način oblačenja, pa tudi odločitev po sprostitev spolne moči skozi odkritje las po lastni volji, sočasno s tem pa dokazuje tudi svojo podrejenost bogu.¹⁸

¹³ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 126–127.

¹⁴ Ahmed, *Women and gender in Islam*, 14.

¹⁵ Marjana Harcet, *Alahove neveste: Med podrejenostjo in avtonomijo* (Ljubljana: Fakulteta za podiplomski humanistični študij, 2007), 61.

¹⁶ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 121.

¹⁷ Rose Weitz, »Women and Their Hair: Seeking Power through Resistance and Accommodation,« *Gender and Society* 15, št. 5 (2011): 671.

¹⁸ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 128.

Kadar govorimo o vprašanju zakrivanja muslimanskih žensk skozi percepcijo sodobnih izzivov, nikakor ne moremo mimo dogodkov, do katerih prihaja v zahodnem¹⁹ in vzhodnem²⁰ svetu:

- V Iranu so se ženske prisiljene zakriti, ko stopijo na ulico, zato morajo, če želijo biti svobodne, zapustiti to državo, večinoma kot begunke, kar pa je seveda izjemno negativen vidik zapovedi zakrivanja v obliki represivnega vedenja države, kar nikakor ne sme biti sprejemljivo.
- Na Zahodu smo v zadnjih letih priča številnim prepovedim zakrivanja obraza, ki posegajo na ustavna področja prava v (določenih) evropskih državah (v Avstriji, Belgiji, Franciji, na Danskem in Nizozemskem). Do prepovedi prihaja na ravni pokrajin, kantonov in zveznih dežel v Italiji, Španiji, Švici, Rusiji in Nemčiji, kar je zelo negativno vplivalo na kakovost življenja muslimanskih žensk, ki za zakrivanje uporabljajo burko oziroma nikab.
- V zadnjem času pa prihaja v nekaterih zahodnih državah do še večjih pomislekov glede prepovedi nošenja burkinijev²¹ na plažah v Franciji.

Burkini je v zadnjem času postal simbol islamskega ekstremizma in zato osebe, ki ne nosijo oblačil, spoštljivih do splošnih navad in sekularizma, nimajo dostopa na plažo. Vendar pa burkinija ne nosijo le muslimanke, ampak tudi ženske z zdravstvenimi problemi zaradi izpostavljanja soncu, tako da se nam tudi s tega stališča (poleg že osnovnega vprašanja smiselnosti te prepovedi) zastavlja dvom o smiselnosti takšne prepovedi. Dne 26. 8. 2016 je najvišje upravno sodišče v Franciji razsodilo, da prepovedi burkinijev, do katerih je prišlo v 15 obmorskih krajih zaradi varnostnih razlogov, s katerimi so hoteli

¹⁹ »Zahod je večplasten pojem, ki se ga uporablja tudi kot antonim Vzhodu. Gre za pojem, ki ga ni enostavno opredeliti, vendar se bomo držali predhodno navedenih teoretičnih ugotovitev in bomo zato v pričujočem delu pojem Zahod opredelili kot diskurzivni konstrukt, pod pojmom Zahod bodo zajete države v Evropi (razen Rusije, Belorusije in kavkaških držav), Avstralija, ZDA in Kanada, islam (muslimanski svet) in Zahod pa bosta obravnavana kot dva zaokrožena in različna geografska, politična, ekonomska in družbena svetova.« (Maja Pucelj, *Nivo uspešnosti integracije priseljencev islamske veroizpovedi v zahodne države* (Ljubljana, Založba Vega, 2016).

²⁰ S terminom vzhodni svet v članku pojmujejo države Bližnjega vzhoda in Severne Afrike.

²¹ Burkini je izpeljanka iz besed burka in bikini in je kopalno oblačilo za muslimanke, ki jim omogoča prosto gibanje tudi na plaži in v vodi, saj sledi islamski veri s tem, da zakriva skoraj vse telo (odkriti so le roke, stopala in obraz).

prepovedati muslimanska kopalna oblačila, t. i. burkini, ki naj ne bi bila spoštljiva do splošnih navad in sekularizma, pomeni resno ter očitno nezakonito kršitev temeljnih svoboščin.²²

Izhodiščni namen pri vprašanju zakrivanja s stališča percepcije nemuslimanov je, da ti zakrivanje muslimanskih žensk velikokrat razumejo kot simbol zatiranja in podrejenosti, čeprav je to vprašanje zelo težko tako preprosto posplošiti. Čeprav ponekod res prihaja tudi do vsiljevanja zakrivanja (ne glede na to, ali je to vsilila družina ali določena skupina posameznikov), se (vsaj na Zahodu) ženske za zakrivanje odločajo tudi prostovoljno, brez kakršnekoli prisile, kot prikaz spoštovanja Alaha, svojega partnerja/moža, skromnosti ali da vidno izrazijo muslimansko identiteto. Velikokrat gre tudi za očiten dokaz nasprotovanja sekularni miselnosti Zahoda.

V primerjavi s katolištvom, v katerem se zakrivajo predvsem nune, ki živijo ločeno od družbe, v ustanovah, ki izvajajo katoliško veroizpoved, kot so samostani, in se ne vključujejo v družbo v smislu iskanja zaposlitve, je sprejemanje teh s strani zahodne družbe veliko večje, saj ima krščanska vere tisočletne temelje v teh državah,

vendar se kljub temu tudi tu pojavlja odpor določenega dela prebivalcev zahodnih držav do zakrivanja in vizualne drugačnosti od večine ljudi, saj s svojim načinom oblačenja izstopajo. Muslimanske ženske so tako še v težjem položaju, saj se morajo vključiti v trg dela in družabno življenje, kar jim zakrivanje običajno otežuje. Negativno dojemanje večine se pojavlja pri vseh, ki vizualno kakor koli izstopajo iz večine. In za takšno spreminjanje mentalitete bo potrebno čim prej ukrepati, ozaveščanje o nujnosti sprejemanja drugačnosti pa se mora začeti že v sklopu primarne vzgoje (denimo v vrtcih in osnovnih šolah, kakor tudi seveda v domačem krogu). Poleg tega bo potrebno čim prej razmišljati, kako bolj uspešno vključiti te ženske v družbo in jim omogočiti, da čim več prispevajo v družbo, v kateri živijo. Muslimanske ženske ne bi smele biti prisiljene v izbiro med muslimansko identiteto in posledično neuspešno integracijo ali med sekularno družbo ter posledično veliko boljšo predispozicijo za uspešno integracijo, ampak bi jim moralo biti omogočeno, da oboje implementirajo v svoje življenje ter se uspešno vključijo v družbo. Kako to doseči in ali je to sploh naša želja oziroma cilj, pa ostaja odprto vprašanje.²³

²² Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 135.

²³ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.«

Zakrivanje žensk kot del spora glede verskih simbolov v javnosti

Pomisleki glede zakrivanja muslimanskih žensk, ki so se v medijskem diskurzu pojavljali v zadnjih letih, spadajo v širši kontekst konfliktov glede verskih simbolov in njihovega razkazovanja v javnosti, kar lahko zelo hitro postane predmet sporov, tako v zasebni kot tudi javni sferi.²⁴

Osnova za možnost izkazovanja verskih simbolov je 9. člen Evropske konvencije o varstvu človekovih pravic ter temeljnih svoboščin (EKČP), v katerem je navedeno, da ima vsakdo »pravico do svobode mišljenja, vesti in vere. Ta pravica vključuje svobodo spremembe vere ali prepričanja ter svobodo, da človek bodisi sam ali skupaj z drugimi ter zasebno ali javno izraža svojo vero ali prepričanje, pri bogoslužju, pouku, praksi in verskih obredih«.²⁵

Osnovni konflikt, ki izhaja iz načina pristopa do urejanja vloge vere v modernih zahodnih družbah, je konflikt med ustavnim sekularizmom in ustavnim pluralizmom. Ustavni sekularizem zagotavlja ločitev vere od javnega življenja že v temeljni državni listini, tj. ustavi, kar posledično pomeni, da izkazovanje verskih simbolov v javnosti ni dovoljeno in naj bi posledično omogočilo versko nevtralnost v javnem prostoru, medtem ko pluralizem dopušča možnost, da so različne veroizpovedi (in posledično tudi različni verski simboli) istočasno navzoči v javnem prostoru, brez kakršnih koli prepovedi ali izključevanja.²⁶

Medtem ko v Sloveniji verska znamenja v javnosti niso protiustavna,

kar je potrdilo tudi Ustavno sodišče Republike Slovenije v odločbi o ustavnosti nekaterih členov Zakona o verski svobodi z dne 15. aprila 2010. Ustavno sodišče je zapisalo, da pozitivna verska svoboda zagotavlja vsakršno osebno ali javno izražanje vere, vključno z molitvami in s širjenjem verskih resnic. Slovenska Ustava po interpretaciji navedenega sodišča varuje tudi ravnanja, ki pomenijo izpolnjevanje verskih pravil, kot so obredi in verski simboli oziroma navzven zaznavna ravnanja, ki so pomembno povezana s posameznikovim verskim prepričanjem ter so razumno povezana z bistvom verskega prepriča-

²⁴ Prav tam.

²⁵ »Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic,« Evropsko sodišče za človekove pravice, dostop 27. oktobra 2019, http://www.varuh-rs.si/fileadmin/user_upload/word/Temeljni_dokumenti_VCP/Konvencijo_o_clovekovih_pravicah_in_temeljnih_svoboscinah.pdf, 9. člen.

²⁶ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.«

nja in brez katerih verska svoboda postane pomembno okrnjena (prim. čl. 84). Glede vprašanja, kateri vidik verske svobode, negativen ali pozitiven, je pomembnejši, je v odločbi zapisano: »Vendar pa v konfliktu med pozitivno in negativno svobodo vere, torej kadar pozitivna svoboda vere posega v negativno svobodo vere, negativna svoboda nima apriorne prednosti pred pozitivno svobodo.«²⁷

Politična stranka SDS je novembra leta 2015 in nato še leta 2018 vložila predlog za spremembo Zakona o varstvu javnega reda in miru, s katerim je poskušala doseči zakonsko prepoved nošenja burk iz varnostnih in kulturnih razlogov, vendar pa z njim ni uspela, saj je bil zavrnjen zaradi ustavno določene nevtralnosti države do verskih skupnosti. Možnost izkazovanja verskih simbolov se udejanja v diskrecijski pravici posamezne države, odvisna pa je od ravni sekularnosti države in tudi od njene ustavne ureditve, saj lahko ta v mejah zakonitosti sama določa stopnjo dopustnosti poseganja v pravico do veroizpovedi svojih državljanov.

Vendar pa se nam ob tem zastavlja vprašanje dejanske koristnosti deklarativno zagotovljene pravice do vidnega nošenja verskih simbolov, denimo pri zakritih muslimanskih ženskah, če se zaradi tega na dnevni ravni »spopadajo« z islamofobijo, s sovražnim govorom/z dejanji in diskriminacijo (predvsem na trgu dela), kar jim onemogoča polnopravno vključenost v družbo, tako socialno kot nenazadnje tudi ekonomsko in jih posledično spravlja v odvisen/podrejen položaj.²⁸

Empirični del raziskave

V kvantitativni raziskavi, ki smo jo s spletnim anketiranjem opravili decembra 2018, je sodelovalo 253 (n = 253) priložnostno, po načelu snežne kepe izbranih anketirancev.²⁹ Vsi so izpolnili vprašalnik, ki je večinoma vseboval 5-stopenjsko Likertovo lestvico, pri kateri je odgovor 1 pomenil, da se anketiranec z določeno trditvijo »sploh ne strinja«,

²⁷ »Verska znamenja v javnosti niso protiestavna,« *Družina*, 18. oktober 2010, <http://www.druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/clanek/18.06.2010-25?Open>.

²⁸ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.«

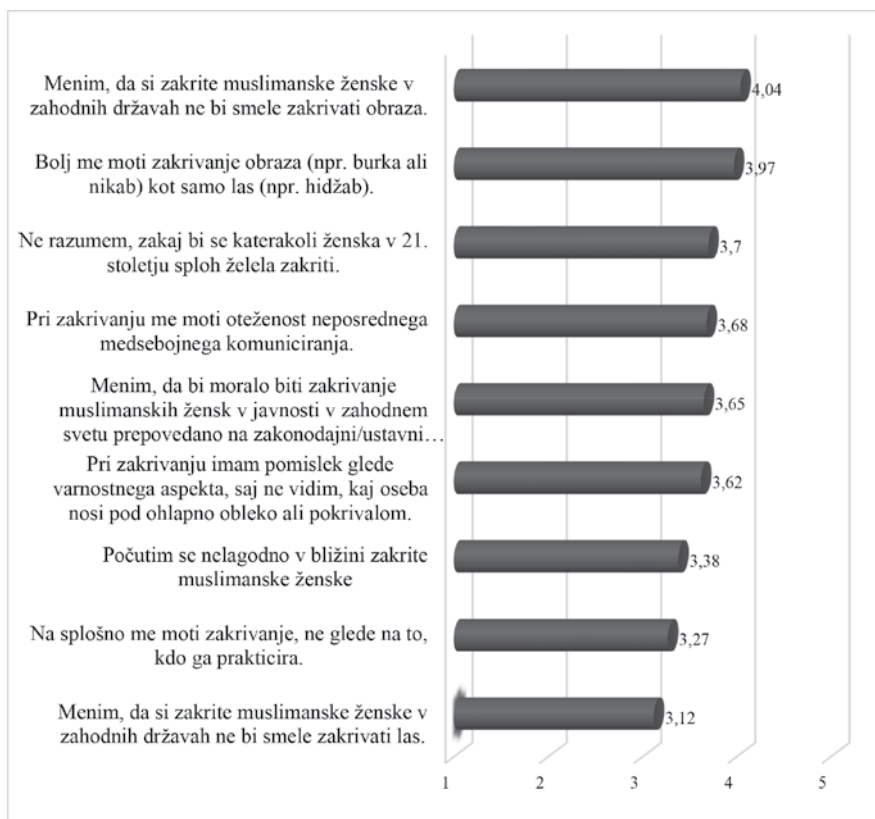
²⁹ Termin »anketiranci« uporabljamo kot nevtralen izraz za ženske anketiranke in moške anketirance.

odgovor 5 pa, da se z odgovorom »popolnoma strinja« Poleg omenjenih vprašanj z intervalno ravno merjenja je vprašalnik vseboval nekaj vprašanj nominalnega tipa. V teh so anketiranci izbirali med vnaprej določenimi odgovori na sociodemografska vprašanja. Vprašalnik je poleg navedenih oblik vprašanj vseboval tudi polodprta vprašanja glede prepovedi zakrivanja (kakšna bi ta morala biti po mnenju anketirancev in kje bi morala veljati) in morebitnih pomislekih anketirancev ob srečanju z zakrito muslimansko žensko.

Čeprav je vzorec relativno razpršen glede na različne sociodemografske skupine anketirancev, pa vzorec kljub temu ni reprezentativen za celotno slovensko populacijo. Struktura vzorca je bila 24,0 % moških in 76,0 % žensk. Anketirani so bili večinoma stari od 21 do 40 let (61,7 %), od 41 do 60 let jih je bilo starih 32,2 %, 61 let in več let 4,8 % in do 20 let 1,3 %. Največ anketiranih je imelo dokončano višjo ali visokošolsko izobrazbo (48,2 %), srednješolsko izobrazbo jih je imelo 35,0 %, specializacijo ali magisterij 13,7 %, osnovnošolsko ali manj 1,8 % in drugo 1,3 %. Po veroizpovedi je bilo 51,6 % anketiranih kristjanov, 39,5 % je bilo nevernikov, 4,0 % pripadnikov islamske vere, 1,3 % pravoslavcev, 0,4 % budistov in 3,1 % drugih.

Anketiranci so se povprečno gledano najbolj strinjali s trditvijo, da si zakrite muslimanske ženske v zahodnih državah ne bi smele zakrivati obraza ($\bar{x} = 4,04$, $\sigma = 1,306$), sledile so trditve, da jih bolj moti zakrivanje obraza (npr. burka ali nikab) kot samo las (npr. hidžab) ($\bar{x} = 3,97$, $\sigma = 1,365$), da ne razumejo, zakaj bi se katerakoli ženska v 21. stoletju sploh želela zakriti ($\bar{x} = 3,70$, $\sigma = 1,395$), da jih pri zakrivanju moti oteženost neposrednega medsebojnega komuniciranja ($\bar{x} = 3,68$, $\sigma = 1,368$), da bi morale biti zakrivanje muslimanskih žensk v javnosti v zahodnem svetu prepovedano na zakonodajni/ustavni ravni ($\bar{x} = 3,65$, $\sigma = 1,439$) in da imajo pri zakrivanju pomisleke glede varnosti, saj ne vidijo, kaj oseba nosi pod ohlapno obleko ali pokrivalom ($\bar{x} = 3,62$, $\sigma = 1,487$).

Najmanj pa so se strinjali s trditvami, da si zakrite muslimanske ženske v zahodnih državah ne bi smele zakrivati las ($\bar{x} = 3,12$, $\sigma = 1,465$), da jih na splošno moti zakrivanje, ne glede na to, kdo ga izvaja ($\bar{x} = 3,27$, $\sigma = 1,470$) in da se počutijo nelagodno v bližini zakrite muslimanske ženske ($\bar{x} = 3,38$, $\sigma = 1,543$), kar je razvidno iz grafa 1.



Graf 1: Sklop vprašanj, opredeljenih kot »otežujoči dejavniki zakrivanja«
(vir: lastna raziskava, 2018).

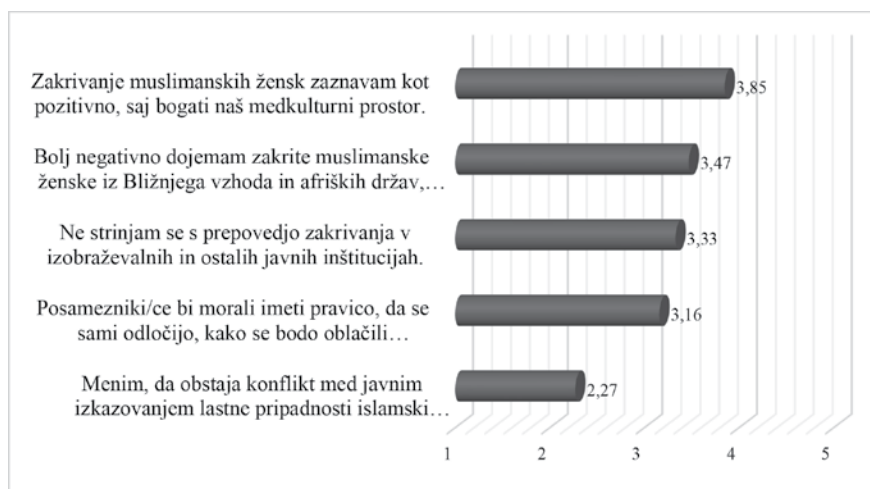
Sklop stališč glede otežujočih dejavnikov zakrivanja pri muslimanskih ženskah meri proučevan pojav z *zelo močno in visoko zanesljivostjo oz. vrednostjo Cronbachove Alphe 0,915*.

Zanimivo je, da so se anketirani povprečno gledano najbolj strinjali s trditvama, da zakrivanje muslimanskih žensk zaznavajo kot pozitivno, saj bogati medkulturni prostor ($\bar{x} = 3,85$, $\sigma = 1,247$), in da bi Slovenija morala sprejeti zakonsko/ustavno prepoved zakrivanja v javnosti ($\bar{x} = 3,68$, $\sigma = 1,452$), kar je razvidno iz grafa 2.

Sledijo trditve, s katerimi se povprečno gledano niso niti strinjali niti ne strinjali, na primer da bolj negativno dojemajo zakrite muslimanske ženske z Bližnjega vzhoda in afriških držav kot zakrite muslimanske ženske iz držav nekdanje Jugoslavije ali drugih evropskih držav ($\bar{x} = 3,47$, $\sigma = 1,229$), da se s prepovedjo zakrivanja v izobraževalnih in drugih javnih ustanovah ne strinjajo ($\bar{x} = 3,33$, $\sigma = 1,487$), da bi posamezniki/-ce morali imeti pravico, da se sami odločijo, kako se bodo oblačili (vključujoč burke in nikabe) ($\bar{x} = 3,16$, $\sigma = 1,514$).

Najmanj pa so se strinjali s trditvami, da se počutijo nelagodno v bližini katoliške redovnice ($\bar{x} = 2,14$, $\sigma = 1,219$), da obstaja konflikt med javnim izkazovanjem lastne pripadnosti islamski religiji in življenjem v sodobni evropski skupnosti ($\bar{x} = 2,27$, $\sigma = 1,212$) in da se po vsej verjetnosti ne bi odločil/-a za tisto obliko izobraževanja ali zdravljenja, ki bi jo nudila zakrita muslimanska ženska ($\bar{x} = 2,91$, $\sigma = 1,419$).

Anketiranim se povprečno gledano ne zdi toliko pomembno niti nepomembno, ali naj država zakritim muslimanskim ženskam zagotovi, da še naprej neovirano izvajajo svojo religijo (tudi z možnostjo zakrivanja po svoji izbiri) ($\bar{x} = 2,77$, $\sigma = 1,425$).



Graf 2: Mnenja glede zakrivanja muslimanskih žensk (vir: lastna raziskava, 2018).

Tabela 1: Oblike mogočih prepovedi zakrivanja po mnenju anketirancev v Sloveniji

Če so se anketiranci strinjali s potrebno prepovedjo zakrivanja, smo jih vprašali, kakšna bi morala biti ta prepoved po njihovem mnenju in kje bi morala veljati (mogočih je bilo več odgovorov):	Odgovori		f (%) vseh odgovorov
	f	f (%)	
prepoved vseh oblik zakrivanja na ustavni ravni	54	16,7 %	30,5 %
prepoved vseh oblik zakrivanja na zakonodajni ravni	50	15,4 %	28,2 %
prepoved vseh oblik zakrivanja na vseh javnih površinah in v vseh javnih inštitucijah	108	33,3 %	61,0 %
prepoved zakrival, ki zakrijejo obraz in telo	98	30,2 %	55,4 %
prepoved zakrival, ki zakrijejo lase	14	4,3 %	7,9 %
skupaj	324	100,0 %	183,1 %

Vir: lastna raziskava, 2018.

Anketirani so najpogosteje izbrali odgovor prepovedi vseh oblik zakrivanja na vseh javnih površinah in v vseh javnih inštitucijah ter prepoved zakrival, ki zakrijejo obraz in telo. Z nekaj manj pogosto izbranim odgovorom sledijo še prepovedi vseh oblik zakrivanja na ustavni in zakonodajni ravni, kar je razvidno iz tabele 1.

Anketirani so najpogosteje izbrali odgovor, da ko vidijo zakrito muslimansko žensko najprej pomislijo na moško dominacijo, prisilo in neprilagajanje vrednotam zahodne sekularne demokratične miselnosti. Z nekaj manj pogosto izbranim odgovorom sledijo svoboda izražanja religije, terorizem, multikulturalizem, prostovoljna odločitev zakrite muslimanske ženske, da se zakrije, in izražanje upora proti zahodni dominaciji.

V sklopu analize rezultatov ankete smo izvedli T-test za neodvisne vzorce, in sicer po spolu, starosti in veroizpovedi, saj smo želeli preveriti razlike v povprečjih med neodvisnima skupinama, in test Anova za več

kot dve neodvisni skupini, v našem primeru torej za tri, pri čemer smo analizirali izobrazbo in pri tem ugotovili³⁰, da:

1. z manj kot 1-odstotnim tveganjem lahko trdimo:
 - da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,001 < 0,01$) pri mnenju, *da bi morali posamezniki/-ce imeti pravico, da se sami odločijo, kako se bodo oblačili (vključujoč burke in nikabe)*, pri čemer se ženske v povprečju gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot moški;
 - da glede na spol *obstajajo statistično značilne razlike* ($p = 0,001 < 0,01$) pri nerazumevanju, *zakaj bi se katerakoli ženska v 21. stoletju sploh želela zakriti*, pri čemer se moški povprečno gledano bolj strinjajo s to trditvijo kot ženske;
 - da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,003 < 0,05$) pri mnenju o *motečem zakrivanju, ne glede na to, kdo ga izvaja*, pri čemer moške povprečno gledano to bolj moti kot ženske;
 - da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,001 < 0,01$) pri mnenju o pomembnosti, *da država zakritim muslimanskim ženskam zagotovi, da lahko še naprej neovirano izvajajo svojo religijo (tudi z možnostjo zakrivanja po svoji izbiri)*, pri čemer je ženskam povprečno gledano pomembnejše, da država zakritim muslimanskim ženskam zagotovi to pravico, kot moškim;
 - da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,005 < 0,01$) pri mnenju o *verjetnosti, da se ne bi odločil/-a za tisto obliko izobraževanja ali zdravljenja, ki bi jo nudila zakrita muslimanska ženska*, pri čemer se ženske v povprečju gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot moški;
 - da so glede na veroizpoved *statistično značilne razlike* ($p = 0,008 < 0,01$) pri mnenju, *da si zakrite muslimanske ženske v zahodnih državah ne bi smele zakrivati las*, pri čemer se kristjani v povprečju gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot ateisti;
 - da so glede na veroizpoved *statistično značilne razlike* ($p = 0,009 < 0,01$) pri mnenju, *da bi Slovenija morala sprejeti zakonsko/ustavno*

³⁰ Podrobnejša analiza je na voljo pri avtorici članka, vendar pa jo tu zaradi prostorske omejitve ne izpostavljamo.

- prepoved zakrivanja v javnosti*, pri čemer se kristjani povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot ateisti;
- da so glede na izobrazbo *statistično značilne razlike* ($p = 0,004 < 0,01$) pri mnenju, da bi *Slovenija morala sprejeti zakonsko/ustavno prepoved zakrivanja v javnosti*, pri čemer se anketirani s srednješolsko in višješolsko ali visokošolsko izobrazbo povprečno gledano bolj strinjajo s to trditvijo kot anketirani z višjo stopnjo izobrazbe (specializacija ali magisterij);
 - da so glede na izobrazbo *statistično značilne razlike* ($p = 0,008 < 0,01$) pri mnenju o verjetnosti, *da se ne bi odločil/-a za tisto obliko izobraževanja ali zdravljenja, ki bi jo nudila zakrita muslimanska ženska*, pri čemer se anketirani z višjo stopnjo izobrazbe (specializacija ali magisterij) povprečno gledano bolj strinjajo s to trditvijo kot anketirani z nižjo stopnjo izobrazbe (srednješolska in višješolska ali visokošolska izobrazba);
2. z manj kot 5-odstotnim tveganjem lahko trdimo:
- da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,011 < 0,05$) pri mnenju, *da bi moralo biti zakrivanje muslimanskih žensk v javnosti v zahodnem svetu prepovedano na zakonodajni/ustavni ravni*, pri čemer se moški povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot ženske;
 - da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,011 < 0,05$) pri mnenju o *motečem zakrivanju in posledični oteženosti neposrednega medsebojnega komuniciranja*, pri čemer moške povprečno gledano to bolj moti kot ženske;
 - da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,022 < 0,05$) pri mnenju o *zaznavanju zakrivanja muslimanskih žensk kot pozitivnega, saj bogati naš medkulturni prostor*, pri čemer se moški povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot ženske;
 - da so med starostnima skupinama *statistično značilne razlike* ($p = 0,014 < 0,05$) pri mnenju o *občutenju nelagodnosti v bližini zakrite muslimanske ženske*, pri čemer se starejša starostna skupina, stara od 41 do 61 let in več, povprečno gledano s to trditvijo bolj strinja kot mlajša, stara od 21 do 40 let;
 - da so med starostnima skupinama *statistično značilne razlike* ($p = 0,017 < 0,05$) pri mnenju o *verjetnosti, da se ne bi odločil/-a za tisto*

obliko izobraževanja ali zdravljenja, ki bi jo nudila zakrita muslimanska ženska, pri čemer se starostna skupina, stara od 21 do 40 let, povprečno gledano s to trditvijo bolj strinja kot starejša, stara od 41 let do 60 let in več;

- *da so glede na veroizpoved statistično značilne razlike ($p = 0,038 < 0,05$) pri mnenju, da si zakrite muslimanske ženske v zahodnih državah ne bi smele zakrivati obraza, pri čemer se kristjani povprečno gledano s to trditvijo nekoliko bolj strinjajo kot ateisti;*
- *da so glede na spol statistično značilne razlike ($p = 0,010 < 0,05$) pri mnenju o bolj motečem zakrivanju obraza (npr. burka ali nikab) kot samo las (npr. hidžab), pri čemer se kristjani povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot ateisti;*
- *da so glede na izobrazbo statistično značilne razlike ($p = 0,012 < 0,05$) pri nerazumevanju, zakaj bi se katerakoli ženska v 21. stoletju sploh želela zakriti, pri čemer se anketirani s srednješolsko in višješolsko ali visokošolsko izobrazbo povprečno gledano bolj strinjajo s to trditvijo kot anketirani s specializacijo ali magisterijem;*
- *da so glede na izobrazbo statistično značilne razlike ($p = 0,031 < 0,05$) pri mnenju, da bi morale biti zakrivanje muslimanskih žensk v javnosti v zahodnem svetu prepovedano na zakonodajni/ustavni ravni, pri čemer se anketirani s srednješolsko in višješolsko ali visokošolsko izobrazbo povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot anketirani s specializacijo ali magisterijem;*
- *da so glede na izobrazbo statistično značilne razlike ($p = 0,020 < 0,05$) pri mnenju, da si zakrite muslimanske ženske v zahodnih državah ne bi smele zakrivati las, pri čemer se anketirani z nižjo stopnjo izobrazbe (srednješolska izobrazba) povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo, kot anketirani z višjo stopnjo izobrazbe (specializacija ali magisterij);*
- *da so glede na izobrazbo statistično značilne razlike ($p = 0,024 < 0,05$) pri mnenju, da obstaja spor med javnim izkazovanjem lastne pripadnosti islamski religiji in življenjem v sodobni evropski skupnosti, pri čemer se anketirani z višjo stopnjo izobrazbe (specializacija ali magisterij) povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot anketirani z nižjo stopnjo izobrazbe (srednješolska in višješolska ali visokošolska izobrazba);*

- da so glede na izobrazbo *statistično značilne razlike* ($p = 0,024 < 0,05$) pri mnenju, *da bolj negativno dojemajo zakrite muslimanske ženske z Bližnjega vzhoda in afriških držav kot zakrite muslimanske ženske iz držav nekdanje Jugoslavije ali drugih evropskih držav*, pri čemer se anketirani z višjo stopnjo izobrazbe (specializacija ali magisterij) povprečno gledano s to trditvijo bolj strinjajo kot anketirani z nižjo stopnjo izobrazbe (srednješolska in višješolska ali visokošolska izobrazba);
- da so glede na spol *statistično značilne razlike* ($p = 0,049 < 0,05$) pri mnenju o *»otežujočih dejavnikih zakrivanja«*, pri čemer se moški povprečno gledano s temi bolj strinjajo kot ženske;
- da so glede na veroizpoved *statistično značilne razlike* ($p = 0,046 < 0,05$) pri mnenju o *»otežujočih dejavnikih zakrivanja«*, pri čemer se kristjani povprečno gledano s temi bolj strinjajo kot ateisti;
- da so glede na stopnjo izobrazbe *statistično značilne razlike* ($p = 0,049 < 0,05$) pri mnenju o *»otežujočih dejavnikih zakrivanja«*, pri čemer se anketirani z magisterijem ali specializacijo povprečno gledano s temi manj strinjajo kot anketirani s srednješolsko ali višje / visokošolsko izobrazbo.

Diskusija in zaključek

Raziskava, ki smo jo leta 2016 opravili v sklopu znanstvene monografije, je pokazala, da anketirance zakrivanje obraza muslimank večinoma ne moti, saj gre za njihov (muslimanski) običaj, medtem ko je kar nekaj anketirancev trdilo, da se z zakrivanjem obraza ne strinjajo, brez argumentov zakaj. To sovпада z ugotovitvijo iz raziskave, ki sta jo opravili F. Shirazi in S. Mishra, v kateri je večina anketiranih menila, da ženska lahko nosi nikab (torej si zakriva obraz), če to seveda želi.³¹ Naša raziskava pa je pokazala odklik od te ugotovitve, saj v njej ugotavljamo, da se anketiranci povprečno gledano najbolj strinjajo s trditvama, da si zakrite muslimanske ženske v zahodnih državah ne bi smele zakrivati

³¹ Faegheh Shirazi in Smeeta Mishra, »Young Muslim women on the face veil (niqab). A tool of resistance in Europe but rejected in the United States,« *International Journal of Cultural Studies* 13, št. 1 (2010): 43. <https://doi.org/10.1177/1367877909348538>.

obraza in da jih bolj moti zakrivanje obraza kot zakrivanje las. Omenjena sprememba mnenj anketirancev v primerjavi z letom 2016 bi lahko izhajala tudi iz vse številčnejših javnomnenjskih in političnih diskurzov, ki postavljajo vprašanje prepovedi zakrivanja obraza v središče diskusij, in posledično tudi ustavnih/zakonskih prepovedi zakrivanja obraza, do katerih v zadnjih letih prihaja na Zahodu. Tudi raziskava Everetta in drugih³² potrjuje ugotovitev iz naše raziskave, saj je v njej navedeno, da so bili odzivi anketirancev na katerokoli obliko zakrivanja bolj negativni v primerjavi s hidžabom in bolj negativni glede zakrivanja obraza kot glede hidžaba. Tudi ugotovitve raziskave, ki so jo opravili O'Neill in drugi, sovpadajo z našimi ugotovitvami, saj naj bi večina anketirancev dojemala nikab (torej zakrivanje obraza) kot nesprejemljiv.³³ Hkrati je zanimivo tudi dejstvo, da je Nevzet Porić, generalni tajnik Islamske skupnosti v Republiki Sloveniji, že v naši raziskavi leta 2016 poudaril, da se strinja s prepovedjo popolne zakritosti obraza, kar pa ne enači zakrivanja z naglavno ruto, ki je po njegovem mnenju verska zapoved, napisana v Koranu.³⁴ Medtem pa je ga. Pašić Bišić v intervjuju, ki smo ga opravili za svojo raziskavo iz leta 2016, nasprotovala navedbam g. Porića, saj meni, da je »zakrivanje obraza svobodna odločitev posameznice, ki ji večkulturna, večverska in demokratično opevana Evropa ne bi smela oporekati«. ³⁵ To ne sovпада z ugotovitvami te raziskave, v kateri anketiranci izražajo nerazumevanje do želje ženske po zakrivanju v 21. stoletju in željo po vzpostavitvi prepovedi zakrivanja muslimanskih žensk v javnosti v zahodnem svetu na zakonodajni/ustavni ravni. Zadnjo navedbo je potrdila tudi raziskava, ki so jo leta 2018 izvedli v ustanovi Pew Research Center. Ugotovili so, da 73 % anketirancev po različnih zahodnoevropskih državah želi vsaj delno prepoved zakrivanja, kar 50

³² Jim A. C. Everett in drugi, »Covered in stigma? The impact of differing levels of Islamic head-covering on explicit and implicit biases toward Muslim women,« *Journal of Applied Social Psychology* 45, št. 2 (2014), <https://doi.org/10.1111/jasp.12278>.

³³ Brenda O'Neill, Elisabeth Gidengil, Catherine Côté, in Lisa Young, »Freedom of religion, women's agency and banning the face veil: the role of feminist beliefs in shaping women's opinion,« *Ethnic and Racial Studies* 38, št. 11 (2015), <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2014.887744>.

³⁴ Pucelj, *Nivo uspešnosti integracije*, 350.

³⁵ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.«

% od teh pa želi prepoved zakrivanja obraza.³⁶ Kot smo lahko videli, je bil v Sloveniji tak poskus prepovedi zakrivanja že obravnavan, vendar ni bil uspešen (leta 2015 in leta 2018 s strani politične stranke SDS), hkrati je v državah, kjer je prišlo do sprejetja takega zakona, mogoče ugotoviti, da zaradi tega ni prišlo do zaježitve terorističnih dejanj, sočasno pa se je poslabšala kakovost življenja več ljudi, saj ta prepoved ni »uničila« življenja le zakritim muslimanskim ženskam, ampak ga otežila tudi njihovim družinam in bližnjim sorodnikom. Razlog za prepoved zakrivanja, kot ga vidijo anketiranci v naši raziskavi, izhaja predvsem iz oteženosti neposrednega medsebojnega komuniciranja in pomislekov glede varnosti, saj ni mogoče videti, kaj oseba nosi pod ohlapno obleko ali pokrivalom. Varnostni vidik (poleg kulturnih razlogov) je bil eden izmed argumentov tudi pri predlogu sprejetja zakonskega prepovedi zakrivanja s strani politične stranke SDS, pojavlja pa se tudi v argumentaciji različnih držav, v katerih želijo prepovedati zakrivanje muslimanskih žensk. V svoji doktorski disertaciji iz leta 2019 smo med pregledom literature o omembah napadov, kaznivih dejanj, izvedenih terorističnih napadov ipd., v katerih so zakriti moški za izvedbo svoje namere uporabili žensko muslimansko oblačilo (npr. burko ali nikab), ugotovili, da gre predvsem za osamljene primere.³⁷

Osebe, oblečene v burko, so nehoti preveč opazne, česar pa si teroristi ne želijo, predvsem pa po vseh možnih prepovedih zakrivanja obraza, do katerih prihaja po svetu (predvsem po Evropi), takšen način napada skorajda ni več zanimiv za teroristične napadalce, ki se večinoma poslužujejo neposrednih napadov odkritih oseb (predvsem moških) na javnih mestih z orožjem ali z eksplozivnimi napravami. Ukrep prepovedi zakrivanja tudi v Sloveniji ne bi bil varnostne narave, kot je napovedovala SDS, ampak ukrep, ki bi ciljalo na točno določeno skupino, tj. na zakrite muslimanske ženske, s točno določeno obleko islamske verske skupnosti, tj. z burko ali nikabom, in je kot takšen mejil na versko nestrpnost, kar pa z vidika nedopustnosti diskriminacije ni dopustno.³⁸

³⁶ Po Ariana Monique Salazar in Scott Gardner, »Most Western Europeans favor at least some restrictions on Muslim women's religious clothing,« Pew Research Center, 17. septembra 2018, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/09/17/most-western-europeans-favor-at-least-some-restrictions-on-muslim-womens-religious-clothing/>.

³⁷ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 163.

³⁸ Prav tam.

Zanimiva se nam zdi ugotovitev te raziskave, da so se anketiranci povprečno najbolj strinjali s trditvijo, da zakrivanje muslimanskih žensk zaznavajo kot pozitivno, saj bogati medkulturni prostor. Tudi Hurn in Tomalin trdita, da obstaja splošno strinjanje glede tega, da kulturna različnost gotovo prinaša večjo kakovost življenja,³⁹ prednosti in pomembnosti kulturne različnosti v družbi pa potrjujejo tudi številne raziskave, npr. Clyne in Jupp,⁴⁰ Bjarnadóttir⁴¹ itd. Čeprav lahko iz svoje raziskave sklepamo, da imajo anketiranci v mislih predvsem zakrivanje las, saj izkazujejo negativno stališče do zakrivanja obraza, pa je ta trditev zelo zanimiva, če jo postavimo ob bok ugotovitvam iz svoje doktorske disertacije iz leta 2019.⁴² V tej smo ugotovili, da zakrite muslimanske ženske (ne glede na obliko zakrivanja, ki jo izvajajo) ne morejo dobiti zaposlitve v Sloveniji (vsaj ne na bolj »vidnem« delovnem mestu, ne glede na izobraženost) in so zaradi tega velikokrat popolnoma finančno odvisne od svojih družinskih članov ali postavljene pred izbiro iskanja alternativnih virov iskanja zaslužka ali izselitvijo iz Slovenije, kar potrjuje nesprejetost zakritih muslimanskih žensk na področju ekonomske integracije in s tem zavračanje uspešnosti integracije teh v pomembnem delu družbene sfere, sočasno pa te tudi ne bi izpostavljali visokim ravnam diskriminacije, nacionalizma, islamofobije in sovražnosti, kot so mu priča.⁴³ Omenjene ugotovitve lahko najdemo tudi v drugih raziskavah, npr. Koura⁴⁴, Shirazi in Mishra⁴⁵ ipd. Če bi zakrite muslimanske ženske dejansko dojemali kot obogatitev medkulturnega prostora, do zavračanja teh ne bi prihajalo *per se* v različnih družbenih sferah, kot je trenutna praksa, ampak bi jim omogočili polnopravno integracijo na vseh družbenih področjih. Kot je pokazala tudi naša doktorska diserta-

³⁹ Brian J. Hurn in Barry Tomalin, »Multiculturalism and Diversity,« v *Cross-Cultural Communication* (London: Palgrave Macmillan, 2013), 1, https://doi.org/10.1057/9780230391147_10.

⁴⁰ Michael Clyne in James Jupp, *Multiculturalism and integration: A harmonious relationship* (Canberra: ANU E Press, 2011); Ingunn Bjarnadóttir, »Multiculturalism, Security and Stability in the International System: The Case of Migration,« dostop 14. avgusta 2019, https://skemman.is/bitstream/1946/10479/1/Ingunn_Bjarnad%C3%B3ttir_MA.pdf.

⁴¹ Bjarnadóttir, »Multiculturalism, Security and Stability.«

⁴² Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.«

⁴³ Prav tam.

⁴⁴ Farima Koura, »Navigating Islam: The Hijab and the American Workplace,« *Societies* 8, št. 4 (2018): 125, <https://doi.org/10.3390/soc8040125>.

⁴⁵ Shirazi in Mishra, »Young Muslim women on the face veil.«

cija iz leta 2019⁴⁶, v praksi ni tako. Menimo, da je ta ugotovitev posledica javno-medijskega in političnega diskurza, ki potencira (predvsem teoretične) prednosti multikulturalnosti in medsebojnega povezovanja predvsem na teoretični ravni, medtem ko se (predvsem) na aplikativni ravni s takim zavedanjem kot družba ne strinjamo toliko kot na teoretični ravni. Kot družba se torej vsaj na teoretični ravni zavedamo dejstva, da sta multikulturalnost in medsebojno povezovanje nujna, sploh ob upoštevanju potreb trga, ki bo potreboval tudi uvoz delavcev, ki jih bo vse bolj primanjkovalo, kljub temu pa te potrebe na izvedbeni ravni (še) nismo popolnoma ponotranjili. Vendar pa se očitno s pomočjo uveljavljanja politike multikulturalizma, solidarnosti, strpnosti in neobhodnosti sožitja v številnih nevladnih organizacijah, v (predvsem levo usmerjeni) politični retoriki in družbeno-kritičnem medijskem diskurzu, ki se zadnja leta »trudi« poudariti neobhodno potrebno medsebojno sožitje in multikulturalnost, postopoma uresničuje družbeni miselni preskok iz »zaprte« družbe, ki zavrača vse, kar je tujega, v »odprto«, multikulturalno družbo, ki se zaveda, da bo za svoje preživetje morala sprejeti tudi dejstvo, da bo prišlo do migracij tudi iz drugih dežel in da ne bo več mogla biti samozadostna.

Anketiranci, ki so v tej raziskavi izrekli mnenje, da želijo prepoved zakrivanja, so prepričani, da bi to moralo veljati na vseh javnih mestih in v vseh javnih ustanovah. Tako prepoved imajo do zdaj npr. Avstrija, Belgija, Danska in Francija. Delne prepovedi pa so se pojavile tudi v nekaterih drugih evropskih državah, npr. na Nizozemskem, kjer je prepovedano zakrivanje celotnega telesa in/ali celotnega obraza v javnih ustanovah, javnem transportu, šolah in bolnišnicah, medtem ko nikab ali burka v javnosti nista prepovedana. Podobno prepoved je sprejela tudi Bolgarija, kjer zakon dovoljuje zakrivanje z burko ali nikabom na delovnem mestu, v okviru verskih obredov in pri športnih dejavnostih. V Nemčiji velja prepoved zakrivanja obraza na Bavarskem, v Italiji, Španiji, Švici in Rusiji pa prepoved nošnje oblačil, ki ovira prepoznavanje osebe.⁴⁷ Ob tem je treba omeniti, da so se v javnem diskurzu glede tega

⁴⁶ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.«

⁴⁷ Podatki povzeti po »Dutch 'burqa ban' comes into force,« DW, dostop 14. decembra 2019, <https://www.dw.com/en/dutch-burqa-ban-comes-into-force/a-49838909>; Pucelj, *Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij*; »Restrictions on Muslim women's dress in the 28 EU Member

pojavljal različna mnenja, predvsem glede zakrivanja v javnih šolah. Po besedah Črnič je treba postaviti jasne meje, do kod lahko v javni šoli dopustimo zakrivanje, in sicer je prva meja prepoznavnost, obraz oziroma individualnost, pri čemer poudari, da ne zagovarja popolnega zakrivanja v javni šoli, temveč drugo mejo prepoznavanja v izvajanju javnega kurikula, ki ga ocenjuje kot tisti skupni »*minimum, ki mora vzgajati v minimalni korpus skupnih vrednot, ki je nujen in obvezen*«. ⁴⁸

Če torej učenka želi ostati zakrita in se noče udeleževati ur plavanja, ji tega ne moremo dovoliti, lahko pa se obleče v burkini, muslimansko plavalno obleko. To mora veljati tudi drugje. Najpogosteje prihaja do sporov pri poučevanju o človekovem telesu, tudi pri poučevanju o spolnosti. Kurikul je obvezen za vse učence, zato ga morajo vsi tudi poslušati. To je hkrati temeljno načelo javne šole, v njej naj se torej združujejo različne skupine, a njihov skupni temelj je javni kurikul. ⁴⁹

Menimo, da je v šoli treba ohranjati laični/nevtralni javni prostor in s tem zagotoviti »upoštevanje določenih minimalnih standardov vrednot, ki veljajo v tem javnem prostoru v Sloveniji. Sočasno pa je potrebno tudi pretehtati, kaj takšna morebitna prepoved zakrivanja pomeni za dosego integracije omenjene ženske, ki bi si jo načeloma morali želeli obe strani (torej država/družba in zakrita muslimanska ženska)«. ⁵⁰

Percepcija Zahoda, ki se izrazito kaže tudi v odgovorih anketirancev v tej raziskavi, je, da ko vidijo zakrito muslimansko žensko najprej pomislijo na moško dominacijo, prisilo in neprilagajanje vrednotam zahodne sekularne demokratične miselnosti. To potrjuje tudi Rajšpova, saj kot pravi »zakrita »orientalka« postane kolonialna fantazija, njena ruta pa legitimira imperialno vladavino in vsiljevanje kolonialne politike, saj je posredovanje Zahoda prikazano kot »civiliziranje« oziroma reševanje žensk izpod zatiralske patriarhalne dominacije domačih moških«. ⁵¹

States: Current law, recent legal developments, and the state of play« (Open Society Foundation, 2018), <https://www.justiceinitiative.org/uploads/dffdb416-5d63-4001-911b-d3f46e-159acc/restrictions-on-muslim-womens-dress-in-28-eu-member-states-20180709.pdf>.

⁴⁸ Jure Trampuš, »Šolska pravila: Kje je meja med svobodo veroizpovedi in ideološko nevtralnostjo šole?«, Mladina, 9. novembra 2018, <https://www.mladina.si/188154/solska-pravila/>.

⁴⁹ Prav tam.

⁵⁰ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij«, 361.

⁵¹ Prav tam.

Tudi sami v doktorski disertaciji⁵² ugotavljamo, da zakrivanje služi tudi kot simbol upora proti zahodnim vrednotam in/ali kot nasprotovanje sekularni, moderni državi.⁵³ To ugotovitev potrjuje tudi raziskava, ki so jo opravili O'Neill in drugi. V njej ugotavljajo, da anketiranci žensko v nikabu (torej z zakritim obrazom) povezujejo z moško dominanco, prisilo in zatiranjem ženske.⁵⁴ Kot ugotavljamo v svoji doktorski disertaciji,⁵⁵ naj bi zakrivanje zaostri-

socialno osamitev zakritih muslimanskih žensk, saj ovira medobrazno komunikacijo in širše sodelovanje z nemuslimani. Zakrivanje je dojeta tudi kot sinonim za verski fundamentalizem, ki spodbuja politični ekstremizem. Če gledamo na zakrivanje v tem kontekstu, je le-to povezano z globalno »vojno proti terorizmu« in v zadnjem času z vzponom teroristične skupine ISIS v Iraku ter Siriji zaradi lastne domnevne sposobnosti, da se lahko zakrivanje uporablja kot krinka za terorista. Navedeni stereotipi se pogosto predstavljajo kot utemeljitev za izražanja in dejanja sovražnosti do zakritih muslimank. Taki napadi so odzivi na domnevne večkratne »grožnje« zakrivanja, ki naj bi predstavljalo simbol zatiranja spola, samo-segregacije in islamskega terorizma.⁵⁶

Glede tega Simona Rajšp navaja, da se posplošene razlage, »ki ruto in prakso zakrivanja predstavijo izjemno stereotipno ter enoznačno, prek orientalističnih reprezentacij, dominantnega orientalističnega diskurza, stereotipov, rasističnih znanstvenih teorij in mitologij prenašajo v splošno kulturo, kjer postajajo naravna ter samoumevna dejstva.«⁵⁷ »Slednje se reflektira tudi v diskurzu ,ulice', ki ga lahko zasledimo na dnevni ravni, okrepljen pa se je v času prepovedi zakrivanja v različnih zahodnih državah in nedavnega prihoda večjega števila migrantov ter beguncev iz severne Afrike in z Bližnjega vzhoda.«⁵⁸ Tudi Irene Zempi in Neil Chakraborti ugotavljata, da je zakrivanje ženske stereotipno dojeta kot »nevarnost« nacionalni koheziji in varnosti javnosti, saj ponazarja vidno »utelešenje« zatiranja spola, samosegregacije in obstoja paralelnih

⁵² Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 139.

⁵³ Prav tam.

⁵⁴ O'Neill in drugi, *Freedom of Religion*, 7.

⁵⁵ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,«

⁵⁶ Prav tam, 135.

⁵⁷ Rajšp, »Kritika orientalistične paradigme,« 131.

⁵⁸ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 125.

skupnosti.⁵⁹ Vendar pa bi pri tem radi opozorili, da je zgrešeno enopomensko prepričanje, da je zakrivanje muslimanskih žensk izključno vsiljena ideologija patriarhalnega sistema, saj s tem zanikamo dejstvo, da se veliko muslimanskih žensk za zakrivanje odloči popolnoma neodvisno od kakršnekoli prisile.⁶⁰

Če pogledamo ugotovitve iz svoje raziskave, lahko glede na odgovore moških in žensk ugotovimo, da ženske izkazujejo večjo afiniteto do vprašanja zakrivanja muslimanskih žensk kot moški, kar povezujemo (tudi) s feministično solidarnostjo do drugih žensk. To ugotovitev lahko (vsaj delno) pojasnimo tudi z ugotovitvami Mahmuda in Swamija⁶¹, ki v raziskavi ugotavljata, da moški povezujejo hidžab z manjšo privlačnostjo in inteligentnostjo žensk, kar bi lahko bil razlog za bolj odklonilno mnenje moških do vprašanja zakrivanja.

Zanimiva je ugotovitev, da bi se ženske najbrž manj verjetno odločile za tisto obliko izobraževanja ali zdravljenja, ki bi jo nudila zakrita muslimanska ženska. S pregledom literature smo ugotovili, da je to vprašanje še sorazmerno neraziskano, saj se obstoječe raziskave, kot so McLean in drugi⁶² ter Attum in drugi⁶³, ukvarjajo z vprašanjem odnosa zakritih muslimanskih pacientk do moških zdravnikov. Menimo, da bi lahko taka ugotovitev izhajala iz razhajanja med teoretično solidarnostjo in poskusom razumevanja ovir, s katerimi se srečuje zakrita muslimanska ženska, toda sočasnim odklonskim odnosom do dejanske medsebojne interakcije. Ta pomislek lahko pojasni tudi razhajanje, ki se pojavi pri izobrazbi, kjer se anketiranci z višjo stopnjo izobrazbe z isto trditvijo bolj strinjajo kot anketiranci z nižjo stopnjo izobrazbe, pri tem

⁵⁹ Irene Zempi in Neil Chakraborti, »They Make Us Feel Like We're a Virus': The Multiple Impacts of Islamophobic Hostility Towards Veiled Muslim Women,« *Crime Justice Journal* 4, št. 3 (2015): 44–45.

⁶⁰ Povz. po Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 121.

⁶¹ Yusr Mahmud in Viren Swami. »The influence of the hijab (Islamic head-cover) on perceptions of women's attractiveness and intelligence,« *Body image* 7, št. 1 (2010): 92, <https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2009.09.003>.

⁶² Michelle McLean in drugi, »Muslim women and medical students in the clinical encounter: Patient involvement in medical education,« *Medical education* 44, št. 3 (2010): 306–315, <https://doi.org/10.1111/j.1365-2923.2009.03599.x>.

⁶³ Basem Attum, Abdul Waheed in Zafar Shamooun, »Cultural Competence in the Care of Muslim Patients and Their Families,« dostop 13. decembra 2019, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK499933/>.

pa bi mogoče lahko izhajali tudi iz boljše osveščenosti bolj izobraženih posameznikov/posameznic o lastnih odklonskih percepcijah, usmerjenih proti zakritim muslimanskim ženskam. Razhajanje pri percepciji odklonskega stališča do odločitve za obliko izobraževanja ali zdravljenja, ki bi jo nudila zakrita muslimanska ženska, se kaže tudi pri mlajši starostni skupini, stari od 21 do 40 let, v primerjavi s starejšo, staro od 41 do 60 let. Poleg že omenjenih pomislekov menimo, da je pri starostni komponenti treba izhajati tudi iz vse večje sekulariziranosti mlajše populacije, ki se vse bolj oddaljuje od verskih praks in s tem ograjuje od številnih religijskih manifestov, med katere nedvomno spada tudi zakrivanje muslimanskih žensk. Mlajša populacija ima lahko odklonilno mnenje o medsebojni interakciji z zakrito muslimansko žensko ali pa se celo ograjuje od tega, da bi percepcijo moči, ki naj bi ju vlogi podajalca znanja (učitelja) in zdravnika pomenili (saj ti v svoji konceptualni osnovi naj ne bi bili združljivi z religijsko komponento), udejanjila zakrita muslimanska ženska, ki jo tako subtilno degradira na inferioren položaj.

Med analizo odgovorov v tej raziskavi smo ugotovili, da kristjani v primerjavi z drugimi verskimi skupinami izražajo bolj odklonilno mnenje glede vprašanja zakrivanja. Ameriški sociolog Krishnan Kumar⁶⁴ o tem sporu med Evropo in islamskim svetom navaja: »Evidentno je, da sta glavni razlog za strah in sovražnost Evrope do muslimanskih ljudstev strah in tesnoba, ki izvirata iz bližine. Muslimani so namreč sodelovali pri oblikovanju Evrope, in sicer ne le kot drugi in drugačni, temveč tudi neposredno kot filozofi, znanstveniki in učenjaki.«⁶⁵ Muslimani kot sledilci islamske religije, ki je ena izmed treh religij, ki so nastale na Bližnjem vzhodu, so zato že od časov križarskih vojn sprejeti kot »drugi«, kot »sovražniki«. Kljub temu pa je to mnenje anketirancev zanimivo skozi percepcijo zgodovinskega spomina, saj so se še do pred kratkim naše prednice (matere, babice ali prababice) zakrivatele z rutami in tako zakrivanje las je bilo v naših, zahodnih družbah sprejeto kot del družbene prakse. Sočasno katoliške nune še danes zakrivajo svoje lase in

⁶⁴ Krishnan Kumar, *The Nation-State, the European Union, and Transnational Identities: Muslim Europe or Euro-Islam* (Lanham: Lexington Books, 2002), 57.

⁶⁵ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 111–112.

preostale dele telesa (odkrit imajo le obraz), kar pomeni, da zakrivanje ni le del islamske tradicije, ampak tudi katoliške. Zato menimo, da je odklonilen odnos katoličanov povezan predvsem z odklonskimi občutki do islama in muslimanov, saj anketiranci navajajo, da se najmanj strinjajo s trditvijo, da se počutijo nelagodno v bližini katoliške redovnice, kar konsekvентno pomeni, da jih zakrivanje las in telesa (razen obraza) *per se* ne moti. In mogoče nekoliko provokativna misel, vendar pa ne moremo mimo pomisleka, da gre pri vprašanju prepovedi zakrivanja za sodobno in prefinjeno obliko »lova na čarovnice«⁶⁶, na ideološke »nasprotnice« katoliške veroizpovedi.

V članku smo poskušali odgovoriti na osnovno vprašanje, ali je odklonilno mnenje do zakrivanja muslimanskih žensk, ki smo mu priča v javnem, medijskem in političnem diskurzu, posledica strahu pred zakrivanjem obraza in s tem nezmožnostjo komuniciranja ali gre za varnostni pomislek ali gre za niti ne tako prikrito posledico kulturnega rasizma ali pa ne nazadnje le zavračanje muslimanske religije. Kot smo lahko razbrali iz teorije in odgovorov anketirancev, ki so decembra 2018 sodelovali v naši raziskavi, lahko sklepamo, da je odklonilno mnenje splošne javnosti preplet vsega navedenega, zato se ni mogoče z gotovostjo osrediniti na enega izmed naštetih vzrokov, saj se ti medsebojno prepletajo in nadgrajujejo. Kljub težnji in želji, da bi živeli v svetu, kjer bi bila religijska izbira stvar svobodne odločitve posameznika/posameznice, da bi bili posamezniki v družbi avtentični in svobodni glede vedenja svojega življenja, se zakrite muslimanske ženske soočajo z različnimi izzivi, kot so neprimernost za opravljanje del, ki so v družbi »vidna«, torej ne umaknjena v osamo in »skrita pred očmi drugih« (kot je delo v javni upravi ali neposredno delo z ljudmi), zavračanje javnega izkazovanja verskih simbolov zaradi prisotnosti sekularizacije v zahodnem svetu, ob sočasnem pomisleku, da

vidno izkazovanje verske pripadnosti na Zahodu spodbuja premislek o dejanski enakopravnosti žensk ter o občutku varnostne grožnje, ki jo predstavlja zakrivanje, se nam zastavi preprosto vprašanje – ali gre pri omenjenih prepovedih za nesprejemanje druge vere (tj. ne le krščanske) ali preprosto za nesprejemanje drugačnosti ali pa za dejanski »boj« za boljše življenje žensk,

⁶⁶ S tem imamo v mislih lov na čarovnice, ki se je v srednjem veku pojavil na območju Evrope.

ki naj bi bile z zakrivanjem prikrajšane za svoje pravice, kar pa prepuščamo v presojo drugim raziskavam.⁶⁷

Če želimo doseči uspešno integracijo zakritih muslimanskih žensk v sekularne zahodne družbe (torej tudi na področju psihološke integracije), bo treba poiskati možnost uspešnega medsebojnega dialoga, saj lahko uspešno sobivanje v družbi, v kateri bi se vsi počutili sprejeti in vključeni, ustvarimo le z medsebojnim spoštovanjem, nesovražnim dialogom in prizadevanjem obeh strani (torej zahodnih sekularnih družb in zakritih muslimanskih žensk).

B i b l i o g r a f i j a

»A Brief History of the Veil in Islam.« Facing history and Ourselves. Dostop 27. oktobra 2019. <https://www.facinghistory.org/civic-dilemmas/brief-history-veil-islam>.

Ahmed, Leila. Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate. New Haven: Yale University Press, 1992.

Attum, Basem, Waheed, Abdul in Zafar Shamooun. »Cultural Competence in the Care of Muslim Patients and Their Families.« 2019. Dostop 13. decembra 2019. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK499933/>.

Bjarnadóttir, Ingunn. »Multiculturalism, Security and Stability in the International System: The Case of Migration.« Dostop 14. avgusta 2019. https://skemman.is/bitstream/1946/10479/1/Ingunn_Bjarnad%C3%B3ttir_MA.pdf.

Bočko, Vesna. »Simbolični pomen las v Stari in Novi zavezi.« Diplomsko delo, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2011.

Boucher, François. *20,000 Years of Fashion, the History of Costume and Personal Adornment*. New York: Harry N. Abrams, 1967.

Clyne, Michael, in James Jupp. *Multiculturalism and integration: A harmonious relationship*. Canberra: ANU E Press, 2011.

»Dutch 'burqa ban' comes into force.« DW. Dostop 14. decembra 2019. <https://www.dw.com/en/dutch-burqa-ban-comes-into-force/a-49838909>

»Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic.« Evropsko sodišče za človekove pravice. Dostop 27. oktobra 2019. http://www.varuh-rs.si/fileadmin/user_upload/word/Temeljni_dokumenti_VCP/Konvencijo_o_clovekovih_pravicah_in_temeljnih_svoboscinah.pdf.

⁶⁷ Pucelj, »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij,« 124.

Everett, Jim A. C., Fabian M. H. Schellhaas, Brian D. Earp, Victoria Ando, Jessica Memarzia, Cesare V. Parise, Benjamin Fell, in Miles Hewstone. »Covered in stigma? The impact of differing levels of Islamic head-covering on explicit and implicit biases toward Muslim women.« *Journal of Applied Social Psychology* 45, št. 2 (2014). <https://doi.org/10.1111/jasp.12278>.

Harcet, Marjana. *Alahove neveste: Med podrejenostjo in avtonomijo*. Ljubljana: Fakulteta za podiplomski humanistični študij, 2007.

Hurn, Brian J., in Barry Tomalin. »Multiculturalism and Diversity.« V *Cross-Cultural Communication*. London: Palgrave Macmillan, 2013). https://doi.org/10.1057/9780230391147_10.

Kahf, Monja. »From Her Royal Body the Robe Was Removed: The Blessing of the Veil and the Trauma of Forced Unveilings in the Middle East.« V *The Veil: Women Writers of Its History, Lore, and Politics*, uredil J. Heath, 27–43. California: University of California Press, 2008.

Kalčič, Špela. *Nisem jaz Barbika: oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2007.

Koura, Farima. »Navigating Islam: The Hijab and the American Workplace.« *Societies* 8, št. 4 (2018): 125. <https://doi.org/10.3390/soc8040125>.

Kumar, Krishnan. *The Nation-State, the European Union, and Transnational Identities: Muslim Europe or Euro-Islam*. Lanham: Lexington Books, 2002.

Mahmud, Yusr, in Viren Swami. »The influence of the hijab (Islamic head-cover) on perceptions of women's attractiveness and intelligence,« *Body image* 7, št. 1 (2010): 90–93. <https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2009.09.003>.

McLean, Michelle, Salma Al Ahbabi, Mouza Al Ameri, Muneera Al Mansoori, Fatima Al Yahyaei, in Roos Bernsen. »Muslim women and medical students in the clinical encounter: Patient involvement in medical education.« *Medical education* 44, št. 3 (2010): 306–315. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2923.2009.03599.x>

O'Neill, Brenda, Elisabeth Gidengil, Catherine Côté, in Lisa Young. »Freedom of religion, women's agency and banning the face veil: the role of feminist beliefs in shaping women's opinion.« *Ethnic and Racial Studies* 38, št. 11 (2015). <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2014.887744>.

Pucelj, Maja. »Islamofobija skozi prizmo sodobnih migracij.« Doktorska disertacija, Alma Mater Europaea ISH, 2019.

Pucelj, Maja. *Nivo uspešnosti integracije priseljencev islamske veroizpovedi v zahodne države*. Ljubljana: Založba Vega, 2016.

Rajšp, Simona. »Kritika orientalistične paradigme: primer islamske prakse zakrivanja žensk.« Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, 2012.

»Restrictions on Muslim women's dress in the 28 EU Member States: Current law, recent legal developments, and the state of play.« Open Society Foundation, 2018. <https://www.justiceinitiative.org/uploads/dffdb416-5d63-4001-911b-d3f46e159acc/restrictions-on-muslim-womens-dress-in-28-eu-member-states-20180709.pdf>.

Salazar, Ariana Monique, in Scott Gardner. »Most Western Europeans favor at least some restrictions on Muslim women's religious clothing.« Pew Research Center, 17. septembra 2018. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/09/17/most-western-europeans-favor-at-least-some-restrictions-on-muslim-womens-religious-clothing/>.

Sheen, Mercedes, Hajar Aman Key Yekani, in Timothy R. Jordan. »Investigating the effect of wearing the hijab: Perception of facial attractiveness« by Emirati Muslim women living in their native Muslim country.« *PLoS ONE* 13 št. 10 (2018): e0199537. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0199537>.

Shirazi, Faegheh, in Smeeta Mishra. »Young Muslim women on the face veil (niqab). Young Muslim women on the face veil (niqab). A tool of resistance in Europe but rejected in the United States.« *International Journal of Cultural Studies* 13, št. 1 (2010): 43–62. <https://doi.org/10.1177/1367877909348538>.

Stillman, Yeddida. K. *Arab Dress: A Short History: From the Dawn of Islam to Modern Times*. Leiden: Brill, 2003.

Trampuš, Jure. »Šolska pravila: Kje je meja med svobodo veroizpovedi in ideološko nevtralnostjo šole?.« *Mladina*, 9. novembra 2018. <https://www.mladina.si/188154/solska-pravila/>.

Učakar, Tjaša, in Ksenija Vidmar. »Multikulturalizem kot orodje spolnega podrejanja: analiza javnega diskurza o zakrivanju.« *Šolsko polje* 22, št. 3–4 (2011): 149–170.

»Verska znamenja v javnosti niso protiustavna.« *Družina*, 18. oktober 2010. <http://www.druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/clanek/18.06.2010-25?Open>.

Weitz, Rose. »Women and Their Hair: Seeking Power through Resistance and Accommodation.« *Gender and Society* 15, št. 5 (2011): 667–686.

Zahedi, Asraf. »Concealing and Revealing Female Hair: Veiling Dynamics in Contemporary Iran.« *The Vail: Women Writers on Its History, Lore, and Politics*, uredil J. Heath, 250–265. London: University of California Press, 2008.

Zempi, Irene, in Neil Chakraborti. »'They Make Us Feel Like We're a Virus': The Multiple Impacts of Islamophobic Hostility Towards Veiled Muslim Women.« *Crime Justice Journal* 4, št. 3 (2015): 44–56.